



HAL
open science

Le Collier de la colombe d'Ibn Ḥazm de Cordoue : un simple engouement orientaliste ?

Yacine Baziz

► **To cite this version:**

Yacine Baziz. Le Collier de la colombe d'Ibn Ḥazm de Cordoue : un simple engouement orientaliste ?. Loxias, 2024, Doctoriales XXI, Doctoriales XXI (86). hal-04691245

HAL Id: hal-04691245

<https://hal.science/hal-04691245v1>

Submitted on 7 Sep 2024

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

Le Collier de la colombe d'Ibn Ḥazm de Cordoue : un simple engouement orientaliste ?

Yacine Baziz

Résumé de l'article

Le célèbre polygraphe Ibn Ḥazm de Cordoue (m. 456 H/1064 A.C.) est une figure tout aussi ambivalente que clivante ce qui permet de mettre en relief les stratégies narratives, la rhétorique mémorielle et les positionnements idéologiques des spécialistes qui ont écrit sa biographie. Ibn Ḥazm prétexte de ses réflexions morales et philosophiques sur l'essence de l'amour pour composer au XI^e siècle son fameux traité *Le Collier de la colombe* (*Ṭawq al-ḥamāma*). Ce traité suscite la curiosité des orientalistes du XIX^e et XX^e siècles de par ses anecdotes descriptives de la capitale omeyyade et de sa population avant et pendant la Révolution de Cordoue. D'aucuns considèrent l'historien hollandais R. Dozy (m. 1883) comme le savant précurseur à l'origine de l'engouement orientaliste pour la figure ḥazmienne. En proposant une nouvelle méthodologie historiographique relative à la Péninsule ibérique médiévale, il attire l'attention d'une nouvelle génération d'orientalistes académiques. Les orientalistes du XIX^e et XX^e siècles s'emparent de l'unique manuscrit du *Collier* qui nous est parvenu et le traduisent en plusieurs langues européennes. Nous discuterons dans cet article des raisons qui ont poussé les orientalistes à s'intéresser au *Collier* et à son auteur. Nous nuancerons le mythe ancré dans les études ḥazmiennes, à savoir une découverte européenne *ex nihilo* de l'œuvre ḥazmienne attribuée au seul Dozy. Nous verrons comment Dozy a réussi à fabriquer et à imposer son image romantique. Outre l'engouement orientaliste à l'égard du *Collier*, Ibn Ḥazm aurait-il eu la même notoriété si la découverte du fameux traité amoureux n'avait pas eu lieu ?

Abstract

The famous polygraph Ibn Ḥazm of Cordoba (d. 456 AH/1064 A.C.) is a figure as ambivalent as he is divisive, which allows us to highlight the narrative strategies, the memorial rhetoric and the ideological positions of the specialists who wrote his biography. Ibn Ḥazm used his moral and philosophical reflections on the essence of love as a pretext to compose in the 11th century his famous treatise *The Necklace of the Dove* (*Ṭawq al-ḥamāma*). This treatise arouses the curiosity of 19th and 20th century orientalists with its descriptive anecdotes of the Umayyad capital and its population before and during the Cordoba Revolution. Some consider the Dutch historian R. Dozy (d. 1883) as the scholarly precursor at the origin of the orientalist craze for the ḥazmian figure. By proposing a new historiographical methodology relating to the medieval Iberian Peninsula, he attracts the attention of a new generation of academic orientalists. The orientalists of the 19th and 20th centuries took possession of the only surviving manuscript of the Necklace and translated it into several European languages. In this article we will discuss the reasons which led orientalists to be interested in the Necklace and its author. We will qualify the myth anchored in ḥazmian studies, namely an *ex-nihilo* European discovery of ḥazmian work attributed to Dozy alone. We will see how Dozy managed to create and impose his romantic image. Besides the orientalist enthusiasm for the Necklace, would Ibn Ḥazm have had the same notoriety if the discovery of the famous love treaty had not taken place?

Mots clés : Ibn Ḥazm, le *Collier de la colombe*, représentation, orientalisme, altérité

Depuis le XI^e siècle, le célèbre polygraphe Ibn Ḥazm de Cordoue (m. 456 H/1064 A.C.) continue de passionner historiens, littérateurs, philosophes, de tout horizon culturel, en Occident comme en Europe. Suffisamment clivant, ce personnage andalou révèle les positionnements idéologiques, scientifiques, identitaires et culturels de ceux qui se sont

intéressés à lui. Par conséquent, s'intéresser à cet éminent auteur andalou, c'est aussi s'intéresser aux époques et aux environnements culturels des auteurs qui l'ont pris comme objet d'étude.

La première porte par laquelle le lecteur entre dans l'œuvre ḥazmienne est son traité amoureux, à savoir le *Ṭawq al-ḥamāma*, dont la traduction communément adoptée est *Le Collier de la colombe*¹. Il s'agit d'un traité, rédigé en langue arabe, sur l'amour et s'appuyant sur la conception platonicienne (*Le Banquet*) où Platon envisage l'amour comme une union des âmes fondée sur le principe de ressemblance². La littérature arabe a déjà produit plusieurs ouvrages axés sur le thème de l'amour. Les biographes médiévaux ont très rarement valorisé ce traité alors qu'il semble circuler tant en Occident qu'en Orient sous différents manuscrits³.

L'auteur cordouan est davantage célèbre pour sa franchise, sa critique acerbe et son indépendance intellectuelle. Ses compatriotes parviennent à le marginaliser pour son non-conformisme politico-religieux. Fidèle partisan des Omeyyades de Cordoue, il ne se départira jamais d'un légitimisme exacerbé envers la dynastie omeyyade et soutiendra toutes les tentatives de rétablissement de son hégémonie⁴. La crise politique et la guerre civile⁵ qui éclate à Cordoue, entre 1009 et 1031, le marquent profondément et le cours de sa vie en fut radicalement transformé. *Le Collier* s'en fait l'écho de manière poignante.

C'est en Europe, aux XIX^e et XX^e siècles, que les orientalistes s'en emparent et le traduisent en de nombreuses langues : en français, en anglais, en italien, en russe, en allemand et en espagnol. Gabriel Martinez-Gros s'interrogeait sur les raisons qui avaient provoqué cet enthousiasme :

Ibn Ḥazm ne serait-il qu'un engouement d'orientaliste ? C'est vrai, le *Collier de la colombe*, redécouvert par Dozy dans un manuscrit resté unique de la bibliothèque de Leyde, a assuré d'emblée à son auteur une célébrité ambiguë, en soulignant, comme le copiste oriental du livre, son extrême originalité⁶.

