

**IMPORTANCE DE ‘ABD ALLĀH IBN LAHĪ‘A
(97-174/715-790), JUGE D’ÉGYPTE,
ET DE SA BIBLIOTHÈQUE PRIVÉE
DANS LA CODIFICATION ET DIFFUSION DES LIVRES
DES DEUX PREMIERS SIÈCLES ISLAMIQUES.**

Raif Georges KHOURY
Université de Heidelberg
République Fédérale d’Allemagne

Qu’il me soit permis de commencer ma conférence, en attirant l’attention sur le problème de l’interdépendance des écrivains arabes de la période classique, car il a le mérite de nous montrer, d’une manière plus qu’évidente, combien primordiale est la question des sources, qui sont à l’origine d’une bonne partie des textes postérieurs.

Rien ne peut naître *ex nihilo*, sans évolution normale, sans “balbutiements”, pour répéter un mot de Zaki Mubārak⁽¹⁾. Les œuvres majeures ne sont pas possibles sans les œuvres mineures, qui les ont précédées et leur ont ouvert la voie. Ceci est un fait indéniable dans l’histoire des littératures mondiales. Pourquoi ne pas le reconnaître aussi pour le domaine de la culture islamique et renoncer à la trop grande méfiance qu’on a vis-à-vis de l’Islam ancien? La réserve ici s’impose! Elle est même nécessaire. Mais trop de réserve paralyse et nuit, si l’on ne veut pas imputer au jeu du hasard et des miracles la naissance subite d’une littérature et d’une civilisation grandioses.

Quoi qu’il en soit, il est très heureux de constater que les spécialistes des études arabes et islamiques prennent de plus en plus conscience de l’importance de l’Islam ancien et de l’apport très considérable des deux premiers siècles.

(1) V. Zaki Mubārak, La prose arabe au IV^e siècle de L’Hégire (X^e siècle), Paris 1931, 50 sqq.

cles dans la fécondation des œuvres postérieures⁽²⁾. Il n’y a plus de doute que les savants du premier siècle ont fourni les œuvres de base à ceux du second, et ceux du second à ceux du troisième. Cela est évident, même plus qu’évident, puisqu’ils sont cités comme sources auxquelles se réfèrent les autres dans leurs écrits. Dans cette perspective l’Islam ancien ressort comme foyer d’une activité littéraire plus intense qu’on ne l’a cru jusqu’à présent, de manière générale: dans les premières générations tout se faisait plus dans un cadre familial, pour ainsi dire, où des écoles se formaient autour d’une personne illustre, comme c’était par exemple le cas de Wahb Ibn Munabbih (34-110 ou 114/654-55-728 ou 732). Ceci se passait très tôt, à en croire les *isnād-s*, et dans la plupart des domaines de la culture islamique, discutés à l’époque.

Ainsi nous pouvons parler d’une ascension continue, qui nous mène, d’un siècle à l’autre, effectuant un véritable gonflement des matériaux anciens, pour aboutir aux livres volumineux, transmis par les auteurs du III^e siècle et des siècles postérieurs. Par le mot ascension, nous avons bien voulu indiquer le processus qu’ont suivi les écrits de base, qui ont dû commencer plutôt petits, même minces, et qui ont abouti aux œuvres connues d’après: un exemple typique est le *Kitāb at-Tijān* d’Ibn Hishām, qui ne représente qu’un gonflement successif d’un écrit, beaucoup plus petit, d’Ibn Munabbih, que les bibliographes qualifient de “petit”, mais d’“utile”: *Kitāb al-Mulūk al-mutawwaja min Ḥimyar...*⁽³⁾.

