



HAL
open science

Oralité et écriture dans le "Kitâb al-Imtâ' wal-mu'ânasa" en rapport avec la structure

Faisal Kenanah

► **To cite this version:**

Faisal Kenanah. Oralité et écriture dans le "Kitâb al-Imtâ' wal-mu'ânasa" en rapport avec la structure. Revue des Arts de l'Oralité, 2016, 5, pp.29-40. hal-02159869

HAL Id: hal-02159869

<https://normandie-univ.hal.science/hal-02159869v1>

Submitted on 19 Jun 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Oralité et écriture dans le *Kitāb al-Imtā' wal-mu'ānasa* en rapport avec la structure

Faisal Kenanah

UNIVERSITÉ DE CAEN

SOMMAIRE

- 29 Contexte et mise en œuvre : quelles contraintes ? Quelles libertés ?
- 30 Une fixation garantie de pérennité ?
- 31 Questionnement lié à l'édition du manuscrit et à son organisation
- 31 Retour sur le nombre des nuits
- 33 Pourquoi des nuits ? Entre organisation et désorganisation
- 34 Déséquilibre dans la longueur des nuits
- 35 Interrogations sur le déroulement réel ou fictif des nuits
- 39 Bibliographie

L'étude de l'oralité et de l'écriture du *Kitāb al-Imtā' wa l-mu'ānasa* n'a guère été abordée en lien avec le texte écrit et son rapport interne, c'est-à-dire, le déroulement, l'organisation et la structure des nuits.

Tout le discours oral a-t-il donc été mis par écrit ? De quelle manière le texte est-il construit chez Abū Ḥayyān ? Ne sommes-nous pas face à un ouvrage qui représente un style particulier d'organisation imposé par une structure d'oralité et d'écriture ?

CONTEXTE ET MISE EN ŒUVRE : QUELLES CONTRAINTES ? QUELLES LIBERTÉS ?

Le *Kitāb al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* est un ouvrage représentant la vie intellectuelle, sociale et politique du IV^e/X^e siècle, sous l'aspect d'une série d'entretiens nocturnes entre un vizir et un homme de lettres.

L'intérêt de l'œuvre réside dans le fait que sa rédaction incarne l'une des étapes les plus importantes de la vie de notre auteur. En parcourant l'ouvrage, se dévoilent la vaste culture d'Abū Ḥayyān et ses diverses préoccupations, qui reflètent de la vie intellectuelle de son époque. Mais qui sont donc les acteurs de ces échanges ?

D'abord, l'auteur : Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (922/932-1023 ?). Il est considéré comme l'un des prosateurs les plus célèbres dans le monde arabo-musulman classique. L'un des encyclopédistes de l'époque, Yāqūt al-Ḥamaouī disait de lui qu'«il était l'homme de lettres des philosophes et le philosophe des hommes de lettres» .

Il a vécu à Bagdad, et y a exercé le métier de copiste puisqu'il était calligraphe également. Grâce à son métier et à ses fréquentations de différents maîtres (en grammaire, lexicologie, poésie, littérature,

droit, théologie, logique, philosophie, etc), cette vaste connaissance s'étend et croît à tel point qu'Al-Ḥamad Muḥammad al-Ḥawfī affirme qu'il «*ne lui manque peut-être que la médecine, la chimie et l'éducation physique*» (Al-Ḥawfī, 1957, p. 29). Cette évolution dans le savoir et la diversité des domaines a contribué à donner à sa pensée une caractéristique encyclopédique très nette.

Son métier de copiste usait ses yeux et ne lui apportait que des sommes dérisoires. Il a composé plusieurs ouvrages et a souhaité fréquenter des vizirs, espérant ainsi devenir l'un de leurs compagnons. Il a tenté sa chance auprès de trois vizirs¹, mais à chaque fois il essayait des échecs à cause de sa forte personnalité.

A Bagdad en 358/968, ruiné et déçu, il rencontre un ancien ami. Il s'agit d'un mathématicien et géomètre renommé, Abū l-Wafā', le deuxième acteur. Ce personnage connu auprès des autorités politiques va pouvoir l'aider et l'introduire dans le cercle d'un vizir à Bagdad nommé Ibn Sa'dān, le troisième acteur. En effet, ce vizir aurait demandé plusieurs fois à Abū l-Wafā' de lui faire rencontrer Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī afin d'étancher sa soif de connaissances et d'interrogations sur plusieurs sujets.

Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī se plaint à son ami Abū l-Wafā' de sa situation et lui demande de l'aide. Abū l-Wafā' n'hésite pas à lui tendre la main et lui promet d'améliorer sa situation. C'est ainsi qu'Abū Ḥayyān a pu pénétrer le cercle du vizir.

Abū Ḥayyān et le vizir sont donc satisfaits. L'un a réalisé son désir de fréquenter les cercles des «Grands», l'autre a réussi à se renseigner sur ce qu'il cherchait. Quant à Abū l-Wafā', il reste l'intermédiaire, l'axe de meule de ce service.

Se sentant isolé ou négligé, Abū l-Wafā' se fâche contre Abū Ḥayyān et exige de lui qu'il lui rapporte un compte rendu oral de ses entretiens avec le vizir. Abū Ḥayyān accepte et lui propose même que ce compte rendu soit plutôt écrit et non oral. Nous remarquons donc ici l'intention d'Abū Ḥayyān de s'engager dans une communication écrite.

Abū l-Wafā' accepte cette proposition, mais oriente Abū Ḥayyān sur la méthode de recherche qu'il doit adopter pour rédiger ces entretiens nocturnes et impose ses conditions à propos de l'écriture et de son mécanisme.

Abū Ḥayyān sait parfaitement qu'il doit accepter les conditions de son ami, car il est puissant et influent. Il doit porter toute son attention à la composition de son ouvrage, et l'envoyer au fur et à mesure à son ami.

N'oublions pas que selon Abū l-Wafā' l'oral doit correspondre à l'écrit. Mais nous allons découvrir que les intervalles qui séparent l'oralité de l'écriture ne sont plus les mêmes. L'écrit ne peut en aucun cas être identique à la réalité des événements.

¹ A Rayy, d'abord auprès du vizir Abū l-Faḥḥ Ibn al-Amīd (337-366/976), ensuite, auprès du vizir al-Šāḥīb Ibn 'Abbād (326/385-938/995). Et enfin, il a pu fréquenter à Bagdad le vizir Ibn Sa'dān (m. en 375/985).

Abū Ḥayyān sait également qu'il doit suivre les conditions d'un autre homme pour la conversation orale. Il s'agit du vizir Ibn Sa'dān. Lors de sa première rencontre, dans la 1^{ère} nuit, le vizir lui impose à son tour une méthode d'oralité bien déterminée.

Abū Ḥayyān est donc ici face à une double exigence : l'une orale (avec le vizir) et l'autre écrite (avec son ami Abū l-Wafā').

UNE FIXATION GARANTIE DE PÉRENNITÉ ?

Il se trouve ainsi devant deux obligations, deux projets difficiles et décisifs : répondre aux exigences du vizir et satisfaire son protecteur. Il doit procéder à un effort de mémorisation pour rapporter tout par écrit, entreprise exigeante, et enfin réaliser son ouvrage, «*car il se peut que cette mutāqafa (quête des connaissances) demeure et soit rapportée*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 9).

Cette idée de fixation, d'éternité, d'immortalité des idées apparaît comme une obsession qui suit l'auteur du début de son projet écrit jusqu'à la fin. Ne dit-il pas au troisième tome : «*Etant donné que mon objectif dans ce que je t'expose, est que les paroles demeurent après moi et après toi* » (Al-Tawḥīdī, III, p. 162). Dans son ouvrage *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paul Ricœur évoque cette idée de sauvegarde. Il précise que : «*L'écrit conserve le discours et en fait une archive disponible pour la mémoire individuelle et collective*» (Ricœur, 1989, p. 156).

Ce concept de fixer l'oral par écrit se trouve également dans les propos du vizir lors des entretiens nocturnes avec Abū Ḥayyān. Voici ce qu'il dit à la fin de la 6^{ème} nuit : «*Donne-toi le temps de coucher [ce sujet qu'on vient d'aborder] par écrit dans un chapitre pour que je l'étudie, que j'abreuve mon âme de sa douceur, et déduise ce qui en est difficile; car si la parole passe par l'ouïe elle s'envole, mais si elle est perçue par la vue grâce à la lecture du livre, elle rase la terre ; or ce qui s'envole au loin est inaccessible mais ce qui est près de la terre reste à la portée de l'œil. Si la chose audible n'a pas été complètement retenue, on ne s'en souviendra que des fragments par l'instinct évanescents et l'imagination incertaine*» (Al-Tawḥīdī, pp. 95-96)

Mais le passage de l'oral à l'écrit et surtout la mise en écrit des nuits sont organisés de manière différente.

Nous constatons qu'il existe trois modèles formels d'organisation des nuits. Le premier commence par une entrée en matière, suivie de l'exposition du contenu de l'entretien encyclopédique. Ce contenu peut ne se rapporter qu'à un seul sujet occupant la nuit du début à la fin, ou à plusieurs sujets, qui se terminent soit par une anecdote, soit par des vers, soit par un *ḥabar* qu'Abū Ḥayyān nomme «*ḥadīṯ al-wadā'*» (le discours d'adieu).