La question à laquelle nous essaierons de répondre dans cette étude est la suivante : cet engouement orientaliste est-il un mouvement historique spontané ou le produit d'une succession d'événements historiques et culturels ? En somme, quels sont les enjeux socio-culturels de l'histoire du *Collier* ?

Comment était représenté Ibn Ḥazm avant la découverte du *Collier* ?

Dans *Pensers d'al-Andalus*, Dominique Urvoy considérait qu'Ibn Ḥazm était un personnage isolé, pour ne pas dire marginal, parmi les savants de sa génération⁷. D'autres travaux comme ceux de l'orientaliste espagnol Asín Palacios semblaient infirmer ce propos. Gabriel Martinez-Gros invitait donc à une étude systématique des notices biographiques relatives au polygraphe cordouan afin de dissiper les doutes.

¹ Désormais le *Collier*. L'orientaliste français Léon Bercher avait choisi une traduction plus littérale (*Le Collier du pigeon*) mais ne correspondait pas à l'imagerie des Orientalistes au début du XX^e siècle.

² Brigitte Foulon, Emmanuelle Tixier du Mesnil, *Al-Andalus*, Paris, Flammarion, 2009, p. 155.

³ Dans notre thèse de doctorat, nous avons démontré, par une analyse intertextuelle systématique des notices biographiques médiévales arabes, que le *Collier* avait circulé rapidement en Occident et en Orient et qu'il était repris sous des formes intertextuelles différentes. Cf Yacine Baziz : *Représentations d'Ibn Ḥazm de Cordoue dans les notices biographiques arabes et dans la littérature orientaliste. Histoire culturelle d'une construction mémorielle arabo-latine médiévale jusqu'à sa réception dans la littérature orientaliste et arabe contemporaine*, Thèse de doctorat soutenue en 2022 ss la dir. de Brigitte Foulon, Paris, Paris 3 Sorbonne Nouvelle.

⁴ Brigitte Foulon, Emmanuelle Tixier du Mesnil, *Al-Andalus*, p. 147.

⁵ Pierre Guichard et Bruna Soravia, *Les Royaumes de Taïfas*, Paris, Geuthner, 2007, p. 11. L'éclatement politique d'al-Andalus est précédé par une dangereuse dualité entre la dynastie amiride qui accède au pouvoir réel et la légitimité du souverain omeyyade. En effet, entre 980 et 1009, le souverain omeyyade est réduit à un rôle de pure légitimation du régime, tandis que les Amirides possèdent le pouvoir tout entier sans avoir de légitimité propre.

⁶ Gabriel Martinez-Gros, *L'idéologie omeyyade : la construction de la légitimité du califat de Cordoue (Xe-XIe siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, p. 164.

⁷ Il s'agit d'une étude systématique des notices se limitant à deux dictionnaires biographiques : *Ṣila* d'Ibn Baṣkuwal (m. 578/1183) et de son complément, le *Takmila* d'Ibn al-Abbār (m. 658/1259).

Ibn Ḥazm se situe à cheval entre la période révolue des Omeyyades et celle des Royaumes de *Taïfas*. Bien qu'il ait vécu la majeure partie de sa vie dans la seconde de ces deux époques, Afif Ben Abdesslem confirme que son œuvre porte plutôt un cachet omeyyade bien net⁸. Pour autant, ce cachet omeyyade n'a pas empêché la diffusion de son œuvre ni qu'il soit considéré comme un éminent savant dans l'historiographie arabo-andalouse. Du côté latin, même si la Chrétienté du XI^e siècle n'a encore que très peu de goût pour l'altérité, comme l'écrit Pierre Aubé, les premières mentions remontent à la traduction des sources théologiques arabo-musulmanes dans l'unique but de le réfuter. À une époque où le monde arabe était plus riche, plus puissant et plus lettré que l'Europe latine, selon John Tolan, il provoquait à la fois la fascination, l'envie et la peur⁹. Pierre Aubé écrit qu'il n'est pas étonnant que :

Au milieu du V^e/XI^e, Ibn Ḥazm a[it] donné son grand essai critique sur les dogmes, qui fut l'occasion, en 1078, de la mémorable « dispute » de Saragosse entre Hugues de Semur, abbé de Cluny, et le jurisconsulte Abû-l-Walîd al-Bâjî. Cluny est, déjà, aux avant-postes du combat polémique¹⁰.

L'encyclopédie des religions (*Fiṣal*) du polygraphe cordouan dont il est question est l'œuvre la plus célèbre à l'époque médiévale. Ibn Ḥazm se présentera, tout au long de cette époque, sous les traits du polémiste.

Si l'engouement pour l'altérité orientale, impulsé par François 1^{er}, encourage une forme d'« orientalisme découvreur », les premières représentations latines d'Ibn Ḥazm sont attestées explicitement aux XVII^e et XVIII^e siècles, dans les bibliothèques royales, en particulier celle de Barthélemy d'Herbelot de Molainville (m. 1695). Ce XVII^e siècle constitue, me semble-t-il, le chaînon manquant entre le premier biographe arabe, al-Fīrūzābādī (m. 1415), à citer le *Collier* et celle de l'orientaliste Dozy. En effet, l'orientaliste allemand Levinus Warner (m. 1665) acquiert un manuscrit *dormant* du *Collier* à Istanbul dans la collection privée de l'historien ottoman Ḥağğī Ḥalīfa (m. 1657)¹¹.

La notice française contenue dans la *Bibliothèque orientale* (1697) du Français d'Herbelot de Molainville et la notice espagnole contenue dans la *Bibliotheca arabico-hispana Escorialensis* (1760) du père Miguel Casiri restent intertextuellement tributrices de l'encyclopédie bibliographique de Ḥağğī Ḥalīfa. Herbelot et Casiri présentent une image stéréotypée construite sur des idées arrêtées et essentialisantes. Outre quelques erreurs factuelles (la date de décès par exemple), les deux orientalistes se contentent du volet religieux et ils ne semblent pas connaître le volet littéraire de l'œuvre. Leur intérêt est d'arriver à un tableau général de l'histoire et de la littérature arabo-musulmanes.

