

جوليتا اسلامية

Annales 47 • 2013
islamologiques



INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

AnIsl 47 - 2013

DOSSIER

sous la direction de
Julien LOISEAU

Histoires de famille

- Julien LOISEAU **3** Introduction.
Histoire de la famille, histoires de famille

Familles guerrières, familles princières

- Abbès ZOUACHE **17** La famille du guerrier
(Égypte, Bilād al-Šām, fin v^e/xI^e-vI^e/xII^e siècle)
- Kristof D'HULSTER **61** Family Matters:
Jo Van STEENBERGEN The "Family-In-Law Impulse" in Mamluk Marriage Policy
- Anna CAIOZZO **83** La conception de la famille
d'après la copie illustrée du *Ġāmi' al-tawārīḥ* de Paris
(BnF, supplément persan 1113)

Familles spirituelles, familles charnelles

- Anne-Marie EDDÉ **115** Stratégies familiales et transmission du savoir.
Les Yūnīnī dans le Bilād al-Šām
de la fin du xII^e au milieu du xIV^e siècle
- Adam SABRA **133** The Age of the Fathers.
Gender and Spiritual Authority
in the Writings of 'Abd al-Wahhāb al-Ša'arānī

Famille et stratégies sociales

- Mathieu EYCHENNE **153** Les six filles du vizir Ġibriyāl.
Familles et alliances matrimoniales
dans le milieu des administrateurs à Damas au xIV^e siècle
- Julien LOISEAU **175** Choisir sa famille.
Waqf et transmission patrimoniale en Égypte au xv^e siècle
- Élodie VIGOUROUX **197** Les Banū Maṅṅak à Damas.
Capital social, enracinement local et gestion patrimoniale
d'une famille d'*awlād al-nās* à l'époque mamelouke

Le désordre des familles

- Mateusz WILK 237 Women, Families and Lesbianism in the Andalusi Eschatology in the 3rd/9th Century

Famille et écriture de soi

- Vanessa Van RENTERGHEM 255 Ibn al-Ġawzī, ses femmes, ses fils, ses filles et ses gendres : théorie et pratique de la vie familiale chez un Bagdadien du VI^e/XI^e siècle

- René GUÉRIN 283 Le milieu familial de Šams al-Dīn al-Saḥāwī.
DU GRANDLAUNAY Quelques aspects d'une lecture autobiographique

Famille et histoire de l'intime

- Brigitte FOULON 309 Famille princière et poésie :
Emmanuelle TIXIER le cas d'al-Mu'tamid Ibn 'Abbād (1040-1095)
DU MESNIL

- Yossef RAPOPORT 327 Ibn Ḥaġar al-'Asqalānī, His Wife, Her Slave-Girl:
Romantic Triangles and Polygamy in 15th Century Cairo

VARIA

- Dominique BÉNAZETH 355 Les tissus d'Edfou conservés au musée du Louvre :
Anita QUILES étude et datations
Emmanuelle DELQUE-KOLIČ
Cécile LAPEYRIE
Agathe STROUK
Naïm VANTHIEGHEM

- Julie BONNÉRIC 393 Une archéologie de la lumière en Islam.
Conditions d'étude d'un phénomène immatériel
dans les mosquées médiévales

- Lahcen DAAÏF 425 Un document juridique mamelouk.
Se porter garant de la comparution d'un tiers

- Jean-François FAÛ 445 Le phénomène de conversions au christianisme puis à l'islam des tribus juives de la péninsule Arabique, v^e-xiii^e siècles
- André JACCARINI 481 Le programme *Mogador* en linguistique formelle arabe
Christian GAUBERT et ses applications dans le domaine de la recherche et du filtrage sémantique
- Manuel SARTORI 499 Ibn al-Hāḡib et la flexion désinentielle : croyant pas pratiquant
- جيهان أحمد عمران 519 وثائق الخزينة العامة الإرسالية في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي

Systeme de translittération

consonnes				voyelles			
ء	'	ز	z	ق	q	longues :	ا ā ي ī و ū
ب	b	س	s	ك	k	diphthongues :	aw, ay
ت	t	ش	š	ل	l		
ث	ṭ	ص	ṣ	م	m		autres conventions
ج	ǧ	ض	ḏ	ن	n		tā' marbūṭa = a, at (état construit)
ح	ḥ	ط	ṭ	هـ	h		article : al- et l- (même devant les «solaires»)
خ	ḫ	ظ	ẓ	و	w		
د	d	ع	ʿ	ى	y		
ذ	ḏ	غ	ǧ				
ر	r	ف	f				

Le milieu familial de Šams al-Dīn al-Saḥāwī

Quelques aspects d'une lecture autobiographique

♦ RÉSUMÉ

Le traditionniste et historien Šams al-Dīn Muḥammad al-Saḥāwī (831-902/1427-1497) écrivit à la fin de sa vie une longue autobiographie encore inédite. Contesté et amer, il n'hésite pas à y faire, sur plus de 640 pages, son propre éloge. Pour cela, il reprend la notice qu'il avait insérée auparavant dans son très célèbre dictionnaire biographique *al-Daw' al-lāmi'*. Le chapitre qu'il consacre à sa famille est ainsi l'occasion de montrer le chemin personnel qu'il a suivi pour devenir un savant exemplaire. Car ses origines familiales semblaient le destiner à un avenir de marchand. Mais ni son père, ni son édifiante tante Fāṭima ne l'empêcheront de consacrer son temps à l'étude encouragée par la toute proximité de la famille Bulqīnī et celle d'Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī. Un point d'analyse onomastique montre enfin comment le milieu familial a conduit Saḥāwī naturellement à celui des savants.

Mots-clés : Égypte – Le Caire – al-Saḥāwī – autobiographie – éloge de soi – famille – alliance matrimoniale – marchands – soufisme – onomastique – généalogie

♦ ABSTRACT

The traditionist and historian Šams al-Dīn Muḥammad al-Saḥāwī (831-902/1427-1497) wrote at the end of his life a yet unpublished autobiography. Contested and bitter, he does not hesitate to do, over 640 pages, his own praise. For this, he uses the information he had

* René Guérin du Grandlaunay, Institut dominicain d'études orientales, rene.dugrandlaunay@ideo-cairo.org.

previously inserted into his famous biographical dictionary *al-Ḍaw' al-lāmi'*. The chapter devoted to his family is the opportunity for showing the personal path he followed to become an exemplary scholar. His family background was indeed leading him to be a future merchant. But neither his father nor his inspiring aunt Fāṭima prevent him from devoting his time to the study which was encouraged by the immediate vicinity of the Bulqīnī's family and that of Ibn Ḥaḡar al-ʿAsqalānī. A short onomastic analysis finally shows how, naturally, his family led Saḡāwī towards the scholars circle.

Keywords : Egypt – Cairo – al-Saḡāwī – autobiography – self-praise – family – matrimonial alliance – merchants – sufism – onomastics – genealogy

* * *

Introduction

Šams al-Dīn Muḡammad al-Saḡāwī (831-902/1427-1497) a composé deux versions fort différentes de son autobiographie (*tarḡama*). La première, courte, est très connue. Elle fut écrite vers 871/1466¹ en réponse à une demande formulée par un savant de Tunis, Ibn ʿAzam (m. 891/1486)². Réutilisée un peu avant 900/1494 par Saḡāwī lui-même dans son *opus magnum*³ : *al-Ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'*⁴, elle devint la plus longue notice de l'ouvrage et malheureusement l'unique source biographique sur notre traditionniste-historien.

1. Cette version courte est contemporaine de la longue *tarḡama* sur son maître par excellence Ibn Ḥaḡar al-ʿAsqalānī (m. 852/1448) et dont le titre est *al-Ġawāhir wa-l-durar fī tarḡamat šayḡ al-islām Ibn Ḥaḡar*.

2. Muḡammad b. ʿUmar b. Muḡammad al-Tūnūsī al-Makkī, Ibn ʿAzam, né en šawwāl 816 (déc. 1413 - jan. 1414) à Tunis, commença une *riḡla* au début de raḡab 837 (fév. 1434) à Alexandrie puis au Caire, fin 839 (juin 1436), à La Mecque, en 840 (1436/1437), puis à Médine et dans le Bilād al-Šām. Il vivait de la reliure et de la vente des livres. Il s'installa à La Mecque où il composait ou copiait des ouvrages biographiques. Il est une des principales sources de Saḡāwī pour le *Ḍaw'*. Vers la fin de sa vie, parce qu'il se mettait à l'école d'Ibn ʿArabī, il reçut de vigoureux blâmes de la part de Saḡāwī. Le *maḡmū'* 766 de la bibliothèque Köprülü (fonds Mehmet Paşa) est un recueil d'ouvrages d'Ibn ʿArabī copié de sa main, décrit dans Yahyā, « Mission en Turquie », p. 37. Saḡāwī, *Ḍaw'* VIII, p. 255-256, n° 695 ; *id.*, *Waḡīz* II, p. 412 ; GAL II, p. 173 ; GALS II, p. 222-223.

3. Expression utilisée par Donald P. Little, « Historiography of the Ayyūbid and Mamlūk Epochs », p. 443.

4. La *tarḡama* de Saḡāwī s'étend sur 21 pages (538 lignes dont les cinq dernières, vides, attendent, selon le format convenu des *tarḡama*-s, qu'on y inscrive la date de mort et les circonstances de l'enterrement du savant), Dublin, Chester Beatty 5236, III, 66-87. Dans l'unique édition du *Ḍaw'* dont nous disposons la notice de Saḡāwī occupe 31 pages, Saḡāwī, *Ḍaw'* VIII, p. 2-32.

La seconde version reste beaucoup moins connue⁵, car encore inédite⁶. La rédaction de cette gigantesque *tarğama* est celle d'un homme âgé mais toujours très actif. *L'Irşād al-ğāwī bal is'ād al-ṭālib wa-l-rāwī li-l-i'lām bi-tarğamat al-Saḥāwī*⁷ (*Orientation de l'égaré et, plus encore, réconfort de l'étudiant et du transmetteur : de la connaissance de la biographie d'al-Saḥāwī*) est une œuvre indépendante dont le titre étendu laisse deviner les exigeantes motivations pédagogiques de l'auteur. Conçu comme un développement de la version courte⁸, *l'Irşād* s'étale sur plus de 640 pages manuscrites⁹. C'est un long ouvrage qui adopte la structure qu'il avait utilisée trente ans auparavant pour la *tarğama* d'Ibn Ḥağar al-'Asqalānī (m. 852/1449)¹⁰.

Parmi les multiples motivations qui poussèrent Saḥāwī à construire sa vaste autobiographie, outre l'éloge de soi-même vanté dans l'introduction, le secret désir de faire davantage que son maître absolu Ibn Ḥağar n'est pas des moindres : apprendre le Coran plus précocement, avoir plus de maîtres, plus de disciples, plus de lieux visités lors de la *riḥla fi ṭalab al-'ilm*, plus de membres de famille présentés, etc. Mais Saḥāwī est un savant contesté. Il y a donc plus que cette seule émulation zélée.