Le deuxième modèle suit la même organisation mais avec une légère différence, à savoir l'absence de «*ḥadīṯ al-wadā'*» (discours d'adieu), en se limitant à la simple indication que l'entretien est terminé.

L'absence de cette expression et l'anecdote de la fin

disparaissent totalement dans le troisième modèle.

Ainsi apparaît la manière dont le texte écrit reproduit, mis en scène, ou recrée fictivement divers types de communication orale : discours, dialogue, conversation, matière lue, etc. A ce propos, Paul Ricœur rappelle que : «*C'est un des effets produits par certains genres littéraires de recréer par l'écriture le caractère d'événement de la parole*». (Ricœur, 1998, p. 233).

QUESTIONNEMENT LIÉ À L'ÉDITION DU MANUSCRIT ET À SON ORGANISATION

Il est vrai que le *Kitāb al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* pose encore au lecteur quelques difficultés de compréhension. Ces difficultés résident dans l'organisation anarchique de la structure, du contenu du livre à cause de la densité des sujets et du passage de l'oral à l'écrit.

Malgré la méthode adoptée par les deux éditeurs Aḥmad Amīn et Aḥmad al-Zayn, méthode assimilée à un travail de fourmis, sérieux et précis, comme ils le disent eux-mêmes : «*Nous avons donc fourni un énorme effort pour corriger les vocables falsifiés, interpréter les mots obscurs, expliquer la confusion dans les expressions, compléter ce qui manque dans les phrases, ajuster l'ambiguïté des mots, et enfin présenter la biographie de nombreuses personnalités de savants cités, hommes de lettres, poètes et philosophes. Nous présentons aux lecteurs le fruit de nos efforts*» (Al-Tawḥīdī, I, p. šīn), dans leur édition quelques manques ou défauts sont à souligner. Par exemple, ne figure pas dans cette édition une table des matières contenant les sujets ou les thèmes de chaque nuit à la fin de chaque tome, ce qui pourrait éventuellement aider le lecteur à se faire une idée sur le contenu. Cependant, au début du 2^{ème} tome, les deux éditeurs indiquent qu'ils ont renoncé à établir une table des matières à la fin de chaque tome, puisqu'ils avaient l'intention d'en rédiger une générale à la fin de l'ouvrage, mais nulle trace de celle-ci. Dans son article «*Murāḡa'a li-fahāris Kitāb al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*», Tawfiq Ibn 'Āmir justifie cette position des deux éditeurs en disant que : «*sans aucun doute les deux éditeurs ont abandonné leur premier projet, à savoir consacrer une table des matières à chaque tome, pour adopter le 2^{ème} projet, et cela très certainement à cause d'un quelconque empêchement qui ne leur a pas permis de mener à bien le premier projet*» (Ibn 'Āmir, 1980, p. 306).

Il n'est pas question ici de remettre en doute la fidélité et la sincérité des deux éditeurs dans leur travail, mais de s'interroger sur cette négligence ou cet oubli. Effectivement une autre défaillance surgit à propos des tables des matières en général dans le fait que l'on trouve «*qawāfi al-abyāt*» (les rimes des vers poétiques) et «*ansāf al-abyāt*» (les moitiés des vers poétiques - hémistiches) à la fin du 2^{ème} tome et non à la fin des 1^{er} et 3^{ème} tomes, bien que ceux-ci contiennent de la poésie.

Dans l'état actuel du *Kitāb al-Imtā'*, il est impossible d'aboutir à un reclassement serré et totalement objectif des sujets. En revanche, certains chercheurs comme

Tawfiq Ibn 'Āmir et Zakī Naḡīb Maḥmūd ont essayé d'établir un sommaire ou une table des matières des sujets discutés et débattus dans les entretiens afin de faciliter la compréhension du lecteur.

Mais la question à laquelle il est le plus difficile de répondre est de savoir quelle est la chronologie de ces nuits ? Ainsi, les nuits du *Kitāb al-Imtā'* telles qu'elles ont été rapportées par Abū Ḥayyān, à l'exception de la 1^{ère} nuit, ont-elles été rapportées en suivant la chronologie des rencontres ? Autrement dit, le numéro de chaque nuit correspond-il véritablement à une nouvelle rencontre avec le vizir ? Par exemple, la 4^{ème} nuit correspond-elle en réalité au 4^{ème} entretien nocturne avec le vizir ou non ? La mémoire d'Abū Ḥayyān n'a-t-elle pas failli en rapportant par écrit ces rencontres ?

Il est nécessaire de s'interroger sur l'authenticité de l'organisation des nuits dans le *Kitāb al-Imtā'*. Pourquoi établit-on un numéro pour chaque nuit ? Pourquoi Abū Ḥayyān ou l'un des copistes de son ouvrage mettent-ils fin à certaines nuits contre toute attente ?

Si l'on a pu penser que le texte coranique a été remanié, alors que c'est un texte sacré et intouchable aux yeux des musulmans, pourquoi ne pas avoir le droit alors de penser que les livres *d'adab* ont à un moment donné été remaniés, corrigés ou encore que l'on en a modifié certains éléments par des ajouts ou des suppressions ?

Il ne s'agit pas de dire ici que le contenu du *Kitāb al-Imtā'* a été modifié, mais que certaines phrases clés ont pu jouer un rôle important dans l'organisation de cet ouvrage. Des ajouts ont peut-être été établis par l'auteur lui-même ou par des copistes. C'est ainsi que l'examen de certains passages montre que leur suppression ne changerait en rien le contenu de l'ouvrage, mais au contraire donnerait à penser que deux nuits, par exemple, ne peuvent en constituer qu'une seule et inversement.

Devant ces interrogations, grande est la tentation de chercher dans les manuscrits de l'ouvrage une réponse au problème sur la structure des nuits. Malheureusement, comme le dit Aḥmad Amīn, les exemplaires conservés contiennent de nombreuses erreurs². Ce témoignage est certes précieux puisqu'il constitue une indication sur l'état même des deux exemplaires trouvés (l'un à la bibliothèque de Top Kapi et l'autre à celle de Milan), mais il ne permet pas de mesurer la nature et l'ampleur exacte des variantes, des modifications présentées par ces exemplaires.

RETOUR SUR LE NOMBRE DES NUITS

Rien n'indique que le *Kitāb al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* tel qu'il nous est parvenu, est le fruit d'une organisation et d'un classement d'Abū Ḥayyān. En parcourant l'œuvre, la curiosité du lecteur est aiguës pour savoir si Abū Ḥayyān l'a véritablement réalisée en quarante nuits, et

² Al-Tawḥīdī, *Imtā'*, I, p. qāf, l. 10, p. rā, l. 7-8 et l. 13-14 et p. šīn, l. 1-11. Voir aussi Marc Bergé, *Essai sur la personnalité morale et intellectuelle d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, tome 1, éditeurs : université de Lille III, 1974, pp. 106-107.

pour connaître l'ampleur de la participation de ses deux éditeurs, Aḥmad Amīn et Aḥmad al-Zayn, quant à la subdivision des nuits. Cette subdivision correspond-elle à l'originale ? L'ouvrage a-t-il été publié dans son intégralité ou non ? Si non, quels seraient les éléments manquants et à quel degré aurait-il été remanié ? Pourquoi une telle différence de nombres de pages entre les nuits ? Les nuits dépassant une vingtaine de pages se sont-elles déroulées lors d'une même réunion ou correspondent-elles à une compilation de plusieurs nuits ?

Il serait utile de répondre à ces questions pour établir des liens entre oralité, mémorisation et écriture.

La subdivision des nuits a occupé l'esprit de nombreux chercheurs pour savoir si les nuits du *Kitāb al-Imtā wa-l-Murānasa* étaient au nombre de quarante ou non. Certains affirment que les nuits sont au nombre de trente-neuf en s'appuyant sur le témoignage d'Abū Ḥayyān à la fin de la 10^{ème} nuit, page 195, lorsqu'il dit : «*J'ai lu ce chapitre devant le vizir, que Dieu réprime les malveillants envers lui, en deux réunions*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 195).

Après avoir examiné avec attention la subdivision actuelle des nuits dans l'ouvrage, force est de constater que ce dernier n'en renferme pas quarante, contrairement à ce qui est annoncé. En effet, selon les débuts des nuits qui indiquent une rupture avec le sujet précédent et qui s'ouvrent sur un autre, trente-huit sont à dénombrer. Il est vrai qu'une indication mentionne dans les notes de bas de page de la 13^{ème} nuit, qu'Abū Ḥayyān a précisé que le sujet de l'animal dans la 10^{ème} nuit s'est déroulé en deux réunions. Cette note de bas de page, rédigée par les deux éditeurs, montre que la nuit se subdivise en fait en deux nuits : la 11^{ème} et la 12^{ème}. (Al-Tawḥīdī, I, p. 198).