Il faut attendre la première moitié du XIX^e siècle pour lire d'autres notices : la première en français dans la *Nouvelle biographie universelle* (1811-1878) et la seconde en anglais dans *The Biographical Dictionary of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge* (1843). La brièveté de ces deux notices dénote un intérêt mineur à l'égard d'Ibn Ḥazm. Il reste un théologien austère et sectaire dans la notice française, tandis que la notice anglaise s'avère plus documentée et révèle la place relativement importante du polygraphe cordouan.

La (re)découverte de Dozy : la fabrication d'un héros romantique ?

L'orientaliste hollandais Reinhardt Dozy (m. 1883) hérite d'un long processus de connaissance et d'échanges interculturels. Et al-Andalus est devenu, selon Cyrille Aillet, « une réalité

⁸ Afif Ben Abdesslem, *La vie littéraire dans l'Espagne musulmane sous les Mulūk al-Tawā'if*, Damas, Institut français d'études arabes de Damas, 2001, p. 10.

⁹ John Tolan, *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Âge. Cultures en conflit et en convergence*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

¹⁰ Pierre Aubé, *Saint Bernard de Clairvaux*, Paris, Librairie Arthème Fayard, p. 503.

¹¹ C'est grâce à son réseau relationnel parmi les lettrés arabo-musulmans, en partie grâce à son statut de diplomate, que L. Warner enrichit son fond d'une partie de la collection privée.

historique et territoriale¹² » et « un mythe entretenu successivement par plusieurs strates d'écrits¹³ ». Des lieux géographiques andalous symboliques, Cordoue, Séville ou Grenade, deviennent des repères mémoriels d'un territoire symbolique. Leur force, comme l'écrit E. Tixier du Mesnil, est « décuplée par le simple jeu de l'évocation ». Ainsi, « Cordoue, Séville, écrit-elle, mais aussi d'autres villes moins prestigieuses sont désormais affranchies du temps comme de l'espace, du contexte comme de la topographie, et elles revêtent de ce fait un caractère universel et intemporel qui les sublime¹⁴ ». Al-Andalus se charge d'une imagerie idyllique, elle devient un enjeu identitaire et se télescope aux quêtes identitaires et philosophiques des *Lumières* en Europe. Cependant, l'Espagne entretient, avec son passé, des relations conflictuelles¹⁵ : la connaissance des études orientales, en particulier de l'arabe, disparaît progressivement.

Au milieu du XIX^e siècle, Dozy considère le *Collier* comme une source documentaire et historique. Il entreprend révolutionner l'historiographie de l'Espagne médiévale. En cela, il contribue à donner à ce traité une visibilité internationale. La postérité d'Ibn Ḥazm est dorénavant corrélée au renouvellement de l'historiographie arabo-andalouse. Les premiers travaux de Dozy montrent comment se prépare, dans l'Europe du XIX^e siècle, une mythification romantique d'Ibn Ḥazm dans son *Histoire des Musulmans d'Espagne* (1861). Le *Ṭawq y* apparaît brièvement : dans le premier tome des *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le Moyen Age*¹⁶ paru en 1849, dans la première citation explicite du premier tome du *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae* paru en 1851, en latin et en arabe¹⁷. Dozy choisit de le présenter non comme un théologien mais comme un littérateur et un poète.

Sa maîtrise de la langue lui permet d'accéder directement aux sources arabes, il peut ainsi constater les nombreuses lacunes de ses prédécesseurs. Les *Recherches* constituent une mise au point sur de nombreuses controverses historiographiques. Dozy accorde « une large part à la polémique dans son livre¹⁸ » en s'affirmant comme le pourfendeur de Joseph Conde¹⁹ et Juan Francisco de Masdeu²⁰. L'introduction fourmille d'attaques en règle sur l'ouvrage de Conde, ouvrage qui faisait foi, jusque dans la littérature orientaliste. Il passe en revue les ouvrages historiques qui font autorité dans la littérature orientaliste et insiste sur la maîtrise de la lexicographie et de la philologie arabes, déclassant une grande partie d'historiens qui s'appuient sur des sources secondaires. En effet, nombre de confusions onomastiques dans la *Bibliotheca* de Casiri ont conduit Conde à reproduire des erreurs historiques. La charge de Dozy contre Casiri ne se fait pas dans la demi-mesure. Si ce dernier a permis d'offrir aux lecteurs des

¹² Cyrille Aillet, *Al-Andalus, la construction d'une mémoire (VIII^e-XV^e siècle)*, dans *Regards sur al-Andalus (VIII^e-XV^e siècle)*, F. Géral (ed.), Collection de la Casa Velázquez (94), Madrid, 2006, p. 1.

¹³ Cyrille Aillet, *Al-Andalus, la construction d'une mémoire (VIII^e-XV^e siècle)*, p. 1.

¹⁴ Emmanuelle Tixier du Mesnil, *Géographes d'al-Andalus. De l'inventaire d'un territoire à la construction d'une mémoire*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014, p. 422.

¹⁵ L'empire ottoman représente l'un des principaux adversaires des Rois catholiques. Le cardinal Cisneros (m. 1517), proche conseiller d'Isabelle la Catholique et du Grand Inquisiteur et pourtant ouvert aux idées humanistes ordonne l'autodafé de tous les manuscrits arabes de Grenade.

¹⁶ Reinhart Dozy, *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le Moyen Age*, t. 1, Leyde, Brill, 1849.

¹⁷ Reinhart Dozy, *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, Lugduni Batavorum, E. J. Brill, 1851, pp. 224-237.

¹⁸ Dozy, *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, p. VI.

¹⁹ Joseph Conde, parfois connu sous le nom de José Antonio Conde y Garcia (1765-182) est un historien et érudit espagnol dont les travaux portaient principalement sur l'histoire de la péninsule ibérique. Il étudie le grec, le latin, l'arabe et l'hébreu. Il fut conservateur à la Bibliothèque royale de l'Escorial. Ses travaux ont d'abord porté sur la description de l'Espagne d'al-Idrīsī.

