

## L'ACTE DE LECTURE COMME PROPOSÉ PAR IBN AL-MUQAFFA'

MOHAMED MAHASSINE

Université Cadi Ayyad-Marrakech  
BP 3724, Amerchich-Marrakech, Maroc  
e-mail: m.mahassine61@gmail.com

Pour Ibn al-Muqaffa' (ca. 106/724–142/759) l'acte d'écrire dépasse le souci de considérer l'écriture comme un acte, à celui d'un homme engagé pour qui « l'écriture devient comme une signature, une institution qui découvre son passé et ses choix, lui donne une histoire, affiche sa situation et l'engage sans qu'il ait à le dire. Ce qui peut évidemment nous renvoyer à la position d'*al-adīb*. Privé du pouvoir politique et de la force matérielle, il use du seul pouvoir dont il dispose : le pouvoir du langage verbal écrit. Craignant la déviation du lecteur de la visée de l'écrivain *Ibn al-Muqaffa'* a pris le soin de tracer un processus de lecture régit par des règles visant à orienter l'acte de lecture, se qui a mené à l'élaboration d'une théorie de la lecture fondée sur la conscience précoce de différents genres de lectures, de différents types de lecteurs possibles et de différentes formes d'interprétation du texte écrit; le tout nourrit par le souci de préserver le sens de l'écriture et d'assurer la pérennité de l'œuvre écrite à travers le temps. Le résultat est la production d'un texte (*Kalila wa Dimna*) doté d'un double pouvoir au moyen duquel l'écriture a réussi à préserver et à conserver le sens que représente son aspect apparent, comme il peut produire un sens nouveau.

*Mots clefs* : Ibn al-Muqaffa', al-adīb, Kalila wa Dimna, lecture, écriture, sages, ignorants.

« *C'est le sens qui fait vendre* »  
Roland Barthes (1967, p. 10)

### Introduction

Dans l'un de mes articles précédents (Mahassine 1991), j'avais mis l'accent sur le caractère politique et engagé des écrits d'Ibn al-Muqaffa'.<sup>1</sup> Il n'en demeure pas moins

<sup>1</sup> Abū Muḥammad 'abdullāh Ibn al-Muqaffa' (106/724–142/759), secrétaire d'origine iranienne, témoin du déclin du règne Umayyade caractérisé par l'oppression des arabes pour les (*ma-*

que ce moraliste dispose de toutes les qualités requises – comme en témoigne son génie littéraire – qui lui confèrent une place d'honneur, reconnue jusqu'à nos jours<sup>2</sup>, au sein de la communauté des hommes de lettres qui ont marqué son époque et ce grâce à son perfectionnement des langues arabe et persane simultanément (Ibn al-Nadīm 2009, p. 368), à sa fréquentation des cercles de lettrés, en plus de sa profonde connaissance de la pensée grecque dont témoignent ses nombreuses traductions (Ibn al-Nadīm 2009, p. 368)<sup>3</sup>. Des distinctions reconnues par des critiques de renoms tels qu'al-Ḥalīl Ibn Ahmad al-Farāhīdī, Ibn Ḥallikān, Ibn Sallām al-Ġumāhī, Ibn Tayfūr ou encore al-Ġāhiz, pour ne citer que ceux-là (Kurd 1937, pp. 106–107). Des témoignages qui ont alimenté ma curiosité et m'ont motivé à orienter mes recherches vers l'étude de l'art de l'écriture prosaïque de cet auteur hors norme. Ainsi j'ai préféré consacrer une partie de mes travaux pour découvrir les secrets qui résident derrière son génie d'écrivain, à commencer par sa conception de la lecture et de l'écriture objet de la présente étude.

