

De
4146



LA BORDAD DE CREIKU EL MOUSIRI

Par M. le Baron de ...

Adressé à ...



...

...

...

...





LA BORDAH DU CHEIKH EL-BOUSIRI

RENÉ BASSET, *La Bordah du cheikh El-Bousiri, poème en l'honneur de Mohammed*, traduite et commentée. — Paris, 1894, Ernest Leroux, éditeur.

Aucune œuvre poétique de la littérature arabe n'a atteint, dans la vie religieuse des mahométans, une faveur aussi grande que le « Poème du Manteau » de Bouşiri (mort vers la fin du XIII^e siècle de notre ère). L'origine de ce poème se rattache à une légende miraculeuse : le poète malade aurait été guéri d'une paralysie grave par la production de ce fruit de son enthousiasme pour Mohammed, et le Prophète, dont la *kasida* chante la gloire, l'aurait en songe enveloppé de son manteau, bienfait auquel le poème doit son nom de « Poème du Manteau » (Basset, p. v).

Déjà, du vivant de l'auteur, l'histoire miraculeuse du poème était connue; et les contemporains de Bouşiri employaient son œuvre pour des guérisons miraculeuses. Le vizir égyptien Ibn Hinnâ, le protecteur du poète, que nous connaissons d'autre part comme un zélé collectionneur de reliques¹, paraît avoir eu une foi profonde en la vertu curative de la Bordah, pour laquelle il professait une haute estime. Et, aujourd'hui encore, des vers extraits de ce poème sont employés comme amulettes et pour des cures sympathiques et autres buts magiques². Pendant le lavage rituel des cadavres, les individus chargés de cette opération récitent des vers de la Bordah. Et quiconque a assisté en

1) *Muhammedanische Studien*, II, p. 362.

2) Ibrâhim b. Mohammed al-Jalwag'i a publié à Constantinople, en 1848, un petit traité, imprimé en lithographie, sur les propriétés curatives de quelques distiques de la Bordah; cf. Hammer, *Sitzungsberichte* de l'Académie impériale de Vienne, VI, p. 224.

Égypte à un enterrement musulman se souvient assurément des chanteurs qui suivent le cortège funèbre; ce qu'ils chantent en la circonstance, c'est le « Poème du Manteau » de Bouṣirî.

La place qu'occupe ce poème dans la littérature correspond au crédit qu'il a rencontré dans la vie religieuse. Il n'était pas seulement considéré par les contemporains comme une œuvre sainte, mais encore comme un produit classique de la poésie. Le mystique fameux Ibn Sab'in (mort en l'an 669 de l'hégire), qui vivait du temps de l'auteur, en utilisait déjà le deuxième vers pour cette sorte d'allusion qu'on désigne dans la poétique arabe sous le nom d'*iktibās*¹. Il fut fréquemment commenté; et il n'y a là rien qui puisse surprendre, car l'activité explicative ne se porta pas uniquement sur le sens littéral du texte; on en fit encore l'objet d'interprétations mystiques, et, après avoir reconnu le sens naturel des parties du texte qui n'étaient pas entièrement obscures (M. B. dit avec raison, p. x : « il est à peu près exempt des traces du soufisme »), on en rechercha le sens caché et on en fit l'exégèse.

Un siècle à peine après la mort de l'auteur, le cheikh Abū 'Abdallah Mohammed ibn Marzūk (mort en l'an 781 de l'hégire), qui est enterré au Caire, écrivit un volumineux commentaire de la Bordaḥ intitulé : *Izhār šidk al-mawadda fi s'arḥ al-Burda* (H. Ch., IV, p. 527), dans lequel il traite le texte selon sept points de vue différents, et auquel il joint, après s'être occupé de tous les points philologiques et esthétiques qui ressortent des vers, des avertissements mystiques « *is'ârât šûfijja* »². Depuis, dans les temps plus modernes, les savants mahométans les plus distingués de tous les pays se sont adonnés volontiers à l'explication du très estimé poème. Je citerai seulement deux œuvres parmi les travaux modernes. Le mufti de Constantinople, mort en l'an 1212 de l'hégire, *Mohammed Mekki Efendi*, écrivit un commentaire en langue turque, qui fut imprimé en 1300 de l'hégire. Un commen-

1) *Al-Maḥḥari*, éd. de Leyde, I, p. 595.

2) On trouve une caractéristique de ce commentaire dans la relation de voyage d'*Abd al-Ghanî Nâbulsi* (manuscrit de la Bibliothèque universitaire de Leipzig, n° 362), fol. 168, où d'autres commentaires sont aussi mentionnés.

taire très considérable de la Bordah formant trois volumes fut aussi publié en langue arabe par le cheikh de la mosquée d'El-Azhar, du Caire, *Ḥasan al-Idwî al-Ḥamzâwî*, mort il y a quelques années ¹. Le poème fut aussi traduit en turec et en persan. Deux traductions interlinéaires sont fournies par l'édition Ralfs (Vienne, 1860). Une traduction turque accompagnée d'un commentaire fut publiée par un savant turec contemporain, *'Othmân Taufîk-Beg*².

