

logo not found or type unknown

Title Les Mafātīḥ al-ghayb de l'Imam Fakhr al-Dīn al-Rāzi : Quelques dates, lieux, manuscrits / par Jacques Jomier, o.p.

Contained in MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire / Direction : Georges Shehata Anawati, (puis) Régis Morelon, (puis) Emilio Platti, (puis) Emmanuel Pisani, (puis) Dennis Halft

Volume 13 (1977)

pages 253-290

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/66962>

LES MAFATIḤ AL-GHAYB
DE L'IMAM FAKHR AL-DIN AL-RAZI
quelques dates, lieux, manuscrits

par

Jacques Jomier, o.p.

La vie de l'Imam Fakhr al-Dīn al-Rāzi (mort à Hérat en 606/1210) est connue dans ses grandes lignes avec la naissance, les études, quelques dates, des voyages, des controverses, des contacts avec des protecteurs et des mécènes et peut-être une mission d'ambassadeur dans l'Inde⁽¹⁾. Tout ce que l'on sait repose sur un petit nombre de sources classiques. Nous voudrions ici relever quelques autres dates données par Fakhr al-Dīn lui-même dans son Commentaire du Coran appelé *Mafāṭiḥ al-ghayb*. Ces dates et quelques mentions de lieux posent cependant un problème. La tradition des manuscrits qui les signalent n'est pas unanime et l'authenticité des passages utilisés doit être discutée.

Par ailleurs ce sujet en rejoint un autre : celui de la composition du commentaire. Il est dit dans plusieurs sources que Fakhr al-Dīn a laissé

(1) Les sources classiques pour l'étude de Fakhr al-Dīn al-Rāzi sont données dans Fathalla Kholeif, *A study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his controversies in Transoxiana*, Beyrouth, 1966. Texte, traduction anglaise précédée d'un chapitre sur la vie et les oeuvres de Razi, commentaire. Bibliographie, index.

Parmi les sources arabes pour la vie de Fakhr al-Dīn :

Ibn Khallikān, *Wafayāt al-a'yān*, Beyrouth, tome 4, pp. 248 - 252.
Ibn Abi Uṣaybi'a, *'Oyūn al-anbā'*, Le Caire 1882, t. 2, pp. 23-30. al-Ṣafadi, *al-Wāfi bil-wafayāt*, tome 4, Damas 1959, pp. 248-258. Ibn al-Athīr, *al-Kāmil fīl-tārikh*, Le Caire, t. 9, aux années 595, 600, 602. Ibn al-Sā'i, *al-Jāmi' al-mukhtaṣar*, éd. Mostafa Jawād, Bagdad 1934, t. 9, pp. 4-6, 171-172, 306-308.

Sur Fakhr al-Dīn, voir aussi *E. I.* 2e éd., article par G.-C. Anawati. Du même dans les *Mélanges Taha Husain*, le Caire, 1962, l'article *Fakhr al-Dīn al-Rāzī, tamhīd lidīrāsāt ḥayātihī wa mu'allafātihī*, pp. 193-234, avec également des indications bibliographiques.

son commentaire inachevé⁽¹⁾. Si ce renseignement est exact, et il n'y a pas de raison d'en douter a priori, quelles seraient les parties du texte laissées en blanc et que d'autres complèterent après sa mort ?

Pour répondre à ces questions, la consultation du texte imprimé en Egypte (édition du Caire en 32 volumes commencée en 1933 par Muḥammad Muḥyi al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd) ne suffit pas. J'ai profité de deux passages par Istanbul en mai 1974 et novembre 1976 pour jeter un long coup d'oeil sur une partie des très nombreux manuscrits des *Mafātiḥ al-ghayb* conservés là-bas. C'était faire d'une pierre deux coups; d'abord essayer de résoudre ce problème des dates et des lieux, et ensuite commencer à inventorier les manuscrits auxquels il pourrait être utile d'avoir ultérieurement recours, le cas échéant.

Le présent article voudrait livrer le résultat de cette enquête et de ces réflexions. Il ne prétend absolument pas être complet : il ne cherche pas de solution définitive mais veut seulement faire le point après cette étape de la recherche tout en fournissant une base de départ pour de nouvelles prospections.

I. DATES ET LIEUX

La composition du commentaire a commencé plusieurs années avant l'an 595 H. et, en 603, trois ans avant la mort de l'auteur, il était loin d'être terminé. Le commentaire représente donc une oeuvre de maturité : Fakhr al-Dīn al-Rāzi avait entre cinquante et soixante ans lorsqu'il le rédigea.

La date la plus ancienne fournie par les divers manuscrits est l'an 595 : elle signale l'achèvement du commentaire de la sourate Al 'Imrān (sourate 3). Nous n'avons rencontré qu'un seul manuscrit mentionnant une date plus ancienne : il s'agit du ms. Ahmet 3, No 1838 de Top Kapi Seray à Istanbul (daté de 954 H.) qui contient un commentaire absolument complet. A la dernière page du manuscrit, après avoir achevé l'explication de la sourate 114, le texte ajoute : "Il a dit, que

(1) Ibn Khallikān, *op. cit.*, t. 4, pp. 248-249. "On lui doit des oeuvres fort utiles dans de nombreux secteurs. Parmi elles, le commentaire du vénérable Coran dans lequel il a rassemblé toutes sortes de choses étranges; c'est une oeuvre immense mais il ne l'a pas achevée." De même Ḥājjī Khalifa, dans le *Kashf al-zonūn*, au mot *Mafātiḥ al-ghayb* (dans l'édition Flügel, tome 6, p. 5) reproduit cette notule d'Ibn Khallikān.

Dieu soit satisfait de lui, la fin a eu lieu le dimanche 19 Shawāl de 592². Cette date est étrange : elle est plus ancienne que toutes les autres dates contenues à l'intérieur du commentaire. A-t-il commencé par la fin ? Comme ce passage ne se trouve dans aucun des autres manuscrits consultés, on ne peut tenir cette date comme celle de l'achèvement de tout le commentaire d'autant que d'autres données bien plus certaines la rendent impossible. Il suffira de noter son existence, en attendant que d'autres indications permettent d'en tirer profit.⁽¹⁾

Une partie des manuscrits ne comporte aucune date à la fin des sourates; d'autres en comportent. Voici celles que l'on trouve, lorsqu'elles sont données.

a) L'année 595 H. et à l'extrémité du Khorassan (?).

Alors que la fin de la sourate 2 ne comporte aucune indication, le jeudi 1er Rabī' al-Akhir 595 H. est donné comme le jour où le commentaire de la sourate 3 a été terminé. Quatre manuscrits, sur quinze qui contenaient la fin de cette sourate et que j'ai consultés, ont cette indication, reproduite d'ailleurs dans l'édition du Caire⁽²⁾.

La fin de la sourate 4 a le mardi 22 Jumāda al-Akhīra 595 dans deux manuscrits seulement, et qui n'ont rien pour la sourate 3⁽³⁾. Ces deux manuscrits portent la ville de ARṢF "cité à l'extrémité du Khorassan" comme le lieu où le commentaire de cette sourate a été achevé. Mais, comme nous le verrons plus loin, les points diacritiques sont très sujets à caution dans ces mentions de lieux. Jusqu'ici je n'ai pas pu identifier cette localité.

Sur l'activité de Fakhr al-Dīn durant l'année 595 H., nous possédons un renseignement important. Sa présence dans la ville de Firūzkūh, la capitale des sultans ghourides, est signalée par Ibn al-Athīr en raison des troubles auxquels elle donna lieu. Cet événement dut avoir assez

-
- (1) Ou bien Fakhr al-Dīn aurait-il commencé par expliquer certaines sourates de la fin du Coran avant d'aborder les premières ? Rien ne permet de le dire. S'il en était ainsi, la fin de 592 représenterait l'achèvement d'une première section du commentaire.
- (2) Fatih No 307, fol. 433 v. - Paris, Bibliothèque Nationale, fonds arabe No 613, fol. 474 r. - Aya Sofia, 0.230, fol. 332 r. - Rustem Pacha No 30, fol. 315 v. Ces quatre manuscrits sont ou tardifs ou non datés.
- (3) Suleymaniye No 118, fol. 340 et Aya Sofia 0.229, fol. 306 v. (9e et 10e siècles).

de retentissement car l'historien a jugé bon de lui consacrer une des huit notices qu'il rédigea sur les faits saillants de cette année, dans le monde musulman d'alors. Fakhr al-Dīn, y est-il écrit, avait quitté antérieurement le prince Bahā' al-Dīn Sām, le ghouride de Bamyān, et s'était rendu après de Ghiyāth al-Dīn (m. 599), le sultan ghouride de la branche principale. Celui-ci l'avait comblé d'honneur et avait bâti spécialement pour lui une madrasa (école) à Hérat, tout près de la Grande Mosquée. Les intellectuels (*fuqahā'*) du pays s'y rendaient et les adeptes de la secte musulmane des Karrāmiyya supportèrent mal cette influence de leur adversaire. A Hérat cela passait encore car ces gens ne formaient pas toute la population, mais à Fīrūzkūh, ils étaient les maîtres de la place. En 595 H., à l'occasion d'une controverse dans cette dernière ville, en présence de Ghiyāth al-Dīn et des docteurs shafītes, ḥanafites et karrāmeyya, le conflit éclata. Fakhr al-Dīn qui se trouvait là assista aux débats; violent de nature, il s'emporta. Le lendemain qui était un vendredi, Ibn al-Qudwa, un leader karrāmi entouré de l'auréole d'un ascète, prêchant à la mosquée, attaqua l'orthodoxie de Fakhr al-Dīn. Il s'en suivit une émeute avec morts d'hommes et Ghiyāth al-Dīn ne put apaiser son peuple qu'en forçant Fakhr al-Dīn à quitter immédiatement la ville et son territoire pour rentrer à Hérat. Comme l'on ignore à quel moment de l'année l'émeute éclata, il est impossible de situer la composition du commentaire par rapport à l'événement⁽¹⁾.

L'édition du Caire donne comme date, à la fin de la sourate 4, le mardi 12 de Jumāda al-Akhīr 595 H., mais sans indication de lieu.

Les finales des sourates 5 et 6 ne comportent aucune indication.

b) L'année 601 H. (passage par Baghlan ?) et Safar 602 à Ghazna.

Il existe un bloc de sourates qui se présentent comme ayant été terminées entre Rajab 601 et Şafar 602. Elles vont de la sourate *Yūnus*

(1) Ibn al-Athīr, *op. cit.*, t. 9, p. 247 sur l'an 595 H. Sur la capitale Fīrūzkūh, voir E.I. 2e éd. article *Ghūrīdes*. Cette ville, dont le site a été identifié, se trouvait sur l'emplacement de l'actuel minaret de Djam, dans les montagnes à l'Est de Hérat. Ses coordonnées géographiques sont environ 34 degrés 23 de latitude Nord et 64 degrés 22 de longitude Est.

Voir : A. Maricq et G. Wiet, *Le minaret de Djam*, Paris 1959.

Ibn al-Sā'i, *op. cit.*, t. 9, pp. 4 - 6 reprend seulement Ibn al-Athīr.

à la sourate *al-Kahf* (sourates 10 à 18 compris). Les mentions des dates y sont bien plus fréquentes. On les trouve dans la plupart des manuscrits, avec parfois des éclipses : certaines sourates n'indiquant rien alors que les précédentes ou les suivantes portent des dates. Un manuscrit de 682 H., le plus ancien rencontré qui donne la fin de la sourate 9 ainsi que les sourates 10 et 11 en entier, ne comporte aucune indication⁽¹⁾. Par contre le suivant en date (Kadizade Mehmet Ef. No 36 de l'an 731 H.) les possède.

Voici les dates concordantes données par l'ensemble des manuscrits :

La sourate 10, terminée un samedi de Rajab 601.

La sourate 11, terminée un lundi de Rajab 601.

La sourate 12, terminée le mercredi 7 Sha'bān 601.

La sourate 13, terminée le dimanche 18 Shā'ban 601.

La sourate 14, terminée le vendredi de la fin de Sha'bān 601.

Les sourates 15 et 16 ont des dates bien moins fréquentes et assez suspectes.

La sourate 17 parle d'une fin en Moḥarram 602 (parfois 601 par erreur dans un petit nombre de manuscrits.)

La sourate 18, terminée le mardi 17 Ṣafar 602.

Nous nous arrêtons là pour l'instant; des sondages faits sur les sourates suivantes, de la fin de la sourate *Maryam* à celle de *Yā-Sin* (19 à 36 inclus) ne donnent absolument rien comme dates et lieux.