Cette erreur de leur part est bien claire, parce que la nuit précédente est la dixième et non, comme ils l'indiquent, la onzième. Puisque la dixième nuit se subdivise en deux nuits (la dixième et la onzième), la nuit qui suit devrait être la douzième. Mais les deux éditeurs la qualifient de treizième. C'est ainsi que la numérotation des nuits s'est construite sur l'erreur précédente.

L'intervention non justifiée des deux éditeurs se manifeste également à travers la subdivision du *Kitāb al-Imtā*. Selon Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, le deuxième tome se termine à la fin de la 28^{ème} nuit, alors qu'il se termine d'après eux au milieu de la 31^{ème}, p. 205.

Ce qui incite à proposer une nouvelle subdivision des nuits et à déterminer leur nombre, c'est cette différence qui a attiré l'attention.

D'autres chercheurs affirment que le nombre des nuits n'est pas de quarante, mais de trente-sept, comme par exemple Muḥammad al-Ḥabīb Ḥammādī dans «*Al-Tawḥīdī wa qirā'a ḡadida fi al-imtā wa-l-murānasa*», qui s'appuie sur des propos de l'éditeur Aḥmad Amīn dans l'introduction du *Kitāb al-Imtā*. Ḥammādī écrit : «*Nous lisons dans l'introduction de l'édition [d'Aḥmad*

Amīn] qual-Tawḥīdī s'est entretenu avec le vizir trente-sept nuits» (Ḥammādī, 1997, p. 109).

Cependant, en examinant attentivement l'introduction faite par Aḥmad Amīn, dans l'édition sur laquelle nous travaillons³, à aucun moment est notifiée la mention de trente-sept nuits. En effet, Aḥmad Amīn mentionne deux fois qu'Abū Ḥayyān s'est entretenu avec le vizir pendant quarante nuits. (Al-Tawḥīdī, I, p. dāl et yā).

Plus loin, Ḥammādī finit par dire qu'«*il est probable que le nombre de nuits ait dépassé les quarante*» (Ḥammādī, 1997, p. 111).

D'ailleurs, le chiffre quarante a un sens particulier à l'époque abbasside concernant d'autres ouvrages littéraires. Dans son livre *A la découverte de la littérature arabe*, Katia Zakharia rappelle que «*c'est ainsi que, depuis près d'un siècle, des chercheurs débattent de la signification de l'expression «les quarante [récits] d'Ibn Durayd (m. 933)» figurant dans une anthologie. [...] Sagit-il au contraire d'une expression métaphorique dans laquelle «quarante» est à prendre dans le sens de «nombreux», la signification de l'expression «les quarante récits d'Ibn Durayd» demeure ouverte*» (Zakharia, 2005, p. 22-23).

De son côté, Marc Bergé affirme dans son article «*Genèse et fortune du Kitāb al-Imtā wa-l-Murānasa d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*» que «*le chiffre de quarante est donc plausible, mais ne doit être considéré que comme un ordre de grandeur car la part de création littéraire et donc le rôle de l'imagination ne peuvent être absents d'un semblable ouvrage*» (Bergé, 1973, p. 101).

Cette désorganisation dans le *Kitāb al-Imtā wa-l-Murānasa* et l'idée même de ses quarante nuits, ne proviennent donc pas d'une invention propre à Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, car, on trouve dans la littérature arabe, en plus des quarante récits d'Ibn Durayd, les quatre cents *Maqāma* [Séances]. (Blachère et Masnou, 1957, pp. 13-15).

Le nombre de ces *Maqāmāt* exprime leur grand nombre, puisque on dénombre aujourd'hui plus de quarante récits et moins de quatre cents *Maqāma*. Il se pourrait donc qu'une telle entreprise se soit faite sous la direction des deux éditeurs du *Kitāb al-Imtā wa-l-Murānasa*, car, à la copie complète de l'ouvrage, ont été ajoutés des fragments provenant d'une autre copie incomplète. C'est pourquoi, le fait de trouver la copie originale prouverait par déduction quelle est la part d'authenticité de cette œuvre et écarterait toute incertitude et ambiguïté sur cette question.

La divergence entre les chercheurs sur le nombre des nuits est une incitation à tenter d'étudier à nouveau ce problème afin de reclasser, réorganiser et vérifier le nombre des nuits.

3 Celle du Caire, 1953. Mais dans d'autres maisons d'édition, comme par exemple celle de manšūrāt dār maktabat al-ḥaya, Beyrouth, la mention de «trente-sept nuits» apparaît bien (cf. p. dāl et p. yā), preuve que les divergences sont nombreuses.

Au final, la subdivision des entretiens nocturnes en nuits offre aux lecteurs deux images. L'une renvoie à al-Tawhīdī en tant que compositeur et réalisateur d'un texte, sa vaste culture ; et l'autre à sa conduite, son besoin d'argent, et son point de vue sur la classe de l'élite ou des *Kubarā* (Grands) de son époque.

POURQUOI DES NUITS⁴ ? ENTRE ORGANISATION ET DÉSORGANISATION

L'éditeur A. Amīn a remarqué que les nuits d'*al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* ressemblaient à celles de Shéhérazade, mais avec une différence substantielle. Il signale ainsi au début du premier livre que « *La façon de subdiviser son contenu en plusieurs nuits et le fait de rapporter tout ce qui s'y produit sous forme de conversation ou de dialogue donnent l'impression que ce livre est savoureux et attrayant. Il est aussi, au dire de son auteur [al-Tawhīdī], réjouissant et de bonne compagnie. Mais bien qu'il ressemble aux Mille et une nuits, ses nuits n'ont pas pour but de divertir, ni de procurer une émotion esthétique, de traduire les ruses des femmes, ni de se transformer en jeux érotiques, mais au contraire elles sont destinées aux philosophes, aux intellectuels et aux hommes lettrés* » (Al-Tawhīdī, I, p.Şād)

La conception des nuits à propos de ces deux œuvres ressemble précisément à celle du cercle (*maġlis*), car, il est peut-être, comme l'affirme Kamāl Abū Dīb « *une pure création imaginaire et habile afin que l'acte de narration se réalise avec perfection chez l'auteur* » (Abū Dīb, 1996, p 212).

Cette idée du cercle apparaît en tant que phénomène historique réel lié à « *une composante essentielle dans un jeu imaginaire habile, où Abū Ḥayyān unit pour nous les deux aspects : le cercle et la nuit. Il construit son merveilleux ouvrage à partir de ces deux aspects comme un cadre spatial et temporel imaginaire [...] réunissant dans son contenu les différents événements et personnages. Autrement dit, il a pratiquement créé dans ce cadre, pour le lecteur, un jeu théâtral où se produisent sur scène des dizaines de personnalités* » (Abū Dīb, 1996, p 212).

De la même manière que dans *Les Mille et une nuits*, la subdivision des nuits d'*al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* est troublée ; elles ne sont pas consécutives et aucun indice dans leurs débuts ne montre une suite de rencontres d'Abū Ḥayyān avec le vizir. (Darwīš, 1996, p.170).

Entreprendre un reclassement et une réorganisation

4 Soulignons que le terme « nuit » est cité dans 21 nuits sur 40. Voir les débuts des nuits : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 13, 18, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 34, 35, 37, 38, 39. Pourtant, la précision que tous les entretiens nocturnes ont eu lieu la nuit comme espace temporel, reste incertaine. Dans 16 nuits sur 40 la phrase introductive ne commence pas par une indication temporelle de type : « une nuit, le vizir me dit... ». Voir les nuits : 7, 8, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 30, 32, 33, 36, 40. Un autre terme équivalent à « nuit » a été utilisé dans la 14^{ème} nuit. Il s'agit de « samar » : veillée ou entretien nocturne. Mais l'ouvrage aurait pu être intitulé « maġlis al-Imtā' wa-l-mu'ānasa » (cercle d'al-Imtā' wa-l-mu'ānasa), puisque le terme « maġlis » est associé à l'entretien que ce soit pendant la nuit ou la journée.

des nuits est une éventualité, mais le risque serait de tomber dans des conséquences inattendues ou dans des cohérences inadéquates au déroulement des entretiens nocturnes entre Abū Ḥayyān et le vizir Ibn Sa'dān.

C'est pourquoi il faudra établir des remarques ou suggestions sur l'organisation des nuits et des sujets débattus.

Marc Bergé affirme dans *Pour un humanisme vécu : Abū Ḥayyān al-Tawhīdī* « *en parcourant l'œuvre d'al-Tawhīdī, nous nous trouvons placé, la plupart du temps, en face d'ouvrages dont le fond n'est ordonné selon aucun principe logique de composition* » (Bergé, 1979, p. 222).

De son côté, Ibrāhīm al-Kilānī souligne que « *le manque d'ordre dans la rédaction et la disposition des matières, les divagations et un goût très prononcé pour le fait détaché et anecdotique, constituent un reproche adressé à Ġāhiz, mais valable aussi pour son disciple. En effet, les œuvres de Tawhīdī qui nous sont parvenues reflètent ce défaut ; nous avons l'impression très nette que ces ouvrages ont été conçus sans plan ni méthode, qu'ils ont été dictés par le hasard des événements, des rencontres et les caprices du moment* » (Al-Kilānī, 1950, pp. 97-98).