Ce processus d’ascension, de gonflement, nous ramène, considéré en sens inverse, aux premières sources. Du moins, il nous permet de conclure à l’existence d’une activité écrite. Avouons cependant qu’il n’est pas facile de vouloir définir celle-ci, la cerner de près. Elle a pourtant existé au deuxième siècle bien plus qu’au premier, et au troisième nécessairement beaucoup plus qu’au second. L’invention du papier qui se répandait de génération en génération plus aisément, et les autres éléments techniques aidant, qui ont été développés par les besoins de l’Empire islamique, les écrits se propageaient plus facilement au cours du troisième siècle. Cela va sans dire. Ce qui fait qu’il ne faudrait pas trop outrer les dimensions accordées aux écrits du deuxième siècle, et à plus forte raison à ceux du premier. Si l’on examine en effet ceux qui ont survécu, sous forme de livres, on se rend compte qu’ils ne sont pas très volumineux, et qu’ils peuvent, à cause de cela, servir comme jugement de base aux autres, détruits par le temps ou les hommes. La signification très flexible du mot *Kitāb* le laisse d’ailleurs entendre, car elle va du sens de quelques mots, en

(2) V. par exemple Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri I, Historical Texts*, Chicago 1957 ; II, *Qur’anic Commentary and Tradition*. Ibid. 1967 ; III, *Language and Literature* 1972. Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, I. Leiden 1967 sqq., et d’autres aussi.

(3) R.G. Khoury, *Wahb B. Munabbih...* Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1972, 286 sqq. (*Codices Arabic Antiqui I*).

passant par celui d'un billet, une lettre proprement dite et un chapitre d'un livre, pour culminer dans celui donné à des œuvres entières, et plus particulièrement au livre Sacré ou Coran⁽⁴⁾. Il est assez facile de trouver maints exemples pour soutenir cette définition, qui trouve sa réalisation dans les vieux textes que j'ai publiés dans ma Série (Codices Arabici Antiqui)⁽⁵⁾.

Par définition un homme de science est à la recherche des livres : ainsi il n'y a rien d'étonnant de voir les premières générations islamiques grouiller d'exemples à ce sujet. Cependant, il faut mettre sur un plan spécial ceux installés en Egypte, du fait que ce pays avait une grande tradition culturelle et surtout scripturaire, bien avant la période islamique. De là on comprend l'engouement des savants pour ce pays, dans lequel ils découvraient non seulement des liens de sang avec ses coptes, mais aussi la prospérité économique qui a dû fasciner les arabes en général, et bien sûr ce grand passé culturel, donc un ensemble d'éléments qui firent de l'Egypte, et dès le II^e/VIII^e siècle, un grand lieu de croisement de voyageurs instruits, auxquels il a parfois servi de patrie définitive. Une chance inouïe est de découvrir une personnalité du deuxième siècle, dont la valeur, dans le processus en considération ici, est spéciale, car elle nous fournit bien des éléments capables d'apporter beaucoup de lumières sur les préoccupations de notre colloque.

'Abd Allāh Ibn Lahī'a, né en 97/715 (ou en 96/714, selon d'autres) et mort 174/790, a été nommé juge d'Egypte par le calife Abū Ja'far al-Manṣūr, fonction qu'il exerça près de 10 ans, et appartenait à une famille, dans laquelle la vie de l'esprit était bien représentée⁽⁶⁾ ; ses bio-bibliographes témoignent en faveur de son zèle particulier à servir la science : *wa-kāna Ibn Lahī'a mina l-katābīna li-l-ḥadīthi wal-l-jammā'īna li-l-'ilmi wal-l-raḥḥāfīna fīhi ... kāna Ibn Lahī'a yukannā Abū kharīṭātin : wa-dhālika annahu kānat lahu kharīṭatun mu'allaqatun fī 'unuqīhi, wa-kāna yaḍūru bi-miṣra, fa-kullamā qadima qaumun kāna yaḍūru 'alayhim wa-yas'uluhum* ('Ibn Lahī'a appartenait à ceux qui avaient l'habitude de mettre beaucoup par écrit la tradition musulmane, de réunir la science et de voyager beaucoup pour le faire... On avait l'habitude de l'appeler Abū-l-kharīta (l'homme au sac à livres) ; ceci parce qu'il portait un sac (à livres), suspendu autour de son cou, et il tournait en Égypte ; chaque fois que des gens arrivaient (dans le pays) il faisait leur tour et

(4) Là-dessus v. R.G. Khoury. Les légendes prophétiques dans l'Islam depuis le I^{er} jusqu'au III^e siècle de l'Hégire. D'après le manuscrit d'Abū Rifā'a 'Umāra b. Waṭīma b. Mūsā b. al-Furāt al-Fārisī al-Fasawī. Wiesbaden 1978, 80 (Codices Arabici Antiqui III), R. Sellheim, El², 204 sqq.