La fin de la sourate 18 mentionne assez fréquemment Ghazna ((ou suivant l'orthographe bien connue : Ghaznīn) comme lieu de composition. Le manuscrit Fatih No. 333, de l'an 724 H., le plus ancien en date que j'aie rencontré contenant la sourate 18, note déjà le lieu et la date. Il semble que l'on doive considérer ce renseignement comme solide.

La fin de la sourate 14, dans huit manuscrits rencontrés, porte comme lieu où le commentaire a été achevé, un nom orthographié de façon assez variée : les déserts de Baghdād (le plus fréquent). Ce mot, reproduit également dans l'édition du Caire à la fin de la sourate 8, y est vocalisé Baghdān (avec un noun final). Mais le plus ancien manuscrit où j'aie trouvé la fin de la sourate 14 porte Baghlān (Sultan Ahmad No. 49, daté de 798 H.). Ce détail est d'autant plus intéressant que le calligraphe de ce dernier manuscrit écrit de façon très soignée tout en

(1) Fatih No. 332.

omettant beaucoup de points diacritiques. Le fait que le toponyme soit nettement écrit Baghlān, avec les points sur le ghayn et le noun, ainsi qu'un lām bien évident, prend toute sa valeur. Sauf découverte d'un voyage de Fakhr al-Dīn al-Rāzi en Irak, voyage dont il n'est nullement question dans les documents actuellement connus, mieux vaut prendre la *lectio difficilis* et choisir Baghlān. Cette localité est bien identifiée en Afghanistan en gros entre Kaboul et Balkh. Le géographe Yāqūt la place à six jours de marche de Balkh. Actuellement l'un des districts administratifs de l'Afghanistan porte ce nom. Il est situé au Nord de l'actuel tunnel routier du Salang. Mais jadis lorsque l'on allait de Balkh vers le Sud, par Bamyan, l'on passait tout près. La mention des déserts (*sahrā'*) pourra surprendre à propos de cette localité dont les géographes vantent la fertilité: elle peut être comprise comme désignant une plaine dans la région loin des sources de montagne. Ibn Baṭṭūta emploie également ce mot pour les environs de villes du Khorasan.

Dans le groupe des sourates ici examinées, les finales des sourates *Yūnus*, *Hūd*, *Yūsuf*, *al-Ra'd* (c'est à dire de 10 à 13), font mention d'un événement familial: la mort de Mohammad, un fils de l'auteur. Nous reviendrons dans un instant sur ce deuil.

La présence de Fakhr al-Dīn dans ces régions et à cette époque est-elle en relation avec la situation troublée des environs de Hérat vers la fin de l'an 600 et les débuts de 601 H. ? On peut se le demander. Ibn al-Athīr consacre de longues pages à la question, à propos des événements de l'an 600. L'on y voit le Khawarezshāh, au service duquel étaient un fils et un gendre de Fakhr al-Dīn, entrer en conflit armé avec le souverain ghouride duquel dépendait Hérat. D'où probablement une position assez inconfortable pour Fakhr al-Dīn.

C'est au début de Rajab 600 que Khawarezshāh Mohammad, vint pour la seconde fois assiéger Hérat. Le souverain ghouride de cette époque, Shihāb al-Dīn, était en expédition dans ses possessions des Indes, du côté de Lahore. Le siège de Hérat dura jusqu'à la fin de Sha'bān, avec des combats sanglants. Divers chassés croisés d'alliances se produisirent comme cela arrivait souvent aux époques féodales. Alp Ghāzi, le représentant du pouvoir ghouride à Hérat, mourut. Finalement Khawarezshāh leva le siège et se retira plus au Nord à Sarakhs.

En ramadan 600, le souverain ghouride Shihāb al-Dīn revint de l'Inde. La nouvelle des événements lui était parvenue et il regagna le Khorasan pour faire face à la menace. Une fois parvenu à Maymend,

il fonça directement sur le Khawarezm. Khawarezmshāh lui fit dire de renoncer à ce plan, sinon lui même foncerait sur Hérat et Ghazna. En fait ce dernier alla de Sarakhs à Merv et de là au Khawarezm où il précéda Shihāb al-Dīn, détruisant devant lui les approvisionnements et inondant le pays. Un combat sévère eut lieu entre les deux armées, avec beaucoup de morts et des prisonniers. Vaincu, Khawarezmshāh appela à son secours ses alliés turcs. Ce fut alors le tour de Shihāb al-Dīn : menacé, il se replia vers ses terres. Un choc eut lieu le premier ṣafar 601 et les musulmans ghourides essayèrent une affreuse défaite dans les plaines de Andkhūy. Shihāb al-Dīn battu dut mettre à mort lui-même quelques-uns de ses éléphants malades et fuir à la tête d'une poignée d'hommes. Il régna Ghazna et remit un peu d'ordre dans le pays qui s'était agité en son absence⁽¹⁾.

C'est peu après ces événements que nous constatons la présence de Fakhr al-Dīn dans l'Est du Khorasan sans pouvoir dire ce qu'il y faisait. Entre ṣafar et rajab 601, cinq mois seulement s'étaient écoulés.

c) Le problème des sourates 7 à 9.

Lorsque les commentaires des diverses sourates sont datés, l'on constate la rapidité stupéfiante avec laquelle Fakhr al-Dīn les dictait ou les écrivait. Les sourates 12 à 14 sont commentées en l'espace de vingt-trois jours, ce qui représente dans les trois cents pages de l'édition du Caire de 1933, moins tassée que les précédentes... mais quand même ! Si les indications des sourates 3 et 4 sont exactes, il aurait mis soixante-dix jours pour rédiger le commentaire de la sourate 4, soit 440 pages de l'édition du Caire environ, ce qui serait moins spectaculaire mais encore remarquable. Cette rapidité laisse supposer qu'il a rédigé par à coups, travaillant à certaines périodes et se consacrant à d'autres sujets entre temps.

Les dates indiquées posent un autre problème : si les quelques notations trouvées à la fin des sourates 7, 8, 9 sont exactes, il faut supposer que Fakhr al-Dīn n'a pas composé son commentaire suivant l'ordre des sourates. La question se rencontrera encore plus loin car plusieurs manuscrits déclarent que le commentaire des sourates 29 à 36 (incluse) n'est pas de Fakhr al-Dīn tandis que le bloc 37 à 46 est donné comme commenté par lui en 603 H. Il aurait donc sauté toute une partie du Coran pour commenter des sourates plus lointaines.

(1) Ibn al-Athir, *op. cit.*, t.9, pp. 261-262 sur l'année 600.

Ici à la fin des sourates 7, 8, 9, la majorité des manuscrits ne mentionne aucune date. Cependant certains d'entre eux, et parfois des plus anciens, en fournissent. La sourate 7 aurait été terminée en Dhūl-hijja 601, donc après le groupe des sourates 10-18, si l'on en croit ces manuscrits. Le quantième du mois diffère selon les textes. Quant à l'édition du Caire, elle ne donne rien⁽¹⁾.

La sourate 8 est dite terminée le mercredi 12 Dhūl-hijja 601. L'édition du Caire porte un dimanche de ramadan 601 et parle de Baghdān. Je n'ai pas rencontré de mention de lieu dans les manuscrits consultés⁽²⁾.

La sourate 9 est dite terminée le vendredi 14 ramadan 601 dans plusieurs manuscrits; dans deux d'entre eux, le texte précise que cette date est écrite "de la main de l'auteur", en référence à un autographe auquel d'autres manuscrits d'ailleurs font aussi allusion⁽³⁾. L'édition du Caire porte la même date.

Que conclure de tout cela? Je pense que pour l'instant les difficultés d'interprétation dépassent de beaucoup l'intérêt que présenterait la fixation d'un calendrier de rédaction. Mieux vaut enregistrer seulement ces quelques indications tout en remarquant le silence général de la majorité des manuscrits sur ces mêmes points.

d) Les sourates 37 à 46; Hérat en Dhul'hijja 603.

A partir de la sourate *al-Şaffāt* (sourate 37), les dates recommencent. Cette sourate est dite avoir été achevée le vendredi 17 Dhūl-qa'da 603.

(1) Fatih No 330 (de 670 H.), fol. 315 r. sans indiquer le quantième du mois, - le 19 du mois précise Ahmet 3 No 1830 (sans date, que Ritter dit être du 7e siècle) fol. 313. — Ensuite c'est un silence, rompu par le manuscrit Ismihan sultan No 41 (de 965 H.) qui donne le dimanche 10 de ce mois (fol. ne sont pas numérotés), tandis qu'Aya Sofia No 0.230 donne le dimanche 19, fol. 629 v.

(2) Sultan Ahmed No 49 (de 798 H.) parle de l'an 602, fol. 19 v. — Ismihan sultan No 41 (de 965 H.) donne 601 tandis que deux manuscrits non datés : Mahmut Pasha No 24 (année difficile à lire) fol. 44 v. et Fatih No 318 en marge du fol. 23 r. donne 602.

(3) Cf. Sultan Ahmed No 49 (de 798 H.) fol. 66 v. — Aya Sofia No 0.229 (de 987 H.) fol. 457 v. — Rustem Pasha No 29 (de 949 H.) fol. 449 r. — Ismihan sultan No 41 (de 965 H.). — Dans Fatih No 318 (non daté) fol. 81 v. et Sultan Ahmed No 49, le texte mentionne l'écriture de l'auteur.

Cette date ne figure pas dans le manuscrit très ancien de Saliha Hatun No. 29 (daté de 619 H.) où seules les dates des sourates 41 et 42 sont données; mais il est dans celui de Ahmet 3 No 1831 (daté de 715 H.) qui comporte toute la série des dates des sourates 37 à 46. Presque la moitié des manuscrits que j'ai pu consulter comportent des dates pour les sourates 37 à 40. Bien davantage encore datent les sourates 41 à 43; la proportion diminue avec les suivantes. L'on peut donc considérer l'année 603 comme aussi bien attestée ici que 601 - début de 602 l'est pour les sourates de 10 à 18.

Voci les dates données par l'ensemble des manuscrits :

- La sourate 37, terminée le vendredi 17 Dhūl-qa'da 603.
- La sourate 38, terminée un jeudi fin du second tiers de Dhūl-qa'da 603.
- La sourate 39, un mardi à la fin de ce mois.
- La sourate 40, terminée le samedi 2 Dhūl-ḥijja 603 à Hérat⁽¹⁾.
- La sourate 41, terminée le lundi 4 suivant.
- La sourate 42, terminée le vendredi 8.
- La sourate 43, terminée le dimanche 11 Dhūl-ḥijja 603⁽²⁾.
- La sourate 44, terminée le mardi 12 suivant.
- La sourate 45, terminée le vendredi 15.
- La sourate 46, terminée le mercredi 20 Dhūl-ḥijja 603.

A partir de la sourate 47, il n'y a plus de dates, autant que j'aie pu m'en rendre compte par de nombreux sondages. Le texte imprimé du Caire comporte ces mêmes indications chronologiques, sauf un silence complet à la fin de la sourate 38 et une date fantaisiste à la fin de la sourate 48, date que je n'ai retrouvée dans aucun manuscrit consulté.

Quant à la mention de Hérat, à la fin de la sourate 40, elle se rencontre moins souvent que la date mais elle est cependant bien attestée. Si elle n'est pas dans le manuscrit datant de 619 H., elle apparaît

(1) Ismihan sultan No 41 porte le 8; mais cette erreur d'écriture s'explique facilement : *thani* est graphiquement proche de *thamir*. Ahmet 3 No 1838, également.

(2) Etant donné la répartition des jours de la semaine connue par toutes les autres mentions de dates de ce mois, le onze ne peut être un dimanche, mais tous les manuscrits recopient consciencieusement cette indication.

dans le second en ancienneté que j'ai pu regarder, celui daté de 715 H. mentionné à l'instant. Malgré tout, je ne l'ai vue que dans quatre manuscrits et le texte imprimé au Caire.

Cette coutume de dater et de localiser la composition de la fin de ses œuvres ne se constate pas seulement dans le commentaire : elle se retrouve dans d'autres travaux. Au témoignage de Tāsh Kobrizade, dont je recopie les indications d'après l'édition de Hyderabad et malgré l'aspect curieux des seconde et troisième dates, les quatre livres du *al-maʿālib al-ʿālya* auraient été respectivement terminés par Fakhr al-Dīn aux dates suivantes : le premier, un vendredi de Dhūl-qaʿda 603, donc juste avant de composer le commentaire de la sourate 37. Le second et le troisième le furent à Jurjāniyya du Khawarezm en Rabīʿ al-awwal 605; et le dernier un mercredi de Jumāda al-ūla 605 également⁽¹⁾.