### L'écrivain et l'acte de l'écriture

L'écriture de 'Abdallah Ibn al-Muqaffa' relève du champ de l'*adab*. Il s'agit d'une écriture à caractère mixte, dans laquelle fusionnent morale et politique. Le devoir faire / ne pas devoir-faire – qui constituent les deux caractères spécifiques de la morale – dépassent le niveau de l'enseignement de bonnes manières, des règles de conduite et des qualités éthiques idéales pour l'homme du monde ou *Übermensch*, si nous voulions utiliser le qualificatif de Nietzsche. Ils se transforment en un outil de communication, que l'écrivain utilise pour défendre ses convictions et pour convaincre ses interlocuteurs (lecteurs) de sa vision du monde et de ses aspirations politiques, souvent en désaccord avec le système installé. Rien de plus efficace que le langage verbal, balayant et réactivant les quatre sens des lecteurs, pour créer l'émerveillement qui les prédispose à être influencés, comme par enchantement, et œuvrer avec souplesse pour transformer les choses et réformer le système.

Le mot « écriture » nous renvoie immédiatement à son opposé : « la parole ». Tous deux, nous renvoient à un autre mot qui est « le langage ». L'écriture et la parole sont bel et bien deux formes de langage. Des langages qui s'opposent et qui se complètent en même temps, « ce qui oppose l'écriture à la parole, c'est que la première paraît toujours symbolique, introversée, tournée ostensiblement du côté d'un versant

---

wālī), et la naissance de la nouvelle dynastie abbasside qui représentait à ses yeux, un espoir et une chance unique qui permettra aux siens de renforcer leur position et même d'imposer leur autorité. (Note de l'auteur). Voir aussi Sourdel (1954).

<sup>2</sup> Dans l'une des études récentes sur la pensée d'Ibn al-Muqaffa', l'auteur va jusqu'à considérer, à juste raison d'ailleurs, que s'il y avait un « Prix Nobel » de littérature pour le II<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup> siècle, Ibn al-Muqaffa' en serait un candidat possible. Il est célébré pour être un des premiers et des principaux créateurs de la prose arabe. Voir : Kristó-Nagy (2013).

<sup>3</sup> En effet, on attribue à Ibn al-Muqaffa' la traduction d'ouvrages de logique tels que : *Katégorias*, *Peri hermaias*, *Analitica*, *Eisagoge*, etc.

secret du langage, tandis que la seconde n'est qu'une durée de signes vides dont le mouvement seul est significatif » (Barthes 1972, p. 18). Ce qui prouve l'importance du (para-verbal) pour compléter la signification de la parole.

L'écriture constitue donc un langage de niveau supérieur à celui de la parole ; « c'est un langage différent du langage de la communication simple » (Kristeva 1981, p. 284). Cet écart est encore plus frappant au niveau de l'écriture politique qu'à celui de l'écriture littéraire. Dans la première, comme le fait remarquer R. Barthes, « l'écriture est chargée de joindre d'un seul trait la réalité des actes et l'idéalité des fins » (Barthes 1972, p. 19).

Ainsi, l'écriture d'Ibn al-Muqaffa' puise son caractère et sa force politique non seulement de sa structure qui est d'ailleurs révolutionnaire : les fables, en constituent un bon exemple, mais aussi de la relation qui relie l'exercice du langage au sang répandu et à l'histoire : la position des (*mawālī*) au cours du règne Umayyade et leur exposition aux menaces, misent en exécution par les Abbassides dont notre écrivain serait aussi victime (Mahassine 1989, p. 171).

D'ors et déjà, nous pouvons dire que l'écriture d'Ibn al-Muqaffa' reflète, en plus du souci de l'écrivain qui considère l'écriture comme un acte, le souci d'un homme engagé pour qui « l'écriture devient comme une signature que l'on met au bas d'une proclamation collective (qu'on a d'ailleurs pas rédigé soi-même) » (Barthes 1972, p. 23). Une écriture qui nous fait entendre sa voix crier : « Au lieu qu'un langage idéalement libre ne pourrait jamais signaler ma personne et laisserait tout ignorer de mon histoire et de ma liberté, l'écriture à laquelle je me confie est déjà toute une institution; elle découvre mon passé et mon choix, elle me donne une histoire, elle affiche ma situation, elle m'engage sans que j'aie à le dire » (Barthes 1972, p. 23). Ce qui peut évidemment nous renvoyer à la position d'*al-adīb*. Privé du pouvoir politique, de la force matérielle, il use du seul pouvoir dont il dispose : le pouvoir du langage verbal écrit.