La version courte ne possède que de très rares données familiales. Celles-ci, il est vrai, sont largement distribuées dans le reste du *Ḍaw'*, au gré du classement alphabétique¹¹ des diverses *tarğama*-s que Saḥāwī composa sur les membres de sa famille. Ces notices séparées dans le *Ḍaw'* se retrouvent agencées dans *l'Irşād*. Là, Saḥāwī a fait du chapitre premier¹² une construction littéraire unifiée centrée sur sa famille.

Il est très rare de bénéficier d'une masse aussi abondante d'informations relatives au milieu familial d'un savant. Ce fait nous pose directement la question de l'intention de l'auteur à l'écriture de ce chapitre. Pourquoi Saḥāwī donne-t-il autant d'importance à sa famille ?

5. Même Šams al-Dīn Ibn Ṭūlūn (m. 953/1546), qui connaissait la *tarğama* écrite par Saḥāwī, ignore l'autobiographie indépendante. C'est pourquoi, parlant de ceux qui écrivent des *tarğama*-s, il estime que ce que fait Saḥāwī est meilleur (*wa-huwa aḥsan*) que ceux qui écrivent des autobiographies ! Ibn Ṭūlūn, *al-Fulḥ al-mašḥūn*, p. 22. Reynolds, *Interpreting the Self*, ne cite pas *l'Irşād* dans la liste des écrits autobiographiques en langue arabe du IX^e au XIX^e siècle recensés p. 255-288.

6. Nous travaillons à l'édition de ce texte dans le cadre d'un doctorat dirigé par M. le Prof. Abdallah Cheikh-Moussa de l'université Paris IV.

7. Désormais désigné par le simple terme *Irşād*.

8. Dans le préambule de *l'Irşād*, Saḥāwī, après avoir mentionné les circonstances de l'écriture de la version courte, s'exprime ainsi : « Une trentaine d'années après, il m'apparut que je devais développer mes propos... », Istanbul, Süleymaniye, Ayasofya 2950, f. 2r^o l. 6.

9. Il en existe deux *codices* : 1. Istanbul, Süleymaniye, Ayasofya 2950 ; 2. Leyde, Or. 2366.

10. Saḥāwī colle tellement à cette structure que le chapitre dixième, consacré à la maladie et au décès d'Ibn Ḥağar dans *al-Ğawābir wa-l-durar*, est également prévu pour son propre décès mais laissé vide (Leyde Or. 2366 f. 316r^o l. 24-316v^o), tout comme les cinq dernières lignes de la notice du *Ḍaw'* (Chester Beatty 5236, III, p. 87 l. 13 sq.). Seule apparaît la mention *al-bāb al-'āšir* (Leyde Or. 2366 f. 316r^o l. 23). Comme personne n'a jugé bon de combler cette lacune, nous ne connaissons jamais les circonstances de la mort de Saḥāwī.

11. Sur le classement alphabétique des dictionnaires biographiques chez Ibn Ḥağar et Saḥāwī, je me permets de renvoyer aux quelques informations de notre article « La liste des autorités de Šams al-Dīn al-Saḥāwī », p. 86-89.

12. Mais les autres chapitres ne sont pas en reste. Le deuxième, sur la formation de Saḥāwī, donne de très nombreux éléments sur la cellule familiale que nous ne pourrions que suggérer ici.

Il nous semble qu'aborder les traits principaux des deux groupes familiaux du père puis de la mère de Saḥāwī, apporte un premier élément de réponse. Le chapitre est en effet principalement construit sur la présentation de l'alliance de la famille commerçante du père avec celle plus savante de la mère. Une observation plus attentive du cas de la personne de Fāṭima, tante paternelle, nous fera comprendre également la portée édicatrice du discours de Saḥāwī. Enfin il nous a semblé important de montrer comment le chapitre premier était inscrit dans l'ensemble de l'*Iršād*. Et comment, par un dédoublement du *nasab*, le milieu familial trouve chez Saḥāwī un complément nécessaire dans le milieu constitué par les savants dont il s'estime être au final un éminent représentant.

Les deux familles de Saḥāwī

La *tarğama* (notice biographique) est un texte composé d'éléments traditionnellement convenus¹³. Le premier d'entre eux est la chaîne onomastique par laquelle le biographe définit le nom de celui dont il parle (*ṣāḥib al-tarğama*). De nombreuses notices du *Ḍaw'* proposent à la fin de cette chaîne onomastique la mention de personnes affiliées à la même famille renvoyant à une notice antérieure ou postérieure à celle du *ṣāḥib al-tarğama*. Ceci est parfaitement logique dans un dictionnaire biographique, comme le *Ḍaw'*, dans lequel se succèdent plus de 12000 notices. D'ailleurs pour aider l'utilisateur du *Ḍaw'*, Saḥāwī, qui fait preuve d'une grande discipline méthodologique, a rassemblé à la fin de son dictionnaire plusieurs *bāb-s* dans lesquels il donne sous une seule entrée les noms de différents personnages participants d'une même *kunya*, d'un même *laqab* ou d'une même *nisba*.

Pour une biographie autonome¹⁴ il en va tout autrement puisqu'on ne peut utiliser cette méthode de renvoi. Pour son *Iršād*, Saḥāwī a donc jugé important de rassembler en un seul chapitre les informations familiales utiles à la définition du *ṣāḥib al-tarğama*. En faisant ainsi, Saḥāwī semble suggérer que le traditionnel *nasab* patrilinéaire, qu'il donne comme il se doit au tout début du chapitre, ne suffit pas à intégrer l'histoire d'un personnage. Celle-ci nécessite en plus une mise en contexte familial complète.

La comparaison des préambules respectifs des deux grandes *tarğama-s* indépendantes écrites par Saḥāwī, *al-Ġawāhir wa-l-durar* et l'*Iršād*¹⁵, montre que le chapitre premier est semblablement composé de deux parties similaires. La première concerne l'identité de l'auteur avec des développements sur les éléments de la chaîne onomastique. La seconde aborde les membres de la famille. L'expression *wa-fīhi* (souligné dans la note 15) établit un lien factice

13. Martel-Thoumian, « Le dictionnaire biographique », p. 15-16 ; Reynolds, *Interpreting the Self*, p. 42-43.

14. Saḥāwī avait une conscience vive de la différence méthodologique à faire entre une biographie incluse dans un dictionnaire et une biographie autonome, cf. la conclusion en *al-Ġawāhir wa-l-durar* III, p. 1263-1278.

15. Extrait du préambule d'*al-Ġawāhir wa-l-durar* concernant le chapitre premier :

فالأول في ذكر نسبه ونسبته ومولده وبلدته وبشارة أبيه به وشهرته ، وفيه نبذة من تراجم من وقعت عليه من أسلافه وإخوته.

Extrait du préambule de l'*Iršād* :

فالباب الأول في ذكر النسب والنسبة واللقب والكنية الموضوعه لعلّي الرتبة والمولد والبلدة وما وقعت البشارة به حيثئذ من بعض أولي القرب والمودة ، وفيه نبذة من تراجم كثير ممن سلف أو خلف ، من الجدّين والجدّتين والعَمّين والأبوين والأخوين والأخوال ، من النساء والرجال ، وولد مع الإشارة لفقدته مع من فقد ، ومن تأخر الآن من الأقارب ممن يعدّ من الصالحين أو يقارب .

entre les deux parties tout en les distinguant. Le contexte familial paraît ainsi juxtaposé à l'élément traditionnel et, tout compte fait, mal articulé¹⁶.

Nous l'avons dit, Saḥāwī rassemble dans le chapitre premier de l'*Iršād* de nombreux éléments de *tarğama*-s du *Ḍaw'* touchant aux membres de sa famille. Il ajoute ou retire des informations. Des personnages apparaissent. Il renvoie à l'occasion au *Ḍaw'* ou à son *Mu'ğam*¹⁷. C'est au total une impressionnante famille de près de quarante personnes que nous sommes invités à découvrir. Nous ne connaissons pas d'autres exemples, à la même époque, d'une telle profusion d'informations. Le tableau qui suit donne la liste de ces personnes. Nous avons gardé l'ordre de leur traitement dans le chapitre afin d'en montrer la structure. Une colonne montre ceux et celles qui bénéficiaient d'une *tarğama* dans le *Ḍaw'*.

Il nous a paru également suggestif de donner un arbre généalogique de la famille de Saḥāwī (renvoyé à la fin de l'article). Dans ce graphique, les chiffres orphelins correspondent aux lignes du tableau.

Les limites de cette contribution ne permettent pas d'aborder tous les personnages mentionnés par Saḥāwī. Nous renvoyons là-dessus à l'étude introductive de notre édition de l'*Iršād*.

N°	Personnages de l' <i>Iršād</i>	Degré de parenté	Notice du <i>Ḍaw'</i>	
*	Muḥammad al-Saḥāwī	L'auteur	VIII, 2-32	Chaîne onomastique
2	Ibn al-Bārid	Aïeul paternel	VII, 175-7 n° 424	Famille paternelle
1	Abū Bakr	Arrière-grand-père	Sans notice	
2	Muḥammad, Ibn al-Bārid	Grand-père	VII, 175-177 n° 424	
3	ʿAbd al-Raḥmān	Père	IV, 124-125 n° 332	
4	Abū Bakr	Oncle paternel	XI, 73 n° 202	
5	Fāṭima	Tante paternelle	XII, 102 n° 643	
6	Ḥalīma	Aïeule paternelle	Sans notice	
7	Mention anonyme	Père de (6); Arrière-grand-père paternel	Sans notice	
8	Salmā, Umm Qāsim	Sœur de (6); Arrière-grande-tante	XII, 148 n° 917	
9	Faqīh Ḥusayn	Mari de (5)	III, 135 n° 540	

16. Il serait possible de montrer que dans le cas de l'*Iršād* l'articulation est plus élaborée.

17. Comme tout savant traditionniste scrupuleux et conscient de lui-même, Saḥāwī avait archivé, rangé et écrit (en suivant l'exemple d'Ibn Ḥaḡar) un *mu'ğam* dans lequel il avait consigné, par ordre alphabétique des noms de ses maîtres, des notices complètes de tout ce qu'il avait reçu d'eux : *Buğyat al-rāwī bi-man aḥada ʿanhu al-Saḥāwī*. Ce *mu'ğam* gigantesque contenait plus de 1300 *šayḥ*-s et faisait, selon la description de Saḥāwī, trois gros volumes ; ce qui correspond à 60 % du volume du *Ḍaw'*. Cela laisse penser que certaines notices de ce *mu'ğam* devaient être particulièrement longues. Du Grandlaunay, René, « La liste des autorités de Šams al-Dīn al-Saḥāwī », p. 82-85.