II. QUI EST L'AUTEUR DES DIFFÉRENTES PARTIES ?

Avant de passer à une autre question, quelques mots sur le style serviront de transition : les dates et les lieux dont il a été question jusqu'ici sont en effet présentés dans des formules où intervient la mention de "l'auteur".

En général, Fakhr al-Dīn clôt chacun de ses commentaires de sourates par une expression assez générale comme *Allāh ʿalam* (Dieu sait mieux ce qu'il en est) ou un texte analogue, suivi ou non d'une doxologie avec louanges du Prophète. Ensuite seulement l'on trouve, dans un certain nombre de cas, des indications qui font figure d'additions. La première qui ait attiré mon attention était, à la fin de la sourate *Yūnus* (sourate 10) justement celle qui risque le plus de dérouter le lecteur. Il s'agissait du *jāmiʿ* de ce livre, mot qui normalement signifie le compilateur, l'auteur qui rassemble des extraits d'autres ouvrages et les met bout à bout. Le texte portait : "le *jāmiʿ* de ce livre dit : j'ai terminé le commentaire de cette sourate tel jour..."⁽²⁾ Qui parle ainsi à la première personne ? Est-ce l'auteur ? Est-ce un autre homme ? Heureusement

(1) Tāsh Kobrizade, *Miflāḥ al-saʿāda*, Hyderabad, 1329H., t.I, p.447.

(2) La vocalisation de ce texte au passif est exclue. On ne peut lire : le commentaire a été terminé car le verbe comporte un té final (de première personne ou de troisième personne féminin) alors que le mot commentaire, *tafsīr*, est au masculin.

le contexte, d'abord, et les fins d'autres sourates ensuite, montrent qu'il s'agit bien de l'auteur.

A la sourate suivante (*Hūd*, sourate 11), le mot employé est ou bien *al-mufassir* le commentateur ou bien *al-muṣannif*. Et partout ailleurs ou quasiment partout, l'indication est mise au compte du *muṣannif*⁽¹⁾. Le *muṣannif* désigne, sans l'ombre d'une hésitation, l'auteur lui-même. Fakhr al-Dīn emploie cette racine, tout au début du commentaire pour dire qu'il a "composé" son texte⁽²⁾. Plusieurs de ses biographes font de même et le manuscrit le plus ancien qu'il m'ait été donné de voir (celui de l'an 604 H.) porte sur la première page le mot de *taṣnif* pour introduire le nom de l'auteur. Dans ce dernier cas l'on traduirait volontiers par "oeuvre de...". Les manuscrits qui portent presque tous *qāla l-muṣannif* entendent bien signifier : l'auteur a dit ou l'auteur dit...

Mais alors plusieurs problèmes surgissent : si Fakhr al-Dīn n'a pas achevé entièrement la composition du commentaire, est-ce bien de lui qu'il s'agit *hic et nunc* ? Est-ce à lui que s'appliquent les indications de temps et de lieux rencontrées ? Est-ce son fils qui est désigné lorsqu'à la fin des sourates 10, 11, 12 et 13, le texte exprime la douleur de "l'auteur" pour la mort de son fils Mohammad ? Enfin même si ces passages sont de lui, peut-on déterminer la portion du Coran qu'il a laissée sans la commenter et que d'autres ont reprise plus tard ?

Il semble qu'il faille admettre d'abord que le commentaire de toutes les sourates allant du début à *al-Kahf* comprise (sourates I à 18) et celui du bloc allant de *al-Ṣāffāt* à *al-Aḥqāf* (sourates 37 à 46) sont de Fakhr al-Dīn; le reste du commentaire fera l'objet d'un examen ultérieur. Deux passages du commentaire de la sourate 12 confirment ces interprétations. Le premier annonce : "L'auteur du livre (*muṣannif al-kitāb*) Fakhr al-Dīn al-Rāzi dit..." et le second : "L'imam Fakhr al-Dīn al-Rāzi, que Dieu lui fasse miséricorde, dit, et c'est lui l'auteur (*muṣannif*) de ce livre ... "Que signifient ces passages ? Razi aurait-il lui-même introduit ainsi des remarques personnelles pour les distinguer de toutes les autres opinions qu'il rapporte ? Est-ce l'addition de disciples ayant trouvé les passages suivants dans un exemplaire de l'auteur. La mention réservée

(1) Au lieu de *muṣannif*, l'on a parfois *l'imām* ou notre maître *mawlānā* (exceptionnellement) comme dans le manuscrit Harput No 134 sans date mais ancien (à la fin du volume).

(2) Ed. du Caire 1933, tome I, p. 3, 4e ligne du bas.

aux défunts sur la miséricorde de Dieu a certainement été rajoutée après sa mort. En tous cas, un fait est certain: ou bien lui-même affirme être l'auteur, ou bien l'un de ses disciples exprime l'opinion commune qui le reconnaît comme tel. Quant au premier passage, il cadre bien comme date avec celle indiquée par ailleurs pour la composition de la sourate. L'auteur affirme que durant toute sa vie, sa confiance en Dieu n'a jamais été déçue et il précise qu'il est dans sa cinquante-septième année (*hādha l-waqt alladhi balaghtu fihi ila l-sābi' wal-khamsin*)⁽¹⁾.

Pour en revenir aux manuscrits du commentaire, comment expliquer que tous ne comportent pas les finales parlant de temps, de lieux, d'événements familiaux ? Nous constatons, depuis l'époque des plus anciens manuscrits du commentaire, l'existence parallèle de deux types de textes : les uns ont les indications, les autres ne l'ont pas. Enfin certains textes hybrides portent certaines indications sans avoir les autres⁽²⁾. Il faut supposer qu'il y eut dès le début deux types de manuscrits. L'un sur lequel nous ne savons rien, sans indications, et qui fut aussitôt reproduit. L'autre que des allusions disent avoir été écrit de la main de l'auteur avec des indications complémentaires qui passèrent ensuite dans le texte de certains copistes et pas des autres.

Nous voyons en effet que les copistes traitent librement ces finales, comme si elles ne faisaient pas vraiment partie du texte. Ils choisissent parfois librement entre telle ou telle formule stéréotypée de piété musulmane. Ou encore l'on a l'impression que tel ou tel calligraphe voulant

(1) Subki, *Ṭabaqāt al-shafi'iyya*, Caire, 1906, t. 5, p. 38 et Tash Kobrizade, *op. cit.*, t. 1, pp. 449-450, signalent ce passage du commentaire dans lequel Razi exprime sa confiance totale en Dieu et parle de son âge. Dans le commentaire, voir éd. Caire, tome 18, pp. 145, 221 sur Coran 12, 42. 101. Ayant repéré ces passages en décembre 1976 après mon retour d'Istanbul, il n'a pas été possible de vérifier ces textes sur les manuscrits. Le second passage, sur Coran 12, 101, donne sur l'état d'âme de l'auteur des lumières différentes et complémentaires de celles que donne la fin de la sourate. D'un côté, nous avons la tristesse pour la mort de son fils et de l'autre, comme Joseph, la reconnaissance au Seigneur pour la puissance qu'il a reçue de Lui.

(2) Le manuscrit de 619 H. (Saliha Hatun No 29) contenant les sourates 37 à 42 a deux indications (sourates 41 et 42) mais rien dans le cas des autres sourates (s. 37 à 40). — Un manuscrit de 682 H. (Fatih No 332, ayant les fins des sourates 9, 10 et 11) n'a aucune indication. — Un manuscrit de 670 H. (Fatih No 330) a une indication en fin de sourate 7, — tandis que Ahmet 3 No 1831 (de 715 H.) contenant les sourates 37 à 114 a toutes les indications possibles en fin des sourates qui les comportent en général.

loger son texte dans un cadre rectangulaire bien dessiné sur la page et n'y parvenant pas, sacrifie une ligne ou deux que l'on retrouve le cas échéant reproduite en biais dans la marge. Enfin et surtout, plusieurs manuscrits désignent explicitement ces mentions supplémentaires comme ayant été à l'origine écrites de la main même de l'auteur, dans un exemplaire qui a servi de base aux copistes⁽¹⁾.

Si cette façon d'envisager les choses est exacte, l'on comprendra pourquoi certains manuscrits ont des indications et d'autres non. Une étude plus approfondie du problème aurait pris un temps considérable dont je ne disposais pas. Si cette façon de voir est refusée, il ne reste plus qu'à traiter ces mentions de fantaisistes et à ne pas en tenir compte. Je ne pense pas que cette dernière attitude soit sérieuse, car il y a, dans la transcription soignée des dates, un souci de fidélité qui pousse à reproduire telles quelles des expressions défectueuses. Ainsi pour ne donner que trois exemples, à la fin de la sourate 43, on trouve partout la date de dimanche 11 Dhūl-hijja 603, alors que, d'après les six autres dates du mois que donnent les manuscrits, le onze était un lundi. De même à la fin des sourates 10 et 11, la date mentionnée comprend le jour de la semaine, le mois et l'année, sans indication de quantième : nulle part aucun copiste n'a essayé de suppléer à cette absence.

La mort du fils Mohammad.

Si l'on admet que tous ces textes datés (d'une date bien antérieure à la mort de Fakhr al-Dīn) sont de lui, il faut admettre aussi que les finales des sourates 10, 11, 12 et 13 contiennent une allusion à une épreuve très dure pour lui : la mort de son fils Mohammad.

On lit en effet, à la fin de la sourate 10, les lignes suivantes :

“Le compilateur de ce livre a dit: j'ai terminé le commentaire de cette sourate le samedi de Rajab 601. J'avais le cœur serré, profondément attristé à cause de la mort

(1) Cf. éd. du Caire., tome 18, 1938, p. 82 à la fin de la sourate *Hud* (s. 11). Il y est dit : „On trouve, écrit de la main de l'auteur, que Dieu soit satisfait de lui, dans l'exemplaire à partir duquel a été faite la copie, etc...”. Cette indication figure à la fin de la sourate 11 dans Harput No 134 (sans date mais très ancien) et Aya Sofia No 0.229 (de 987 H.) — A la fin de la sourate 9, une indication analogue dans Sultan Ahmed No 49 (de 798 H.) — A la fin des sourates 11 et 13 dans Ismihan sultan No 41 (de 965 H.) — A la fin des sourates 9 et 13 dans Fatih No 318 (sans date). Je n'ai pas recherché systématiquement ces indications, il se peut qu'il y en ait davantage.

de l'excellent enfant Mohammad⁽¹⁾, que Dieu fasse descendre sur lui et sur son âme⁽²⁾ pardon et miséricorde. Je demande à quiconque lira ce livre parmi les musulmans et en tirera profit de consacrer à ce pauvre enfant et à celui [qui écrit] une invocation demandant la miséricorde et le pardon divins".

A la fin de la sourate 11, même appel. Voici ce que dit le manuscrit de Harput :

On trouve, écrit de la main de l'auteur, que Dieu soit satisfait de lui, dans l'exemplaire qui a servi de base à la copie : le commentaire de cette sourate a été achevé avant le lever du jour, la nuit du lundi du mois de Rajab 601. J'avais un enfant excellent (*wa qad kāna lī walad ṣālih*), de bonne conduite. Il est mort au loin dans la force de la jeunesse. Aussi mon cœur en est-il ravagé. A mes frères en religion, à mes associés dans la recherche de la certitude et à quiconque regardera ce livre et en profitera, je demande de faire mention de cet homme jeune et de prier pour que Dieu lui accorde miséricorde et pardon. Et qu'ils fassent mention du pauvre que voici en invoquant ainsi Dieu : "Seigneur, ne fais pas dévier nos cœurs après nous avoir dirigés; accorde-nous une miséricorde venant de toi. Car tu es, toi, le Donateur"⁽³⁾.

A la fin de la sourate 12, la tristesse de l'auteur continue à s'exhaler. Ici le nom du fils, Mohammad, est mentionné dans quasiment tous les manuscrits qui ont cette addition. Voici le texte :

L'auteur, que Dieu soit satisfait de lui, a dit. Le commentaire de cette sourate a été achevé le mercredi 7 Sha'bān 601. J'avais le cœur très serré à cause de la mort de l'excellent enfant Mohammad, que Dieu verse abondamment sur lui miséricorde et pardon et lui accorde des degrés de grâces et de bienfaits. Je cite ici ces vers improvisés pour son élégie [Ici le texte comporte dix vers].

Quant à ceux qui liront mon livre et tireront parti des indications précieuses et élevées qui s'y trouvent, je les charge de réciter spécialement pour mon enfant et pour moi la *fātiḥa*. Qu'ils demandent à Dieu pour celui qui est mort loin de ses frères, de son père et de sa mère, la miséricorde et le pardon, et moi-même je ferai de nombreuses invocations également pour celui qui agira ainsi envers moi".