²⁰ Juan Francisco de Masdeu (1744-1817) était un jésuite, historien et passionné de littérature espagnole. Né dans une famille catalane à Palerme, son ouvrage le plus célèbre est une critique de l'histoire et de la culture espagnole : *Historia crítica de España y de la cultura española* en 20 volumes, parue à Madrid entre 1783 et 1805.

citations de la littérature arabe, Dozy constate cependant que ces citations « laissent beaucoup à désirer sous le rapport de l'exactitude » car Casiri ne s'était pas « suffisamment familiarisé avec le sujet qu'il voulait éclaircir²¹ ». Si Dozy passe en revue l'apport de Casiri c'est parce que Masdeu et Conde ne connaissaient des livres arabes que les extraits donnés par Casiri. Ces multiples démonstrations tendent à légitimer le renouveau historiographique. Dozy affirmait que « dans la littérature orientale, il faut être philologue avant de pouvoir devenir historien »²². Dozy peut trouver en Renan un soutien d'autorité. Ce dernier met en exergue le manque patent de cohérence de la narration de Conde à cause d'une connaissance lacunaire de l'arabe. Le philosophe français est catégorique quant aux lacunes scientifiques de l'académicien Joseph Conde : « son histoire fourmille-t-elle de bévues et de non-sens²³ ». L'ouvrage de Dozy est donc attendu au moment où Renan écrit ces lignes afin de répondre aux attentes des lecteurs européens et de supplanter l'histoire de Conde définitivement.

L'usage du manuscrit du *Collier* est principalement convoqué pour résoudre des problématiques de datation et de chronologie. Il permet de dater plus ou moins précisément la chronologie des faits. À la recherche de preuves historiques contre l'*Histoire* de Conde, Dozy recourt à de nouveaux matériaux qu'il prétend opposer à tout historien. Il construit ainsi la légitimité historiographique du *Collier* et de son auteur bien que l'ouvrage puisse paraître « futile, en apparence²⁴ ». En convoquant une œuvre d'*adab*, Dozy rompt avec la stéréotypie d'une méthodologie qu'il veut révolue. Remarquons que Dozy ne relève pas les anecdotes autobiographiques, encore moins amoureuses : le *Collier* a d'abord une valeur d'autorité linguistique et lexicographique d'une part et d'autre part une valeur documentaire.

Dozy voit en Ibn Ḥazm un légitimiste, un doctrinaire d'une école rétrograde mais également un patriote, un érudit et un révolutionnaire. Cette description s'intègre parfaitement dans la lignée des idées révolutionnaires de 1789 et de la révolution française de février 1848. Cette nouvelle autorité historiographique permet à Dozy de rompre avec le classicisme des historiens.

Le passage à la postérité d'Ibn Ḥazm grâce à l'*Histoire de l'Espagne* de Dozy

Les *Recherches* de Dozy ont mené, comme nous l'avons vu précédemment, à l'insertion de l'œuvre ḥazmienne dans l'historiographie arabo-andalouse. Si Dozy n'avait pas encore proposé aux lecteurs non-arabisants des traductions du *Collier*, son *Histoire des Musulmans d'Espagne* y remédiera. Des quatre tomes de son *Histoire*, le troisième est celui qui lui consacre la plus grande partie. Reformulées librement ou traduites partiellement, les citations du traité ne servent essentiellement qu'à décrire la vie princière. La narration demeure plutôt libre ; les notes de bas de page témoignent d'une érudition savante et de son nouveau réseau intertextuel. Dozy utilise donc le *Collier* comme un matériau de première main au service d'une imagerie romancée qu'il revendique lui-même :

Quand on raconte l'histoire d'une époque désastreuse et déchirée par les guerres civiles, on éprouve parfois le besoin de détourner la vue des luttes de partis, des convulsions sociales, du sang versé, et de distraire l'imagination en se reportant vers un idéal de calme, d'innocence et de rêverie²⁵.

Cette imagerie constitue une pause dans le récit en recourant au matériau poétique et prosaïque du *Collier*. Cet instant littéraire est l'occasion d'« appeler l'attention sur les poèmes qu'un amour pur et candide a inspirés au jeune Abdérame V et à son vizir Ibn-Hazm²⁶ ». Il en ressort l'impression d'un véritable attachement à l'égard du penseur cordouan. De son portrait et de celui du calife qu'Ibn Ḥazm accompagnait « s'exhale comme un parfum de jeunesse, de simplicité et de bonheur, et ils ont un attrait d'autant plus irrésistible, que l'on s'attendait moins

²¹ Reinhart Dozy, *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le Moyen Age*, t. 1, p. V.

²² Reinhart Dozy, *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, p. 268.

²³ Renan Ernest, *Mélanges d'histoire et de voyages*, Paris, Calmann-Lévy, 1878, p. 278.

²⁴ Reinhart Dozy, *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le Moyen Age*, t. 1, p. 35.

²⁵ Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. 3, p. 338.

²⁶ Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. 3, p. 338.

à entendre ces accents doux et sereins au milieu du bouleversement universel, ce chant de rossignol au milieu de l'orage²⁷ ».

Les nombreuses pages consacrées à Ibn Ḥazm et au *Tawq* ont contribué à la postérité définitive de l'homme et de son œuvre dans l'historiographie orientaliste du XIX^e siècle. L'attente d'un renouvellement méthodologique en Europe semble expliquer l'engouement pour les travaux de Dozy. E. Renan remarquait, dans son *Mélange d'histoire et de voyages*, que l'histoire espagnole occupait une place singulière : « Peu d'histoires ont excité la curiosité autant que celle des Arabes d'Espagne, et peu d'histoires, il faut l'avouer, ont plus joué de malheur. C'est par une sorte d'intuition anticipée que l'imagination en a deviné l'intérêt. À l'heure qu'il est, poursuit-il, il n'existe pas encore une véritable histoire de l'Espagne musulmane, j'entends une histoire sérieuse, faite avec critique et d'après les sources authentiques.²⁸ » Une « déclaration de principe curieuse, comme le note Olivier-Henri Bonnerot, où Renan expose sa méthode qui consiste à recourir à l'imagination pour écrire l'histoire²⁹ ». Lorsque l'*Histoire des Musulmans d'Espagne* paraît en 1861, l'image d'Ibn Ḥazm en ressort blanchie. E. Renan ne tarit pas d'éloges à l'égard de Dozy et de son *Histoire*.