Abū Ḥayyān n'est du reste ni inquiet ni hésitant devant l'ampleur de cette mission, à savoir rapporter tout. Il dit : « *Par Dieu, je ne vois en cela rien de difficile si cela parvient à te contenter, et aucune charge lourde si cela me fait gagner ta satisfaction* » (Al-Tawhīdī, I, p. 12).

Ainsi, cette mission n'a au départ aucun but financier. Quelque temps plus tard, un 1^{er} tome apparaît comprenant seize nuits, qui sont les premières expériences d'Abū Ḥayyān avec le vizir Ibn Sa'dān. Abū Ḥayyān est encore sous l'influence de la demande d'Abū l-Wafā'. Se retrouvent ici donc des aspects qui montrent la fidélité et la sincérité d'Abū Ḥayyān envers son ami et dans ce qu'il rapporte à l'écrit.

Mais à aucun moment dans les trois tomes Abū Ḥayyān ne rencontre Abū l-Wafā'. Il lui fait parvenir les tomes un par un par le page d'Abū l-Wafā', Fā'iḳ. Pourquoi ce mystère ? Abū Ḥayyān n'a-t-il pas eu le temps d'aller prendre des conseils pour son travail ? Abū l-Wafā' ne joue-t-il pas le rôle d'un directeur ou d'un maître qui a l'habitude de menacer et de diriger ? Pourquoi ce silence chez Abū l-Wafā' ? A aucun moment Abū Ḥayyān ne donne au lecteur les réactions de son ami Abū l-Wafā'. Pourquoi Abū Ḥayyān adresse-t-il une épître de plainte à la fin du 3^{ème} tome, dans laquelle il demande assistance à Abū l-Wafā', alors qu'il aurait pu peut-être aller directement le trouver, comme cela avait été le cas lors de la rencontre au cours de laquelle Abū l-Wafā' menaçait Abū Ḥayyān ?

Autant de questions qui traversent l'esprit mais qui demeurent sans réponses. Il semble qu'Abū l-Wafā' est apparu une seule fois dans l'introduction du *Kitāb al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* pour ensuite en disparaître à jamais. L'auteur Abū Ḥayyān et son ouvrage laissent dans

l'obscurité de nombreux éléments de compréhension chez le lecteur.

DÉSÉQUILIBRE DANS LA LONGUEUR DES NUITS

Les nuits s'étendent d'une page, pour la plus courte, à quarante-huit pour la plus longue. Pourquoi ce déséquilibre ? Les nuits les plus longues se sont-elles déroulées lors d'une même réunion ou plusieurs ? Certaines d'entre elles contiennent-elles des ajouts signalés par Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī qui n'appartenaient pas au cadre du *mağlis* ?

Plusieurs formes de longues nuits sont à relever. La première forme renferme soit un texte récité ou lu devant le vizir, motivé par un seul sujet, soit plusieurs sujets qui sont difficiles à enregistrer lors d'une même réunion à cause de leur longueur. La nuit indique effectivement une unité temporelle précise qui commence à un moment donné, au soir, et qui se termine à minuit ou plus tard, mais non à l'aube. Il est à remarquer qu'Abū Ḥayyān a enjolivé son récit en racontant des événements au cours de quelques nuits et en développant des explications⁵. Par exemple, Abū Ḥayyān, dans la 24^{ème} nuit (Al-Tawḥīdī, II, p. 107), s'étend sur un sujet de botanique et de métaux sans que le vizir n'en ait soumis le thème. C'est le cas aussi dans la 8^{ème} nuit, lorsqu'il dit à Abū l-Wafā' qu'il a rapporté brièvement au vizir, selon sa demande, une discussion entre al-Sīrāfī et Matta. Mais dans le *Kitāb al-Imtā'* cette discussion a été rédigée en détail.

Une seconde forme de longues nuits est à étudier. Certaines d'entre elles présentent une oralité et des citations en continu et sans interruption, sous prétexte qu'Abū Ḥayyān les a lues devant le vizir. C'est le cas de la 10^{ème} nuit lorsqu'il avoue : « *J'ai lu ce chapitre devant le vizir, que Dieu réprime les malveillants envers lui, en deux réunions* » (Al-Tawḥīdī, I, p. 195).

Abū Ḥayyān a également lu au vizir dans les nuits 31 et 32 un sujet sur la nourriture, après lui avoir demandé l'autorisation de réunir une matière complète sur cette question. Mais quelques problèmes concernant les nuits sont à soulever : si la 10^{ème} nuit, qui contient 641 lignes dans l'édition d'Aḥmad Amīn, s'est réalisée sur deux entretiens nocturnes, comment Abū Ḥayyān a-t-il pu parler sur 602 lignes (la 32^{ème}) en une seule réunion ? Pourquoi cette même nuit n'est-elle pas soumise à un regroupement avec la 31^{ème} nuit ?

C'est le même cas pour la 39^{ème} nuit. Abū Ḥayyān lit durant cette nuit devant le vizir, un sujet sur la répartition instantanée et l'expression rare. Il est possible que ce sujet ait été lu en un seul *mağlis*, puisque le nombre de lignes de cette nuit ne dépasse pas 408 lignes.

Quant à la troisième forme concernant les longues nuits, 5 *A ce propos, l'idée de l'éditeur Aḥmad Amīn dans son introduction ne doit être rejetée : « Quand Abū Ḥayyān a voulu rédiger à Abū l-Wafā' ce qui s'était déroulé entre lui et le vizir, il a ajouté des éléments et a embelli le discours ». Et : « Je n'écarte pas l'idée qu'Abū Ḥayyān y a fait des ajouts ». D'ailleurs Abū Ḥayyān lui-même reconnaît ce fait et le dit à plusieurs reprises à Abū l-Wafā' dans le Kitāb al-Imtā'.*

des indications révèlent que la conversation ne s'est pas déroulée lors d'un seul *mağlis*, mais plusieurs. Dans la 17^{ème} nuit, lorsque le vizir annonce à Abū Ḥayyān le bon mot d'adieu (Al-Tawḥīdī, II, p. 23), le discours s'étend ensuite sur plusieurs pages (à peu près 25 et demi) ou sur 474 lignes. De plus, Abū Ḥayyān y relate des sujets supplémentaires à la demande du vizir : « *Puis, j'ai écrit une partie des sujets comme il me l'avait ordonné. Quand je suis arrivé chez lui, il m'a dit : lis. Je la lui ai donc lue* » (Al-Tawḥīdī, II, p. 26).

La supposition est donc la suivante : la 17^{ème} nuit s'est déroulée sur deux nuits et Abū Ḥayyān n'a pas voulu la scinder⁶.

Dans la 40^{ème} nuit, et bien qu'elle contienne près de vingt et une pages (392 lignes), la conversation après le mot de la fin s'étend sur huit pages (139 lignes). Les sujets de cette conversation n'ont pas de liens avec ceux de la même nuit. Il s'en dégage l'impression que ces sujets font partie de la répartition instantanée, sujets qui auraient pu être omis dans la 39^{ème} nuit. Ceci met déjà en évidence un défaut dans l'organisation des sujets de certaines nuits.

Ce défaut se reproduit dans la nuit 19. Celle-ci contient des sujets frivoles qui ressemblent à ceux de la nuit 18, mais qui ne correspondent pas au contenu de la 19^{ème} nuit. (Al-Tawḥīdī, II, p. 65).

Dans la 35^{ème} nuit, Abū Ḥayyān semble ne pas chercher à être précis dans les sujets qu'il a rapportés. Après avoir traité le sujet de « *al-irāda wa l-iḥtiyār* » (la volonté et le libre arbitre), le vizir lui adresse une liste de questions philosophiques qui préoccupent son cœur et son esprit (Al-Tawḥīdī, III, p. 106). Abū Ḥayyān doit confier cette liste, selon la demande du vizir, à son maître Abū Sulaymān al-Siğistānī afin d'obtenir des réponses. Normalement ces réponses devaient être rapportées à la nuit suivante ou plus tard, dès qu'Abū Sulaymān aurait traité ces questions. Pour autant, Abū Ḥayyān les énumère devant le vizir lors de cette même nuit (la 35^{ème}).

D'après ce qui vient d'être soulevé, il est possible de dire qu'Abū Ḥayyān ne s'est pas contraint à la précision lorsqu'il rapporte ou traite un sujet, et que le cadre figuratif qu'il a choisi ne présente pas le cadre d'un seul *mağlis* (une réunion). Dans la 14^{ème} nuit, par exemple, dans laquelle il aborde le sujet d'*al-sakīna* (la quiétude), il enjolive son texte en racontant des événements et s'insère dans le *mağlis* d'Abū Sulaymān en annulant la participation du vizir. Mais Abū Ḥayyān laisse ce dernier participer à la fin du *mağlis*, lorsqu'il pose une question qui n'a aucun lien avec la précédente. D'ailleurs, elle amène à penser qu'elle n'a pas été posée dans le même *mağlis*, puisqu'il dit : « *Une fois, il s'interrogea sur l'émotion que font naître le chant et les instruments de musique* » (Al-Tawḥīdī, I, p. 215). Le fait de poser cette question indique qu'Abū Ḥayyān n'a pas classé les sujets de ce *mağlis* selon un ordre précis. Il semble évoquer les connaissances mêlées de son esprit et les

6 Voir le chapitre suivant intitulé « Interrogations sur le déroulement réel ou fictif des nuits ».

rapporter dans le *mağlis* du vizir sans prendre soin, avec précision, de la manière dont elles fonctionnent. Il rassemblait certainement les diverses questions du vizir, les organisait et les classait dans un cadre qu'il avait appelé «nuit».