-
- (1) Le mot enfant *walad* est attesté partout. L'éd. du Caire 1938, t. 17, p. 176 qui porte père *wālid* est fautive. Dans les sourates suivantes, le mot enfant revient avec évidence. Certains textes ont ici le nom de Mohammad; d'autres, comme Kadizade Mehmet No 36 (de 731 H.), ne l'ont pas.
- (2) Variante : sur son âme et son corps, cf. éd. Caire 1938, t. 17, p. 176.
- (3) Harput No 134, folios non-numérotés. L'invocation finale est un texte coranique (Coran 3, 8). Le manuscrit Kadizade Mehmet No 36 (de 731 H.) porte seulement à la fin de la sourate 11 : "Le commentateur (*al-mufassir*) que Dieu soit satisfait de lui, a dit : le commentaire de cette sourate a été achevé... etc". Il n'est pas question d'un autographe de l'auteur (cf. fol. 237 v.).

Ce texte plus explicite que les précédents ne se retrouve pas partout en entier. Mais le mot de "mon enfant" (*waladi*) y apparaît de même qu'il figure dans la finale de la sourate suivante. La douleur si poignante de Fakhr al-Dīn nous pousse à prendre le mot *waladi* dans le sens fort, qu'il a quasiment toujours dans un tel contexte, d'enfant selon la chair. Un scribe (celui du manuscrit de Kadizade Mehmet No 36, fol. 308) ou un lecteur ultérieur qui, lui aussi, avait perdu son fils l'a bien compris de cette façon, car une main a ajouté en marge du manuscrit à cet endroit :

"Et je le dis : le même coup qui l'a frappé m'a atteint, moi aussi, avec la mort de mon enfant Yūnus et il était mon seul enfant (*walad*). Son âge était celui de la lune en son plein, etc...."

Enfin, à la fin de la sourate *al-Ra'd* (sourate 13), la mention est plus brève et se rencontre moins fréquemment que les précédentes. La voici telle qu'elle figure dans le Fatih No 318, fol. 177 v. :

On trouve de l'écriture de notre maître l'auteur (que Dieu soit satisfait de lui) dans le commentaire de la fin de cette sourate : Je demande à ceux qui liront mon livre et en tireront profit, qu'ils implorent spécialement pour mon enfant Mohammad (*waladi*) la miséricorde et le pardon et qu'ils invoquent Dieu pour moi. Et je dis pour l'éloge de cet enfant (*dhālika l-walad*).... [suivent deux vers].

L'édition du Caire a le même texte, moins la mention de l'autographe de l'auteur.

Comment interpréter cet ensemble ? Le sens le plus obvie serait le suivant (je sais bien qu'il s'agit là d'une reconstruction dépendant de facteurs souvent inconnus, elle reste à la merci de découverte de documents nouveaux, elle servira au moins d'hypothèse de recherches ultérieures) : En rajab et sha'bān 601, Fakhr al-Dīn exhale sa douleur car Mohammad, qu'il nomme son enfant, vient de mourir loin de lui et des siens. C'était un homme jeune, dans la force de son âge. D'après les sources classiques qui donnent quelques détails sur la famille de Fakhr al-Dīn, il semble bien qu'il s'agisse là de son fils aîné qu'al-Şafadi appelle Mohammad⁽¹⁾ bien que les autres le désignent surtout par son *laqab* *Ḍiyā' al-Dīn*. Comme aucune source ne mentionne sa mort, ni avant ni après celle de son père, et que par ailleurs Ibn Abi Uşaybi'a, écrivant

(1) al-Şafadi, *op. cit.*, t. 4, p. 252, ligne 14.

au septième siècle de l'hégire, parle de lui comme vivant encore lors de l'arrivée des hordes de Gengis Khan, bien après le décès de son père, un regard plus attentif sur divers documents s'impose.

Que savons-nous de la famille de Fakhr al-Dīn ?

Les documents nous parlent de sa famille à propos de sa naissance et de sa formation. Né à Rayy, en 543 ou 544 H., Fakhr al-Dīn reçut une partie de son éducation à l'école de son propre père, le Chaykh Ḍiyā' al-Dīn 'Omar, un savant en sciences religieuses et un grand prédicateur, d'où le nom de Khaṭīb al-Rayy sous lequel il était connu. Ḍiyā' al-Dīn avait deux fils Fakhr al-Dīn et Rukn al-Dīn, mais les relations entre les deux frères ne furent pas excellentes. D'après Ibn Abī-Uṣaybi'a, Fakhr al-Dīn fit toujours du bien à son frère mais ce dernier allait partout le calomnier, dans sa jalousie. Finalement Fakhr al-Dīn mit à profit ses relations avec le souverain Khawarezms̄hāh pour faire assigner son frère en résidence dans une forteresse tout en lui assurant une rente régulière.

Fakhr al-Dīn, lui-même, eut deux fils et une fille dont parlent les textes⁽¹⁾. Il est question de ces deux garçons à propos de leur mariage avec les deux filles d'un riche médecin de Rayy. Cet événement et la mort du médecin survenant par la suite donnèrent à la famille de Fakhr al-Dīn une fortune considérable dont elle avait été auparavant dépourvue. A quel moment placer ce double mariage ? Après ses études, on sait que Fakhr al-Dīn voyagea. Il alla d'abord dans le Khawarizm mais des échanges concernant le dogme qui eurent lieu entre lui et les habitants du pays aboutirent à des paroles vives et il dut quitter le pays (il "en fut sorti", dit le texte : *ukhrija min al-balad*). Il se dirigea vers la Transoxiane où la même chose lui arriva, dit toujours al-Ṣafadi. En fait cette phrase résume trop brièvement une période de la vie de Rāzi qui dura au moins deux ans. On le trouve à Sārakhs en 580, en route vers la Transoxiane⁽²⁾ et lui-même, dans ses "controverses", signale un débat en 582⁽³⁾ en Transoxiane. Il va à Bokhara, pousse à Samar-

(1) Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, *op. cit.*, t. 2, p. 26. — al-Ṣafadi, *op. cit.*, t. 4, p. 252, lignes 12-14.

(2) Ibn al-'Ibri, *Mukhtaṣar al-duwal*, p. 419 cité par Krauss, *Les "controverses" de Fakhr al-Dīn al-Rāzi*, dans le *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, 1937 (XIX), p. 193.

(3) Kholcif, *op. cit.*, p. 32, paragraphe 78.

cande, revient à Bokhara. La lutte qu'il a menée toute sa vie contre la secte des karrāmiyya lui attira bien des ennuis. Ibn al-Qifti nous le montre mal accueilli à Bokhara, malade, pauvrement logé : aussi des commerçants se cotisèrent-ils pour l'aider et lui procurer un gîte meilleur que cette école de misère où il s'était réfugié⁽¹⁾.

Tout changea lors de son retour à Rayy et du mariage de ses fils. Il est difficile en effet que leur mariage ait eu lieu avant son périple en Transoxiane. Marier ses fils suppose qu'il a lui-même au moins quarante ans : cela nous reporte vers 585 H. ou même davantage⁽²⁾. De ses deux fils, al-Şafadi rapporte que l'aîné devint militaire (*tajannad*) du vivant de son père et servit Khawarezmshāh tandis que le second travailla (*sic*) mais al-Şafadi ne sait rien sur lui; il pense que ce serait pour lui qu'aurait été composé *al-Arba'in fi uşul al-din*. Mais Fakhr al-dīn aurait dit : ce fut pour l'aîné de mes enfants, Mohammad⁽³⁾.

Ibn Abi Uşaybi'a parle aussi des deux fils. L'aîné se nommait Diyā' al-Dīn; son père lui fit faire des études de sciences. Le second Shams al-Dīn aurait été supérieurement doué, de l'aveu même de son père qui aurait dit : "Si mon fils que voici vit, il sera plus savant que moi". La page d'Ibn Abi Uşaybi'a qui rapporte ces détails, ne fait aucune mention de la mort de ces enfants. Au contraire, elle continue à parler des *awlād* de Fakhr al-Dīn, au sens large, après la mort de ce dernier. Aucune allusion personnelle n'est faite à l'aîné. Il sait seulement que le second reprit le titre de son père : Fakhr al-Dīn. Une fille de Fakhr al-Dīn épousa le ministre du sultan Khawarezmshāh : son mari se nommait 'Alā' al-Mulk al-'Alawi. Lorsque les hordes de Gengis Khan envahirent la région, 'Alā' al-Mulk fut dépêché auprès d'elles. Les biographes de Fakhr al-Dīn ne disent pas quels furent les résultats politiques de cette mission, mais la famille (*awlād*) de Fakhr al-Dīn al-Rāzi échappa au

(1) Ibn al-Qifti, *Tarikh al-hokamā'*, Le Caire 1908, pp. 190-192. Faut-il croire tout ce que rapporte cet auteur ? Il cite également des on-dit selon lesquels la mort de Fakhr al-Dīn aurait été le résultat d'un empoisonnement machiné par les Karramiyya.

(2) Si, comme nous le supposons, son fils aîné Mohammad est bien celui dont la mort est annoncée dans le commentaire, il aurait été en 601 dans la force de la jeunesse, expression désignant un homme de vingt à trente ans et peut-être même trente-cinq. Cela reporterait sa naissance vers les années 565-570, à une époque où son père aurait eu de 22 à 27 ans. Un mariage de Mohammad vers 585-590 est tout à fait plausible.

(3) Al-Şafadi, *op. cit.*, t. 4, p. 252, lignes 12-14.

massacre en considération des mérites de leur ancêtre défunt et peut-être aussi des dons politiques de son gendre. Le mot de *awlād* revient sans cesse dans ce récit, sans préciser davantage sauf à un moment où une incise donne les noms des deux frères et de la soeur⁽¹⁾.

Si donc nous acceptons que le fils Mohammad dont il est question dans le commentaire est bien l'aîné, il faut supposer que l'incise en question dans Ibn Abi Uṣaybi'a provient d'une source mal informée ou d'un copiste ultérieur trop zélé et que l'expression *al-awlād* est à prendre au sens large. C'est à cette solution que je m'arrête jusqu'à preuve du contraire. L'on aurait ainsi en 601 la mort de Moḥammad Diyā' al-Dīn, le fils aîné de Fakhr al-Dīn, engagé au service de Khawarezmsihāh et décédé au loin dans des circonstances inconnues. Ce que nous avons dit plus haut, du siège de Hérat, de la guerre entre Khawarezmsihāh et les Ghourides, avec les batailles sanglantes, donne un arrière-plan sévère à la vie, cette année-là. Serait-ce au cours de ces campagnes, loin des siens, que le fils Mohammad, engagé au service des armées de Khawarezmsihāh aurait péri ? Ou bien serait-ce dans des circonstances plus prosaïques ? Il est impossible de le savoir. Ou bien serait-ce un autre fils Mohammad qui serait mort ?

Les liens de famille qui unissaient Fakhr al-Dīn à des serviteurs du Khawarezmsihāh (c'est à dire son fils Mohammad et son gendre) durent le rendre suspect à certains. Les grands continuaient à l'admirer et à le protéger pour sa science étonnante; mais d'autres se méfiaient. Nous avons laissé Fakhr al-Dīn à Ghazna durant le mois de Ṣafar 602 (cf. fin de la sourate 18). Nous le retrouvons (revenant de l'Inde avec le sultan ghouride Shihāb al-Dīn, le premier Sha'bān 602 ?) lorsque le sultan est assassiné. Selon Ibn Athīr, des gens de Ghazna vont dire aux mamelouks que Fakhr al-Dīn a joué un rôle dans l'affaire en faisant venir l'assassin et que c'est un coup de Khawarezmsihāh. Les soldats se précipitèrent chez Fakhr al-Dīn pour le tuer. Celui-ci put se réfugier chez le Vizir, Mu'ayyid al-Mulk, qui dirigeait tout depuis la mort du sultan et qui fit fuir en lieu sûr Fakhr al-Dīn. Le récit dans Ibn al-Athīr n'est pas parfaitement clair : il a fallu un certain temps avant que la mort du sultan, tenue cachée, fut connue du public. L'incident est-il arrivé à Ghazna ou bien au contraire se passait-il dans l'armée, en mouvement depuis l'Inde vers Ghazna avec des richesses immenses ? Ibn al-Sā'i

(1) Ibn Abi Uṣaybi'a, *op. cit.*, t. 2, p. 26.

est beaucoup plus clair et parle comme si Fakhr al-Dīn faisait alors route avec l'armée. Serait-il allé au Pendjab entre temps? Aurait-il été envoyé en mission par Khawarezms̄hāh après du sultan ghouride ?⁽¹⁾

Quoiqu'il en soit, l'affaire montre que Fakhr al-Dīn est soupçonné d'agir pour Khawarezms̄hāh. Peut-être est-ce pour cette raison que dans son commentaire, il ne dit rien des activités de son fils défunt ?