(5) R.G. Khoury. *ibid.*, 281, 13 sqq. : Asad B. Mūsā : Kitāb az-Zuhd... Wiesbaden 1976, 39 sqq.

(6) R.G. Khoury, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a : Juge et grand maître de l'Ecole Égyptienne. Avec édition critique de l'unique rouleau de papyrus arabe conservé à Heidelberg, Wiesbaden 1986 (Codices Arabici Antiqui IV), 24 sq. où il est question des membres de sa famille : père, frère et neveu qui était lui-même juge d'Égypte pour 5 ans...

les questionnait”)(7). D’autres témoignages corroborent ce texte apporté par al-Dhahabī, dans lesquels le qualificatif *ṭallab li-l-‘ilm* (à la recherche de la science) ou des expressions de ce genre sont employées, comme le résumé Ibn Ḥajār al-‘Asqalānī par exemple : *wa-sami‘a l-kaṭīra wa-raḥala fī ṭalabi l-ḥadīthi wa-l-fiqhi* (“il écouta énormément (de traditions) et entreprit des voyages à la recherche du ḥadīth et du fiqh”)(8).

De telles données ne peuvent être le produit de la fantaisie, car toutes les sources mentionnent “les livres” d’Ibn Lahī‘a, que sa maison a contenus. Or ces livres ont dû jouer une importance capitale dans sa vie intellectuelle, et celle de ses disciples et amis : les savants islamiques n’en auraient pas parlé tellement s’ils n’avaient pas été considérables pour l’époque. Nous nous sommes habitués à l’idée que la mosquée était le premier lieu dans la culture islamique, dans lequel un enseignement régulier s’est effectué, autour du texte sacré qu’il fallait apprendre, comprendre et commenter(9).

Et il n’y a aucun doute que cela est entièrement juste. Mais à côté de la mosquée, la maison a joué un rôle très remarquable, depuis la formation des premiers cercles de savants islamiques : les chefs de familles, d’écoles etc. ont dû avoir de véritables salons de réception, dans lesquels se réunissaient autour d’eux leurs disciples, leurs collègues et tous ceux qui venaient de l’étranger, poussés par le désir d’apprendre, d’écouter d’informer ou de discuter, liant parfois ce besoin intellectuel à un autre, matériel, commercial(10). Il est d’ailleurs inconcevable que ces belles séances d’études et de transmission, dont l’activité est spécialement appréciée, depuis les travaux de G. Vajda(11), et dont l’ambiance est décrite avec beaucoup de charme et de conviction par R. Sellheim(12), n’aient pas eu lieu très tôt dans la culture islamique, d’autant

(7) Dhahabī, Mīzān Al-‘itidāl. Le Caire 1382/1963, II, 482, 7-10.

(8) Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. Raf‘ al-‘isr ‘an qudāt Miṣr, Le Caire 1957 sqq., 287, 1 d’en bas : de plus : Dhahabī, Mīzān, II, 477, 2 d’en bas, 478. 10-11. Ṭadhkirat al-huffaz, Ḥaydarabad, 1375/1955 sqq., I, 238, 1 d’en bas : Ibn al-‘Imād, Shadhārāt al-dhahab, Le Caire, 1350/1931 sq., I, 283, 2 d’en bas.

(9) Là-dessus, El. III, 372 sqq. : et deux publications assez récentes : ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, al-Masjid. Le Caire 1976, 23 sqq. : Dietrich Brandenburg, Die Madrasa, Graz (Autriche), 1978, 1 sqq.

(10) Les exemples seraient nombreux à donner ici, nous nous contentons de signaler le cas de Watīma Ibn Mūsā Ibn al-Furāt al-Fārisī (mort 237/851), qui vint de Fasā, près de Sīrāz, s’installer en Égypte, comme marchand de broderies, et fit des voyages en al-Andalus, comme auteur-transmetteur, et sans doute aussi comme commerçant, v. R.G. Khoury, Les légendes prophétiques, op. cit., 140-141.