Il se peut que le premier tome fasse une exception à cette règle, car Abū Ḥayyān était enthousiasmé et attentif aux conversations de chaque *mağlis*, et ceci apparaît à travers la nature des sujets et leur cohésion. Certaines nuits semblent être liées aux précédentes. C'est le cas, par exemple, de la 9^{ème} nuit, lorsqu'Abū Ḥayyān traite le sujet du *Hulq* (la disposition morale) suite à la demande du vizir qui le lui avait demandé dans la nuit précédente. A la fin de la 9^{ème} nuit, il lui avait demandé également d'écrire pour la nuit suivante (la 10^{ème}) ce qu'il connaissait sur les comportements de l'homme et de l'animal. Il se pourrait que ces nuits (la 8^{ème}, la 9^{ème} et la 10^{ème}) soient présentées dans un ordre chronologique, mais Abū Ḥayyān n'a pas signalé, de près ou de loin, une succession temporelle de ses rencontres avec le vizir, ni leur nombre.

INTERROGATIONS SUR LE DÉROULEMENT RÉEL OU FICTIF DES NUITS

Pour le déroulement des nuits du *Kitāb al-Imtā'*, du premier tome, quelques nuits sont à examiner en établissant différentes remarques et suggestions. Cette série de remarques va permettre de proposer un point de vue sur la structure, l'organisation de certaines nuits, d'en préciser le nombre et surtout de vérifier l'authenticité ou non du déroulement de quelques nuits.

Il n'est pas nécessaire d'établir de remarques sur l'organisation et la structure de la 1^{ère} nuit puisqu'elle contient quelques éléments clés qui montrent qu'elle constitue une nuit à part entière. Elle commence déjà par «*waṣaltu 'ayyuha l-šay' a'āla allāhu ḥayātaka, 'awwala laylatin*» (Ô maître vénérable, que Dieu prolonge ta vie, j'arrive la première nuit). Le mot «*awwal*» indique que cette nuit est classée en 1^{ère} rencontre. Vient ensuite, le rôle du dialogue : le vizir et Abū Ḥayyān remplissent presque les conditions de la conversation, question/réponse/ échanges entre les deux interlocuteurs. Enfin, le mot de la fin ou d'adieu met un terme à la conversation. Un seul point manque à cette nuit, c'est l'expression d'Abū Ḥayyān que l'on retrouve plus tard dans d'autres nuits «*wa-nṣaraftu*» (*et je me retirai*), expression qui signale le départ d'Abū Ḥayyān.

Concernant les 2^{ème}, 3^{ème} et 4^{ème} nuits, elles suivent dans l'ensemble le cadre habituel des nuits.

A propos de la 5^{ème} nuit, il semble que la phrase introductive a été ajoutée par l'auteur. Abū Ḥayyān dit : «*Une autre nuit, il me dit : ne termines-tu pas ce que nous avons commencé ? Oui, lui répondis-je*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 67).

Cette phrase semble avoir été ajoutée parce qu'Abū Ḥayyān reprend la description des portraits des personnages entreprise dans la nuit précédente (la 4^{ème}).

L'expression «*Et je me retirai*» à la fin de la 4^{ème} nuit a été également ajoutée. C'est pourquoi, on peut penser que la 5^{ème} nuit et la 4^{ème} peuvent n'en constituer qu'une seule. Dans la 5^{ème} nuit se retrouve le même thème abordé que dans la 4^{ème}. De plus, la 5^{ème} nuit est très courte (53 lignes sur 4 pages). Si l'on supprime la phrase «*une autre nuit, il me dit*» et si l'on déplace l'expression «*et je me retirai*» à la fin de la 5^{ème} nuit, nous obtenons une seule nuit.

La 8^{ème} nuit, est particulièrement longue et les sujets qui y sont abordés ne peuvent pas se dérouler en une seule nuit. Cependant, il est établi que la controverse rapportée oralement par Abū Ḥayyān au vizir n'était qu'un résumé (Al-Tawḥīdī, I, p. 107). Abū Ḥayyān a mentionné à Abū l-Wafā' que le vizir lui avait demandé de rédiger entièrement cette controverse. Il est donc possible de croire que ce qui a été rapporté à Abū l-Wafā' (et bien sûr au lecteur) par écrit est la controverse intégrale et non résumée. C'est la raison pour laquelle cette 8^{ème} nuit est relativement longue.

A la fin de cette nuit, le vizir annonce le sujet de la nuit suivante «*al-ḥalq wa l-ḥulq*» (la création et la disposition morale).

La 9^{ème} nuit est relativement longue, mais Abū Ḥayyān rapporte à la fin que la conversation ne s'est pas entièrement déroulée au cercle. Cela signifie que ce qui est écrit dans le *Kitāb al-Imtā'* ne renvoie pas nécessairement à ce qui a été dit : «*Tout cela ne s'était pas produit pendant l'entretien nocturne en présence du vizir, mais j'ai estimé bon, pour compléter l'épître, de regrouper tout à son sujet*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 157).

Cette remarque d'Abū Ḥayyān laisse penser que les nuits ou entretiens avec le vizir Ibn Sa'dān sont réels et assez rapprochés.

De la même manière, ce phénomène s'est déjà produit dans la 8^{ème} nuit.

On peut d'ailleurs s'interroger sur ce qui s'est déroulé dans cette 9^{ème} nuit. Car après avoir demandé à Abū Ḥayyān le mot de la fin, et après que celui-ci ait été rapporté, le vizir, dit Abū Ḥayyān, a ri et lui a annoncé le sujet de la nuit suivante.

Dans la 13^{ème} nuit, Abū Ḥayyān dit (p. 201) : «*Abū Sulaymān nous a dicté sur l'âme des paroles qui trouvent leur place ici et il n'y aurait aucune excuse à ne pas les mentionner...bien quelles n'aient pas été prononcées intégralement en présence du vizir*» . (Al-Tawḥīdī, I, p. 201).

Bien qu'on en ait une partie écrite, cette nuit n'est pas relativement longue.

Au début de la 14^{ème} nuit, le vizir questionne Abū Ḥayyān sur la paix de l'âme. Abū Ḥayyān lui rapporte une réponse qu'il tenait d'Abū Sulaymān. Ensuite, il envoie le lecteur au cercle d'Abū Sulaymān et expose les différentes questions posées par certaines personnalités comme al-Buḥārī, al-Andalusī, Abū Sa'īd al-Ṭabīb et par Abū Ḥayyān lui-même. Il est à constater ici que

le vizir n'a pas demandé à Abū Ḥayyān d'exposer tout cela, mais que c'est Abū Ḥayyān qui a décidé et qui a pris l'initiative de rapporter les sujets abordés dans le cercle de son maître Abū Sulaymān.

Une autre remarque : à la page 215 de cette même nuit, Abū Ḥayyān dit : «*Une fois il s'est interrogé sur l'émotion que font naître le chant et les instruments de musique*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 215) .

Il est à remarquer ici que l'expression «une fois, il s'est interrogé» ne peut pas se placer au milieu de la nuit de cette façon, mais plutôt au début. Que se passe-t-il à ce passage ? Comment interpréter cela ? Il se peut qu'Abū Ḥayyān ait inventé cette nuit ou une partie sans s'entretenir réellement avec le vizir. Le contenu, les sujets ou certains sujets de cette nuit ont peut-être été rapportés suite à ce qui s'est déroulé au cercle d'Abū Sulaymān et non dans celui du vizir.

Passons maintenant à la 15^{ème} nuit. De la même manière, cette nuit commence par une phrase qui n'indique pas un début : «*On vint à parler, une fois, du possible*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 216).

Cela indique que la conversation sur le possible s'est déroulée au cours de l'une des réunions et non au début d'une nuit bien déterminée.

Abū Ḥayyān a pu inventer cette nuit et ne s'est peut-être pas entretenu avec le vizir, puisqu'il dit au début : «*J'ai rapporté alors les propos que je tenais d'Ibn Ya'īs al-Raqqī sur ce sujet et qui méritent d'être mentionnés ici*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 206).

D'ailleurs certains sujets de cette nuit n'ont aucune cohérence, puisque le vizir pose des questions juxtaposées, sans aucun lien entre elles.