Cette mort a fortement éprouvé Fakhr al-Dīn et peut-être est-il bon de ne pas l'oublier lorsque l'on rencontre des invocations comme celle de la fin de la sourate 42: "O Toi qui disposes toutes choses, Maître des événements, Donateur de tout bien et de tout bonheur, Protecteur contre les calamités et les maux, fais-nous parvenir aux demeures de la lumière, à travers les ténèbres des tombes, par ta grâce et ta bonté, ô le plus miséricordieux des miséricordieux!"⁽²⁾.

Il écrivait cela le 8 Dhūl-ḥijja 603 en ce jour où tout le monde musulman pensait aux fidèles, partis en pèlerinage vers le Mekke et qui, le lendemain, allaient en accomplir le rite central : la station de Arafat. La mort de son fils le préparait à comprendre la longue tradition des mystiques voyant dans cet immense rassemblement du pèlerinage la préfiguration de celui qui aura lieu pour le jugement dernier. Certains biographes disent que Fakhr al-Dīn al-Rāzi faisait souvent mention de la mort. Était-ce avant le décès de son fils ou après celui-ci ? Ils ne précisent pas⁽³⁾.

"Je suis parvenu, disait-il, dans le domaine du savoir à la limite de ce qui est possible pour la puissance de l'homme, il ne me reste plus qu'à rencontrer Dieu et à voir sa face généreuse"⁽⁴⁾

(1) Ibn al-Athir, *op. cit.*, t. 9, pp. 272-273, année 602. Ibn al-Sā'i, *op. cit.*, t. 9, pp. 171-172 sur l'année 602.

(2) Ed. du Caire, t. 27, p. 191.

(3) Ibn Abi Uṣaybi'a, *op. cit.*, t. 2, p. 26. Le passage suit une description du physique de Fakhr al-Dīn s'achevant sur l'état de sa barbe lorsqu'il eut atteint l'âge mûr (*al-kohūla*). Il évoquait la mention de la mort qui l'impressionnait; il demandait à Dieu sa miséricorde. Le biographe donne ensuite les paroles qui sont traduites ici dans le texte.

(4) Ibn Abi Uṣaybi'a, *ibid.*, p. 26.

Les parties inachevées du commentaire.

On trouve dans certains manuscrits à la fin de la sourate *al-Qaṣaṣ* (sourate 28), un passage qui mérite maintenant de retenir notre attention. Il est écrit par exemple dans le manuscrit Ahmet 3 No 1838 ce qui suit :

“Ainsi s’achève le commentaire de cette sourate et Dieu est le plus savant. Jusqu’ici c’était le commentaire de l’Imam Fakhr al-Dīn, que Dieu lui fasse miséricorde. Depuis le début de la sourate *al-Ankabūt* (sourate 29) jusqu’à la fin de la sourate *Yā-sīn* (sourate 36), le commentaire est celui de l’Imam, le très savant Shams al-Dīn, défenseur de l’Islam, b. ‘Abbās Aḥmad b. Khalīl b. Sa‘āda al-... [graphie déformée], la miséricorde et la satisfaction de Dieu soient sur lui”⁽¹⁾.

Quatre autres manuscrits, parmi ceux que j’ai consultés, ont la même citation. Le nom de l’auteur y est écrit al-Khūti (avec deux points sur le té)⁽²⁾. Les orientalistes écrivent Khowayyi⁽³⁾ en lisant un *tashdid* à la place des deux points diacritiques. Mais la grande majorité des manuscrits ne porte rien à cet endroit. J’ai systématiquement regardé cette fin de sourate dans tous les manuscrits consultés et qui donnaient cette partie du commentaire. L’édition du Caire, elle non plus, ne mentionne rien.

C’est par Ibn Khallikān, écrivant moins d’un siècle après la composition du commentaire, qu’on le sait : Fakhr al-Dīn n’a pas achevé son commentaire (*lakinnahu lam yukmilhu*)⁽⁴⁾. Et Ḥājjī Khalifa, reprenant plus tard cette information, ajoutait que le Shaykh Najm al-Dīn Aḥmad b. Moḥammad al-Qumūli (mort en 727 H.) avait composé un complément (*ṣannaf takmilatan lahu*) et le grand Qāḍi Shihāb al-Dīn Aḥmad b. Khalīl al-Khowayyi al-Dimashqī (mort en 639 H.) avait composé tout ce qui manquait (*kolla ma naqaṣa minhu*)⁽⁵⁾.

-
- (1) Manuscrit Ahmet 3 No 1838, fol. 449 r. La graphie du nom donne al-Khokumin qui semble une déformation des lectures indiquées dans le texte quelques lignes plus bas.
 - (2) Cf. Fatih No 308, fol. 376 v. — Rustem Pasha No 30/31, fol. 126 r. — Rustem Pasha No 29, fol. 691 v. — Aya Sofia No 235, fol. 167 r. en marge et dans ce dernier cas sans indication de la sourate *Yā-sīn*.
 - (3) Cf. Fluegel, dans son édition du *Kashf al-Zonūn*, tome 6, p. 5.
 - (4) Ibn Khallikān, *op. cit.*, t. 4, pp. 248-252.
 - (5) Ḥājjī Khalifa, *op. cit.*, éd. Fluegel, t. 6, p. 5, sous le titre *Mafātih al-ghayb*.

Je n'ai trouvé nulle part ailleurs d'indications sauf dans la marge du manuscrit Fatih 308 (daté de l'an 1016 H.). Dans la marge, on lit une addition écrite en belle calligraphie, fine mais bien formée : "Nous avons recopié sur un manuscrit de [.....] et nous l'avons comparé avec cet exemplaire et d'autres semblables qui se trouvaient là. Et ceci du début jusqu'à la fin en lisant et en réfléchissant. Cette opération nous a conduit à la conclusion que l'imam Fakhr al-Dīn l'a achevé puis la partie comprise entre la sourate *al-Qaṣaṣ* (sourate 28) et la sourate *al-Ṣaff* (sourate 37) s'est perdue. Ce fut al-Khūti (ou al-Khowayyi) qui l'a complétée, comme c'est écrit. La partie comprise entre la sourate *al-Aḥqāf* (sourate 46) et la sourate *al-Ḥadid* (sourate 57) s'est également perdue et ce fut al-Qumūli qui la compléta; il était d'Égypte, etc....."(1)

Ce texte indique un effort pour tirer au clair la question des passages inachevés et l'hypothèse proposée pour expliquer l'affaire. Seul un nouvel examen attentif des textes pourra donner un résultat. Nous voudrions ici noter quelques indications éparses à verser au dossier de cet examen.

Les textes anciens les plus connus qui parlent de Rāzi et de son commentaire n'ajoutent rien sur le caractère inachevé de cette oeuvre. Un auteur tardif dit qu'il composa son commentaire à la fin de sa vie, à Hérat, après qu'une rencontre avec un soufi retiré du monde l'aie profondément impressionné. Le caractère de ce récit est tel que l'on peut ne pas le prendre à la lettre : mais ne contiendrait-il pas un fond de vérité ? Il fait partie d'une certaine légende dorée entourant notre auteur. Voici la traduction de ce texte :

Sache que l'imam appartenait à la catégorie des savants juristes (*foqahā'*) puis il adhéra au soufisme et devint un contemplatif (*min ahl al-mushāhada*). C'est après cela qu'il composa le commentaire. [...] Il a dit : j'ai entendu un homme de confiance, intègre, savant, pieux (*'ābid*), ascète, ayant reçu des grâces de connaissance, véridique. Il a raconté que l'imam, lors de son entrée à Hérat, vit venir à lui tout ce que cette ville comptait de savants, de saintes gens, de sultans et d'émirs. Il demanda un jour : Y a-t-il encore quelqu'un qui se soit abstenu de nous rendre visite? Ses compagnons lui répondirent : Oui, un saint homme retiré loin de tout, dans une *zawya*. - L'imam dit : Je suis un homme que l'on doit honorer. Je suis l'imam des musulmans. Pourquoi ne m'a-t-il pas rendu visite ?

Ils rapportèrent à cet homme les paroles de l'imam. L'autre ne dit rien. Et la brouil-

(1) Le texte cité se trouve au folio 376 v. Le manuscrit modèle appartenait *lil-janab al-ṣadri al-badri al-Moḥammadi al-Raḡhibi*.

le s'établit entre eux deux. Plus tard les gens de la ville donnèrent un repas officiel et tous deux y furent invités; ils s'y rendirent et eurent une entrevue dans le jardin. L'imam demanda à l'autre pourquoi s'était-il abstenu de venir vers lui? - L'autre répondit : je suis un homme pauvre : mes visites ne procurent pas d'honneur, et si je m'en abstiens, cela ne diminue en rien l'honneur des autres. - L'imam répliqua : c'est une réponse d'homme qui a du savoir-vivre, c'est-à-dire de soufi. Dis-moi la vérité? - Cet homme reprit : pour quelles raisons devrais-je te rendre visite? - La réponse vint aussitôt : Je suis l'imam des musulmans et je dois être honoré. - L'autre poursuivit : Ta fierté est dans la science et le principe du savoir est la connaissance de Dieu. Comment connais-tu Dieu? - Rāzi répliqua : par une centaine de preuves. - L'homme reprit : les preuves servent à faire cesser les doutes et Dieu a mis dans ton cœur une lumière qui, non seulement exclut les doutes, mais encore le besoin d'avoir des preuves.

Cette parole impressionna l'imam au plus profond de lui-même. Il fit retour à Dieu à la suite de cette entrevue et grâce à cet homme. Il entra dans la solitude et Dieu lui révéla ce qu'il lui révéla. Lorsqu'il sortit de la solitude, il se mit à composer le grand commentaire. Le rapporteur de cette histoire ajoutait : ce shaykh était Najm al-Dīn al-Kobrā.

Peut-être doit-on retenir de ce récit ⁽¹⁾ l'aspect mystique que les musulmans trouvèrent au commentaire? Et pourtant Dieu sait si Rāzi continue à y formuler des doutes et à apporter des preuves... Doit-on en retenir que ce commentaire fut entrepris peu après que Rāzi se fut installé à Hérat? Donc au moment où il quitta le ghouride de Bamyan pour rejoindre Ghiyāth al-Dīn et que celui-ci lui construisit une Madrasa à Hérat; c'est à dire un certain temps avant l'an 595 et l'émeute de Firūzkūh. C'est possible et cadrerait avec les dates connues par ailleurs. Peut-être doit-on retenir que Rāzi était un homme célèbre, qu'il s'était habitué aux honneurs et à l'entourage de disciples et d'admirateurs. Et ce récit illustrerait le proverbe suivant lequel on ne prête qu'aux riches.

Il est certain que vers la fin de sa vie, Fakhr al-Dīn a senti d'une façon intense les limites de l'homme, lorsqu'il s'agissait de parler de Dieu et qu'il s'est davantage tourné vers le Coran. Dans son testament, composé l'année même de sa mort, il écrivait, après avoir mentionné son amour de la science :

“J'ai expérimenté les voies du kalām, les méthodes philosophiques : je n'y ai point trouvé une utilité équivalente à celle que j'ai trouvée dans le Vénérable Coran. Celui-ci en effet cherche à faire reconnaître

(1) Ṭāsh Kobrizade (mort en 962 H.), *Miftāḥ al-sa'āda*, Hyderabad 1329, tome I, pp. 450-451.

d'une façon totale la majesté et la grandeur de Dieu et défend de s'étendre sur la présentation des objections et des contradictions. Et cela parce qu'il sait que l'esprit humain se perdrait, s'évanouirait dans les dédales de ces profondeurs et de ces voies secrètes⁽¹⁾.

Dans son commentaire qui avait été pour la plus grande partie rédigé avant son testament, Fakhr al-Dīn s'arrête encore à ces raisonnements qu'il semble rejeter sur la fin de sa vie. Sa méthode, en général et non seulement dans le commentaire, apparut toute nouvelle à ses contemporains et al-Şafadi écrit à ce propos :

“Il fut le premier à inventer ce genre de disposition de la matière traitée dans ses livres. Il y apporte ce que personne avant lui n'avait apporté. Car il mentionne la question, se met à la diviser et subdiviser. Il raisonne méthodiquement, point par point, avec des preuves allant au fond des choses et il ne laisse de côté rien qui ait un rapport avec le sujet. Il précise les principes sur lesquels tout repose et il circonscrit ainsi la question⁽²⁾.”