(11) Là-dessus v. Georges Vajda. Les certificats de lecture et de transmission dans les manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale de Paris, Paris 1956 (PIRHT 6), et aussi P.A. Mackay, Certificates of Transmission on a Manuscript of the Maqāmāt of Ḥarīrī, Philadelphie 1971 (Transaction of the Amer. Philos. Society, N.S. vol. 61 p. 4).

(12) R. Sellheim, Gelehrte und Gelehrsamkeit im Reiche der Chalifen, In : Festschrift für Paul Kirm... Berlin 1962, 54-79 (Trad. arabe : ‘Atīyya Rizq, al-‘ilm wa-l-‘ulamā’ fī ‘uṣūr al-khulafā’. Beyrouth 1972.

plus que l'on sait jusqu'à quel point les cercles familiaux étaient devenus importants dans l'étude et la transmission des textes⁽¹³⁾ ; et les réunions devenaient de plus en plus fréquentes, entre les différents savants, surtout à l'occasion d'un pèlerinage ou d'une visite personnelle, que le cadre bien oriental du temps encourageait, particulièrement.

Il n'a pas été autrement chez Ibn Lahī'a, qui, à cause des "livres" dont on parle, a fini par se constituer une bibliothèque privée, qui était fréquentée par un grand nombre de savants. Et c'est dans ce genre de cercles, en séances tenues dans sa maison, qu'il sortait "ses livres et dictait aux gens"⁽¹⁴⁾. Cependant ces livres, dont on parle, on ne les définit pas de près : et pourtant ils ont dû former une source importante pour les lettrés du temps, car Sufyan al-Thaurī (97-161/715-778) nous a laissé une phrase qu'al-Dhahabī et Ibn Hajar al-'Asqalānī citent : *'inda Ibn Lahī'a al-uṣūl wa-'indanā l-furū'* ⁽¹⁵⁾ (chez Ibn Lahī'a se trouvent les *uṣūl* et chez nous les *furū'*). Ces mots méritent une explication : d'abord on est en droit de voir derrière *uṣūl* les *uṣūl al-fiqh* (principes du droit musulman), et derrière *furū'* les branches, ou éléments secondaires. Est-ce une allusion à l'expertise, à l'habileté du savant, que fut notre auteur dans ce domaine, aux yeux d'*al-Thaurī* et d'autres aussi ? Bien sûr, cela est tout à fait possible. Mais il y a aussi le deuxième sens de ces deux mots à voir, qui est à prendre en considération ici : celui d'originaux et de copies que sa bibliothèque contenait, sens qui attestent plusieurs témoignages, dans lesquels le mot *aṣl* et *uṣūl* sont employés tout clairement, pour désigner des originaux ou leurs copies. *Al-Dhahabī* laisse *'Uthmān Ibn Ṣāliḥ*, un disciple de l'auteur, témoigner en deux versions, en des termes tout clairs :

Ihtaraqat ḍāruhu wa-kutubuhu wa-salimat uṣūluhu, katabtu kitāba 'Umāra Ibn Ghaziyya min aṣlihi'⁽¹⁶⁾ ("sa maison et ses livres furent incendiés, et ses originaux furent sauvés, (car) j'ai copié le livre de 'Umāra Ibn Ghaziyya d'après son original").

Mā ihtaraqa (ainsi) kutubuhu, mā katabtu min kitābi 'Umāra Ibn Ghaziyya illā min aṣli Ibn Lahī'a ba'da ihtirāqi ḍārihi, ghayra anna ba'da mā kāna yaqra'u minhu ihtaraqa'⁽¹⁷⁾ ("ses livres ne se sont pas brûlés, (car) je n'ai copié du livre de 'Umāra Ibn Ghaziyya que d'après l'original d'Ibn Lahī'a,

(13) À titre d'exemple : deux auteurs qui nous sont bien connus : Wahb b. Munabbih et son cercle, v. R.G. Khoury, Wahb B. Munabbih, 183 sqq. : et Watīma et son fils Abū Rifā'a, v. R.G. Khoury. Les légendes prophétiques, 137 sqq., 150 sqq.

(14) Ibn Hajar al-'Asqalānī, Raf' al-īṣr, 290.12 : Tahdhīb al-tahdhīb, Ḥaydar-abad, 1325/1907 sqq., V. 376, 13-14.