La 17^{ème} nuit évoque un certain désordre à cause de sa longueur. On a essayé d'en préciser la fin. L'entretien nocturne se termine-t-il après le bon mot de l'adieu dans lequel Abū Ḥayyān rapporte des propos d'Ibn al-Muqaffā' (p. 23, l. 16-18) et après la conversation qui en a suivi (p. 23 jusqu'à p. 26, l. 15) ? Ce qui motive cette remarque, ce sont ces paroles tenues par le vizir en réaction au propos d'Ibn al-Muqaffā' : «*Que ces mots sont pleins de beauté ! Que leur rang est élevé dans le fond de la raison ! Ecris-les nous, ou plutôt, réunis-moi en un chapitre agréable ces paragraphes puisqu'ils distraient la raison de temps en temps* » (Al-Tawḥīdī, II, p. 23). Cette nuit se termine à la page 26, ligne 15, car Abū Ḥayyān précise : «*Puis, j'ai rédigé ces paragraphes en un chapitre à la demande du vizir. Quand je lui ai fait parvenir ce chapitre, il me dit : lis ! Je le lui ai donc lu*» (Al-Tawḥīdī, II, p. 26).

Ce qui confirme également notre hypothèse, c'est ce qu'affirme l'éditeur Aḥmad Amīn plus loin, en note de bas de page (page 27) : «*Il nous semble que les paragraphes ci-après ont été lus par l'auteur devant le vizir dans une autre nuit que la précédente, la 17^{ème}, bien qu'il n'en ait fait aucune mention à la base. Cette nuit serait donc la 18^{ème}, et la nuit suivante serait la 19^{ème}, car il est impensable que le vizir demande à*

l'auteur d'écrire ces paragraphes en une nuit et que l'auteur puisse les lire au cours de cette même nuit. Il se peut aussi que l'auteur les ait écrites et se soit contenté de les envoyer au vizir» (Al-Tawḥīdī, II, p. 27).

Concernant la 18^{ème} nuit, il semble qu'elle n'est pas relativement longue. Cependant, le vizir dit : «*Je ne pensais pas qu'un tel discours ait pu se produire en une seule réunion*» (Al-Tawḥīdī, II, p. 60). Peut-on donc, suite aux propos du vizir, considérer que ce qui a été abordé ici (l'ensemble du contenu de cette 18^{ème} nuit) constitue un modèle de base pour les autres nuits, bien qu'elle soit dépourvue du mot d'adieu et de l'intervention fréquente du vizir ?

Le fait que le vizir soit étonné qu'on ait pu dire tout cela en une réunion nous laisse à penser que cette nuit n'est pas longue par rapport à d'autres nuits. La réaction du vizir donne l'occasion de se poser certaines questions sur ce qu'a dit oralement Abū Ḥayyān au vizir, et sur ce qu'il en a rapporté par écrit à Abū l-Wafā', car on se rappelle de la 4^{ème} nuit (p. 65) lorsqu'Abū Ḥayyān dit : «*On suit mieux le livre que le discours, car l'écrivain a la possibilité de choisir, tandis que l'interlocuteur lui, est contraint. Si ton livre parvient dans les mains de quelqu'un, celui-ci ne sait pas si tu as accéléré ou ralenti dans la rédaction, mais il perçoit si tu as deviné juste ou si tu t'es trompé, si tu as bien ou mal fait. Car le fait de ralentir ne signifie pas que tu as deviné juste, et de même, le fait d'accélérer ne pardonne pas ta faute*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 65). Et dans la 13^{ème} nuit, on le voit dire : «*Bien que tout cela n'ait pas été prononcé intégralement en présence du vizir, le fait de l'aborder par la plume est différent du fait d'en discuter oralement. Car la plume présente un style plus élevé que celui de la langue ; la divulgation par la langue est plus gênante que celle par la plume. L'objectif final est d'être utile, et l'expansion pourra donc être appréciée*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 201).

Mais à la fin du premier tome, il reconnaît que le discours oral est un art qui : «*ne s'organisera jamais*» (Al-Tawḥīdī, I, p. 226) .

Au début de la nuit suivante, la 19^{ème}, du 2^{ème} tome, Abū Ḥayyān dit à Abū l-Wafā' : «*Le vizir m'ordonna de réunir de belles paroles, courtes et concises. Je lui ai écrit alors ce que j'avais entendu de la bouche des savants et des hommes de lettres*» (Al-Tawḥīdī, II, p. 61). Ici Abū Ḥayyān utilise le verbe *wakatabtu* (j'ai écrit). Il semble de premier abord qu'il a peut-être envoyé au vizir ces «belles paroles concises» ou qu'il les lui a remises lors d'une autre nuit sans les lui lire. Mais à la fin de cette nuit, Abū Ḥayyān dit : «*Quand je lui lu devant le vizir*» (Al-Tawḥīdī, II, p. 69).

Abū Ḥayyān a-t-il en réalité lu ces paroles devant le vizir ? A-t-il conçu le dernier paragraphe afin de compléter, de clôturer la conversation et de montrer à son protecteur qu'il s'était réellement entretenu cette nuit-là avec le vizir ?

Cependant, si on examine attentivement ce qu'a dit Abū Ḥayyān à la fin de cette nuit : «*Quand je lui lu devant le vizir*», on constate qu'il a utilisé le pronom suffixe

de la 3^{ème} personne du masculin singulier, alors qu'au début de cette nuit, le vizir lui a demandé de rédiger des paroles ou des mots : «le vizir m'ordonna de réunir de belles paroles, courtes et concises. Je lui ai écrit alors ce que j'avais entendu de la bouche des savants et des hommes de lettres» (Al-Tawhīdī, II, p. 61). Abū Ḥayyān aurait dû donc dire : *wa lammā qaratuha 'ala l-wazīr* «Quand je les lui ai lues» en utilisant le pronom personnel de la 3^{ème} personne féminin / singulier⁷.

Dans la 20^{ème} nuit, l'expression : *qāla lī marratan 'uhra* «une autre fois, il me dit» (Al-Tawhīdī, II, p. 70) ne peut pas être considérée comme le début d'une nuit. Abū Ḥayyān dit que le vizir lui a demandé ce qui suit : «Rédige-moi un chapitre sur quelques paroles éloquentes et utiles» (Al-Tawhīdī, II, p. 70). Ensuite, il dit : *fa katabtu* «J'ai donc écrit».

Abū Ḥayyān ne précise pas quand le vizir lui a demandé d'écrire cela. Il n'est pas possible que le vizir lui demande d'écrire quelque chose et qu'Abū Ḥayyān s'exécute et écrive sur le champ dans la même nuit. De plus, il dit : *fa katabtu* «j'ai donc écrit» et non *fa qaratu* «j'ai donc lu».

Le vizir aurait très certainement demandé à Abū Ḥayyān de lui rédiger des paroles éloquentes et utiles à la fin de l'une des nuits du *Kitāb al-Imtā'*, mais on ignore laquelle.

Cela reviendrait à dire que les sujets de ces nuits ont été écrits, mais non lus devant le vizir, que les interventions du vizir ne sont que des ajouts d'Abū Ḥayyān. Effectivement, il ne faut pas oublier que, lorsqu'Abū l-Wafā' avait demandé à Abū Ḥayyān de tout lui transmettre, Abū Ḥayyān allait devoir s'en remettre à sa mémoire pour rapporter les sujets de ses entretiens avec le vizir.

A la page 80 de cette 20^{ème} nuit, le vizir dit à Abū Ḥayyān : «Réunis-moi en un chapitre les paroles raffinées de gens et leurs agréables et doux propos» (Al-Tawhīdī, II, p. 80). Et Abū Ḥayyān lui répond : *'afalu* «je le ferai». On peut en déduire que la nuit se termine sur ce passage, puisqu'Abū Ḥayyān s'adressant à Abū l-Wafā' dit : «j'ai écrit intégralement ce qu'il m'avait demandé, puis j'ai ajouté par la suite quelques feuilles sur des paroles d'ascètes» (Al-Tawhīdī, II, p. 80).

Ce qui confirme cela, c'est que le vizir a utilisé le verbe *ḡama'a* «rassembler ou réunir» qui exige un certain temps pour chercher et réunir des éléments. Ainsi les paragraphes qui suivent la phrase d'Abū Ḥayyān ont été écrits et non lus devant le vizir (p. 80-81), puisque le vizir n'intervient ni ne commente.

Abū Ḥayyān les rédige donc pour en informer tout simplement son protecteur. On trouve les paroles d'ascètes rapportées dans la 24^{ème} nuit (p. 118-130). D'ailleurs, Abū Ḥayyān réalise que le fait de transmettre oralement ne ressemble pas au fait que l'on transmet

7 En arabe le pronom s'accorde en genre et en nombre avec le nom qu'il remplace, sauf si ce nom est un pluriel inanimé : le pronom est alors au féminin singulier.

pas par écrit : «Ô maître vénérable, je te présente cette ces propos comme tu le constates. Car la langue est effervescente, le cœur bouillonnant ; la plume enlève (emporte) tout sur son passage, et on ne peut maîtriser ses flots débordants...» (Al-Tawhīdī, II, p. 118).

Nous constatons donc que l'ouvrage aborde une structure complexe quant aux thèmes traités : idées présentées, hétérogénéité d'idées, sujets d'analyse, thématiques compliquées, etc.