L'on remarque également qu'il multipliait le rappel des doutes et des objections des philosophes, pour ensuite les réfuter.⁽³⁾

En l'absence d'études antérieures, il reste donc à examiner directement le texte du commentaire pour y relever les indices qui éclairent la composition. Ce serait un long travail et par certains côtés un travail secondaire à faire en plus d'un autre. A l'occasion de lectures pour étudier le texte, il suffirait de noter les passages significatifs.

L'on trouve, par exemple, dans la sourate *al-Mā'ida* (sourate 5) au verset 6, une phrase du commentaire qui renvoie à ce qui a déjà été dit à la sourate 98, verset 5. Les dernières sourates auraient-elles été commentées avant les premières ? Rāzi, à la sourate 5, emploie le mot *ḥaqaqna*, à la première personne : nous avons établi. Il se présente comme l'auteur des deux passages. Par contre le commentaire de 78,6

(1) Ibn Abi Uşaybi'a, *op. cit.*, t. 2, p. 27. Ce testament est traduit en grande partie en français par G.-C. Anawati dans les *Mélanges Massé*, Téhéran 1963, au cours de sa contribution intitulée : Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Éléments de biographie*, pp. 6-9 du tiré à part.

(2) Al-Şafadi, *op. cit.*, tome 4, p. 249.

(3) Al-Şafadi, *ibid.*, p. 252.

voit l'auteur renvoyer à ce qu'il a dit dans la sourate *al-Baqara* : ce qui placerait le commentaire de cette sourate 78 après celui du début du Livre⁽¹⁾.

Ensuite un passage de la fin du commentaire sur Coran 56, verset 23, montre que l'auteur à cet endroit n'est pas Fakhr al-Dīn. L'auteur signale qu'après avoir commenté ce passage, il a vu un texte de Fakhr al-Dīn al-Rāzi (nommément mentionné) que Dieu lui fasse miséricorde et qui confirmait son interprétation⁽²⁾. L'on remarquera que la sourate 56 appartient au bloc des sourates 46-57 qui, d'après la note marginale du manuscrit cité à l'instant, aurait été commenté par un autre que Fakhr al-Dīn al-Rāzi.

En ce qui concerne le bloc des sourates 29 - 36, je n'ai pu que procéder à des sondages rapides. Tout d'abord touchant les commentaires des lettres initiales. Alors que presque partout ailleurs dans l'ensemble du commentaire, l'auteur mentionne à propos de ces lettres ce qui a été écrit à ce sujet au début des explications sur la sourate *al-Baqara* (sourate 2), le début des explications sur la sourate 29 (*al-Ankabūt*) donne un exposé autonome et insiste sur les raisons de sagesse (*ḥikma*) qui expliquent la présence de ces lettres. Ensuite les explications au début de la sourate suivante (sourate 30) renvoient nommément à la sourate 29. De même, les explications du début de la sourate *Yā-sin* (sourate 36) renvoient également à celles de la sourate 29. Dans les deux cas, l'auteur parle à la première personne (*dhakarna*) pour dire : comme nous l'avons mentionné dans la sourate *al-Ankabūt*⁽³⁾. Par contre les explications sur la lettre initiale au début de la sourate *al-Sād* (sourate 38) renvoient à ce qui a été dit au début de la sourate *al-Baqara* (sourate 2). L'indépendance du bloc, commentaire des sourates 29 à 36, par rapport au reste de l'ouvrage expliquerait bien cette particularité du texte :

(1) Le texte de sourate 5, verset 6 est signalé par Moh. Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wal-mufasssīrūn*, tome I, le Caire 1962, p. 292. Sur le sujet de l'intention dans les ablutions mineures, cf. Rāzi, éd. du Caire 1938, tome 11, p. 153 et tome 32, p. 44. Le commentaire de la sourate 78, verset 6 se trouve au tome 31, p. 6.

(2) Cité également par al-Dhahabi, *ibid.*, p. 292 et signalé en note dans l'édition du Caire de Razi, tome 29, p. 155.

(3) Cf. commentaire de Razi, éd. Caire 1938, tome 25, pages 26 et 95 (où il est écrit : *dhakarnahoma fil-Ankabūt* et, deux lignes plus loin *ala ma taqaddama bayānuhu fil-Ankabūt*) ; voir également tome 26, p. 39. Notez également qu'une demi-page avant la fin de la sourate 36, l'auteur cite Fakhr al-Dīn et se distingue donc de lui.

prendre cette indépendance comme hypothèse de recherches serait assez raisonnable.

Les manuscrits datés que j'ai consultés sont trop peu nombreux pour qu'on puisse en tirer des conclusions. On peut seulement dire qu'ils n'infirmement pas cette hypothèse. En 619 H., le commentaire des sourates 37 à 42 est attesté avec deux finales mentionnant 603 H. comme date de composition. Mais le bloc des commentaires des sourates 29 à 36 ne commence à se trouver que dans un manuscrit complet (Ahmet 3, No 1832) sans date et présumé du 8e siècle de l'hégire ainsi qu'un autre marqué de l'an 723 H. mais, dans ce dernier cas, la graphie de la datation peut être discutée.

Quant au bloc des commentaires des sourates 46 à 57, il existe dans un manuscrit daté de 711 H. (donnant de la sourate 53 à la fin), dans un autre de l'an 715 H. (comprenant de la sourate 37 à la fin) et dans un dernier de l'an 738 H. (comprenant les sourates 48 à 66). Ces trois témoins sont les plus anciens que j'ai pu observer⁽¹⁾.

En ce domaine, le seul sondage effectué à propos des lettres initiales montre, au début de la sourate *al-Qalam* (S. 68), l'auteur qui parle à la première personne et renvoie à la sourate *al-baqara* (S. 2). "Nous l'avons expliqué, dit-il, au début de la sourate *al-baqara*". De même l'auteur, au début de la sourate *al-mulk* (S. 67) renvoie à ce qu'il a dit ("nous l'avons commenté") au début de la sourate *al-furqān* (S. 25). Il s'agit donc, certainement dans le premier cas et plus que probablement dans le second, de Fakhr al-Dīn lui-même. Je pense que si les lecteurs du commentaire prenaient soin de noter tous les renvois d'auteur, faits à la première personne, la question s'éclairerait vite et l'étude des thèmes permettrait de l'éclairer encore mieux.

(1) Ce sont respectivement Fatih No 317, Ahmet 3 No 1831 et Laleli No 203.

APPENDICE

LES MANUSCRITS DU MAFATIḤ AL-GHAYB
 DANS LES BIBLIOTHEQUES DE SULAYMANIYE
 ET DE AHMET 3 A ISTANBUL

Les deux bibliothèques de Sulaymaniye et de Ahmet 3 à Istanbul possèdent un nombre considérable de manuscrits que les catalogues (ou le fichier) indiquent comme étant du *Mafāṭiḥ al-ghayb*. Cela ne signifie pas qu'elles possèdent autant d'exemplaires complets de cet ouvrage qu'il existe de manuscrits, car il s'agit d'un commentaire si volumineux que, pour le contenir en entier, parfois quatre ou cinq volumes, ou davantage, sont nécessaires. Le chiffre total de ces manuscrits ne dit rien par lui-même car, si les uns sont d'épais livres de plus de mille folios, de nombreux autres ne renferment qu'une petite partie du texte, tels des restes provenant d'ensembles dont les autres éléments se sont éparpillés ou ont disparu complètement. Les pages suivantes voudraient signaler ces manuscrits avec la date à laquelle ils ont été copiés et, le cas échéant, le nom du scribe. Les particularités, tantôt portées dans les fichiers, tantôt relevées au cours d'examens personnels, seront rapidement indiquées. Certains détails qui facilitent la consultation, comme l'existence d'une table des matières rajoutée par une main charitable ou même un fil rouge fixé sur la page à laquelle commence le commentaire d'une nouvelle sourate, pourront également être notés.

La question des enluminures mériterait à elle seule que l'on s'y arrête. La page annonçant titre de l'ouvrage et auteur, celle qui contient ensuite le début du texte proprement dit (éventuellement la suivante encore) sont souvent décorées. Certains exemplaires destinés aux bibliothèques princières ont ainsi des chefs d'oeuvres d'art. Le plus souvent l'on est en face du type bien connu, classique à partir des 10^e et 11^e siècles, avec un cadre faisant le tour de la page ou seulement un bandeau dans le haut, ornés d'or, de bleus, d'entrelacs géométriques ou floraux. mais d'autres manuscrits plus anciens comportent des motifs plus particuliers, lettres arabes immenses dans des rectangles qui s'étalent sur toute la largeur de la page, tonalités brunes, etc... Ces particularités seront relevées au passage.

Une simple comparaison donnera une idée de la richesse des collections de manuscrits conservées à Istanbul. Les deux bibliothèques dont il sera question ici et dans lesquelles il m'a été possible de travailler (que la Direction du Musée de Top Kapi Seray et celle de la Sulaymaniye soient remerciées pour avoir permis ce travail) ne sont pas les seules même si elles sont les principales. Et l'exploration de tous les trésors de la ville demanderait longtemps. Malgré cela, à elles deux, elles possèdent dans les cent quatre-vingt volumes des *Mafāṭiḥ al-ghayb*. A côté de cela les autres bibliothèques du monde font figure de parents pauvres. A Paris, par exemple, à la Bibliothèque Nationale, il existe deux exemplaires du commentaire. Le premier, coté Fonds Arabe 6526, donne le début de l'ouvrage (sourate 1 et 2 jusqu'au verset 234), sans date, format 36 sur 25, 268 folios. Le second, Fonds Arabe 613, contient le commentaire complet des quatre premières sourates. Il est daté de l'an 1188 H. et avait été affecté en *waqf* à la Bibliothèque de la mosquée de Shaykhūn (au Caire ?) quelques années plus tard. Format 33 sur 22 cm., 563 folios. Ce ne sont que deux tomes, les survivants de deux ensembles complets; ils couvrent tout juste un tiers de l'ouvrage.

Nous classerons les manuscrits dont il sera question selon les catégories suivantes :

1. Les manuscrits fragmentaires les plus anciens (604 H. à 742 H.)
2. Les manuscrits complets datés.
3. Les manuscrits restant :
 - a) complets
 - b) incomplets

Tous les manuscrits dont il sera question se trouvent maintenant à la Bibliothèque Sulaymaniye (*Kutuphane*) sauf ceux dont la cote est Ahmet 3, qui ont été rassemblés à Top Kapi Seray.

1. Les manuscrits fragmentaires les plus anciens.

— *Fatih* No 314, de l'an 604 H. (le plus ancien, il a été écrit du vivant même de l'auteur). Contient le commentaire de la sourate 2, 124 à 3, 59. Magnifique écriture *naskhi*, large, aérée; 487 folios de 35 sur 22 cm. La date et le nom du copiste figurent à la première page en lettres

très hautes (bande de deux lignes). Enluminures. Serait-ce un exemplaire qui fut destiné à un prince ?

— *Saliha Hatun* No 29, de l'an 619 H. Commentaire allant de Coran 37, 1 à la fin de la sourate 42. Ecriture sans recherche, 168 folios de 19 sur 13,5 cm.

— *Sultan Ahmet* No 52, de l'an 669 H. Le commentaire va de Coran 2, verset 1 au verset 36 de la même sourate. Exemplaire princier, très beau rectangle de 15 sur 10 cm. en première page avec mention du sultan al-Malik al-Muzaffar Fakhr al-Dīn Qarā Arslān (qui régna à Mārdīn, de 658 H. à 691 H., dans la lignée des Ortoqides de cette ville). Ce livre, le tome second d'un ensemble, était destiné à la bibliothèque (*khizāna*) du sultan. Format 34 sur 25 cm., 125 folios. Le dessin de la première page (page de titre) est dans les tons bruns, avec texte se détachant sur des sortes de nuages clairs allongés, au milieu d'un fond sombre. Copiste : Aḥmad b. Mas'ūd al-Jawzi à Baṣra.

— *Fatih* No 330, de l'an 670 H. Commentaire des sourates 6 et 7, écriture claire mais rapide. Format 25,5 sur 19 cm., 154 folios. Copié à Bagdad, à la Mustanṣiriyya à la mosquée du Chaykh 'Ali al-Birni.

— *Fatih* No 332, de l'an 682 H. Commente les sourates 10 et 11; écriture large et claire, simple. Format 25 sur 16,5 cm., 233 folios.