## L'écriture et la signification

Si le fait que l'écrivain confie son passé, ses choix, sa situation, ses engagements et ses ambitions à l'écriture peut signifier quelque chose, celle-ci ne peut être autre que son intention d'assurer une bonne compréhension du message qu'il souhaite émettre à son interlocuteur : Un message écrit et ponctué comme le précise Ibn al-Muqaffa' lui-même : « l'adolescent en quête d'instruction fournira l'effort nécessaire pour retenir les faits qui lui sont présentés, en se souvenant de ce qui lui est profitable, sans même savoir – consciemment – de quoi il s'agit précisément, mis à part le fait de se rendre compte qu'il s'agit du résultat de l'instruction qui s'offre à lui, habituellement, sous une forme écrite et ponctué. »<sup>4</sup>

<sup>4</sup> « *wa l-muta'allimu min al-aḥdāṭi nāšiṭun fī ḥifzi mā šāra ilayhi min amrin yarbuṭu fī ṣaḍrihi wa lā yadrī mā huw, bal 'arafa annahu qad ẓafara min ḡalika bimaktūbin marqūm.* » (Trad. française de l'auteur, in Ibn al-Muqaffa' (1983, p. 17).

Encore une fois, l'écrivain confirme sa croyance que l'écriture prévaut sur la parole et que le texte écrit (*maktūb*) cerné dans un livre (*marqūm*) est plus efficace que des paroles émises oralement, qui finissent par être réduites à une simple durée de signes vides dont le mouvement seul est significatif.

Nous pouvons simplifier le schéma de la communication que nous proposait Jakobson comme suit :

Emetteur —————> Message —————> Récepteur

Le récepteur est forcément un lecteur dont la tâche est de décoder le message émis (Jakobson 1963, pp. 213–214).

En envoyant son message écrit, l'auteur tient à l'enseigner (Kilito 1983, p. 15). Comme le texte peut bien être difficile à comprendre, obscure ou riche de signification, il se trouve que l'auteur ait besoin de l'expliquer ou de l'interpréter afin d'éclaircir ce qui paraît difficile (Kilito 1983, p. 15). C'est ainsi, ne peut-il échapper à la crainte traditionnelle due à la complexité de la relation :

Ecriture —————> Texte —————> Lecture

Tout message écrit, échappe inévitablement à son auteur pour commencer une vie propre à lui dont la richesse ou la pauvreté, l'élargissement ou le dessèchement, l'oubli ou la réactivation dépendront désormais des lecteurs. Le lecteur reçoit rarement un texte dans toutes les significations visées par son auteur (Arkoun 1984, p. 188).

Pour éviter cette déviation du lecteur de la visée de l'écrivain, Ibn al-Muqaffa' a pris le soin de tracer un processus de lecture régit par des règles visant à orienter l'acte de lecture. Des règles qui sont présentées sous forme de conseils à l'intention des lecteurs.

### L'acte de lecture comme le propose Ibn al-Muqaffa'

Précisons tout d'abord, que la technique proposée par Ibn al-Muqaffa', se situe dans « *Bāb 'arḍ al-kitāb* » (Ibn al-Muqaffa' 1983, p. 37), un chapitre considéré par les critiques comme pure création d'Ibn al-Muqaffa' (Amīn 1964, vol. I, p. 217) et dans « *bāb muqaddimat al-kitāb* » dans lequel nous remarquons se répéter quelques propos concernant la nature du livre<sup>5</sup>. Signalons que cette technique n'est pas exclusivement dictée par le souci de guider le lecteur dans l'acte de lecture de *Kalīla wa Dimna*, mais aussi dans sa lecture de l'ensemble des œuvres de l'auteur ; des œuvres qui constituent, à nos yeux un tout indivisible, qui reflète une même vision et renferme les mêmes visées ; car le livre de *Kalīla wa Dimna* traite l'ensemble des thèmes évoqués dans les autres écrits d'Ibn al-Muqaffa'<sup>6</sup>, mais dans un style différent.

<sup>5</sup> Notons que « *bāb muqaddimat al-kitāb* » n'est cité ni dans l'édition du Père L. Cheikho ni dans celle de A. 'Azzām ni dans l'édition iranienne d'Abū l-Ma'ālī. D'autres chercheurs pensent qu'il a été écrit après la mort d'Ibn al-Muqaffa'. Voir Amīn (1964, p. 217).