N°	Personnages de l' <i>Iršād</i>	Degré de parenté	Notice du <i>Daw'</i>		
10	Āmina	Mère	XII, 4-5 n° 20	Famille maternelle	
11	Ibn Nudayba	Aïeul maternel	IX, 16 n° 46		
12	Aḥmad al-Qīmanī	Premier mari de (10)	II, 4 n° 6		
13	ʿAzīza	Tante maternelle	XII, 83 n° 507		
14	ʿAbd al-Wāḥid	Oncle maternel	Sans notice		
15	ʿAlī	Oncle maternel	V, 323-324 n° 1070		
16	Hāḡar	Aïeule maternelle	XII, 131 n° 805		
17	ʿAbd al-Wāḥid al-Wiṣī	Arrière-grand-père maternel	Sans notice		
18	Fāṭima	Fille de (13); cousine maternelle	XII, 104 n° 659		
19	Muḥammad al-Ṭūḥī	Mari de (13)	Sans notice		
20	Zaynab	Fille de (18); cousine issue de germaine	XII, 44 n° 259		
21	ʿAlī al-Kuraydī	Mari de (18)	VI, 3-4 n° 8		Famille proche
22	ʿAbd al-Qādir	Frère	IV, 270-271 n° 715		
23	Ḥādīḡa	Femme de (22); belle-sœur	XII, 32 n° 184		
24	Muḥammad al-Badraṣīnī al-ʿAḡwī	Père de (23)	XII, 32 n° 184		
25	Muḥammad Badr al-Dīn	Fils de (22); neveu	VIII, 67 n° 116		
26	Abū Bakr	Frère	XI, 44-46 n° 117		
27	Umm awlādihi	Femme de (26); belle-sœur	Sans notice		
28	Muḥammad Zayn al-ʿĀbidīn	Fils de (26); neveu	XI, 172 n° 546		
29	Muḥammad ʿIzz al-Dīn	Fils de (26); neveu	VII, 171 n° 414		
30	Qurrat al-ʿAyn	Fille de (26); nièce	XII, 116 n° 704	Famille	
*	Šāḥib al-tarḡama	L'auteur	VIII, 2-32		
31	Aḥmad	Fils	II, 120-121 n° 360		
32	Umm al-Ḥayr	Épouse	XII, 144-145 n° 895		
33	ʿAlī b. Muḥammad b. Yūsuf al-Umyūṭī	Beau-père	Sans notice		
34	ʿĀiṣa bt ʿAbd al-Raḥmān (Ibn Maʿrūf)	Belle-mère	XII, 76-77 n° 474		
35	Aḥū ʿĀiṣa b. ʿAbd al-Raḥmān (Ibn Maʿrūf)	Frère de (34)	Sans notice		
36	ʿAbd al-Raḥmān	Fils	IV, 133 n° 348		
37	Ġuwayriyya	Fille	XII, 19 n° 98		
38	11 autres enfants	Fils et filles	Sans notice		

La structure du chapitre est tout aussi claire que simple. Partant de ses origines paternelles puis maternelles, il oriente l'attention sur la famille proche, puis sur la cellule familiale de l'auteur. À l'intérieur de chaque partie, les informations, provenant de notices déjà composées, sont bien agencées entre elles par le lien de parenté : les parents puis les enfants. Le tout – nous avons affaire à une autobiographie – est soigneusement encadré par des informations sur la personne de Saḥāwī. Le début du chapitre commente à souhait les divers éléments de la chaîne onomastique le concernant. La fin du chapitre donne des informations sur son foyer.

La famille paternelle

Saḥāwī n'a jamais connu son grand-père paternel. Il ne rapporte à son propos que des informations reçues de la tradition familiale, par son père et sa tante Fāṭima, mais aussi par certains membres de la famille des Bulqīnī. Ce fondateur de la lignée Saḥāwī au Caire s'appelle Abū 'Abd Allāh Šams al-Dīn Muḥammad b. Abī Bakr b. 'Uṭmān al-Baḡdādī. Son caractère réservé, sans doute à l'excès, le fit surnommer Ibn al-Bārid¹⁸. À son arrivée au Caire, les origines bagdadiennes, si elles sont réelles, sont encore toutes récentes. Car, selon l'*Iršād*, Ibn al-Bārid porte la *nisba* al-Saḥāwī pour être le premier de la famille à être né dans cette petite ville du centre du Delta : Saḥā. C'est son père Abū Bakr, arrière-grand-père de notre auteur, qui vint de Bagdad s'y installer. Les tragiques « événements » (*ḥawādiṭ*) du xiv^e siècle eurent fort rapidement raison de cette installation¹⁹.

Vers 791/1389, Ibn al-Bārid arrive au Caire. Jeune et pauvre, il est sans instruction. La sobriété avec laquelle Saḥāwī narre la naissance de son grand-père puis son émigration vers le Caire sans mention aucune de formation, pas même du Coran, est très significative sur ce point. En effet dans le *Ḍaw'*, le donné minimum biographique insiste sur le fait que le personnage grandit dans son lieu de naissance (*naša'a bi-hā*)²⁰, apprit (*ḥafīza, qara'a*) le Coran²¹ et lut l'un ou l'autre ouvrage de formation élémentaire (e.g. la '*Umda*)²². Les cas où Saḥāwī mentionne uniquement l'apprentissage du Coran sont tout aussi rares²³. Ibn al-Bārid est accompagné de

18. Nous utilisons à dessein ce *laqab* pour désigner commodément le grand-père de Saḥāwī, qui le dénomme naturellement *al-ḡadd*. Saḥāwī détestait ce *laqab*. Il accuse certaines personnes malintentionnées de l'utiliser perfidement à son encontre, *Ḍaw'*, XI, p. 236. Nous n'avons trouvé qu'al-Biqā'ī qui, dans son *Mu'ḡam al-šaḡīr* eut toutes les raisons d'écrire en tête de sa courte notice sur Saḥāwī : « al-šahīr bi-Ibn al-Bārid ». Al-Biqā'ī, '*Unwān al-'unwān aw al-Mu'ḡam al-šaḡīr*, p. 271 n° 636.

19. Sous la dynastie des Ḡālāyirides/Ḡālāyirides (740/1339-813/1410), la situation de la ville de Bagdad est des plus catastrophiques. Abū Bakr aura pu fuir une situation économique difficile. Il trouva la peste en Égypte ! Sur le terme *ḥawādiṭ* d'al-Maqrīzī repris par Ibn Taḡrī Birdī et pour une lecture suggestive de ces événements ainsi que de leurs conséquences économiques, voir l'ensemble de la première partie (archéologie d'une crise urbaine) de l'ouvrage récent de Julien Loiseau, *Reconstruire la maison du Sultan*, p. 13-139.

20. *Ḍaw'* II, p. 161-162 n° 460.

21. *Ḍaw'* V, p. 317 l. 12-13.

22. *Ḍaw'* VI, p. 80 l. II.

23. *Ḍaw'* VI, p. 307 n° 1018 et *Ḍaw'* X, p. 333 n° 1263.

sa femme Ḥalīma qui est enceinte. Celle-ci venait d'une famille modeste dont le père vivait du travail du rotin²⁴.

À l'instar de très nombreux paysans de l'époque, le couple se réfugia donc au Caire et eut le privilège – c'est la première grande chance de Saḥāwī – de pouvoir se mettre au service d'un personnage des plus éminents de son temps : Sirāğ al-Dīn al-Bulqīnī (m. 805/1403)²⁵ qui était alors considéré comme le rénovateur de son temps, *muğaddid al-ʿaṣr*²⁶. Al-Bulqīnī avait des biens immeubles en *waqf* pour l'entretien de sa madrasa, dans le quartier de Bahā' al-Dīn Qarāqūš²⁷. Ibn al-Bārid s'était entendu avec son maître. Il ne devait rien au *waqf* sinon un peu de basilic qu'il devait déposer tous les vendredis sur la tombe de son fils sise dans la madrasa²⁸. Le lien d'affection qui se créa entre les deux hommes, puis entre les deux familles, est une des raisons qui expliquent pourquoi les Saḥāwī purent rester hôtes des Bulqīnī, à Bāb al-Futūḥ, durant plus de quarante ans, jusqu'en 835/1431-1432, année de leur déménagement vers Bāb al-Qanṭara.

Ibn al-Bārid, tout en étant au service de son hôte, se lança dans la filature et le commerce du coton (*al-ğazl*). Son fils ʿAbd al-Raḥmān, père de Saḥāwī, géra l'échoppe familiale située au sein de la *qaysāriyya* d'Ibn Ğawšan sur le *mīdān* al-Qamḥ à l'extérieur de la ville fatimide de l'autre côté du Bāb al-Qanṭara. Saḥāwī avait quarante-quatre ans à la mort de son père. Le texte de l'*Iršād* est donc sur ce point directement renseigné par ses propres souvenirs. Nous ne connaissons pas l'intégralité de ce qu'il écrivit de lui dans son *Mu'ğam* auquel il renvoie à la fin de sa notice dans le *Ḍaw'* et dans l'*Iršād*. Mais nous en savons suffisamment pour nous faire une idée de qui fut le premier formateur de Saḥāwī. À n'en pas douter, ʿAbd al-Raḥmān a profité de l'installation et du progrès social de son père. Il a reçu une éducation fort honnête. Il a été formé au *tağwīd* par le *šayḥ* al-Su'ūdī que Saḥāwī enfant suivit également avec peur

24. Leyde Or. 2366 f. 11v° l. 22.

25. ʿUmar b. Raslān b. Naṣīr, Abū Ḥafṣ, Sirāğ al-Dīn al-Bulqīnī, juriste chaféite de premier plan. Il naquit à Bulqīna (province d'al-Ġarbiyya) le vendredi 12 ša' bān 724 (4 août 1324) et mourut au Caire le vendredi 11 du l-qā' da 805 (2 juin 1403), *Ḍaw'* VI, p. 85-90 n° 286; Taqī al-Dīn al-Fāsī, *Ḍayl al-taqyīd* III, p. 215-218 n° 1526; al-Maqrīzī *Uqūd* II, p. 431-436 n° 740; *id.*, *Sulūk* III/3, p. 1108; Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, *al-Mağma' al-mu'assis* II, p. 294-311 n° 166; *id.*, *Ḍayl al-durar al-kāmina*, p. 132-4 n° 181; *id.*, *Inbā' al-ğumr* II, p. 245-247 n° 21; Ibn Qāḍī Šuhba, *Ta'riḥ* IV, p. 323-328; GAL II, p. 93, GALS II, p. 110; Wiet, *Les biographies du Manhal al-saḥī*, p. 253 n° 1723; Gibb, « al-Bulqīnī », p. 1348-1349 n° 1; al-Mar'asī, *Mu'ğam al-ma'āğim* I, p. 492-493.

26. Al-Suyūṭī, *Ḥusn al-muḥāḍara* I, p. 304 l. 19, et Landau-Tasserou, « The "Cyclical Reform" » p. 79-117 surtout les pages 92-93.

27. Situé au nord du Caire, entre la première enceinte et les murs de l'enceinte fatimide élargie par Badr al-Ġamālī, le quartier (*ḥāra*) de Bahā' al-Dīn Qarāqūš abrita la famille d'Ibn al-Bārid pendant plus d'un siècle. Ce quartier est le premier décrit par Maqrīzī dans ses *Ḥiṭaṭ* (Maqrīzī, *Mawā'iz* III, p. 3-4). C'est aussi le premier des quartiers *intra-muros* chez Qalqašandī, *Šubḥ* III, p. 356. Aujourd'hui ce quartier est délimité au nord par une récente avenue longeant le mur de Bāb al-Futūḥ, à l'ouest par la rue al-Ġayš, au sud par la rue Bayn al-Sayāriğ et enfin à l'est par la rue al-Mu'izz li-Dīn Allāh. Pour le *dār* des Bulqīnī-s, cf. Maqrīzī, *Mawā'iz* III, p. 172. Malheureusement, Maqrīzī ne fait que mentionner cette *madrasa* sans la décrire (*ibid.*, IV/2, p. 677). Saḥāwī, à la toute fin de la notice qu'il consacre à Sirāğ al-Dīn al-Bulqīnī dans le *Ḍaw'*, nous apprend que celui-ci « fut enterré dans sa *madrasa* qu'il avait fait bâtir à proximité de sa demeure dans le quartier de Bahā' al-Dīn », *Ḍaw'* VI, p. 89 l. 28-29.