(15) Al-Dhahabī, Tadhkira, I. 239, 1-2 : Mizān, II, 477, l d'en bas ; Ibn Hajar, Tahdhīb al-tahdhīb, V. 376, 7-8.

(16) Al-Dhahabī, Tadhkira, I, 239, 2-3.

(17) Id., Mizān, II, 476, 8-9.

après l'incendie de sa maison, cependant une partie de ce qu'il lisait a été la proie du feu").

Un langage tout clair que corrobore le même témoignage d'Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, d'après le même disciple, avec quelques variantes :

Lam taḥtariq bi-jamī'ihā innamā iḥtaraqa ba'ḍu mā kāna yuqra'u 'alayhi wa-mā katabtu kitaba 'Umara Ibn Ghaziyya illā min aṣlihi⁽¹⁸⁾ ("tous ses livres ne sont pas brûlés, mais seulement une partie de ce qu'on lui lisait, et je n'ai copié le livre de 'Umāra Ibn Ghaziyya que d'après son original").

Pour terminer, il est bon d'apporter un autre passage d'al-Dhahabī, reprenant un texte d'Ibn Abī Ḥātim :

Samā'u l-awā'ili wa-l-awakhiri minhu sawā'un, illā anna Ibn al-Mubāarak wa-Ibn Wahb kānā yatba'āni uṣūlahu⁽¹⁹⁾ ("le *samā'* des premiers et des derniers, de lui, est de même qualité, néanmoins Ibn al-Mubāarak et Ibn Wahb avaient l'habitude de suivre ses originaux").

Dans toutes ces citations il est donc question d'originaux, et pour les sceptiques il y a même le mot *aṣl* au singulier, duquel on copiait. On voit par là que le premier sens peut aller, parallèlement au second, comme l'a déjà écrit Nabia Abbott, tout en notant cependant que les passages, mentionnés ci-dessus, corroborent en premier lieu la présence d'originaux et de copies, à côté d'eux, ce qu'Abbott n'avait pas vu, puisqu'elle a laissé le choix ouvert. Après tout nous sommes en Égypte, le pays du papyrus et de la tradition scripturaire, et Ibn Lahī'a a une position d'avant-garde dans ce pays, pour ce qui concerne les sciences, au service desquelles il semble avoir vécu. Or l'Égypte, un pays très important pour l'empire islamique, déjà de part sa situation géographique, devenait lentement un centre international, où se rencontraient les savants de l'est et de l'ouest⁽²⁰⁾, et où les échanges par écrit ont dû se faire de manière spécialement intense. Ibn Taghribirdī cite, à propos de l'an 143H./760-61, c'est-à-dire bien avant qu'Ibn Lahī'a ne prenne les charges de juge, un mot très précieux d'al-Dhahabī, attestant une activité de mise par écrit, à travers plusieurs provinces islamiques, des sciences du *ḥadīth* du droit islamique et de l'exégèse coranique. Pour ce qui concerne l'Égypte, il mentionne al-Layth Ibn Sa'd (94-175/713-791), l'ami et mécène d'Ibn Lahī'a, de Mālik Ibn Anas et d'autres aussi, ensuite Ibn Lahī'a lui-même ainsi que les disciples de ces deux savants égyptiens 'Abd Allāh Ibn al-Mubāarak (118-181/

(18) Ibn Ḥajar, *Tahdhīb al-tahdhīb*, V, 376, 5-6.

(19) Al-Dhahabī, *Mizān*, II, 477, 4-5 : Ibn Abī Ḥatīm, *K. al-Jarḥ wa-l-ta'dīl*, Ḥaydarabad 1952 sq., II/2, 147 d'en bas.

(20) Ceci deviendra plus aisé et plus fréquent avec le temps, cf. par exemple : Abbott, *Studies*, III, 35 : concernant les deux possibilités d'interprétation qu'elle laisse ouvertes, v. *Studies*, II, 220, 6 sqq.