Concernant la nuit suivante, la 21^{ème}, on ne peut pas la considérer comme une véritable nuit entière puisqu'elle n'exécède pas trois pages. De plus, elle n'a ni début ni fin.

Dans la 23^{ème} nuit, Abū Ḥayyān nous dit : «Le vizir m'ordonna de lui écrire quelques brillantes paroles du Prophète, que la bénédiction et le salut soient sur lui. J'ai donc consacré à ce sujet les pages suivantes» (Al-Tawhīdī, II, p. 92).

Mais quand le vizir a-t-il demandé à Abū Ḥayyān de faire cela ?

On doute qu'Abū Ḥayyān se soit entretenu avec le vizir durant cette nuit. Cependant, il le fait intervenir à la fin, soulignant ainsi sa présence, lorsqu'il dit : *māḥsana hāda l-maḡlis* «comme ce maḡlis est agréable !» (Al-Tawhīdī, II, p. 103).

On considère que cette phrase a été ajoutée par Abū Ḥayyān. Car autrement il aurait dit : «Quand j'ai lu tout cela, le vizir a dit : comme ce maḡlis est agréable !».

Par ailleurs, il est impossible qu'Abū Ḥayyān se soit entretenu avec le vizir durant la 28^{ème} nuit, car elle ne constitue que douze lignes et ne peut être qualifiée de «nuit». Il est à supposer qu'Abū Ḥayyān a soit répondu à la demande du vizir en écrivant «des choses de cet art» et il les lui a envoyées sans le rencontrer, soit qu'il a rapporté le contenu de cette nuit à Abū l-Wafā' afin de lui montrer qu'il s'est exécuté à la demande du vizir.

A la fin de cette analyse concernant le deuxième tome, on peut dire que seulement deux nuits sont chronologiquement liées : la 27^{ème} nuit (Le vizir demande à Abū Ḥayyān de lui rédiger un sujet sur le mauvais augure, le bon augure et le hasard), et la 28^{ème}.

La 31^{ème} nuit du 3^{ème} tome, ne permet pas de concevoir qu'Abū Ḥayyān ait pu se proposer de réunir des propos sur la nourriture et les convives et de s'être exécuté lors de cette même nuit.

La 33^{ème} nuit était aussi lue devant le vizir : «Nous sommes revenus sur la conversation que nous tenions, et qui portait sur le fait de manger ensemble à une même table, car le vizir me demanda d'ajouter autre chose sur ce sujet. Je lui ai écrit ces pages et les ai lues devant lui. Puis, le vizir a donc apporté de nombreux propos à chaque fois que l'on abordait un sujet lié à ce thème. J'ai alors rapporté cela [ici] brièvement pour alléger» (Al-Tawhīdī, II, p. 67).

On constate quelques obscurités dans la 35^{ème} nuit. Mais après analyse, il est à remarquer qu'elle s'est également

déroulée en deux séances : la première, p. 105-106, qui fait à peine une page. On a admis que la phrase introductive de cette nuit était le début de la séance. Abū Ḥayyān écrit : *wa qāla laylatan «une nuit, le vizir dit»* (Al-Tawḥīdī, III, p. 105).

A la fin de la 35^{ème} nuit, le vizir pose des questions philosophiques à Abū Ḥayyān et il lui donne un billet écrit de sa propre main. Il lui demande de se rendre auprès des savants afin de lui rapporter des réponses à ses interrogations. Les propos qui suivent ce paragraphe (de la page 106 à 108) sont adressés à Abū l-Wafā'. Abū Ḥayyān, en effet, dans ces paragraphes, dévoile à son ami et protecteur les questions que le vizir lui a posées et comment il s'est rendu chez Abū Sulaymān pour en obtenir les réponses.

Le vizir rappelle également l'importance entre l'oralité et l'écriture par rapport à la recherche qu'Abū Ḥayyān doit faire pour lui apporter les réponses adéquates. Il dit : *«Même si le recours aux ouvrages, composés pour et dans cet objectif est suffisant, cela n'équivaut pas la recherche orale, ni l'obtention d'une réponse claire. [Car] le livre est inanimé et la part de celui qui l'étudie est minime. Il n'en est pas de même de l'entretien, de la discussion et de l'échange. Car ce que l'on en obtient est plus tendre et plus frais, plus agréable et meilleur»* (Al-Tawḥīdī, III, p. 107).

Il est vrai que les réponses aux questions du vizir, rapportées dans les pages 108-125 s'adressent également à Abū l-Wafā', mais elles ont très certainement été lues devant le vizir dans une nuit autre que la 35^{ème}. Ces réponses lues devant le vizir et le commentaire de celui-ci constitueraient la deuxième séance (p. 108-126). Cependant, si on prend en compte le contenu et le nombre de pages de la 36^{ème} nuit, une nouvelle réorganisation de ces deux nuits (la 35^{ème} et la 36^{ème}) est envisageable autrement. Ainsi la 36^{ème} nuit est à rattacher à la 35^{ème}, tout en gardant la même subdivision de la 35^{ème} nuit que l'on vient d'évoquer.

A la fin de la deuxième séance de la 35^{ème} nuit, il est possible de rattacher le contenu de la 36^{ème} nuit qui commence par la phrase : *«Il dit, que Dieu prolonge ses jours, connais-tu une expression synonyme de muhill al-šahr (début du mois) ?»* (Al-Tawḥīdī, III, p. 126).

Dans 37^{ème} nuit le vizir demande à Abū Ḥayyān de rencontrer 'Īsā Ibn Zura pour se renseigner sur quelques termes (p. 127-128). D'ailleurs, cette séance ne peut en aucun cas constituer une nuit à elle seule, puisque son contenu ne tient qu'en une seule page. C'est pourquoi, il se peut qu'elle se situe à la fin d'une autre nuit. De plus, ce que le vizir demande doit logiquement prendre du temps (rencontrer 'Īsā, prendre auprès de lui les renseignements attendus et enfin rapporter ces réponses au vizir). Cependant, Abū Ḥayyān ne se contente pas de rencontrer 'Īsā, mais il rapporte les réponses données par celui-ci à son maître Abū Sulaymān. Cela signifie que les réponses dans cette nuit proviennent de 'Īsā et d'Abū Sulaymān, alors que le vizir a demandé à Abū Ḥayyān de rencontrer 'Īsā et non Abū Sulaymān ou bien les deux ensemble.

Après avoir renseigné le vizir sur ce qu'il souhaitait, Abū Ḥayyān évoque à la fin cette question d'oralité et d'écriture et la méthode suivie par lui pour rapporter les définitions d'Ibn Zura : *«Voici la fin de son propos [il s'agit du propos d'Ibn Zura] selon ce que j'ai retenu en mémoire et ce que j'ai saisi. Mais si cela était acquis de lui par la dictée, le compte rendu aurait été plus correct et plus conforme. [Car] la narration orale laisse nécessairement échapper des informations»* (Al-Tawḥīdī, III, p. 144).

Les propos d'Abū Ḥayyān à la page 128 : *«J'ai donc rencontré 'Īsā et je l'ai informé de la conversation»* (Al-Tawḥīdī, III, p. 128) sont adressés à Abū l-Wafā'. En tout cas, le contenu du *Kitāb al-Imtā'* est tout entier adressé à Abū l-Wafā', mais le lecteur se perd à la lecture de ces nuits.

A la fin de la 38^{ème} nuit, Abū Ḥayyān s'adresse à Abū l-Wafā', évoque les exigences de l'art d'écrire et le caractère particulier de son ouvrage : *«Ô maître vénérable, que Dieu te soit propice dans toutes tes situations, et qu'Il te soutienne dans tes propos et tes actes, j'ai exposé [ici] par la plume ce qu'il convient [de rapporter]. Quant à la conversation qui se déroulait entre le vizir et moi, elle avait lieu selon la situation, le temps et [la nécessité]. Étendre le propos qui dépend de la plume est différent que celui qui dépend du verbe, de même, la réflexion quid dépend de la graphie est différente de celle qui dépend de l'expression. Mais étant donné que mon objectif, quand je t'expose quelque chose, est que les paroles demeurent après moi et après toi, je n'ai pas pu faire autrement que de parfaire mon style afin d'embellir le discours, d'enjoliver mon style afin de convenir au mieux au but visé, de me donner de la peine afin d'atteindre la finalité»* (Al-Tawḥīdī, III, p. 162).

A la fin du premier tome, nous remarquons avec quelle hâte Abū Ḥayyān a souhaité achever son ouvrage : *«J'ai estimé bon, ô maître vénérable, que Dieu te protège, que lorsque j'achèverai cette partie, je conclurai le premier tome. Je la compléterai ensuite d'un deuxième livre de la même manière que j'ai pu procéder précédemment »* (Al-Tawḥīdī, I, p. 226).