<sup>6</sup> Nous entendons les écrits tels que : *Al-adab al-ṣaḡīr*, *Al-adab al-kabīr*, *Risāla fī al-ṣaḥāba*, etc.

Trois mots sont utilisés par l'auteur pour désigner l'acte de lire :

1. Le nom verbal « *qirā'a* » qui se répète quatre fois sous cette forme, et une seule fois sous la forme de nom d'agent « *Qāri'* ».

Ibn al-Muqaffa' ne se contente pas d'utiliser ce terme, qui signifie tout simplement « lecture » qu'elle soit approfondie ou superficielle, intéressée ou désintéressée, mais il tient à l'appuyer par l'utilisation simultanée du :

2. Mot « *Nazar* » dont la signification est liée à l'examen, la considération, la contemplation, la clairvoyance et la perspicacité (Ibn al-Muqaffa' 1983, pp. 32–37). Apparaît ensuite :
3. Le terme « *Mutāla'a* » ou le nom d'agent « *Mutālī'* » pour désigner une lecture attentive qui vise l'examen minutieux, le sens de l'observation et le souci de découvrir la signification profonde (Ibn al-Muqaffa' 1983, p. 40).

Le choix des termes n'est certainement pas arbitraire, surtout émanant d'un écrivain soucieux de nous faire comprendre que toute écriture jouit d'un double aspect : un aspect apparent ou explicite « *zāhir* » et l'autre profond ou implicite « *bāṭin* » qui constitue le niveau qui renferme le secret des significations du livre, comme nous le précisent les nombreuses citations contenues dans *Kalīla wa Dimna*, dont l'exemple suivant :

« Il a utilisé les animaux pour exprimer sa pensée. Des bêtes féroces et des oiseaux, afin que l'aspect explicite du livre soit une distraction pour l'élite de la société ainsi que pour les gens du commun, et que son sens profond -implicite- soit comme un exercice pour les esprits distingués ... »<sup>7</sup>

« Puis il lui en a donné deux aspects : le premier est apparent et l'autre est profond, comme c'est le cas de tous les ouvrages marqués par l'empreinte de la sagesse. » (Ibn al-Muqaffa' 1983 – traduction de l'auteur)

Le niveau profond est le plus important, ce qui ne le rend accessible qu'aux gens intelligents : les gens de la réflexion. En effet, Ibn al-Muqaffa' considère la personne qui abuse de l'acquisition des sciences et de la lecture des livres, sans faire usage de la réflexion « *al-rawīyya* », ne peut récolter autre chose que la peine et la fatigue (Ibn al-Muqaffa' 1983 : *L'homme et le trésors*). Elle est semblable au lecteur qui se contente de lire sans comprendre la signification de ce qu'il lit, sans parvenir à saisir ses visées explicites et implicites, sans tirer profit des lettres inscrites et tracées qui défilent sous son regard. Elle est inéluctablement semblable à l'homme qui ne peut tirer profit des noix qu'on lui offre qu'à condition de casser la coque externe (Ibn al-Muqaffa' 1983 : *L'homme et l'éloquence*). Ce qui est utile dans les noix n'est pas la coque mais le fruit que celles-ci renferment. Il représente une valeur similaire à celle que revêt le sens profond que l'homme intelligent est sensé chercher en lisant

<sup>7</sup> Ibn al-Muqaffa' (1983, p. 71) : « *tumma ḡa'alahu 'alā alsuni l-bahā'imi wa l-siba'i wa l-ṭayri; liyakūna zahiruhu lahwān li l-hawāṣṣi wa l-'awām, wa bāṭinuhu riyaḍatan li 'uqūli l-hāṣṣa ...* ». Voir aussi p. 40 et p. 68. (Traduction de l'auteur). – Idem : « *tumma ḡa'alahu zāhiran wa bāṭinan karasmi sā'iri l-kutubi al-latī birasmi l-ḥikma ...* » (Traduction de l'auteur).

un livre, s'arrêtant à chaque mot, à chaque exemple, les scrutant attentivement (Ibn al-Muqaffa' 1983 : *Les trois frères*) : « les sages cherchent la sagesse mais les stupides se contentent de la distraction » (Ibn al-Muqaffa' 1983, p. 17 – traduction de l'auteur).