Une narration imaginaire au service d'une historiographie positiviste

Dans l'*Avertissement* de son *Histoire des Musulmans d'Espagne*, Dozy revendique qu'il ne s'est pas proposé d'écrire une œuvre « sèche et sévère³⁰ ». Ses choix l'ont amené à se plier d'une certaine mesure aux « règles du bon goût »³¹ à son époque. Sa présentation de l'histoire arabo-andalouse est le fruit de ce qui lui semblait « caractériser le mieux l'époque³² » qu'il traitait. Il mêlait à sa narration et « aux drames de la vie publique les faits intimes³³ » pensant que « souvent on oublie trop ces couleurs passagères, ces accessoires curieux, ces minutieux de mœurs sans lesquels la grande histoire est pâle et sans saveur³⁴ ». Cette représentation de l'historiographie trahit un ethnocentrisme et un mimétisme littéraire, voire, comme le note F. Clément, un manque de réflexion. C'est moins le contenu scientifique qui nous importe que l'esprit de vulgarisation qui anime l'auteur de l'*Histoire*. Celle-ci a eu dans l'imaginaire collectif une influence décisive et c'est ce qui explique les raisons de la diffusion de l'œuvre ḥazmienne en Europe. L'œuvre d'Ibn Ḥazm aide ainsi à reconstruire le passé ibérique et contribue à forger une quête identitaire.

Le manuscrit du *Collier de la colombe* a donc profité de ces courants historiographiques et littéraires (orientaliste, romantique et positiviste) pour se diffuser. En effet, les historiens de la période romantique se caractérisent, comme l'écrit Jean Walch, par la recherche, le dépouillement, la lecture lente et réfléchie, la comparaison systématique des sources originales, des documents historiques, là où les chroniqueurs et les historiographes se contentaient de recopier leurs prédécesseurs qui rapportaient tous les *on-dit*³⁵. Si les historiens romantiques ont été critiqués pour leur parti pris et leur absence d'objectivité, leur souci de l'érudition et de l'exactitude ne valait que réinscrit dans un projet politique nationaliste visant à donner du sens à une reconstruction herméneutique du passé.

²⁷ Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. 3, p. 338.

²⁸ Ernest Renan, *Mélanges d'histoire et de voyages*, p. 277. Le chapitre *L'Espagne musulmane* est paru en 1853.

²⁹ Olivier-Henri Bonnerot, *Renan et Tolède : historien ou Poète ?* dans *Études renaniennes*, n°71, 1^{er} trimestre, 1988, p. 23.

³⁰ Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. 1, p. VI.

³¹ Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. 1, p. VI.

³² Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. 1, p. VII.

³³ Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. 1, p. VII.

³⁴ Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. 1, p. VII.

³⁵ Jean Walch, *Romantisme et positivisme : une rupture épistémologique dans l'historiographie ?* dans *Romantisme*, n°21-22, 1978, « Les positivismes », p. 162.

Les études ḥazmiennes dans une nouvelle étape : les islamologues positivistes

Avant l'édition et la traduction en langues européennes du *Collier*, nombre d'orientalistes se sont intéressés au volet islamologique ḥazmien. D'ailleurs, en fin de carrière, Dozy se tourne vers l'histoire de la pensée arabe. Les études ḥazmiennes entrent dans le champ de l'orientalisme allemand avant d'être récupérées dans le giron de l'orientalisme espagnol. Ces deux orientalismes s'inscrivent dans une quête d'identité, en rapport avec leurs passés et leurs mémoires.

L'islamologie allemande

À la fin du XIX^e s., le discours romantique oriental fait place au « discours scientifique et positiviste violemment contesté par le surréalisme qui, lui, retrouvera pour parler de l'Orient, l'enthousiasme des romantiques, enthousiasme qui, comme à cette époque, exalte un "Orient-alibi" aussi mythique que celui du début du XIX^e siècle³⁶ ». Cet engouement est le prétexte à une critique virulente de la décadence occidentale. Tous les esprits rationalistes et positivistes s'emploient à dissiper les brouillards et autres « superstitions » semés dans les esprits de l'époque romantique par un enthousiasme excessif à l'égard des religions orientales³⁷. Les recherches philologiques allemandes, dans le sillage du positivisme, impulsent les premières représentations ḥazmiennes depuis un angle islamologique. En investissant le champ philologique et linguistique, l'orientalisme allemand participe intrinsèquement de la connaissance des origines du peuple germanique. Il profite dès lors du positivisme de l'approche historiographique des textes bibliques.

C'est dans un contexte de concurrence scientifique et identitaire entre les hellénistes et les orientalistes, tel que nous le rappelle S. Marchand, que l'orientaliste allemand I. Goldziher entreprend ses travaux sur l'œuvre ḥazmienne. Il hérite à la fois des recherches de l'islamologue Moritz Steinschneider (m. 1907) qui classe l'auteur cordouan dans la littérature polémiste, et de son collègue Wüstenfeld Fernandus (m. 1899) qui le compte parmi les historiens. L'étude des origines, en particulier des origines de la tradition musulmane, était un corollaire culturel et théologique de l'étude des origines du Judaïsme et du Christianisme. Par conséquent, la tradition orientaliste allemande, composée de théologiens de tradition chrétienne et juive, se donne pour objectif la critique et la réforme méthodologique des études théologiques bibliques. Goldziher se présente comme le premier à appliquer avec une grande rigueur la méthode historico-critique au corpus des traditions islamiques, à l'instar d'un Renan. Passait au premier plan l'étude du judaïsme tardif, un sujet brûlant aussi bien pour les Chrétiens que pour les Juifs, ce qui explique pourquoi ces auteurs se sont adonnés en grand nombre aux études orientales³⁸. En tant que réformateur juif pratiquant, Rémi Brague rappelle que Goldziher éprouve la plus grande admiration pour l'Islam et fut en retour reconnu et admiré dans les grandes universités du monde arabe³⁹. Ses travaux s'inscrivent dans un discours rationnel, dans le cadre du mouvement de l'*Aufklärung* et l'*Haskala*⁴⁰. Il s'agit pour lui de s'inspirer de la méthodologie ḥazmienne pour aider à réformer le rabbinisme traditionnel. En s'inspirant des idées de l'*Aufklärung*, les penseurs de l'*Haskala* construisent un projet réformateur dont la réalisation, écrit N. Marzouki, devait passer « par la réforme de l'enseignement rabbinique traditionnel,

³⁶ Viviane Couillard, *Le retour du Dalāī-Lama*, dans *Revue du Surréalisme Mélusine* n° 5, 1984, p. 54.