28. Leyde Or. 2366 f. 10v° l. 1.

et tremblement. Il apprit la *‘Umda*²⁹ et le *Minhāğ*³⁰ qu’il récita à Ğalāl al-Dīn al-Bulqīnī puis à de grands *‘ulamā’* comme Walī al-Dīn al-‘Irāqī, ‘Izz al-Dīn Ibn Ğamā‘a. Il reçut des licences écrites de leur main. Saḥāwī se rappelle que son père était aussi très doué pour le calcul du temps, il se souvient des instruments que son père avait à la maison. Mais rapidement, à la mort d’Ibn al-Bārid, ‘Abd al-Raḥmān prit les affaires du magasin en main, il avait alors vingt ans. Si bien qu’à la naissance de Saḥāwī cela faisait déjà treize années que son père vendait du tissu à *mīdān* al-Qamḥ. ‘Abd al-Raḥmān est donc un commerçant juste assez lettré pour s’occuper honnêtement de la formation de son fils en cherchant des professeurs mais aussi en corrigeant par lui-même les erreurs du petit Muḥammad.

Le frère de ‘Abd al-Raḥmān, Abū Bakr, est, lui, un savant. Mais il meurt en 822/1419-20 de la tuberculose à l’âge de trente ans. Saḥāwī n’a pu le connaître. Seule Fāṭima, l’aînée et sœur de ‘Abd al-Raḥmān, laissera un souvenir ému dans le cœur de Saḥāwī. Nous y reviendrons.

Tous sont redevables de l’accueil de la grande famille de savants que sont les Bulqīnī. Mais l’amitié qui lie les deux familles ne fait pas de celle de Saḥāwī une famille d’éminents savants³¹. Ils sont avant tout des commerçants³². Les temps semblent propices aux affaires, les frères de Saḥāwī continuèrent dans la même ligne. C’est pourquoi les Saḥāwī portent également la *nisba* : al-Ğazūlī.

Il manque encore au tableau de la famille paternelle à signaler l’homme « instruit » de la maison durant la jeunesse de Saḥāwī. Ce sera l’occasion de donner un autre aspect de la vie familiale partagée par notre auteur. Badr al-Dīn Ḥusayn b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Kāmil al-Qaṭṭī al-Qāhirī al-Azharī, connu sous le surnom de *Faqīh* Ḥusayn, fut le dernier mari de Fāṭima. Il s’était mis à l’école du *ṣayḥ* Yūsuf al-Ṣaffī³³. Le *Faqīh* Ḥusayn n’avait d’ailleurs d’envergure que par sa réputation de soufi. Fāṭima tenait à lui pour cette raison. À son mariage, il put venir habiter la maison que les Saḥāwī venaient d’acheter, tellement il était démuné. Il enseignait cependant dans un *maktab* de la rue al-Ḥusayniyya à l’extérieur de Bāb al-Futūḥ. Mais Fāṭima dut lui acheter un office à la *madrassa* al-Barqūqiyya où il put avoir encore un autre *maktab*.

29. *Al-‘Umda*, titre abrégé d’*al-‘Umda fi al-aḥkām fi ma‘ālim al-ḥalāl wa-l-ḥarām ‘an sayyid al-anām Muḥammad ‘alayhi al-ṣalāt wa-l-salām*, ouvrage de *fiqh* chaféite composé par ‘Abd al-Ğanī al-Maqdīsī (m. 600/1023), GAL I, p. 356-357, GALS I, p. 605-607. Voir Ibn Ḥağar, *al-Mağma‘ al-mu’assis* I, p. 410 n. 6, al-Ḥibšī, *Ğāmi‘ al-šurūḥ* II, p. 1223-1227.

30. *Al-Minhāğ*, titre abrégé du *Minhāğ al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftiyyīn*, ouvrage de *fiqh* chaféite pour les débutants composé par al-Nawawī (m. 677/1278), GAL I, p. 394-397 n° 30; GALS I, p. 680-686 n° 30; al-Ḥibšī, *Ğāmi‘ al-šurūḥ* III, p. 1909-1931.

31. Nous devons contredire sur ce point Carl Petry dans son article, ancien il est vrai, sur « al-Sakhāwī », p. 912 (éminente (trad. de *prominent*) famille de *‘ulamā’*).

32. Je remercie Khalid Oulad Hammou de m’avoir fait parvenir un exemplaire de sa thèse intitulée *Sakhāwī et les marchands. Recherche sur les gens de commerce au xv^e siècle dans l’empire mamelouk*, Aix-en-Provence, 2004/2005. Même si je ne partage pas toutes les analyses qu’elle contient, j’ai pu profiter largement du travail précis de lecture du *Daw’* dont elle témoigne.

33. Saḥāwī narre une des nombreuses histoires édifiantes que le *Faqīh* Ḥusayn racontait à propos du *ṣayḥ* Yūsuf al-Ṣaffī. Chaque fois qu’il le lui demandait, le *ṣayḥ* lui sortait de sa bouche des dirhams après lui avoir dit qu’il n’avait rien sur lui. Il lui demanda alors : « Ô maître, as-tu dans ta bouche une presse à monnaie ? », *Daw’* X, p. 301 l. 5-6.

Les Saḥāwī sont fidèles à une tradition somme toute familiale mais très nettement régionale : le soufisme prégnant de l'Égypte mamelouke. Tout au long de leur description, Saḥāwī donne de ses parents l'image d'hommes et de femmes au caractère soufi et l'arrivée du *Faqīh* Ḥusayn à la maison renforce cette image d'une famille fortement soufie. On sait Saḥāwī violemment anti-akbarien³⁴, on le sait également farouche envers un soufisme qui ne critique pas suffisamment la validité des traditions transmises³⁵. Mais il était soufi lui-même, comme la plupart des savants de son temps. Il revendique clairement ses initiations (*labs al-ḥirqa*) à de nombreuses voies soufies : « Suhrawardiyya, Qādiriyya, Rifā'iyya, Quṣayriyya, Nu'māniyya et d'autres »³⁶. Enfin toute la famille est systématiquement enterrée dans le *ḥawṣ* de la *Ḥānqāh* al-Baybarsiyya dont Ibn Ḥaḡar fut longtemps le supérieur.

La famille maternelle

ʿAbd al-Raḥmān (chaféite) épousa ʿĀmina (malékite), mère de Saḥāwī, en secondes noces. Elle même venait de perdre son premier mari Aḥmad b. ʿUṭmān al-Qimanī, fils de l'imam prédicateur de la mosquée de Ṣārūḡā³⁷. Selon la règle édictée par *Coran* II, 234, le remariage dut avoir lieu au moins quatre mois et dix jours après la mort d'al-Qimanī survenue vers 830/1426-7. Saḥāwī, leur premier enfant, est né durant le mois de rabīʿ I 831 / déc. 1427-jan. 1428. Le mariage eut donc lieu vraisemblablement au début de raḡab 830 / mai 1427. Cette union était celle d'une famille de petits commerçants avec une famille de petits savants.

Nous sommes plus informés sur la famille paternelle que sur la famille de la mère de Saḥāwī. Paradoxalement d'ailleurs, car le nombre des protagonistes de la famille maternelle est plus élevé que du côté paternel. À cela plusieurs raisons. Tout d'abord le manque pur et simple d'information chez Saḥāwī. ʿAbd al-Wāḥid al-Wīṣī, arrière-grand-père, ainsi que Muḥammad al-Ṭūḥī, oncle par alliance, ne sont que mentionnés. Ensuite la mort prématurée des hommes comme : ʿAbd al-Wāḥid, un oncle, décédé alors enfant. Aḥmad al-Qimanī, le premier mari d'ʿĀmina, mère de Saḥāwī, était préparé pour être de la lignée des savants mais il meurt prématurément, nous venons de le dire.

Il y a plus. Alors que la notice du *Ḍaw'* sur Ibn al-Bārid, que Saḥāwī n'a pas connu, s'étend sur 35 lignes, celle d'Ibn Nudayba qu'il a bien connu n'en comporte que 13. De la même manière, dans l'*Irṣād*, Ibn al-Bārid occupe une place très importante, celle d'Ibn Nudayba est beaucoup

34. Il est l'auteur d'un traité sévère contre les doctrines d'Ibn ʿArabī, *al-Qawl al-munbī ʿan tarḡamat Ibn ʿArabī*, dont une première partie a fait l'objet d'une édition par Ḥālid b. al-ʿArabī Mudrik comme thèse de magistère à Riyad (Ġāmiʿat Umm al-Qurā) en 1421-1422/2000-2001. Michel Chodkiewicz, « Le procès posthume d'Ibn ʿArabī » en fait une lecture aussi précise que rigoureuse. Je remercie Claude Gilliot de m'avoir rappelé cette dernière référence.

35. Leyde Or. 2366 f. 22v° l. 25-26.

36. Leyde Or. 2366 f. 20 v° l. 10-f. 22 v° l. 24.

37. Cette mosquée, Ġāmiʿ Ṣārūḡā ou Ġāmiʿ Aḥī Ṣārūḡā, est loin de briller par son importance : Loiseau, *Reconstruire* II, p. 522 notice 33.

plus discrète. Il faut dire qu'au chapitre deuxième de l'*Iršād*, nous avons un récit fort suggestif sur la formation que Saḥāwī reçut de son père³⁸ :

Il m'interdisait de m'asseoir avec des femmes, y compris celles de la maison, de peur que j'adopte leurs manières ; ni de me plaire à leur verbiage (*baḍayān*) ; ni de fréquenter personne que je ne connaisse d'abord ; ni de ne rien dire devant plus âgé que moi. C'est pourquoi lorsque ma mère se rendait en visite chez ses parents ou chez d'autres personnes, il me permettait rarement d'aller avec elle. Souvent d'ailleurs mon grand-père maternel se fâchait [l'accusant] d'exagérer dans ce sens. Mère restait dure envers [mon père] à cause de cette interdiction qu'il ne levait que très rarement.

Mais ce déficit d'information est compensé par la place que prend la personne d'Ibn Nudayba dans le récit. La structure adoptée par Saḥāwī fait qu'Ibn Nudayba se retrouve au centre du récit des familles des aïeux. Il n'a pas trente ans à la mort d'Ibn al-Bārid vers 818/1415-1416. Une génération les sépare. Saḥāwī a quinze ans à la disparition de son grand-père maternel qu'il a donc bien connu pour avoir profité de son enseignement.

C'est surtout le milieu social qui distingue les deux grands-pères. Ibn al-Bārid est un pauvre rescapé d'un Delta meurtri de peste et de famine, Ibn Nudayba est un savant malékite, portant une *nisba* prestigieuse, 'Umarī, qui le rattache à la noble ascendance du calife 'Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb. Soufi, il dirige, vers Bāb al-Ša'riyya, une *zāwiya* où Saḥāwī récitait pour la première fois en public le Coran durant les veillées de prières au cours de ramadan appelées *tarāwīḥ*. Il fait partie du groupe social des '*ulamā*'. Son unique fils vivant, 'Alī, suivait son exemple. Mais à la mort de son père, il prit la voie du grand commerce en voyageant beaucoup. On perdit sa trace vers les années 860/1455-1456.