Cependant, si le lecteur attentif réussit à atteindre le fond de la science du texte qu'il a lu, il lui incombe de veiller à l'utiliser en appliquant cette science et ces connaissances afin de récolter les bénéfices du savoir qu'il a réussi à acquérir. Ce savoir lui servira de leçons, qui enrichissent sa carte du monde et finissent par l'éclairer dans sa vie, une fois appliquées et prises en considération (Ibn al-Muqaffa' 1983, p. 20 : *L'homme et le voleur*). On ne peut tirer davantage du savoir que par l'application. Le savoir est comme l'arbre, son application est comme le fruit (Ibn al-Muqaffa' 1983, p. 22).

C'est en suivant cette voie que le lecteur méritera l'attribut « savant » « *ālīm* », mais à défaut de cela on ne peut que lui attribuer celui d'« ignorant » « *gāhīl* ». Le seul attribut qui convient à ceux qui n'appliquent pas le savoir qu'ils ont appris (Ibn al-Muqaffa' 1983, p. 22).

Ainsi, nous réalisons que seuls les sages et les philosophes, parmi les lecteurs possibles que nous propose Ibn al-Muqaffa' sont aptes à tirer plein avantage de la sagesse du livre. Ils ont le pouvoir et la clairvoyance d'aller au-delà du sens superficiel du texte et de pénétrer dans ses profondeurs infinies, ce qui constitue le but suprême visé par l'écrivain. Il l'exprime clairement en disant : « Le quatrième but, qui est le plus important, concerne particulièrement les philosophes. »<sup>8</sup>.

Les philosophes restent donc les favoris. Ils représentent l'élite cultivée parce que leur objectif va au-delà de l'acquisition de la sagesse et l'assimilation de la pensée de l'écrivain pour réaliser un objectif plus noble qui réside dans sa mise en pratique en l'appliquant et en l'enseignant aux autres. Ce qui n'est pas le cas de la deuxième catégorie de lecteurs possibles que l'auteur désigne par ignorants « *al-ḡuḥḥāl* », inintelligents ou stupides « *sufahā'* » ou encore les gens à la plaisanterie facile « *aṣḥābu l-hazl* » qui ne parviennent pas à dépasser le niveau superficiel du texte, ne pensant qu'à la distraction, sans fournir le moindre effort pour comprendre son contenu ni tenter d'en tirer un quelconque profit.

Il conviendrait donc d'admirer cette conscience du double aspect du texte écrit dont fait preuve Ibn al-Muqaffa'. Il s'agit de la distraction « *al-lahw* » et du sérieux « *al-ḡidd* ».

Dans le livre de Kalīla wa Dimna, le premier aspect se manifeste dans le fait que l'auteur a eu l'idée de faire parler les bêtes. Le second aspect n'est autre que le reflet de la sagesse contenue dans ses paroles. Il a écrit dans l'introduction du livre : « ... jusqu'à ce qu'ils aient eu l'idée d'établir la communication entre deux bêtes. L'aspect de distraction et sauterie apparaîtrait justement dans cette conversation ; le fond même de cette expression orale serait tenu par la sagesse. Ainsi l'attention des sages sera attirée par les sentences énoncées plutôt que par le caractère distrayant des bêtes. Ils sauront qu'elles ne constituent qu'un moyen pour leur présenter les choses

<sup>8</sup> Ibn al-Muqaffa' (1983, p. 37) Traduction de l'auteur : « *wa l-ḡaraḍu al-rābi', wa huwa l-aqṣā, wa dālīka maḥṣūsun bi l-faylasūf ḥāṣṣatan* ».

sérieuses. Les ignorants, quant à eux, seront étonnamment emballés par le fait que deux bêtes puissent dialoguer, sans prêter attention à cela. Ils le considéreront comme un moyen de distraction, négligeront la profondeur de leurs paroles et ne pourront saisir le but pour lequel le livre a été composé ... » (Ibn al-Muqaffa' 1983, p. 37 – traduction de l'auteur).