³⁷ Viviane Couillard, *Le retour du Dalāī-Lama*, p. 54.

³⁸ Suzanne Marchand, *Philhellénisme et orientalisme en Allemagne*, dans *Revue Germanique Internationale*, 1-2, 2005, pp. 9-22.

³⁹ Ignace Goldziher, *Sur l'Islam. Origines de la théologie musulmane*, préface de Rémi Brague, Paris, Midarsh, Desclée de Brouwer, 2003, p. 1. Ce volume regroupe une série d'articles et de textes de conférences de l'orientaliste hongrois I. Goldziher qui avaient été traduits en partie en français et publiés dans la *Revue de l'histoire des religions* entre 1880 et 1900.

⁴⁰ Nadia Marzouki, *Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie*, dans *Mouvements*, 2004/6, 36, pp. 15-21.

l'abolition de la vie de ghetto, par la lutte contre le hassidisme, dénoncé pour son fanatisme et son obscurantisme⁴¹ ». Ce mouvement des *Lumières* juives influença profondément la pensée de I. Goldziher. Aussi, ce dernier entreprit-il une analyse historico-critique de l'Islam et du Judaïsme. Fidèle à la tradition de l'*Haskala*, il se définit à la fois par rapport à la culture juive et aux problématiques culturelles et scientifiques européennes en son temps. La pensée de Goldziher chemina donc entre ces deux jalons et sa principale mission étant de « soigner le judaïsme malade par une analyse de ses sources, de son évolution, de son esprit⁴² ». Sa foi inébranlable à l'égard de l'historicisme le conduisit à l'appliquer tant au Judaïsme qu'à l'Islam sans polémique mais dans une démarche constructive et de compréhension, ce qui l'oppose à un Ernest Renan influencé par un anticléricalisme hérité des *Lumières* françaises. À l'inverse, I. Goldziher voit dans l'*iğtihād* et Ibn Ḥazm une fenêtre vers des réformes perpétuelles, de réappropriation ou de réinvestissement.

L'islamologie espagnole

L'orientation des arabisants espagnols s'écarte de la tradition orientaliste allemande. Viguera Maria Jesus précise d'ailleurs que la *Real Academia de la Historia* réalisa sa collection de manuscrits arabes après avoir surmonté une certaine méfiance à l'égard des sources arabes, fruit de la construction « orthodoxe » d'un discours national que Benoît Pellistrandi a très bien analysé⁴³.

Prêtre catholique et historien arabisant, Miguel Asin Palacios bénéficie des travaux de ses prédécesseurs tels Pascual de Gayangos (m. 1897), Zaidin (m. 1917) ou encore Pons y Boigues (m. 1899). Ces éminents spécialistes s'évertuent à montrer la participation des Andalous dans la configuration de l'identité espagnole. L'*Histoire de Dozy* a provoqué de vifs débats parmi les historiens espagnols. L'avis de F. de Castro s'oppose à celui de Francisco Javier Simonet qui considère l'*Histoire* de Dozy moins comme une œuvre scientifique même s'il en apprécie une narration agréable et pittoresque et reconnaissant à Dozy son apport pour l'histoire de l'Espagne. La critique de Simonet révèle en filigrane sa fibre patriotique, nationaliste et traditionaliste. Ce dernier lui reproche son protestantisme, son rationalisme et son appartenance à l'école historiographique moderne, raisons pour lesquels il aurait magnifié « *los sectarios de Mahoma* » qui représentent un danger pour la culture européenne⁴⁴. Si Dozy condamne le rôle des Espagnols médiévaux c'est bien à cause, selon Simonet, de son hostilité à l'égard de l'Église catholique et son admiration pour la civilisation et la littérature arabe. Simonet peint un portrait machiavélique et sombre du passé arabo-andalou et s'inscrit dans une ligne conservatrice célébrant un passé glorieux. Dozy, pour sa part, accable l'Église et les Espagnols en relatant une histoire magnifiée des Arabes en Espagne. De Castro explique ce positionnement par le fait que les Arabes étaient perçus comme une « horde de sauvages, inconnus des historiens classiques qui, après avoir trainé péniblement leur sombre existence dans le désert d'Arabie et se sont enflammés à la voix d'un pauvre chamelier, dont les révélations extravagantes prêtaient à sourire ou à la moquerie⁴⁵ » avaient réussi à conquérir l'Afrique et étaient devenus maîtres de « notre Espagne ».

Dans *Los historiadores y geógrafos árabe-españoles*⁴⁶, Francisco Pons y Boigues façonne

⁴¹ Nadia Marzouki, *Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie*, p. 16.

⁴² Nadia Marzouki, *Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie*, p. 17.

⁴³ Benoît Pellistrandi, *Un discours national ? la Real Academia de la Historia entre science et politique (1847-1897)*, Madrid, Casa de Velázquez, n°30, 2004.

⁴⁴ Reinhart Dozy, *Historia de los musulmanes españoles hasta la conquista de Andalucía por los almorávides (711-1110)*, trad. esp. F. de Castro, Madrid, Librería de Victoriano Suarez, 1877, p. 101.

⁴⁵ Cf. De Castro Frederico dans la préface de la *Historia de los musulmanes españoles hasta la conquista de Andalucía por los almorávides (711-1110)*, Madrid, Librería de Victoriano Suarez, 1877, p. VI.

⁴⁶ Francisco Pons y Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid, San Francisco de Sales, 1898.

une figure littéraire d'Ibn Ḥazm et ne s'appuie que sur une seule source arabe pour l'intégrer au Panthéon espagnol en affirmant que sa véritable origine ne peut être que chrétienne compte tenu de sa spiritualité rationnelle et d'autres de ses qualités. L'hispanité d'Ibn Ḥazm participe ainsi de la légitimité reconnue au passé andalou dans la mémoire espagnole. La notice de Pons y Boigues préfigure l'engouement pour les études ḥazmiennes. Il le dessine en parangon de la littérature arabo-andalouse. L'auteur cordouan est désormais célèbre pour son sérieux, son engagement politique, son œuvre littéraire proluxe et ses qualités poétiques (« *tiemo* » et « *elegantísimo* »), un esprit « naturellement » juste (« *espíritu naturalmente recto*⁴⁷ »).