Par la suite, il explique à son ami la méthode entreprise dans le premier tome et lui annonce la poursuite son travail : *«J'ai terminé le premier tome comme tu me l'avais ordonné, et comme tu m'avais fait l'honneur de m'y embarquer. J'en ai rapporté dans sa matière les meilleures conversations avec lesquelles j'ai servi le cercle du vizir, et j'ai fait mon possible pour les travailler et les rapporter. Je n'ai pas eu besoin d'en cacher quelque chose, mais j'en ai embelli certaines d'un langage clair, accompagné d'explication pour ce qui est obscur, de restitution pour ce qui est omis, et d'accomplissement de ce qui manque. Je t'ai remis ce premier tome par l'intermédiaire de Fā'iq, le page, et je tiens à poursuivre dans un deuxième tome. Il te parviendra dans la semaine, si Dieu le veut»*. (Al-Tawḥīdī, II, p. 1).

Abū Ḥayyān essaie d'achever le deuxième tome dans

les plus brefs délais possibles après avoir envoyé le premier. Pourrons-nous donc considérer ce travail comme un indice prouvant qu'Abū Ḥayyān s'entretenait avec le vizir pendant des nuits successives, étant donné qu'il souhaitait terminer un tome en une semaine⁸ ?

D'autre part, Abū Ḥayyān a-t-il suivi l'ordre chronologique des nuits lors de sa rédaction ? En parcourant le deuxième tome, nous remarquons que la plupart des sujets était préparé par avance par Abū Ḥayyān, puisque le vizir lui demandait d'aborder tel ou tel point et de les lire dans son cercle. Chaque nuit traite d'un sujet particulier, indépendant des nuits précédentes. Il se pourrait que ce soit la raison pour laquelle Abū Ḥayyān ait voulu achever rapidement ce deuxième tome. De plus, l'incohérence entre les sujets n'est pas un gage de succession chronologique. Lorsqu'il a rédigé la fin du deuxième tome, il s'adresse à Abū l-Wafā' en disant : « *Ce tome, ô maître vénérable, que Dieu te garde en vie autant que tu le souhaites est le deuxième tome, le troisième viendra par la suite. Ma bonne confiance en toi me permet d'envisager une bonne action de ta part* ». (Al-Tawḥīdī, II, p. 164)

Nous comprenons ainsi qu'il lui reste encore quelque récompense à obtenir et que cela le pousse à achever l'ouvrage. Cette gratification compense les efforts qu'il a pu fournir.

L'achèvement de l'ouvrage signifie donc l'accomplissement d'une mission. Ainsi Abū Ḥayyān a fait de son mieux pour que son œuvre voie le jour le plus vite possible afin de satisfaire la curiosité de son ami Abū l-Wafā'.

Certes Abū Ḥayyān a échoué auprès des autorités politiques, mais il a réussi à satisfaire l'autorité de l'écriture. Ce constat prouve qu'Abū Ḥayyān est avant tout un homme de lettres et non un homme de pouvoir. Il a réalisé donc son propre désir, à savoir, celui d'écrire et non le désir de l'autre, l'autorité. Abū Ḥayyān n'a été finalement fidèle qu'à l'autorité de l'écriture.

La négligence d'Abū Ḥayyān sur la question de l'ordre chronologique de ses nuits et sur le fait que le contenu de certaines d'entre elles présente une pure narration, ne prouve pas en tout cas que les entretiens se sont déroulés dans un *maḡlis* dont tous les membres étaient absents, et où seul le *rāwī* (le narrateur) était présent. Cette situation a poussé certains chercheurs à dire que l'idée même d'une rencontre avec le vizir était un événement imaginaire, inventé par Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, comme nous avons pu le voir, et qu'il ne se fondait pas sur une réalité historique.

Mais ces propos ont besoin d'être vérifiés, puisque les preuves sur ce sujet sont insuffisantes. D'ailleurs, les nombreuses indications mentionnées dans le *Kitāb al-Imtā' wa-l-Mu'ānasa* qui signalent des événements réels, sont indubitables et démentent l'affirmation ci-dessus.

⁸ Le deuxième tome s'ouvre sur la 17^{ème} nuit, et se termine avec la 28^{ème}. Le nombre de pages est moindre que celui du premier et du troisième. D'ailleurs, il contient cent-soixante-quatre pages et réunit douze nuits.

Il a été démontré que les différentes étendues des nuits se produisaient soit par l'ajout et le développement d'Abū Ḥayyān, soit par le regroupement de sujets de deux nuits successives. Ceci est possible, et les nuits d'Abū Ḥayyān n'apparaissent pas toutes comme un reflet d'un vrai *maḡlis*. Lorsqu'il a composé son ouvrage, il cherchait à faire une œuvre complète. Cette tâche se clarifie à travers ses nombreux rapports, ses choix qui s'appuient sur un objectif et sa présence dans tous les sujets.

Enfin, il est fort probable que la mémoire d'Abū Ḥayyān a à un moment donné failli et qu'il n'est pas parvenu à se souvenir de tout ce qui s'est déroulé dans le cercle du vizir, à moins que leur contenu fût déjà mis par écrit suite aux demandes du vizir. Par ailleurs, on constate que le premier tome était mieux structuré malgré quelques défaillances.

BIBLIOGRAPHIE

- Abū Dīb, Kamāl, «Al-maḡlisiyyāt wa l-maqāmiyyāt wa l-adab al-aḡā'ibī», maḡallat fuṣūl, hiver 1996, tome 14, n° 4, pp. 210-244.

- Al-Ḥawfī, Aḥmad Muḥammad, *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, Le Caire, maktabat nahḍat miṣr, 1957, 2 tomes.

- Al-Kīlānī, Ibrāhīm, *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, essayiste arabe du IV^{ème} siècle de l'Hégire (X^{ème} s.)*, Beyrouth, 1950. 118 p.

- Al-Kurdī, 'Alī, Muḥammad, «Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī wa 'aṣkāl al-ṣawt wa l-kitāba», maḡallat Fuṣūl, hiver 1996, tome 14, n° 4, pp. 52-56.

- Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Imtā' wa l-Mu'ānasa*, 2^{ème} édition, Le Caire, Maḡba'at laḡnat al-ta'līf wa l-tarḡama wa l-naṣr, édition Aḥmad Amīn wa Aḥmad al-Zayn, 1953, 3 tomes, 736 p.

- Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Imtā' wa l-Mu'ānasa*, Beyrouth, Manṣūrāt dār maktabat al-ḥayā, édition Aḥmad Amīn wa Aḥmad al-Zayn, sans date, 3 tomes, 736 p.

- Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *Al-Baṣā'ir wa-l-Daḥā'ir*, 1^{ère} éd., Damas, Maktabat 'Atlas, édition Ibrāhīm al-Kīlānī, 1964, 4 parties en 6 volumes.

- Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Muqābasāt*, Sūsa-Tunisie, manṣūrāt dār al-ma'ārif li-l-ṭibā'a wa l-naṣr, éd. Ḥasan al-Sandūbī, 1991, 275 p.

- Bayoudh, Aïcha, *Récit et discours dans le kitāb al-Imtā' wa l-mu'ānasa d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, 447 p. Thèse de 3^{ème} cycle, Université de la Sorbonne nouvelle, Paris, 2003.

- Bergé Marc, *Pour un humanisme vécu Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, essai sur la personnalité morale, intellectuelle et littéraire d'un grand prosateur et humaniste arabe engagé dans la société de l'époque bouyide, à Bagdad, Rayy et Chiraz, au IV/Xe siècle (entre 310/922-414/1023)*, Damas, 1979. 471 p.

-
- Bergé, Marc, «Genèse et fortune du kitāb al-Imtā' wa l-mu'ānasa d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī», BEO (Bulletin d'études orientales), 1973, tome XXV, pp. 97-104.
 - Blachère, R. et Masnou, P., *al-Hamadānī, choix de Maqāmāt* de Badī' al-Zamān al-Hamadānī. Paris, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1957, 142 p.
 - Darwīš, Aḥmad, «Tamarrud al-ḥākī wa l-maḥkī, dirāsa fī bunyat al-Imtā' wa l-mu'ānasa», Mağallat fuṣūl, hiver 1996, tome 14, n° 4, pp. 167-176.
 - Ḥalīfī, Šurayb, «Taḥwīl al-muta min al-binā' al-šafawī 'ilā nasaq al-maktūb», mağallat fuṣūl, hiver 1996, tome 14, n° 4, pp. 188-192.
 - Ḥammādī, Muḥammad al-Ḥabīb, *Al-Tawḥīdī wa qirā'a ḡadīda fī al-Imtā' wa l-Mu'ānasa*, 1ère éd., Tunis, Šafā' li-lnašr wa l-tawzī' wa l-šihāfa, 1997, 200 p.
 - Ibn 'Āmir, Tawfīq, «Murāğ'a li-fahāris kitāb al-Imtā' wa l-Mu'ānasa d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī», Annales de l'université tunisienne, Tunis, 1980, vol. Issue 18, pp. 305-331.
 - LaCocque, André et Ricœur, Paul, *Penser la Bible*, Ed. du Seuil, 1998.
 - Ricœur, Paul, «Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II», Seuil, 1989, p. 156.
 - Šammūd, Ḥammādī, « Al-mušāfaha wa l-kitāba », mağallat fuṣūl, hiver 1996, tome 14, n° 4, pp. 177-187.
 - Zakharia, Katia, *A la découverte de la littérature arabe du VIe siècle à nos jours*, Paris, Flammarion, 2005, 388 p.