## Conclusion

Nous pouvons conclure en précisant que l'auteur a doté son texte d'un double pouvoir. Ceci a permis, d'une part, de préserver et de conserver le sens que représente l'aspect apparent de son écriture, tout comme de produire un sens nouveau d'autre part. Il en résulte que le texte « acquiert deux significations, qu'il devient ambivalent » (Kristeva 1969, p. 154).

C'est de cette manière que l'auteur espérait préserver l'originalité du sens et l'empêcher de se démoder au cours des temps, car « forte au niveau de l'instant, la signification tend à se défaire au niveau de la durée. Elle ne se défait pas complètement néanmoins elle recule » (Barthes 1967, p. 274). L'auteur lui-même n'a pas hésité à exprimer cette idée quand il a écrit : « le troisième but consiste à le réaliser ainsi, pour qu'il intéresse les rois et la masse du peuple, ceci poussera à le recopier sans cesse et le protégera d'être démodé ou de perdre sa qualité au cours des temps. »<sup>9</sup> ce qui révèle finalement une conscience précoce de l'auteur du fait que la communication est finalement un acte cybernétique dans laquelle le récepteur se transforme en émetteur et l'émetteur ne tarde pas à devenir récepteur de façon continue dans le cadre communicationnel spacio-temporel.

## Bibliographie

- Amīn, A. (1964): *Ḍuḥā l-islām*. Caire. 7<sup>ème</sup> édition.
- Arkoun, M. (1972): Logocentrisme et vérité religieuse dans la pensée islamique. *Studia Islamica* No. 35, pp. 5–51.
- Arkoun, M. (1984): *Essais sur la pensée islamique*. Paris, Maisonneuve et Larose. 5<sup>ème</sup> édition.
- Barthes, R. (1967): *Système de la mode*. Paris, Editions du Seuil.
- Barthes, R. (1972): *Le degré zéro de l'écriture*. Paris, Editions du Seuil.
- Ibn al-Muqaffa', 'Abdallāh (1983): *Kalīla wa Dimna*. Présenté par Fārūq Sa'ḍ. Beyrouth, Dār al-'afaq al-ḡadīda. 3<sup>ème</sup> édition.
- Ibn al-Nadīm (2009): *Kitāb al-fihrist*. Ayman Fu'ād Sayyid (éd.). London, Mu'assasat al-furqān lil-turāṭ al-islāmī.
- Jakobson, R. (1963): *Essais de linguistique générale*. Paris, Edition De Minuit.
- Kilito, A. (1983): *Al-adab wa l-ḡarāba*. Beyrouth, Dār al-tali'a. 2<sup>ème</sup> édition.

<sup>9</sup> Ibn al-Muqaffa' (1983, p. 37) Traduction de l'auteur : « wa l-ḡālīṭu an yakūna 'alā hātihi l-ṣifati fayattaḥidahu l-mulūku wa l-sūqa, fayakṭura biḡālīka stinsāḥuhu, wa lā yabṭula fayahluqa 'alā murūri l-ayyām. ».

- Kristeva, J. (1969): *Recherches pour une sémanalyse* (Collection Tel Quel). Paris, Editions du Seuil.
- Kristeva, J. (1981): *Le langage, cet inconnu (Une initiation à la linguistique)*. Paris, Editions du Seuil.
- Kristó-Nagy, István T. (2013): *La pensée d'Ibn al-Muqaffa'. Un « agent double » dans le monde persan et arabe*. Editions de Paris (Studia Arabica XIX).
- Kurd, 'Ali M. (1937): *Umarā' al-bayān*. Caire.
- Mahassine, M. (1989): La vision éthique et politique d'Ibn al-Muqaffa'. Thèse de Doctorat, Université de Paris-Sorbonne, Paris IV.
- Mahassine, M. (1991): Deux genres d'autorité vus à travers les œuvres d'Ibn al-Muqaffa' : L'autorité fondée sur la religion et l'autorité fondée sur la fermeté. *AOH* Vol. 45, No. 1, pp. 89–120.
- Sourdel, D. (1954): La biographie d'Ibn al-Muqaffa' d'après les sources anciennes. *Arabica* No. 1, pp. 307–323.