— *Mahmud Pasha* No 21, de l'an 690 H. Commentaire de la sourate 2, versets 30 à 173, 291 folios; copié à Damas, nom de copiste.

— *Saliha Hatun* No 17, de l'an 694 H. Du début de la *fātiḥa* à 2, 162. Belle écriture ample, agréable à lire. Reliure commençant à se découdre.

— *Aya Sofia* No 0.238, de l'an 699 H. Commentaire du *juz' 'ammā* (sourates 78-114); 26 sur 18 cm., copié à la madrasa *Nizamiyya*. Fil rouge pour les débuts de sourates.

— *Ahmet* 3 No 1830 (sans date, que le catalogue estime du 7^e siècle de l'hégire). Commentaire des sourates 4 à 7 comprise.

— *Fatih* No 317, de l'an 711 H., commente les sourates 53 à 114. Belle écriture. Indication : tome septième du *tafsir*, en très grosses et hautes lettres. Les deux premières pages du texte avec enluminures en

haut des pages : large bande avec des bleus, rouge, or, motifs floraux.

— *Ahmet* 3 No 1831, de l'an 715 H. Commentaire des sourates 37 à 114. Format 38 sur 27,5 cm., 319 folios. Copiste : Ḥasan b. Muḥammad b. 'Abdallah al-Turkmāni.

— *Sultan Ahmed* No 51, de l'an 720 H. Commentaire allant de sourate 4, 31 à 6, 54. Format 25,5 sur 18 cm., 319 folios non numérotés.

— *Fatih* No 333, de l'an 724 H., commente de sourate 17,39 à 21 en entier. Ecriture bien formée mais rapide, points diacritiques manquant souvent. Format 24 sur 16 cm., 280 folios; quelques pages brunies, conséquence d'humidité.

— *Kadizade Mehmet Ef.* No 36, de l'an 731 H., commente de sourate 9, 34 à sourate 12 en entier. Format 30 sur 21 cm., écriture magnifique, avec enluminure de deux larges rectangles superposés à une certaine distance l'un de l'autre et reliés par un cercle. Cadre doré avec sortes de fleurs de lys, etc...

— *Mahmud Pasha* No 20, de l'an 732 H., commente la *fātiḥa* et la sourate 2 jusqu'au verset 23.

— *Laleli* No 204, de l'an 733 H., contient de la sourate 67 à la fin du commentaire. Format 30 sur 20 cm., 318 folios. Très belle écriture, copié à Alep par Ḥasan b. Yūsuf b. Ibrāhīm al-Anṣāri. La première page de titre a deux rectangles et un cercle disposés comme Kadizade Mehmet Ef. No 36 mais moins décorés.

— *Laleli* No 203, de l'an 738 H., commentaire des sourates 48 à 68. Format 26 sur 18 cm., 261 folios. Copiste 'Ali b. 'Abderrahman b. 'Ali b. Ḥāzim à la madrasa al-shāmiya al-barrāniya en dehors de Damas.

— *Ṣaliḥa Hatun* No 32, de l'an 742 H. Commentaire des sourates 84 à 114, points diacritiques souvent omis. Format 26 sur 17,5 cm., 192 folios.

Enfin deux manuscrits sont à considérer à part.

— L'un *Harput* No 134 donne le commentaire des sourates 10 à 18;

il est marqué au fichier de la Sulaymaniye comme datant de l'an 602 H. En fait c'est l'indication de la date de la composition du commentaire qui a été confondue avec celle de la copie. Je n'ai pas, vu sauf erreur de ma part, de date de copiste. Or à la fin de la sourate 11, il est bien précisé que ce texte dépend d'un manuscrit autographe d'après lequel les copies ont été faites. L'écriture est belle, les folios ne sont pas numérotés. N'étant pas spécialiste de paléographie, je ne puis savoir de quelle époque le dater. Il semble ancien, mais...

— Le second *Laleli* No 208 contient le commentaire depuis Coran 17, 86 jusqu'à la fin de la sourate 114. Il forme la seconde et dernière partie d'un commentaire complet commençant avec *Laleli* No 207; les deux volumes ont une seule et même pagination qui se suit d'un tome à l'autre. Le second tome commence au folio 555 r. et finit à 1015 r. Le fichier marque *Laleli* No 208 comme datant de l'an 723 H. En fait l'ensemble est de deux mains différentes. Le premier copiste est allé du début du commentaire (la *fātiḥa*) jusqu'à la fin de la sourate 32 et il date alors son travail de l'an 897 H. Ensuite une autre écriture, très belle, commence avec la sourate 33 et à la fin du tout (après la sourate 114) une date inscrite semble être 723 H. que le fichier a retenue. Elle n'est pas vraiment claire. Le nom du copiste est donné alors : il se nomme Aḥmad b. Ḥasan b. Moḥammad b. al-Tarrāḥ et indique Madinet al-Salām Baghdād comme lieu où la copie a été achevée. Y aurait-il eu un exemplaire ancien complété par la suite ? Cependant comme la partie du copiste de l'an 897 H. s'arrête avec la fin du commentaire de la sourate 32 sur le recto d'une page et que la partie suivante commence immédiatement sur le verso du même folio, on penserait normalement que la seconde partie a suivi la première et donc doit être plus récente qu'elle... ce qui ne serait pas le cas ici. Bref, avant d'utiliser les dates des ces deux manuscrits à quelque fin que ce soit, un nouvel examen serait indispensable. Notons par ailleurs que le format des deux parties n'était pas le même car à la reliure les marges ont été rognées, entamant certains chiffres de la pagination. *Laleli* No 207 comporte à chaque page un cadre qui entoure le texte. La première page du texte est enluminée en bleu, or, arabesques florales.

2. Les manuscrits complets datés.

Sur près de vingt-cinq exemplaires complets du *Mafātiḥ al-ghayb* conservés dans les deux bibliothèques étudiées ici, dix-sept sont datés.

Ils ne sont pas aussi anciens que les manuscrits incomplets dont la liste vient d'être donnée. A de rares exceptions près, ils ne remontent pas plus haut que le 10^e/16^e siècle, c'est-à-dire que plus de trois cents ans se sont écoulés entre la mort de l'auteur et les copies en question de son oeuvre. Et encore deux des manuscrits du 9^e/15^e siècle proviennent des toutes dernières années de ce siècle. Voici dans l'ordre chronologique les manuscrits complets et datés.

— *Ahmet 3* No 1832 n'est pas daté mais le fichier le marque comme présumé du 8^e siècle. En fait il m'a donné l'impression de ressembler beaucoup aux exemplaires des siècles suivants. L'écriture, très fine mais claire, est celle d'une spécialiste.

— Notons encore comme texte entier, les deux *Laleli* 207 et 208 dont il vient d'être question et dont une très grande partie date de 897 H.

— *Sulaymaniye* No 118, de l'an 886 H. Format 31,5 sur 22 cm. La numérotation des folios a été faite deux fois et les deux ne concordent pas. En chiffres arabes d'Orient, l'on a 1079 folios; et en chiffres arabes d'Europe, l'on n'a que 1051 folios. L'écriture est petite, très fine. Les pages sont encadrées par une bande fine d'or et deux traits bleus. L'artiste a d'ailleurs écrit comme titre de l'ouvrage *Miftāḥ al-ghayb* au singulier mais son écriture est si belle qu'on ne lui en veut pas. Deux pages se faisant face, au début contiennent une présentation biographique et un éloge de Fakh al-Dīn au milieu d'admirables enluminures bleu et or, et parfois des mots écrits en or. Les deux pages suivantes, avec le début du texte au centre, ont les marges pleines d'enluminures. La fin du manuscrit est également remarquable avec textes en lettres d'or, entouré de décorations, d'arabesques florales et de couleurs. L'artiste se nomme Moḥammad b. Moḥammad b. Aḥmad al-Khayri al-Anṣari, connu comme Mawlānā Mīrek (existerait-il un rapport entre lui et le fameux Aga Mīrek ?). Une table des matières est notée sur une page du début.

— *Rustem Pasha* No 29, de l'an 949 H. Format 41,5 sur 27 cm., 51 lignes par page, 982 folios. Écriture remarquable, plus épaisse que les précédentes, facilement lisible. Pages encadrées par bande fine dorée et un trait. Copiste : Moḥammad b. 'Umar b. Moḥammad al-Khafāji al-Azmi.

— *Ahmet 3* No 1838 en trois volumes, de l'an 954 H. Ecriture petite mais calligraphie de classe; ornements. Le premier tome (sourates 1 à 9) a plus de 875 folios; le troisième a 506 folios.

— *Ismihan Sultan* Nos 39 et 40, datés de 964 H. Format 40 sur 28 cm. Le premier tome (sourates 1 à 10) a 436 folios, 51 lignes par page. Le second tome contient le commentaire de la sourate 11 à 114. Enluminure de la première page; cadre des pages avec bande fine d'or et traits. Copiste : 'Abdarrahmān al-Azhari.

— *Ismihan Sultan* No 41, de l'an 965 H. Format 34 sur 24 cm., 1136 folios non numérotés. Très belles enluminures au début; ensuite le travail n'a pas été complètement terminé et l'emplacement de nombreux titres de sourates est resté en blanc.

— *Aya Sofia* No 0.229, de l'an 987 H.; 936 folios. Calligraphie remarquable, petite écriture. Enluminures au début. Pages encadrées par une étroite bande d'or et des traits.

— *Ahmet 3* Nos 1839 et 1840, datés de 997-998 H. Le premier tome couvre le commentaire des sourates 1 à 11; le second de 12 à 114. Je n'ai pas vu cet exemplaire.

— *I Sultan Ahmed* Nos 45 et 46, sur sourates 1 à 13, 14 à 114, datés de 1003 et 1004 H. (je ne les ai pas vus).

— *Izmir* No 58, en quatre volumes de l'an 1005 H. Je ne les ai pas vus. D'après le fichier, les tomes contiennent respectivement les commentaires des sourates 1 à 3, 4 à 9, 10 à 28, 28 à 114.

— *Fatih* Nos 307 et 308 (sourates 1 à 10 avec 824 folios; sourates 11 à 114), daté de 1016 H. Ecriture très fine et claire. Copiste: Wali al-Dīn b. Aḥmad b. Abi Bakr al-Shabrāwi. Table des matières rajoutée.

— *Yusuf Aga* Nos 24 à 27, daté de 1032 H. Je ne l'ai pas vu. Contient d'après le fichier, respectivement, les commentaires des sourates 1-3, 3-7, 8-21, 21-114.

— *Fatih* Nos 310 à 313 est presque complet, daté de 1121 à 1127 H. Je ne l'ai pas vu. Les tomes contiennent d'après le fichier, respectivement les sourates 1-2, 3-10, 11-33, 33-89.

— *Ahmet* 3 Nos 1842 et 1843, daté de 1145 H. Je ne l'ai pas vu. Les tomes contiennent d'après le fichier respectivement les commentaires des sourates I à 7 et 8 à 114.

— *Laleli* No 206, de l'an 1174 H. Format 33 sur 21 cm., 971 folios de 47 lignes. Enluminure des deux premières pages, cadre pour toutes les autres pages. Papier relativement fin; l'écriture était si fine que, démuné de loupe, mes yeux restèrent impuissants à le déchiffrer.

— *Asad Efendi* No 141, daté de 1188 H. Je ne l'ai pas vu; mais avec 1012 folios grand format et 57 lignes par page, il est probablement complet.

3. Les manuscrits complets non datés.

Le seul que j'ai feuilleté est *Rustem Pasha* Nos 30 et 31. Le premier tome a 680 folios et 47 lignes par page; il contient le commentaire de la sourate 1 à la fin de la sourate 18, moins quelques lignes. Celles-ci et le texte jusqu'à la fin de la sourate 114 sont dans le second tome. Très belle écriture, épaisseur moyenne des lettres. Enluminures au début, bleu, or, vert. Les pages sont encadrées par une mince bande d'or et deux traits.

Je n'ai pas vu les manuscrits complets (ou presque) indiqués maintenant et c'est d'après le fichier que leur existence est notée :

— *Ahmet* 3 Nos 1844 et 1845, sans date (le fichier suggère 18e siècle A.D.); les deux tomes comprennent respectivement les commentaires des sourates 1 à 10, puis 11 à 114.

— *Damad Ibrahim Pasha* Nos 138 et 139. Le premier tome contient le commentaire du début à la sourate 12; le second de la sourate 13 à la fin.

— *Yeni Djami* Nos 64 à 67; les quatre tomes vont respectivement jusqu'aux sourates et versets 3,92, - 10, - 35, - 114.