Ibn Nudayba est donc, dans ce tableau, le seul représentant de sa classe. Le reste de la famille est représenté par des femmes³⁹ introduites au monde de la science. La propre mère de Saḥāwī reçut de très nombreuses *iğāza*-s et fut l'élève d'Ibn Ḥağar. En décrivant sa famille maternelle Saḥāwī utilise les schèmes d'une description de savant tout en respectant l'itinéraire personnel de son oncle 'Alī.

Si Ibn al-Bārid est associé au nom d'al-Bulqīnī, Ibn Nudayba est lié au souvenir du déménagement et de l'achat d'une habitation tout proche du maître de l'époque, Ibn Ḥağar – c'est la seconde chance de Saḥāwī. C'est en effet grâce à Ibn Nudayba que le père de Saḥāwī sut qu'il y avait une maison à vendre dans le voisinage immédiat de la *madrasa* al-Mankūtimuriyya.

38. Dans cet extrait le père de Saḥāwī et Saḥāwī lui-même sont désignés par le même pronom, *huwa/-bu*. Pour rendre la lecture de ce texte plus aisée nous avons transposé le texte à la première personne du singulier.

39. Saḥāwī ne parle pas dans l'*Iršād* de 'Ā'īša, sa belle-mère. Celle-ci est morte d'une crise d'hémiplégie causée par l'annonce du décès de sa fille et de Saḥāwī lui-même alors en voyage dans le Ḥiğāz. Cette rumeur avait été colportée par un voisin, Šalāḥ al-Dīn al-Makīnī : *Daw'* XII, p. 76-77, n° 474.

Alliances matrimoniales

Il nous semble donc, sans extrapoler abusivement à partir des informations éparées que nous avons, que la situation familiale de Saḥāwī avant son mariage était marquée par une alliance matrimoniale tendue. ‘Abd al-Raḥmān fils d’Ibn al-Bārid, veuf, et Āmina fille d’Ibn Nudayba, veuve, unissaient par leur mariage une famille commerçante qui émergeait et une famille de petits savants installés depuis longtemps au Caire. ‘Abd al-Raḥmān, nous l’avons vu, limite les contacts de son fils avec la famille d’Ibn Nudayba. Par contre il ne ménage pas ses efforts pour aider sa tante paternelle, Salmā, pour le bien qu’elle fait avec les orphelines et les veuves du Caire. ‘Abd al-Raḥmān, qui était aussi appelé Ibn al-Bārid, devait être plus attaché à consolider des liens avec le monde des marchands qu’avec celui des savants. Saḥāwī, en ce sens, était voué aux yeux de ‘Abd al-Raḥmān à sa succession au négoce du tissu.

Le mariage de Saḥāwī renforce d’ailleurs la couleur commerçante de l’entourage de notre auteur. Ce mariage eut lieu en 848/1444-1445. Alors que Muḥammad venait d’avoir dix-sept ans, son père le maria à Umm al-Ḥayr qui n’avait alors que douze ans. Umm al-Ḥayr restera l’unique femme de Saḥāwī avec qui elle aura quatorze enfants. Elle survivra à son mari puisqu’elle mourut le 22 ḡumādā I 918 (5 août 1512). Elle s’était entre temps remariée avec un certain Bahā’ al-Dīn ⁴⁰.

Selon nous ce mariage fut possible grâce à deux facteurs. Le premier est purement géographique puisque Umm al-Ḥayr naquit dans une maison voisine de la *madrassa* al-Bulqīniyya, donc non loin de la maison de Saḥāwī. Le second facteur est social. Une alliance existait déjà entre les deux familles puisqu’Ibn Ma’rūf (arbre généalogique n° 35), l’oncle maternel d’Umm al-Ḥayr, avait épousé Salmā, grande tante de Saḥāwī. Nous ne connaissons pas le nom précis de cet Ibn Ma’rūf et sommes astreint à le dénommer Aḥū ‘Ā’iṣa bint ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Ma’rūf. Saḥāwī affirme que cette famille était célèbre parmi les marchands (*al-ma’rūfīn bi-l-tiḡāra*) ⁴¹, mais nous n’avons trouvé aucune information à son sujet. Elle était surtout « connue » du père de Saḥāwī ! Il allait tous les vendredis visiter les orphelines et les veuves qu’elle accueillait chez elle, entretenant ainsi de bonnes relations avec les Banū Ma’rūf et, par conséquent, avec le père de la future femme de Saḥāwī : Ibn al-Ḥaṭīb al-Umyūṭī ⁴². Son mariage, s’étonne Saḥāwī, fut contracté à grand frais ⁴³ !

Saḥāwī a donc grandi dans un double décor. Le premier, paternel, est le plus gros de conséquence. C’est celui du petit commerçant sorti de la misère. Il n’est que de lire le *Ḍaw’* pour s’apercevoir que Saḥāwī profitait d’une documentation fort riche, une des plus riches de son temps – à propos de la vie des marchands. Comment s’en étonner. C’était le monde naturel dans lequel il a toujours vécu. Déjà, tout petit, son père l’emmenait dans un *maktab* près de son lieu de travail sur le *mīdān* al-Qamḥ.

40. Ibn Fahd, *Bulūḡ al-qirā* III, p. 1843.

41. Leyde Or. 2366 f. 14 v° l. 5.

42. *Ḍaw’* VI, p. 29 n° 71.

43. Leyde Or. 2366 f. 24 v° l. 25.

Sahāwī déploie cependant beaucoup d'efforts pour faire paraître l'autre pan du décor familial, celui représenté par son grand-père maternel Ibn Nudayba et par son propre frère Abū Bakr. Les savants environnaient plus la famille qu'ils n'étaient à l'intérieur de celle-ci. C'est surtout l'ombre des Bulqīnī et d'Ibn Ḥaḡar qui plane sur le ciel de Sahāwī. Nous pensons donc que la destinée de notre auteur a fait l'objet d'une évolution que nous essaierons de comprendre dans l'étude attenante à notre édition. Comment le jeune Muḥammad en est-il venu à être le savant précis que nous connaissons ? C'est là l'objet du chapitre deuxième de l'autobiographie.

Tante Fāṭima

Il nous a paru important de présenter plus concrètement un personnage de la famille Sahāwī. Nous avons choisi à dessein celle qui nous fait découvrir un Sahāwī presque mélancoliquement saisi par le souvenir de sa tante Fāṭima.

Elle était l'aînée des enfants d'Ibn al-Bārid et fut la première des Sahāwī à naître au Caire dans un des logements du *waqf* des Bulqīnī, selon toute vraisemblance vers 791/1389. Sahāwī est allusif sur sa formation et parle de sa maîtrise du fil et de l'aiguille. Presque subrepticement, avant d'en arriver à la mort de Fāṭima, il aborde sa présence aux cours publics⁴⁴ donnés par les Bulqīnī dans leur *madrassa*. Cela ne concerne pas sa formation d'enfant, mais sa volonté d'adulte, commune à l'époque, d'entendre des enseignements de grands professeurs de *fiqh* et de *ḥadīth*.

Il en vient directement à ce qu'il connaît d'elle par expérience personnelle. Il avait vingt-cinq ans à sa mort. Fāṭima s'était plusieurs fois mariée mais avait perdu tous ses époux. À son mariage avec le dernier, le *Faqīh* Ḥusayn, elle revint vivre dans la maison paternelle, avec l'accord de son frère et père de Sahāwī. Ḥusayn était particulièrement pauvre. Fāṭima avait tenu cependant à épouser ce mystique, qui faisait le bien autour de lui et qui cousait des boutons durant les classes de lecture qu'il donnait aux jeunes enfants de son *maktab* de la rue al-Ḥusayniyya⁴⁵.

Voici une traduction du texte de l'*Iršād* concernant Fāṭima. Le texte souligné correspond aux additions apportées par Sahāwī à la *tarḡama* du *Daw'* (XII, 102 n° 643) :

Fāṭima grandit dans une extrême (*ḡāya*) tempérance et discrétion. Elle maîtrisa si bien la broderie, le perlage, et autre occupation du même genre que les jeunes filles du voisinage venaient souvent la voir pour apprendre. Elle eut de nombreux enfants, garçons et filles, mais tous moururent de son vivant. Elle supporta cela, s'en remit à Dieu et ne mit plus au monde.

Elle n'eut pas plus de chance avec ses maris, si bien qu'elle passa pratiquement toute sa vie assistée par mon père. Son dernier mari fut mon précepteur (*faqīhī*) : l'édifiant *ṣayḥ* Badr al-Dīn Ḥusayn al-Azharī – un des compagnons du *ṣayḥ* Yūsuf al-Ṣaffī. Malgré sa pauvreté, elle l'aimait beaucoup pour sa piété et le bien qu'il faisait, si bien qu'elle lui acheta un office⁴⁶. Mais en dépit

44. Pour le terme *mī'ād* et sa signification dans un contexte de popularisation de l'enseignement, cf. Berkey, *The Transmission of Knowledge*, p. 206 sq.

45. *Daw'* III, p. 135 n° 540.

46. À la *madrassa* al-Barqūqiyya.

de cela, il se maria à son insu durant un séjour (muğāwara) qu'elle fit seule à La Mecque. Elle en fut extrêmement jalouse.

Elle fit le pèlerinage de nombreuses fois, dont un avec mon père et le dernier durant le séjour dont je viens de parler.

Je ne manque pas de mentionner sa présence aux enseignements publics (*mī'ād*) que donnaient Sirāğ al-Dīn al-Bulqīnī et ses deux enfants, parce qu'elle habitait près de chez eux et qu'elle était au service de leur maison, elle et sa famille.

Après avoir recommandé qu'on fit autant de bien et de bonnes œuvres que ses moyens le permettaient et après avoir établi en waqf ses frusques (*harā'ib*) qu'elle appelait « biens » (*amlāk*), elle mourut en rağab 857 (juillet 1453). Je pense qu'elle devait avoir soixante-dix ans ou plus. À la grande mosquée d'al-Hākīm, une foule nombreuse vint pour son enterrement que 'Alam al-Dīn al-Bulqīnī présida. Elle fut enterrée aux côtés de ses ancêtres dans l'espace (*hawš*) réservé à la Hānqāh al-Baybarsiyya.

Elle me comblait d'amour – que Dieu lui fasse miséricorde –, de prières et de compassion. Elle ne cessait de me dire : « Ô mon neveu, que Dieu fasse que tu deviennes *imām* de la grande mosquée al-Ḥarām, pour un certain temps ! ». Elle avait fixé un temps précis. Je crois que c'était dix ans. À chaque fois que je me rappelle cette parole et ces prières en ma faveur, je dis « *Raḥmat Allāh 'alayhā!* ». Et je me remémore que me voyant, alors que j'étais petit et que je me lavais le visage à partir du menton (*liḥya*), elle me dit : « Commence par le haut de ton visage puis descends ».