Dans le sillon de Pons y Boigues, Miguel Asín Palacios a profondément changé l'historiographie orientaliste espagnole en interrogeant les mécanismes d'influence des aspects socioculturels. Sa traduction espagnole des *Fiṣal* a la particularité d'être vidée des imprécations d'Ibn Ḥazm à l'égard de tous ses adversaires. En effet, l'orientaliste espagnol projette de s'inspirer de la méthodologie critique des *Fiṣal* et dissocie cet aspect repoussoir pour un lecteur non-expert. Il montre ainsi que ce qui l'intéresse est moins de prouver la supériorité d'une religion sur une autre que de légitimer la méthodologie critique ḥazmienne qui pourrait rendre de grands services à la critique historique des textes bibliques en Espagne. Nous l'aurons compris, Ibn Ḥazm est désormais devenu une figure incontournable de la pensée arabe en général et andalouse en particulier.

Asín considérait le *Ṭawq al-ḥamāma* comme « un joyau de la littérature nationale⁴⁸ » et a souligné l'importance du traité pour la « littérature espagnole⁴⁹ ». Lorsqu'il rédigea le compte rendu de l'édition du *Ṭawq* par Pétrof, l'orientaliste espagnol confirma qu'il existait quelques idées sur l'amour romantique chez les poètes et littérateurs andalous. Il insiste également sur les travaux de Ribera concernant l'influence des poètes andalous dans la littérature courtoise des troubadours⁵⁰. Il estimait de grande importance les études récentes de Vossler et Chichmaref sur la poésie des troubadours et leur doctrine d'amour, en les comparant avec les idées d'Ibn Ḥazm.

Les travaux d'Asín Palacios sur l'œuvre ḥazmienne contribuent à créer des ponts entre les religions, les cultures, les époques et les genres comme pour rattacher entre elles les mémoires et les identités des Espagnes médiévales. Grâce à la méthodologie critique des *Fiṣal* élaborée selon la doctrine zāhirite, Asín Palacios considérait qu'ils partageaient de nombreux points communs avec les traités de l'école moderne de critique de la Bible, en particulier avec les écrits de H. Holtzmann (1832-1910), E. Hatch (1835-1889) et A. Von Harnack (1851-1930) qui ont écrit des essais importants dans ce que l'on a appelé la « Critique supérieure de la Bible » ou la critique historique de la Bible développée au XIX^e siècle. La pertinence de cette ligne est d'offrir une nouvelle lecture de « *la síntesis histórica del pensamiento medieval* »⁵¹, où l'islam était une partie importante. Asín Palacios s'évertuait tout particulièrement à démontrer la contribution des Arabo-andalous dans l'histoire de la pensée médiévale⁵².

⁴⁷ Francesco Pons y Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, pp. 137-138.

⁴⁸ Miguel Asín Palacios, Review of Pétrof, D. K.: *Abū Muhammed Alī ibn Hazm Al-Andalusī. Ṭawq-al-ḥamāma* publié d'après l'unique manuscrit de la bibliothèque de l'université de Leyde, dans *Revista de Filología Española*, 1915, 2, pp. 390-392.

⁴⁹ Miguel Asín Palacios, Review of Pétrof, D. K.: *Abū Muhammed Alī ibn Hazm Al-Andalusī. Ṭawq-al-ḥamāma* publié d'après l'unique manuscrit de la bibliothèque de l'université de Leyde, pp. 391-392.

⁵⁰ Julián Ribera y Tarragó, *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del señor Julián Ribera y Tarragó el día 26 de mayo de 1912, tema, el Cancionero de Abencuzmán*, Madrid, Imprenta Ibérica, 1912.

⁵¹ Enas Aly Ahmed Aly Asser, *Fundamentos teóricos del proyecto intelectual de Asín Palacios y consecuencias en sus estudios acerca de Ibn Hazm de Córdoba*, Thèse de doctorat soutenue en 2017, ss dir Eduardo Manzano Moreno et Soha Abboud Haggag, Madrid, Université Complutense de Madrid p. 59

⁵² Enas Aly Ahmed Aly Asser, *Fundamentos teóricos del proyecto intelectual de Asín Palacios y consecuencias en sus estudios acerca de Ibn Hazm de Córdoba*, p. 59.

Conclusion

Les traductions du *Collier* en anglais par A.R. Nykl (1931) et A. J. Arberry en (1953), en russe par M. A. Salie (1933), en allemand par M. Weisweiler (1941), en italien par F. M. Gabrielli (1949), en français par L. Bercher (1949), en espagnol par E. García Gómez (1952) s'inscrivent dans ce que G. Martinez-Gros qualifiait d'« engouement orientaliste ». Ces traductions sont le produit d'un long processus culturel et mémoriel. La représentation d'Ibn s'est lentement métamorphosée, passant d'une figure polémique à une figure positive et réformiste. Les orientalistes trouvaient dans son œuvre les outils méthodologiques d'une réforme religieuse, en tout de l'approche des textes bibliques. Par conséquent, le *Collier de la colombe* a bénéficié de sa nouvelle notoriété fraîchement acquise auprès des réformistes allemands et espagnols. Il est évident que le récit romantique de Dozy est considéré à juste titre comme un catalyseur de la diffusion de l'œuvre ḥazmienne.

Sa marginalité devient une singularité et une originalité. Une telle singularité, selon Gabriel Martinez-Gros, aurait dû « l'exclure du propos de l'historien, du moins lui réserver la gloire douteuse d'une marginalité révélatrice de ce qu'elle n'est pas, s'il est vrai que l'histoire se préoccupe moins des exceptions que des comportements communs⁵³ ».

Plus qu'un *simple* engouement, les différentes représentations d'Ibn Ḥazm et du *Collier* qui lui est inlassablement associé ont participé à transformer la méthodologie orientaliste et les méthodologies historiographiques occidentales, à envisager d'autres formes d'altérité entre Occident et Orient, à dépasser les relations conflictuelles latino-arabes issues de la période médiévale, à penser les relations convergentes ou encore à intégrer la culture arabo-andalouse dans la mémoire européenne. Le *Collier de la colombe* (*Ṭawq al-Ḥamāma*) est peut-être en réalité un prétexte littéraire, plus qu'un engouement, au service d'un projet mémoriel.