— Les manuscrits suivants semblent donner des ensembles complets bien que le fichier ne le dise pas : *Hadji Beshir Aga* Nos 40 à 44.

— *Damad Ibrahim Pasha* No 137. Format 30 sur 20 cm., 1300 folios (de 37 ou 47 lignes ?).

— *Yeni Djami* No 70. Format 40 sur 27,5 cm., 1042 folios de 51 lignes.

— Les deux derniers ne sont peut-être pas vraiment complets; ce serait à vérifier : *Yeni Djami* No 68; format 40 sur 27 cm., 963 folios de 43 lignes.

— *Mihrishah S* No 28; format 35 sur 23 cm., 980 folios de 51 lignes.

4. Le reste des manuscrits partiels.

Nous aurons tout d'abord des manuscrits datés mais postérieurs à l'an 750 H., moment auquel nous nous étions arrêtés pour la première liste ⁽¹⁾.

— *Laleli* No 201, daté de 780 H. Je ne l'ai pas vu. D'après le fichier, son format est 34 sur 24 cm., 372 folios à 33 lignes. Copiste : 'Ali b. Moḥammad.

— *Sultan Ahmet* No 49, daté de 798 H. Format 38,5 sur 29,5 cm. avec le commentaire des sourates 8 à 23. Belle et grande écriture, omet souvent les points diacritiques. Début de sourates indiqué par un fil rouge. Copiste : Maḥmūd Riḍā al-'Ajlawānī.

— *Fatih* No 319, de l'an 815 H., avec le commentaire de la *fātiḥa*. Belle écriture avec plume large, points diacritiques souvent omis. Nom du copiste.

— *H. Halit* No 15, de l'an 854 H., format 26 sur 16,5 cm; commentaire des sourates 2 et 3; 230 folios, 29 lignes. Pas vu.

— *Molla Celebi* No 3, de l'an 857 H. Commentaire de sourate 7,1 à 8,29. Écriture allongée, sans pagination.

— *Aya Sofia* No 0.233, de 862 H. Commentaire de 4, 123 à la fin de la sourate 11. 339 folios. Belle écriture, appuyée, petites lettres; fils rouges au début des sourates.

— *Sulaymaniye* No 116, de l'an 872 H. Format 27,5 sur 18 cm., 250 folios. Commentaire de 6,100 à 9,89); fils rouges au début des sourates. Copiste : 'Ali b. Moḥammad al-Maṣri connu sous le nom d'Iskanderani.

— *Sulaymaniye* No 117, de l'an 872 H. Format 27 sur 18 cm., 273

(1) Parmi les manuscrits qui seront maintenant mentionnés dans le présent paragraphe (No 4), il y en a beaucoup que je n'ai pas eu le temps de voir personnellement. Les mots "Pas vu" mis dans le texte signifieront que les indications sont données d'après les fichiers.

folios. Commentaire des sourates 10 à 16; fils rouges au début des sourates. Copiste, Moḥammad b. Aḥmad b. 'Umar al-Sinbalāwī.

— Un ensemble de manuscrits *Ahmet* 3 allant du No 1833 au No 1837. Écriture rapide, pas toujours facile à lire, avec points diacritiques manquant parfois. Les volumes en question sont indiqués comme les tomes 1, 2, 3, 4, 10 d'un (ou de plusieurs ?) ensemble. Le No 1834 est de 913 H.; le No 1835 est de 904 H. et va de Coran 2,235 à 4, 57. Le No 1836 est de 914 H. C'est le seul que j'ai regardé, et très vite; écriture très rapide et pas facile pour un profane. Le No 1837 est de 918 H. il va du commentaire de la sourate 59 à la fin. Plusieurs d'entre eux ont été écrits par Moḥammad b. 'Abdallah b. Khalīl b. Katkūt.

— *Aya Sofia* No 0.234, daté de 910 H. Commentaire des sourates 11 à 18. Écriture allongée, rapide.

— *Aya Sofia* No 0.237, daté de l'an 918 H., est dit le tome 9 d'un ensemble. Commentaire des sourates 47 à 58. Comme la série des manuscrits *Ahmet* 3 Nos 1833 à 1837 était dans une autre bibliothèque, il n'était pas possible de comparer.

— *Fatih* No 309, de l'an 954 H. Format 29 sur 18,5 cm., 813 folios de 41 lignes. Commentaire des sourates I à 9. Pas vu.

— *Laleli* No 211, de l'an 955 H. Format 29 sur 20,5 cm., 822 folios de 33 lignes. Copiste : 'Abdulkarīm b. Moḥammad. Pas vu.

— *Aya Sofia* No 0.231, de l'an 971 H. Commentaire de la sourate *Yūsuf* (S. 12) à *al-nās* (S. 114); cadres de pages avec filet doré et trois traits. Quelques notes marginales. Copiste : Aḥmad b. Moḥammad al-Abṭāḥ al-Hayyimi. Table des matières rajoutée.

— *Hadji Beghir Agha* No 45, de 979 H. Format 30 sur 20 cm., 533 folios de 33 lignes. Pas vu.

— *Laleli* No 210, de 981 H. Format 33 sur 21,5 cm., 583 folios de 41 lignes. Copiste : Aḥmad b. Majd al-Dīn. Pas vu.

— *Corlulu Ali Pasha* No 33, de 1005 H. Commente les trois premières sourates. Format 32 sur 21,5 cm., 545 folios de 33 lignes. Pas vu.

— *Ahmet* 3 No 1841, de 1019 H. Commentaire de 2,203 à 4 entier. Pas vu.

— *Asad Efendi* No 144, de 1069 H. Format 28 sur 19,5 cm., 310 folios. Pas vu.

— *Ahmet* 3 No 1846, de 1216 H. Commentaire des sourates 18 et 19. Pas vu.

Série des manuscrits non datés.

— *Mahmut Pasha* No 22, commentaire de 2, 165 à 2, 231.

— *Mahmut Pasha* No 23, commentaire des sourates 5 et 6.

— *Mahmut Pasha* No 24, commentaire des sourates 8 à 10. Fil rouge au début de la sourate 9. Ecriture rapide moins soignée.

— *Mahmut Pasha* Nos 25 à 28. Ces tomes font suite au précédent. Ils se suivent à peu de chose près, mais sont d'écritures différentes. Ils donnent respectivement les commentaires des sourates 11 à 14 (écriture rapide, difficile), 15 à 17,39 (belle écriture), 17,49 à la fin de 19 (écriture meilleure au début, puis moins bonne), 20 à 27,11 (fil rouge pour début de la sourate *al-Nūr*).

— *Fatih* No 331, commentaire des sourates 6 et 7. Ecriture large et lisible.

— *Aya Sofia* No 0.230, commentaires des sourates 1 à 14. Ecriture très fine et très bien calligraphiée. Format 32 sur 21 cm., 885 folios de 41 lignes par page. Enluminures à la page de titre et la première page de texte. Ensuite chaque page avec texte encadré par un filet doré et deux traits.

— *Aya Sofia* No 0.232, commentaire de 7,127 à 9,6. Encre brune, points diacritiques manquant parfois.

— *Aya Sofia* No 0.235, commentaire des sourates 21 à 32. Ecriture rapide, encre brune, points diacritiques manquant souvent, exemplaire fatigué. Format 32 sur 23 cm., 350 folios de 35 lignes par page.

— *Aya Sofia* No 0.236, commence avec le commentaire de la sourate 32; 210 folios à 23 lignes. Je l'ai regardé très vite.

— *Saliha Hatun* No 27, commentaire des sourates 29 à 38, 14. Format 31 sur 21 cm., 145 folios de 33 lignes par page. Belle écriture claire.

— *Saliha Hatun* No 28, commentaire de sourate 37 à 40,82. Format 26,5 sur 19,5 cm., 209 folios de 23 lignes par page. Grande écriture, les points diacritiques manquent parfois.

— *Saliha Hatun* No 30, commentaire de sourate 37 à 41, 47. Format 26,5 sur 19 cm., 129 folios de 27 lignes par page. Encre brune, écriture assez rapide.

— *Laleli* No 205, commentaire des sourates I à 4,99; format 35,5 sur 26 cm., 463 folios de 35 lignes par page. Très belles enluminures : motif circulaire avec lobes, etc... sur la page de titre. Ensuite les deux premières pages de texte ont le pourtour décoré, bleu et or. Écriture petite de calligraphe, claire et lisible. Le volume a dû être amputé de sa fin car il s'arrête *ex abrupto*. Les folios 119 à 128 ont été reliés la tête en bas.

— *Fatih* No 318, commentaire des sourates 8 à 18; format 32 sur 23 cm., 318 folios de 27 lignes par page. Ce type d'écriture serait-il ancien? Reliure fatiguée.

Complément de liste d'après le fichier de Sulaymaniye.

Je n'ai vu aucun des manuscrits dont la liste va suivre. Les indications sont prises du fichier de la bibliothèque de Sulaymaniye. Le nombre des folios et de lignes pourra donner une idée de la longueur du contenu. Nous avons groupé d'abord les manuscrits les plus volumineux, ensuite ceux qui indiquent la partie du commentaire contenue, et enfin les autres.

- *Sultan Ahmad* No 50, 740 folios de 41 lignes.
- *Laleli* No 199, 679 folios de 45 lignes.
- *Laleli* No 209, 466 folios de 29 lignes.
- *Turhan H. Sultan* No 27, 588 folios de 30 lignes.
- *Asad Efendi* No 143, 498 folios.
- *Hadji Mahmud Ef.* No 284, *fātiḥa*.
- *Harput* No 37, de S. 25 à 67.
- *Saliha Hatun* No 15, les trois premières sourates.
- *Saliha Hatun* No 21, (sourate 13 à milieu de 21).
- *Saliha Hatun* No 22, (sourates 4 et 5).
- *Saliha Hatun* No 23 (sourates 10 à 15).
- *Saliha Hatun* No 24 (sourate 18 à milieu de 21).
- *Saliha Hatun* No 25 (sourates 25 à 37).
- *Saliha Hatun* No 31 (sourates 67 à 114).
- *Şaliha Hatun* No 33, (sourates 16 et 17).
- *Fatih* No 315, (sourates 6 à 10).

- *Fatih* No 316, (début de sourate 2 à 2,125).
- *Fatih* No 320, (sourates 8 à 10).
- *Fatih* No 322, (commentaire des sourates 67 à 84).
- *Fatih* No 323, (les deux premières sourates).
- *Fatih* No 324, (sourates 3 à 5).
- *Fatih* No 326, (sourates 57 à 114).
- *Fatih* No 327, (sourate 4,1 à 4,125).
- *Fatih* No 329, (du début à 2, 36).
- *Fatih* No 334, (sourates 19 à 25).
- *Aya Sofia* No 0.239, 126 folios de 21 lignes.
- *Aya Sofia* No 0.240, 211 folios de 13 lignes.
- *Aya Sofia* No K. 241, 263 folios de 25 lignes.
- *Asad Efendi* No 142, 109 folios de 37 lignes.
- *Harput* No 384, 250 folios de 31 lignes.
- *Harput* No 393, 239 folios de 25 lignes.
- *Mahmut Pasha* No 30, 203 folios, 25-30 lignes.
- *Serez* No 228, 250 folios de 23 lignes.
- *Serez* No 228, 50 sur 35,5 cm., 187 folios de 53 lignes.
- *Saliha Hatun* No 16, 250 folios de 25 lignes.
- *Yusuf Aga* No 28, 199 folios de 21 lignes.
- *Yusuf Aga* No 29, 232 folios de 29 lignes.
- *Saliha Hatun* No 18, 250 folios de 23 lignes.
- *Saliha Hatun* No 19, 199 folios de 23 lignes.
- *Saliha Hatun* No 20, 238 folios de 21 lignes.
- *Gelibolulu Tehir* Nos 58 et 59, 141-159 folios de 15 lignes.
- *Hadji Mahmud Ef.* No 119, 275 folios de 14 lignes.
- *Celebi Abdallah Ef.* No 37, 186 folios de 31 lignes.
- *Bagdatli Vehbi Ef.* No 124, 205 folios.
- *Fatih* No 321, 176 folios de 28 lignes.
- *H. Hüsnü Pasha* No 86/2, 18 - 38 folios de 13 lignes, petit format.
- *Laleli* No 200, 279 folios de 41 lignes.
- *Laleli* No 202, 191 folios de 33 lignes.
- *Laleli* No 212, 289 folios de 31 lignes.
- *Turhan H. Sultan* No 24, 248 folios de 53 lignes.
- *Turhan H. Sultan* No 25, 391 folios de 29 lignes.
- *Turhan H. Sultan* No 26, 367 folios de 39 lignes.