736-797) et ‘Abd Allāh Ibn Wahb (125-197/743-812)⁽²¹⁾. Ibn Taghrībirdī parle, dans ce passage, d’une “classification” et d’une “mise par écrit” qui “ne cessèrent d’augmenter : les livres sur l’arabe, la langue, l’histoire et les chroniques furent fixés par écrit, alors qu’avant cette période tous les savants parlaient de mémoire et transmettaient la science à partir de feuilles authentiques (mais) non ordonnées ; ainsi fut simplifiée, Dieu merci, la transmission de la science, de telle manière que la transmission orale se mit à diminuer” (*wa-kathura tabwību l-‘ilmi wa-tadwīnuhu wa-rabat wa-duwwīnat kutubu l-‘arabiyyati wa-l-lughati wa-l-tārīkhi wa-ayyāmi l-nasī wa-qabla hādihā l-‘aṣri kāna sāyiru (= sā’iru) l-‘ulamā’i yatakallamūna ‘an hiḥḥim wa-yarwūna l-‘ilma ‘an suhufin ṣaḥīḥatin ghayri murattabatin fa-suhila wa-li-llāhi l-ḥamdu tanāwulu ‘ilmi fa-akhadha l-ḥifzu yatanaqaṣu*).

D’après al-Dhahabī donc il y a un véritable tournant que l’an 143 signale : une mise en masse de la science par écrit, de manière ordonnée, de plus en plus scientifique, par thèmes, en chapitres etc.. ce que la terminologie du texte cité veut mettre tout clairement en évidence. Pourquoi douter de la justesse de ces mots, surtout qu’il s’agissait en général d’intellectuels très dévoués au service de leur religion et de la science, avant tout religieuse ou corollaire de la religion à cette époque, et pour laquelle ils avaient de toute manière une véritable vénération. Tout cela n’exclut en rien toute sorte d’altération, voulue ou non voulue, qu’il n’est pas question d’aborder ici et qui reste dans le cadre du comportement humain. Rien ne peut naître *ex nihilo*, sans évolution normale, sans tâtonnements et balbutiements. On ne peut qu’insister sur la réalité d’une littérature dans les premières décennies de l’Islam, sans laquelle les grandes œuvres des générations postérieures ne sont en aucune manière concevables, même si cette littérature présente jusqu’à maintenant des contours flous, incertains, vu le triste fait que nous ne pouvons, dans la plupart des cas, vérifier les données, que nous en livrent les témoins postérieurs. Et malgré tout, il est du devoir des arabisants et islamisants de contribuer à ce que cette littérature devienne plus claire. Plus compréhensible, petit à petit, par une étude intense des premiers auteurs, se basant sur ceux des savants qui ont lu, commenté les premières idées, les premiers écrits, ou les premières “feuilles”, pour reprendre le mot d’Ibn Taghrībirdī, dans leurs propres œuvres : un travail dur, même lent, mais mené à la fois avec de la sympathie et du sens critique nécessaire, qui classe, compare et complète les textes les uns avec les autres, il finira par nous donner une idée plus juste et plus vraie des débuts d’une culture qui s’est développé de manière si étonnante. La culture islamique classique ne peut en effet être comprise, à sa juste valeur, sans une compréhension préalable des premiers moments de la

(21) Ibn Taghrībirdī, *al-Nujūm al-zāhira*, éd. Juynboll-Matthes, Leyden 1851 sqq., I, 387, 18-388, 11.

pensée islamique : un phénomène bien important, qui nous pousse davantage à cette démarche, et plaide par là en faveur de la montée vers les sources premières. est bien ‘ *l’interdépendance des écrivains arabes de l’époque classique* ’ qui est ‘ *notoire* ’ : problème important auquel on est confronté, sitôt que l’on veut étudier de près les grands auteurs classiques des générations postérieures, comme l’a noté si bien Gérard Lecomte, dans sa monographie sur Ibn Qutayba, car ‘ *le seul mérite d’une telle question est de persuader le chercheur de l’importance du problème des sources dans la littérature arabe primitive* ’⁽²²⁾. Cette interdépendance est voyante dans tous les domaines de la pensée islamique ; et remonter à la source, c’est souvent réhabiliter des écrivains mis de côté, ou faire connaître un talent méconnu auquel revient le mérite du pionnier, du créateur. Aussi toute donnée bibliographique doit-elle faire l’objet d’une étude sérieuse, pour en examiner le contenu et la valeur, à l’aide des textes susceptibles d’apporter une solution aux problèmes.