Que Dieu lui fasse miséricorde et qu'il la comble de ses bienfaits en prenant de ma part.

Sahāwī avait vingt-six ans à la mort de sa tante⁴⁷. Il la connaissait fort bien et dans cette notice transparait la complicité qui devait exister entre eux. Il faut souligner la manière avec laquelle Sahāwī a travaillé à nouveau frais la notice qu'il lui avait consacrée dans le *Ḍaw'*⁴⁸. Cette notice était écrite dans un style impersonnel et froid, égrainant de simples informations objectives. La comparaison du texte de *l'Iršād* avec la notice source (texte non souligné) montre à souhait qu'en 902/1497, au moment d'écrire *l'Iršād*, le vieux Sahāwī ne se contente pas de recopier un texte précédemment composé. Il fait un large travail de réécriture. Il se libère du cadre imposé par son dictionnaire biographique. Il laisse parler son cœur en doublant la longueur du texte par des appréciations, des impressions et des émotions fort vivaces.

Il est naturellement tenté d'idéaliser le portrait moral de sa tante. Il la décrivait dans le *Ḍaw'* comme ayant grandi dans « la tempérance » (*'iffa*) et « la discrétion » (*ṣiyāna*). Lors de la rédaction de *l'Iršād*, il hyperbolise l'expression par l'ajout du terme *ğāya* (extrémité).

L'information donnée par le *Ḍaw'* « elle eut de nombreux enfants » (*ruziqat 'iddat awlād*) était sobre. Dans *l'Iršād* Sahāwī ajoute l'expression « garçons et filles » (*min al-ḍukūr wa-l-ināt*). Ce mérisme ajoute à l'expression *'iddat awlād* une dimension de totalité qui renforce le tragique de la mort des enfants, indiqué déjà par le fait que « tous moururent de son vivant » (*mātū fī ḥayātihā*). Le thème de la mort des enfants et du deuil des parents est prégnant chez Sahāwī

47. En rağab 857 / juillet 1453.

48. *Ḍaw'* XII, p. 102 n°643.

qui perdit ses quatorze enfants. D'ailleurs l'incise « Elle supporta cela et s'en remit à Dieu » (*fa-ṣabarat wa-ḥtasabat*) est typique de la saine réaction qui, selon lui, doit s'imposer à tout musulman⁴⁹. Il s'est très largement exprimé sur ce sujet en 864/1459-1460, dans un recueil des plus complet sur la doctrine islamique relative au deuil des parents⁵⁰, à l'occasion du décès de son fils de douze ans, Aḥmad⁵¹. Le long chapitre deuxième de ce traité, « La Patience » (*Fī al-ṣabr*), illustre la vertu adéquate pour vivre en bon musulman le deuil de ses enfants. À la réécriture de cette notice sur sa tante, Saḥāwī avait devant lui, à La Mecque, l'exemple de sa propre femme qui, tout comme Fāṭima, « ne mit plus au monde » (*wa-mā ḥallafat aḥadan*). Cette incise est donc sans doute chargée de sa propre expérience et de son sentiment douloureux, mais vécu dans la rigueur morale islamique dont Fāṭima devient un des témoins.

À la tragédie de la mort de tous les enfants de Fāṭima se rajoute le drame de ses maris. Nous ne savons pas en quoi celui-ci consista exactement. La lecture immédiate, dans un contexte de peste pandémique, fait penser que tous ses maris sont également morts. Mais la question reste ouverte puisque, comme point d'orgue, Saḥāwī insère le dernier épisode de ces drames matrimoniaux : une blessure sentimentale. Le *Faqīh* Ḥusayn dont il est question fut le professeur de Coran du tout jeune Saḥāwī alors âgé de quatre ans. Après une désastreuse tentative de formation au Coran dans le *maktab* de Šaraf al-Dīn 'Īsā b. Aḥmad al-Aqfahsī, instituteur (*mu'addib*) mais copiste de métier, le père de Saḥāwī s'était résolu, en catastrophe, à confier son fils à son nouveau beau-frère qui habitait désormais à la maison. Saḥāwī souligne la goujaterie du *Faqīh* Ḥusayn profitant de la générosité de sa femme et qui, à l'occasion d'un long voyage de celle-ci, se permit d'en épouser une autre. C'est bien grâce à l'argent de Fāṭima, qui lui donna l'occasion d'un poste à la Madrasa al-Barqūqiyya, que le *Faqīh* Ḥusayn eut la possibilité matérielle de se marier une seconde fois. Cependant Saḥāwī égratigne moins la mémoire de son *faqīh* qu'il ne souligne la douloureuse jalousie (*ḡayra*) de sa tante.

Même l'incise sur le testament de Fāṭima participe à ce constat général d'une vie plongée dans la peine. Par forme d'astéisme, Saḥāwī utilise une tendre ironie en parlant d'une *waqfiyya* de frusques (*wa-waqafat ṭā'ifa min ḥarā'ibihā*) qu'elle appelait « ses biens » (*amlāk*) pour accuser la pauvreté dans laquelle était tombée sa tante tout en découvrant jusqu'au bout sa générosité.

Tout ceci relève de l'hyperbole. Saḥāwī en reprenant la *tarğama* de sa tante, inculque au récit une dimension moralisante. Il souligne les traits et présente Fāṭima comme une sainte femme admirable puisque, malgré les souffrances psychologiques de tous ordres qu'elle eut à subir, elle est restée dans le bon chemin : supportant, remettant sa vie (ce qu'il en reste) dans les mains de Dieu.

Mais l'ajout le plus significatif de la personnalité de Saḥāwī, selon nous, et qui complète le tableau moral et édifiant de Fāṭima, concerne les deux souvenirs d'ordre personnel qui

49. Sur l'utilisation de *ṣabr* et *iḥtisāb*, cf. Werner Diem, *Epitaphs as Texts*, p. 310 sq.

50. Le titre complet de ce traité est *Irtiyāḥ al-akbād bi-arbāḥ faqḍ al-awlād* (*La quiétude du cœur par les fruits qu'inspire la perte des enfants*). Dans le manuscrit (paginé) de la main du frère de Saḥāwī, Abū Bakr (Dublin, Chester Beatty 3463), le chapitre deuxième s'étend de p. 48 l.10 à p. 157 l.16. Avner Giladi a présenté ce traité dans un article de 1993 « The Child Was Small... ». Voir également *id.*, « Parents et enfants : un monde de sentiments », où l'auteur fait une lecture très précise de ce traité, encore inédit dans sa totalité.

51. *Ḍaw'* II, p. 120-121, n° 360.

concluent le récit. Le vocabulaire employé pour évoquer son souvenir est affection (*maḥabba*), intercession (*du‘ā*) et tendresse (*šafaqa*). Fāṭima avait près de quarante-cinq ans à la naissance de son neveu Muḥammad. Il est donc presque certain que Fāṭima avait déjà perdu tous ses enfants à cette époque. Rien d’extraordinaire donc à ce qu’elle transférât son affection de mère endeuillée sur son premier neveu. D’autant, rappelons-le, que, vivant désormais de nouveau chez son frère, elle était en contact quotidien avec Saḥāwī. Mais l’amour qu’elle porte à son neveu n’est pas pure affectivité. L’attachement de Fāṭima s’exprime tout ensemble par les trois termes (*maḥabba*, *du‘ā*, *šafaqa*) où l’intercession est remarquée par sa place centrale.

Elle répétait souvent à son neveu une bénédiction : « Ô mon neveu, que Dieu fasse que tu deviennes *imām* de la grande mosquée al-Ḥarām, pour un certain temps ! » (*ġa‘alaka Allāh, yā ibn aḥī, imāman bi-l-masġid al-ḥarām muddat kaḏā (sic !)*). Saḥāwī croit se rappeler qu’elle précisait durant dix années. Puis il fait état de son émotion au souvenir de sa tante : « À chaque fois que je me rappelle cette parole et ces prières en ma faveur, je dis *Raḥmat Allāh ‘alayhā !* » (*kullamā taḏakkartu qawlahā wa-du‘ā‘ahā lī bi-ḏālika ataraḥḥamu ‘alayhā*) où le verbe *taraḥḥama* signifie cette prière que l’on dit, presque dans un soupir, au souvenir d’un être aimé mais disparu. Saḥāwī confesse son attendrissement à ce souvenir. Et le souvenir suivant souligne cette émotion mais toujours dans un strict cadre religieux, puisqu’il fait allusion ici au rite de l’ablution du visage : « Lorsque j’étais petit, elle me vit me laver le visage en commençant par le menton⁵², elle me dit alors : commence par le haut de ton visage puis termine par le bas ! » Mais ce souvenir remonte à l’enfance avant que Saḥāwī n’apprenne par cœur le *Minhāġ* chez Ibn Asad⁵³ et que ce geste banal alors exprimé par les mots de Nawawī (*ġasl waġḥihi wa-huwa mā bayna manābit ra’sihi ġāliban wa-muntahā laḥyayhi...*)⁵⁴ ne devienne un comportement à caractère religieux.

Le “double” *nasab* de Saḥāwī

La notice de Saḥāwī du *Ḍaw’* est introduite par la chaîne onomastique suivante :

Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Abī Bakr b. ‘Uṭmān b. Muḥammad al-mu-laqqab Šams al-Dīn, Abū al-Ḥayr wa-Abū ‘Abd Allāh b. al-Zayn aw al-Ġalāl Abī al-Faḍl wa-Abī Muḥammad al-Saḥāwī al-aṣl al-Qāhirī al-Šāfi‘ī, al-muṣannif, al-māḏī abūhu wa-ġadduhu wa-yu‘rafu bi-l-Saḥāwī.⁵⁵

Le *nasab*, rappelons-le, désigne l’enchaînement des *ism*-s d’hommes associés les uns aux autres par un lien de paternité-filiation selon le schème *fulān b. fulān*. L’identité de l’individu, homme ou femme, se trouve par conséquent intrinsèquement combinée à la généalogie

52. *Lit.* la barbe (*liḥya*).

53. Saḥāwī, *Ḍaw’* I, p. 227-231; *id.*, *Waġīz* II, p. 211; Suyūṭī, *Nazm*, p. 36, n° 19.

54. Nawawī, *Minhāġ al-ṭālibīn*, Bāb al-wuḏū’.

55. *Ḍaw’* VIII, p. 2.

patrilinéaire ainsi obtenue. Par le *nasab* le personnage, que désigne le premier *ism*, reçoit non seulement son identité mais également un patrimoine symbolique familial⁵⁶.

La patrilinéarité de ce *nasab* est ici renforcée par un doublement de la chaîne des *ism*-s par celle des *laqab*-s et des *kunya*-s. Ce phénomène n'est pas si fréquent et s'observe surtout dans les dictionnaires biographiques d'époque mamelouke pour les notables (*a'yān*) dont les *tarğama*-s sont richement documentées. La deuxième chaîne est cependant moins dotée et ne remonte, dans le meilleur des cas, qu'au grand-père. La toute première page du *Ḍaw'* nous fournit un exemple simple. Voici le "double" *nasab* de la septième notice : *Ibrāhīm b. Ibrāhīm b. Muḥammad b. 'Abd al-Qādir b. Muḥammad b. 'Abd al-Qādir / al-Muḥibb Abū al-Faḍl b. al-Burhān b. al-Badr Abī 'Abd Allāh al-Ġa'farī [...]*. Le parallélisme des deux chaînes est confirmé par le cas nominatif d'*al-Muḥibb Abū al-Faḍl* qui est donc placé comme attribut (*ḥabar*) du sujet-*nasab* (*mubtada'*).