Bibliographie récapitulative

Sources primaires :

ASÍN PALACIOS, Miguel : Review of *Pétrof, D. K.: Abū Muhammed Alī ibn Hazm Al-Andalusī. Ṭawq-al- ḥamāma publié d'après l'unique manuscrit de la bibliothèque de l'université de Leyde*, dans *Revista de Filología Española*, 1915, 2, pp. 390-392.

DOZY Reinhart Dozy, *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le Moyen Age*, t. 1, Leyde, Brill, 1849.

DOZY Reinhart Dozy, *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae, Lugduni Batavorum*, E. J. Brill, 1851.

DOZY Reinhart, *Histoire des Musulmans d'Espagne, jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711-1110)*, Leyde, E.J.Brill, 1861.

DOZY Reinhart, *Historia de los musulmanes españoles hasta la conquista de Andalucía por los almorávides (711-1110)*, trad. esp. F. de Castro, Madrid, Librería de Victoriano Suarez, 1877.

GOLDZIEHER Ignace, *Sur l'Islam. Origines de la théologie musulmane*, préface de Rémi Brague, Paris, Midarsh, Desclée de Brouwer, 2003.

IBN ḤAZM, *Le Collier de la colombe*, trad. fr. G. Martinez-Gros, Arles, Actes Sud, 1992.

MASDEU Juan Francisco, SANCHA Antonio, *Historia crítica de España y de la cultura española*, Madrid, Por don Antonio de Sancha, en 20 volumes, parue à Madrid entre 1783 et 1805.

PONS Y BOIGUES Francesco, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid, San Francisco de Sales, 1898.

RENAN Ernest, *Mélanges d'histoire et de voyages*, Paris, Calmann-Lévy, 1878.

RIBERA Julián, *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del señor Julián Ribera y Tarragó el día 26 de mayo de 1912, tema, el Cancionero de Abencuzmán*,

⁵³ Gabriel Martinez-Gros, *L'idéologie omeyyade. La construction de la légitimité du Califat de Cordoue (Xe-XIe siècles)*, pp .163-166.

Madrid, Imprenta Ibérica, 1912.

Sources secondaires :

AILLET Cyrille, *Al-Andalus, la construction d'une mémoire (VIII^e-XV^e siècle)*, dans *Regards sur al-Andalus (VIII^e-XV^e siècle)*, F. Géral (ed.), Collection de la Casa Velázquez (94), Madrid, 2006.

ALY AHMED ALY ASSER Enas, *Fundamentos teóricos del proyecto intelectual de Asín Palacios y consecuencias en sus estudios acerca de Ibn Hazm de Córdoba*, Thèse de doctorat soutenue en 2017, ss dir Eduardo Manzano Moreno et Soha Abboud Hagggar, Madrid, Université Complétense de Madrid, 2017.

AUBÉ Pierre, *Saint Bernard de Clairvaux*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 2003.

BAZIZ Yacine, *Représentations d'Ibn Hazm de Cordoue dans les notices biographiques arabes et dans la littérature orientaliste. Histoire culturelle d'une construction mémorielle arabo-latine médiévale jusqu'à sa réception dans la littérature orientaliste et arabe contemporaine*, Thèse de doctorat soutenue en 2022 ss la dir. de Brigitte Foulon, Paris, Paris 3 Sorbonne Nouvelle, 2002.

BEN ABDESSELEM Afif, *La vie littéraire dans l'Espagne musulmane sous les Mulūk al-Tawā'if*, Damas, Institut français d'études arabes de Damas, 2001.

BONNEROT Olivier-Henri, *Renan et Tolède : historien ou Poète ?* dans *Études renaniennes*, n°71, 1er trimestre, 1988.

COUILLARD Viviane, *Le retour du Dalai-Lama*, dans *Revue du Surréalisme, Mélusine* n°5, 1984.

FOULON Brigitte, TIXIER DU MESNIL Emmanuelle, *al-Andalus*, Paris, Flammarion, 2009.

GUICHARD Pierre et SORAVIA Bruna, *Les Royaumes de Taïfas. Apogée culturel et déclin politique des émirats andalous du XI^e siècle*, Paris, Geuthner, 2007.

MARCHAND Suzanne, *Philhellénisme et orientalisme en Allemagne*, dans *Revue Germanique Internationale*, 1-2, 2005.

MARTINEZ-GROS Gabriel Martinez-Gros, *L'idéologie omeyyade : la construction de la légitimité du califat de Cordoue (Xe-XI^e siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992.

MARZOUKI Nadia, *Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie*, dans *Mouvements*, 2004/6, 36.

PELLISTRANDI Benoît, *Un discours national ? la Real Academia de la Historia entre science et politique (1847-1897)*, Madrid, Casa de Velázquez, n°30, 2004.

TIXIER DU MESNIL Emmanuelle, *Géographes d'al-Andalus. De l'inventaire d'un territoire à la construction d'une mémoire*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014.

TOLAN John, *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Âge. Cultures en conflit et en convergence*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

WALCH Jean, *Romantisme et positivisme : une rupture épistémologique dans l'historiographie ?* dans *Romantisme*, n°21-22, 1978.

Notice bio-bibliographique

Yacine Baziz, docteur et chercheur rattaché au Laboratoire de recherche MéMo (Centre d'histoire des sociétés Médiévales et Modernes) de Paris Nanterre et Paris 8, est enseignant titulaire à l'Education nationale. Il a soutenu sa thèse de doctorat en 2022 sous la direction de Brigitte Foulon à la Sorbonne Nouvelle Paris 3. Le sujet de sa thèse porte sur les représentations d'Ibn Hazm de Cordoue dans les dictionnaires biographiques arabes et dans la littérature orientaliste. Il s'est ainsi spécialisé sur les questions de représentations en littérature, sur le concept d'intertextualité dans les sources arabes, sur la *memoria* arabo-musulmane, les questions d'histoire culturelle et de formes d'altérité. Ses recherches sont axées sur les relations culturelles entre le monde arabe et l'Europe.