L’activité intense esquissée dans le passage d’Ibn Taghrībirdī s’effectue donc dans plusieurs régions, en même temps ou de manière plus ou moins successive, on ne peut le dire exactement ; mais il en ressort une note très importante, une innovation : le travail scientifique acquiert un caractère systématique, ordonné, qui envahit les provinces islamiques : le Hijāz, l’Irak, la Syrie, le Yémen et l’Égypte. Est-il étonnant de voir la science et les méthodes de transmission se systématiser, et l’écriture se répandre de plus en plus, dans un empire qui grandit sans cesse ? Dans tous les domaines il y a un besoin plus grand de communication entre les différentes provinces : sur le plan politique, administratif, religieux et économique, tout tend à développer les besoins de l’écriture qui devient un instrument indispensable de vie, et dont al-Qalqashandī nous décrit le mérite, avec tellement de conviction : *Al-kitabatu ussu l-mulki wa-‘imadu l-mamlakat*⁽²³⁾ (‘l’écriture est la base du règne et le pilier du royaume’). En ce qui concerne l’Égypte, il faut noter le rôle spécial qu’Ibn Taghrībirdī lui réserve, puisqu’il mentionne *quatre* de ses grandes personnalités, ce qu’il ne fait pas pour les autres provinces : al-Layth Ibn Sa’d, Ibn Lahī’a, ‘Abd Allāh Ibn al-Mubārak et ‘Abd Allāh Ibn Wahb, c’est-à-dire deux maîtres et deux de leurs disciples. Et notre auteur est amené directement après son ami et mécène (et celui de tant d’autres savants en Égypte et en dehors de ce pays !), sans lequel d’ailleurs non seulement cette École dite Égyptienne, mais aussi toute la science de l’époque en Égypte ne peut être bien comprise.

Celui qui fouille, trouve toujours quelque chose, concernant cette activité des égyptiens, notamment celle d’Ibn Lahī’a, bien que les autres, en particu-

(22) Gérard Lecomte, Ibn Qutayba, L’homme, son œuvre, ses idées, Damas 1965, 479, 1 sqq. (PIFD).

(23) V. Subh al- A’shā, I, 37, 11 : v. aussi toute cette page et celles qui suivent, dans lesquelles il rassemble tout ce qui a été dit de bon à ce sujet.

lier son ami al-Layth, aient eu une part aussi considérable, dans ce processus de mise par écrit. Mais nous avons une chance, bien plus que trois fois heureuse, de constater qu'Ibn Lahī'a est présenté dans les informations, qui nous sont disponibles sur ce pays, comme le savant idéal, qui compose, transcrit, dicte, laisse transcrire, allant au devant des savants, ouvrant sa propre maison à ceux qui le cherchaient, et aussi correspondant avec ceux qu'ils ne voyait pas, comme nous le prouvent plusieurs témoignages variés à ce sujet⁽²⁴⁾. Ainsi tous les éléments sont réunis, pour donner de ce savant une image, spécialement intéressante, même très intéressante, vu le peu d'informations sûres qu'on a, par rapport à l'activité des premières générations islamiques dans ce domaine. Cette chance est d'autant plus grande que nous avons certains échantillons, plus ou moins représentatifs, sur papyrus, et d'autres avec des copies plus tardives d'originaux sur papyrus, qui ont été mis par écrit dans la bibliothèque d'Ibn Lahī'a, sous la surveillance de ce dernier, ou écrits et transcrits en Égypte et conservés chez lui : il s'agit des textes que j'ai publiés ensemble dans ma Série (Codices Arabices Antiqui I-IV), que la Maison Otto Harrasso-witz (Wiesbaden. R.F.A) me publie, et qu'on peut grouper sous trois rubriques, susceptibles de documenter les propos tenus ici :

I — Production d'Ibn Lahī'a et de ses disciples :

Le plus vieux rouleau de papyrus connu en Islam, qui nous soit arrivé en original : il est transmis par un disciple d'Ibn Lahī'a, c'est-à-dire 'Uthmān Ibn Ṣāliḥ, Abū Yahyā al-Miṣrī (144-219/761-834) ; il est difficile de trancher avec certitude à quelle date exacte il a été mis par écrit, dernière partie du II/VII^e siècle ou début du siècle suivant. La solution la plus raisonnable est de penser à une date qui corresponde aux années, dans lesquelles le maître était encore en vie, vu les bonnes relations que le disciple avait avec son maître⁽²⁵⁾.