Pour la chaîne concernant Saḥāwī, le parallélisme est souligné dans le *Ḍaw'* par l'introduction du terme *al-mulaqqab*. Ce "double" *nasab*, distinct dans le *Ḍaw'*, est utilisé autrement dans l'*Iršād* pour servir deux propos complémentaires.

La première forme du *nasab* ouvre le développement dans lequel Saḥāwī énumère les notices des gens de sa famille sans lesquels le simple *nasab* patrilinéaire n'a pas vraiment de consistance : *fa-l-nasab huwa Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Abī Bakr b. 'Uṭmān b. Muḥammad*. La seconde forme, elle, mêlée au *nasab* traditionnel, introduit le second chapitre où il est question de la formation de Saḥāwī dans un contexte social élargi :

*Fa-kātibuhu wa-huwa kamā 'ulima min al-bāb qablahu Šams al-Dīn Abū al-Ḥayr wa-Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. al-Ġalāl aw al-Zayn Abī al-Faḍl aw Abī Muḥammad 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Abī Bakr b. 'Uṭmān b. Muḥammad.*⁵⁷

Le *laqab* et la *kunya* sont là comme marque de parrainage, car reçus durant la jeunesse, pour guider l'apprenti savant qu'est Saḥāwī à la haute destinée que sa formation doit assurer. Ils sont comme une garantie pour participer à l'immense réseau social des hommes de culture. Ibn Ḥaḡar avait reçu par exemple la *kunya* Abū al-Faḍl du cadī de La Mecque Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abd al-'Azīz al-'Aqīlī al-Nuwayrī, pour lui ressembler (*tašbīhan*)⁵⁸. Saḥāwī reçoit

56. Szombathy, « *Nasab: On the History of a Concept* », p. 71-82.

57. Leyde Or. 2366 f. 14 v° l. 27.

58. Al-Saḥāwī, *al-Ġawāhir wa-l-durar* I, p. 102.

d'Ibn Ḥağar la *kunya* Abū al-Ḥayr⁵⁹. C'est aussi le sens qu'il faut donner à un épisode de la vie du père de Saḥāwī dans *l'Iršād*⁶⁰ :

Il arriva une belle histoire qui indique la subtilité d'esprit de mon père. Lorsqu'après une de ces récitations, [Ġalāl al-Dīn al-Bulqīnī] vint à lui demander son *ism*, celui-ci porta sa main à la bouche pour la baiser puis, baissa pudiquement la tête, car son *ism* était le même que celui du maître. Celui-ci, comprenant l'induction – ce qui est évident – ou connaissant d'avance son *ism*, voulut tout de même vérifier la compréhension [de son geste] et s'empressa de dire : « Dieu m'en est témoin, ton père ne t'a appelé par notre nom que par amour pour nous, et moi, par respect pour toi, je vais t'appeler par mon *laqab* et par ma *kunya* » et il termina (*fa-qāla*) « Ġalāl al-Dīn Abū al-Faḍl ! »

C'est au cours d'une séance de récitation que ce dialogue est engagé. 'Abd al-Raḥmān, le père de Saḥāwī, n'a alors que treize ans. Nous sommes bien là à la naissance du réseau de relations que le jeune en formation est en train de tisser. Le geste que fait le jeune 'Abd al-Raḥmān est très certainement lié à l'expression de louange à Dieu. Il rend gloire à Dieu de ce qu'il porte le même *ism* que son maître. Il en est même confus. À son tour, le maître lui donne son *laqab* et sa *kunya*. Il l'invite ce faisant à persister dans l'effort d'apprentissage afin de lui ressembler comme savant, comme il lui ressemble déjà par son *ism*.

Cette imbrication du *nasab* avec la chaîne des *laqab*-s et des *kunya*-s n'est pas simplement un exercice de savants instruits. Elle est riche de signification. La formation intellectuelle de Saḥāwī, dont il sera question dans le chapitre deux, se fera avant tout par l'insertion, rendue possible par le milieu familial représenté par le *nasab*, dans le monde des savants représenté par le *laqab* et la *kunya*. Tout dans la formation des jeunes de l'époque est strictement interpersonnel et suppose une relation directe (accréditée par *l'iğāza*), ou indirecte (sollicitée par *l'istid'ā'*), avec un maître. Celui qui introduit l'enfant mâle dans ce réseau et qui le lance dans la course aux relations, c'est le père de famille, ou, en cas de décès, son substitut.

59. Il était généralement admis (*'alā al-ğādda*) de donner, à un enfant prénommé Muḥammad, la *kunya* Abū 'Abd Allāh. Nous estimons effectivement que 85 % des *kunya*-s Abū 'Abd Allāh utilisées dans le *Daw'* concernent un personnage dont l'*ism* est Muḥammad, avec également le *laqab* Šams al-Dīn. Il n'était pas rare non plus d'attribuer une ou plusieurs autres *kunya*-s à quelqu'un en signe de reconnaissance, de distinction ou de respect. La singularité de la *kunya* Abū al-Ḥayr donnée à Saḥāwī par Ibn Ḥağar suscite l'émerveillement de la mère de Saḥāwī qui lui fait remarquer que son maître rejoint, sans le savoir, la *kunya* attribuée à l'instant de la naissance évoquée par la section du cordon ombilical, « *Innahā al-kunya ḥīna qaṭ' al-surra* » (Leyde Or. 2366 f. 11r° l. 5). Sur le lien *ism-laqab* : al-Qalqašandī (m. 821/1418), *Ṣubḥ al-a'šā* V, p. 489. Sur le lien *ism-kunya* : Sublet, *Le voile du nom*, p. 42-45; Schimmel, *Noms de personne en Islam*, p. 14-15.

60. Leyde Or. 2366 f. 12r° l. 25-f. 12 v° l. 1 et autre version dans *Daw'* IV, p. 125 l. 1-3.

Conclusion

Alors que dans une notice biographique de dictionnaire le seul *nasab* suffit à présenter un personnage, la description de la famille de Saḥāwī du premier chapitre de son autobiographie se présente comme un complément nécessaire aux données apportées par le seul *nasab*, fût-il enrichi par des développements sur les différentes *nisba*-s propres au personnage. Saḥāwī juge la traditionnelle généalogie patrilinéaire insuffisante pour donner du *ṣāḥib al-tarğama* une image complète. Le discours sur soi-même nécessite davantage. Il ajoute donc un très long développement sur sa famille. Son tempérament de traditionniste habitué à ranger, à trier le maximum d'informations sur un sujet donné conduit le vieil homme à organiser la présentation de près de quarante membres de sa famille. Pour cela il réutilise du matériau déjà composé (*Ḍaw'* et *Mu'ğam*) et introduit des souvenirs personnels. Ce travail se fait à La Mecque lors de son tout dernier séjour dans la ville sainte. C'est l'occasion – en a-t-il conscience ? – de prendre du recul sur ce qu'il a appris ou vécu avec les uns et les autres.

L'objectif autobiographique de Saḥāwī, dans l'écriture de son chapitre sur sa famille est, ne l'oublions pas, non seulement de parler de soi-même, mais surtout de faire son propre éloge afin de se donner en exemple. En développant l'*Iršād*, Saḥāwī veut édifier la communauté des étudiants en science du *ḥadīṭ* qu'il juge sévèrement. Saḥāwī était perfectionniste, il ne lâchait rien de ses critiques⁶¹.

La famille n'est donc pas en soi l'objet direct de ce texte. C'est une mise en contexte de soi. Nous avons bien sûr accès à de l'information sur la famille, mais au final Saḥāwī parle de lui-même. Cela ne discrédite pas, selon nous, l'information apportée. Car Saḥāwī est, dans ce cadre, plus prompt à rajouter des éléments plus personnels aux différents portraits qu'il peint que de gauchir l'histoire.

Les très nombreux éléments autobiographiques qu'il nous livre sur sa famille, jusqu'à l'indécence⁶², se présentent comme le contexte nécessaire car complémentaire à l'analyse de la chaîne onomastique. Le *nasab* patrilinéaire ne suffisant pas pour atteindre l'identité de sa personne, Saḥāwī établit un premier élargissement du portrait de lui-même par une peinture précise du milieu familial, tant masculin que féminin, dans lequel lui, Muḥammad, a grandi. En intégrant les notices des membres de sa famille qu'il avait autrefois écrites dans le *Ḍaw'*, Saḥāwī les retravaille pour leur donner un lustre apte à capter l'attention de l'étudiant, du lecteur.

61. C'est le sens des paroles que le père de Saḥāwī lui-même lui dira sur son lit de mort : « *Anta tuḥibbu al-ta'annuq wa-la taqna' bi-mā tayassara* » (Tu aimes la perfection et tu ne te satisfais pas de ce qui arrive simplement), Leyde Or. 2366 f. 24v° l. 1. Pour un exemple de la sévérité de Saḥāwī, *Fath al-muğīṭ* I, (préface de l'auteur), p. 5.

62. Saḥāwī s'était occupé du mariage de Qurrat al-'Ayn, fille d'Abū Bakr décédé en 893/1487-1488. Zayn al-Dīn, son frère, s'efforça, avec sa mère que Saḥāwī ne supportait pas, de casser ce mariage. Le récit de cette mésaventure et des mauvais traitements infligés à Qurrat al-'Ayn est rapporté avec précision à la fin du chapitre premier de l'*Iršād*. Les deux lignes et demi concernées ont été caviardées sur le manuscrit Ayasofya Ar. 2950 f. 15r° l. 6-8. Heureusement le manuscrit de Leyde a échappé à cette censure.

Dans le deuxième chapitre, sur sa formation, Saḥāwī élargit considérablement son tissu de relations du milieu familial vers le milieu des savants. Il n'est plus alors question de Muḥammad mais de Šams al-Dīn Abū al-Ḥayr Muḥammad. *Laqab* et *kunya* se chargent d'une signification symbolique et donnent à Saḥāwī le statut de savant intégré à la couche sociale des 'ulamā'.

Cette intégration n'allait pas de soi. Le milieu d'où il venait ne le destinait pas franchement à faire de lui le grand savant qu'il fut. Venant d'un milieu modeste de marchands, son propre mariage l'assignait à une destinée commerçante. Car Ibn Nudayba dans ce décor familial fait figure d'exception. Tout marchand qu'il fût, le père de Saḥāwī aura formé son fils durement et jamais ne l'empêchera de prendre le chemin des études. Nous pensons que s'est jouée là l'influence des Bulqīnī d'une part mais surtout celle d'Ibn Ḥaḡar. Le prestige de ces deux grands voisins fut déterminant dans l'évolution de la vie du jeune Muḥammad.

Saḥāwī réalisait ainsi d'une certaine manière le vœu de sa tante Fāṭima qui priait Dieu de le voir un jour *imām* d'une des plus prestigieuses mosquées de son temps, à La Mecque.