II — Produit d'autres savants non égyptiens, mais versions transmises par des égyptiens, sur papyrus, et conservées vraisemblablement chez Ibn Lahī'a (parmi ses uṣūl ou furū') :

Là nous avons les deux spécimens les plus vieux de leurs genres qui nous soient arrivés, sous forme de livres datés, dans l'histoire de la culture islamique : *Ḥadīṭ Dāwūd et Maghāzī Rasūl Allāh* attribués à Wahb Ibn Munabbih (34-110 ou 114/654 - 55-728 ou 732), dont le premier texte est daté de 229 de l'Hégire, et le second de la même période, puisqu'il s'agit du même transmetteur égyptien, *Muhammad Ibn Baḥr al-Quasī (Abū Ṭalha)*, qui a appartenu à la même époque des disciples d'Ibn Lahī'a, et, par conséquent, n'a pas pu ignorer la *BIBLIOTHÈQUE* de celui-ci. J'avais publié les deux textes, avec

(24) Al-Dhahabī, *Mizān*, II, 478, 5-7 ; Ibn Hajar, *Raf' al-iṣr*, I, 290, 1-3 ; Ibn Sallām, *K. al-Amwāl*. Le Caire 1353/1934, 486 n° 1067.

(25) R.G. Houry, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, 232 sqq. : sur le disciple, v. 118-122.

une monographie sur l'auteur, comme premier volume de ma Série, mentionnée plus haut⁽²⁶⁾.

III — Production plus volumineuse d'autres savants non égyptiens mais installés en Égypte, qui dépendait étroitement de l'École égyptienne, et donc avant tout d'Ibn Lahī'a, puisqu'il avait sa BELLE BIBLIOTHÈQUE, avec ses uṣūl et furū' :

Kitāb Bad' al-khalq wa-qīṣaṣ al-anbiyā', attribué à *Watīma Ibn Mūsā ibn al-Furāt al-Fārisī al-Fasawī* (mort 237/851), et transmis par son fils *'Umāra Ibn Watīma Ibn Mūsā Ibn al-Furāt al-Fārisī al-Fasawī, Abū Rifā'a*, qui lui, contrairement à son père (savant et commerçant de broderies persanes, venus s'installer à Fustāt), est né à Fustāṭ, on ne sait pas quand, et mort là 289/902. Ce qui prouve que le père avait connaissance des originaux ou des copies de manuscrits sur papyrus, conservés en Égypte (très vraisemblablement dans la même susdite *BIBLIOTHÈQUE*) est bien le fait que par exemple la version sur l'histoire du roi David, apportée par le père et son fils, n'est autre que la version attribuée au susmentionné *Wahb Ibn Munabbih*, qu'elle reproduit mot à mot, en la gonflant, mais sans l'altérer, et c'est ainsi qu'elle a permis de compléter les lacunes terrifiantes de la version de Wahb, d'une manière étonnante, comme on peut le voir dans mon édition et du texte de cet auteur-ci et de celui des deux auteurs persans⁽²⁷⁾.

À cette rubrique on peut ajouter d'autres productions rattachées par exemple au nom d'*Asad Ibn Mūsā* (132-212 / 750-827), qui, omeyyade de naissance, est venu s'installer en Égypte, fuyant la persécution contre sa famille, a été disciple d'Ibn Lahī'a et a transmis et de lui et de livres conservés chez lui, comme je l'ai clairement montré plus d'une fois⁽²⁸⁾.

(26) V. R.G. Khoury, *Wahb B. Munabbih*, 34 sqq : 118 sqq.

(27) Id., *Les légendes prophétiques*, surtout 158 sqq, 163 sqq.

(28) *Asad B. Mūsā, Kitāb az-Zuhd.*, Wiesbaden 1976, 27 sqq. ; et aussi R.G. Khoury, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, 134 sqq.