Ce n'est ni la peste, ni les vicissitudes du temps qui l'empêcheront d'être un traditionniste digne de ce nom. La perte de ses enfants a été une succession de drames personnels, mais chaque fois interprétés dans une dynamique religieuse. Au point que la perte si douloureuse de son fils Aḥmad fut l'occasion de renforcer son désir de faire le pèlerinage. C'est ainsi que commence le chapitre troisième sur les séjours de Saḥāwī dans le Ḥiḡāz.

Bibliographie

Instruments de travail

-
- | | |
|--|---|
| <p>Brockelmann, Carl, <i>Geschichte der Arabischen Litteratur</i>, 2 vol., Emil Felber, Weimar-Berlin, 1898-1902.</p> <p>—, <i>Geschichte der Arabischen Litteratur (Supplement)</i>, 2 vol., E.J. Brill, Leyde, 1937-1938.</p> <p><i>Encyclopédie de l'Islam</i>, 2^e éd., 12 vol., Brill, Leyde, 1960-2007</p> <p>Gibb, H. A. R., « al-Bulqīnī », I, p. 1348-1349.</p> <p>Petry, C., « al-Saḥāwī », VIII, p. 912.</p> <p>Al-Ḥibṣī, 'Abd Allāh Muḥammad, <i>Ġāmi' al-šurūḥ wa-l-ḥawāšī</i>, 3 vol., al-Maḡma' al-ṭaqāfi, Abou Dhabi, 1425/2004.</p> | <p>Al-Mar'asli, Yūsuf 'Abd al-Raḥmān, <i>Mu'ḡam al-ma'āḡim wa-l-mašyaḥāt wa-l-fahāris wa-l-barāmiḡ wa-l-aṭbāt</i>, 4 vol., Maktabat al-rušd, Riyad, 1423/2002.</p> <p>Wiet, Gaston, <i>Les biographies du Manhal al-safi, Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte XIX</i>, Ifao, Le Caire, 1932.</p> |
|--|---|

Sources

- Al-Biqā'i, *Unwān al-unwān aw al-Mu'ğam al-şagīr*, éd. Ḥasan Ḥabaşī, Dār al-Kutub wa-l-waṭā'iq al-qawmiyya, Le Caire, 1424/2003.
- Al-Fāsī, *Dayl al-taqyid li-ma'rifat ruwāt al-sunan wa-l-masānīd*, éd. Muḥammad Şālih 'Abd al-'Azīz al-Murād, 3 vol., *Gāmi'at Umm al-Qurā*, La Mecque, 1411/1990.
- Ibn Fahd, *Bulūğ al-qirā' fi dayl itḥāf al-warā bi-ahbār Umm al-qurā*, éd. Salāḥ al-Dīn b. Ḥalīl Ibrāhīm, 'Abd al-Raḥmān b. Ḥusayn Abū al-Ḥayūr et 'Alyān b. 'Abd al-'Āli al-Muğalladī, 4 vol., Dār al-Qāhira, Le Caire, 1425/2005.
- Ibn Ḥağar al-'Asqalānī, *Dayl al-Durar al-kāmina*, éd. 'Adnān Darwiş, *Ma'had al-maḥṭūṭāt al-'arabiyya*, Le Caire, 1412/1992.
- , *al-Mağma' al-mu'assas li-l-mu'ğam al-mufabhras*, éd. Yūsuf 'Abd al-Raḥmān al-Mar'aşlı, 4 vol., Dār al-Ma'rifa, Beyrouth, 1413/1992.
- , *Inbā' al-ğumr bi-anbā' al-'umr*, éd. Ḥasan Ḥabaşī, 4 vol., al-Mağlis al-a'lā li-l-şu'un al-islāmiyya, Le Caire, 1392/1972.
- Ibn Qāḍī Şuhba, *Ta'rīḥ Ibn Qāḍī Şuhba*, éd. 'Adnān Darwiş, 4 vol., Ifpo, Damas, 1977-1997.
- Ibn Ṭūlūn, *al-Fulk al-maşḥūn fi aḥwāl Muḥammad b. Ṭūlūn*, éd. Muḥammad Ḥayr Ramaḍān Yūsuf, Dār Ibn Ḥazm, Beyrouth, 1416/1996.
- Al-Maqrizī, *Durar al-'uqud al-farīda fi tarāğim al-a'yān al-mufīda*, éd. Maḥmūd al-Ġalīlī, 4 vol., Dār al-Ġarb al-islāmī, Beyrouth, 1423/2002.
- , *Kitāb al-sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk*, éd. Muḥammad Muşṭafā Ziyāda et Sa'īd 'Abd al-Fattāḥ 'Āşūr, 12 vol., Dār al-Kutub al-mişriyya, Le Caire, 1934-1974.
- , *al-Mawā'iz wa-l-i'tibār fi ḍikr al-ḥiṭāt wa-l-ātār*, éd. Aymān Fu'ād Sayyid, 5 vol., Mu'assasat al-Furqān li-l-turāt al-islāmī, Londres, 2002-2004.
- Al-Qalqaşandī, *Şubḥ al-a'şā fi şinā'at al-inşā'*, avec une introd. par Muḥammad 'Abd al-Rasūl, 14 vol., al-Mu'assasa al-mişriyya al-'amma li-l-ta'lif wa-l-tarğama wa-l-ṭibā'a wa-l-naşr, Le Caire, 1963.
- Al-Saḥāwī, *al-Ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'*, éd. Ḥisām al-Dīn al-Qudşī, 6 vol., Maktabat al-Qudşī, Le Caire, 1933.
- , *al-Dayl al-tāmm 'alā duwal al-islām li-l-Dababī*, éd. Ḥasan Ismā'il Marwa, 3 vol., Koweit, Maktabat Dār al-'urūba, Dār Ibn al-'Imād, Beyrouth, 1413/1992.
- , *Fatḥ al-muğīṭ bi-şarḥ Alfıyyat al-ḥadīṭ*, éd. 'Abd al-Karīm b. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Raḥmān al-Ḥuḍayr et Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Fahīd Āl Fahīd, 2^e éd., 5 vol., Maktabat Dār al-minḥāğ, Riyad, 1428/2007.
- , *al-Ġawābir wa-l-durar fi tarğamat şayḥ al-islām Ibn Ḥağar*, éd. Ḥāmid 'Abd al-Mağīd, al-Mağlis al-a'lā li-l-şu'un al-islāmiyya, Le Caire, 1986.
- , *al-Ġawābir wa-l-durar fi tarğamat şayḥ al-islām Ibn Ḥağar*, éd. Ibrāhīm Bāğis 'Abd al-Mağīd, 3 vol., Dār Ibn Ḥazm, Beyrouth, 1419/1999.
- , *al-Qawl al-munbi 'an tarğamat Ibn 'Arabī*, ta'lif (...) al-Saḥāwī, *Taḥqīq wa-dirāsāt al-qism al-awwal min bidāyat al-maḥṭūṭ ilā al-lawḥa 130 bā'*, éd. Ḥālid b. al-'Arabī Mudrik, 2 vol., Thèse de magistère, *Gāmi'at Umm al-Qurā*, Riyad, 1421-1422/2000-2001.
- , *al-Tuḥfa al-laṭīfa fi ta'rīḥ al-Madīna al-şarīfa*, éd. As'ad Ṭarābzūnī al-Ḥusaynī, 3 vol., Dār naşr al-ṭaqāfa, Le Caire, 1399/1979.
- , *al-Tuḥfa al-laṭīfa fi ta'rīḥ al-Madīna al-şarīfa*, éd. 'Arif Aḥmad al-Ġanī et Ḥālid al-Mullā al-Sūaydī, 4 vol., Dār Kinān, Damas, 1421/2010.
- , *Wağīz al-kalām fi al-dayl 'alā duwal al-islām*, éd. 'Işām Fāris al-Ḥarastānī, Aḥmad al-Ḥaṭīmī et Başşār 'Awwād Ma'rūf, 4 vol., Mu'assasat al-risāla, Beyrouth, 1416/1995.
- Al-Suyūṭī, *Ḥusn al-muḥāḍara fi aḥbār Mişr wa-l-Qāhira*, 2 vol., Maktabat al-Ḥanğī, Le Caire, 1428/2007.
- , *Naẓm al-'iqyān fi a'yān al-a'yān*, éd. Philip K. Hitti, al-Maṭba'a al-sūriyya al-amrikiyya, New York, 1927.

Études

- Berkey, Jonathan Porter, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*, Princeton University Press, Princeton, 1992.
- Chodkiewicz, Michel, « Le procès posthume d'Ibn 'Arabī », dans : Frederick deJong and Bernd Radtke (éd.), *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, E.J. Brill, (coll. «Islamic History and Civilization. Studies and Texts», 29), Leyde, 1999, p. 93-123.
- Diem, Verner, *The Living and the Dead in Islam. Studies in Arabic Epitaphs*, vol. I, *Epitaphs as Texts*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2004.
- Giladi, Avner, « "The Child Was Small... Not So the Grief for Him": Sources, Structure, and Content of Al-Sakhawī's Consolation Treatise for Bereaved Parents », *Poetics Today* 14, Summer 1993, 2, Cultural Processes in Muslim and Arab Societies: Medieval and Early Modern Periods (Summer, 1993), p. 367-386.
- du Grandlaunay, René, « La liste des autorités de Šams al-Dīn al-Sahāwī », *Quaderni di Studi Arabi*, nouv. sér. 4, 2009, p. 81-98.
- Landau-Tasseron, Ella, « The "Cyclical Reform": a Study of the Mujaddid Tradition », *StudIsl* 70, 1989, p. 79-117.
- Little, Donald P., « Historiography of the Ayyūbid and Mamlūk epochs », dans : *The Cambridge History of Egypt, Islamic Egypt, 640-1517*, éd. Carl F. Petry, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- Loiseau, Julien, *Reconstruire la Maison du sultan, 1350-1450, Ruine et recomposition de l'ordre urbain au Caire*, 2 vol., Études urbaines 8, Ifao, Le Caire, 2010.
- Martel-Thoumian, Bernadette, « Le dictionnaire biographique: un outil historique. Une étude réalisée à partir de l'ouvrage de Saḥāwī: *aḍ-Ḍaw' al-lāmi' fi a'yān al-qarn at-tāsi'* », dans : Jacqueline Sublet (éd.), *Cahiers d'onomastique arabe 1988-1992*, CNRS éditions, Paris, 1993, p. 9-38.
- Oulad Hammou, Khalid, *Sakhāwī et les marchands. Recherche sur les gens de commerce au xv^e siècle dans l'empire mamelouk*, (thèse), Aix-en-Provence, 2004/2005.
- Reynolds, Dwight F. (éd.), *Interpreting the Self, Autobiography in the Arabic Literary Tradition*, University of California Press, Berkeley, 2001.
- Schimmel, Annemarie, *Noms de personne en Islam*, trad. par Leïle Anvar-Chenderoff, Presses universitaires de France, Paris, 1998.
- Sublet, Jacqueline, *Le voile du nom. Essai sur le nom propre arabe*, Presses universitaires de France, Paris, 1991.
- Szombathy, Zoltán, « *Nasab*: On the History of a Concept », *The Arabist, Budapest Studies in Arabic* 26-27, 2003, p. 71-82.
- Yahya, Osman, « Mission en Turquie: recherches sur les manuscrits du soufisme », *REI* 26, 1958, p. 11-64.