Les nombreuses imitations, amplifications poétiques et travaux dont la Bordah fut l'objet attestent encore la faveur de ce poème. Le père du célèbre *Bahâ al-Dîn al-'Amîlî* (mort en 1031 de l'hégire) en a fourni une imitation entièrement remarquable³. On fit aussi de bonne heure cette sorte d'amplification qu'on désigne sous le nom de *takhmîs*, et qui consiste à intercaler au milieu de vers détachés d'un poème quatre autres vers de rime et de mètre identiques ; c'est, par conséquent, ce qu'on nomme d'ordinaire un poème de gloses. Déjà l'éminent protecteur de Boušîrî, le vizir *Tâg'al-dîn ibn Ḥinnâ*, dont nous avons parlé plus haut, avait composé un *takhmîs* de la Bordah⁴. Il est évident qu'il eut beaucoup d'imitateurs, car le manuscrit arabe n° 2285 de la Bibliothèque ducal de Gotha contient une série de trente *takhmîs* divers de ce poème⁵. Mais on alla plus loin encore dans le raffinement. On fit sur la Bordah ce qu'on appelle des *tasbî'*, c'est-à-dire que l'on ajouta à des vers séparés de la façon indiquée plus haut six autres vers, de manière à former avec chacun des vers de la Bordah une strophe de sept vers⁶.

Il est inutile d'insister tout au long sur ce que la connaissance

1) *Al-nafahât al-s'âdilijja*, Le Caire, 1297 de l'hégire.

2) *Literaturblatt für orientalische Philologie*, I, p. 454.

3) Donnée par le fils de l'auteur dans le *Kes'koul* (Boulaq, 1288), p. 98-100.

4) Conservé dans une collection de *takhmîs* semblables de Zeyn al-dîn al-'Othmâni, *Manuscrit de la Bibliothèque khédiviale du Caire, Catalogue*, IV, p. 284.

5) Pertsch, *Die arabischen Handschriften*, etc., IV, p. 288. Les nos 2198 et 2282-90 de la collection de Gotha sont tous des amplifications de la Bordah. Voir aussi Wüstenfeld, *Die Gelehrtenfamilie Muhibbi* (Götting., 1884), p. 126. Le mufti Mohammed Mekki Efendi a aussi composé un *takhmîs* de la Bordah, *Literaturbl. für orient. Philologie*, l. c.

6) Voir B. *Hall al-'Ukda fi tasbî' al-burda*, Catalogue du Caire, IV, p. 227 sqq.

d'une œuvre littéraire jouissant d'une aussi grande faveur au milieu du peuple musulman peut avoir d'intérêt pour tous ceux qui ne désirent pas seulement connaître la vie intellectuelle de l'Islam d'une façon superficielle, mais qui, au contraire, attachent du prix à la connaissance détaillée de chacun des facteurs littéraires qui exercent une influence sur le peuple et contribuent au développement et à l'affermissement du sentiment religieux. La *Bordah* a pour objet la glorification du Prophète; elle est en outre, sous une forme poétique, un manuel de tout ce que l'Islam enseigne dans la marche de son évolution dogmatique et populaire sur les qualités de son fondateur. C'est un poème didactique qui, mieux qu'aucun catéchisme, peut servir de texte fondamental pour l'étude de la prophétologie des musulmans.

Aussi ne pouvons-nous qu'approuver l'idée de notre savant confrère, M. Basset, d'avoir rendu accessible au public le poème didactique de Bouṣṣiri, ainsi qu'il l'a fait dans le travail qui motive ces pages. M. B. ne s'est pas seulement contenté de traduire avec une grande fidélité philologique les cent soixante-douze distiques qui forment le poème (quelques-uns de ces distiques ne se rencontrent pas dans toutes les versions du texte) et de façon à les rendre intelligibles pour le grand public désireux de pénétrer par la lecture de cette œuvre dans les détails de la doctrine musulmane; mais les vers de la *Bordah* lui ont encore servi de prétexte pour joindre à son œuvre, dans un commentaire très bien ordonné et traité, une grande quantité d'éclaircissements tirés du trésor abondant de son érudition, dont les orientalistes lui sauront gré.

On connaît le goût de M. B. pour l'étude comparative des légendes à laquelle il fournit, avec une assiduité pleine de zèle, depuis de longues années, des matériaux bien connus des lecteurs de la *Revue des traditions populaires*, que, dans l'intérêt de la science, nous souhaiterions voir aussi réunis en un volume. Il a mis encore à profit, dans le présent livre, sa vaste érudition dans ce domaine. Les concepts que l'Islam arrivé à son complet développement a formés sur le Prophète ne se rencontrent pas au début, dans la période de son évolution primaire. Ils se déve-

loppèrent peu à peu par le contact de l'Islam avec d'autres religions, et ce fut, tout d'abord, la tendance à ne pas laisser le Prophète de l'Islam en arrière des prophètes des autres religions sous le rapport du don miraculeux qui influa sur eux. Un grand nombre de faits attribués à Jésus dans la religion chrétienne furent donc reportés par les musulmans sur leur Prophète. M. B. profite dans son commentaire de la Bordah de l'occasion qui lui est offerte de rapprocher cette donnée des indications abondantes fournies par l'*Evangelium infantix* et par d'autres textes apocryphes, ainsi que par les écrits ecclésiastiques canoniques ou non. Cette partie de son livre est pour les orientalistes et les folkloristes un enrichissement de la science. Il serait très malaisé de faire choix d'un exemple isolé au milieu de l'abondance des matériaux fournis par M. B. et nous ne pouvons que renvoyer à la lecture du livre même, que personne n'entreprendra sans profit. Mais nous ne pouvons nous défendre de renvoyer en manière d'exemple à la page 55 où il est démontré, d'une façon frappante, comment la légende chrétienne de la *Salutation angélique* fut introduite dans l'Islam, ou bien encore à la page 66, où la légende mahométane de la ruine des idoles est ramenée à sa source chrétienne. Les analogies et les parallèles bouddhiques que l'auteur a signalés ne sont pas d'une moindre importance. On peut conclure, d'après les notes que l'auteur a jointes en ce sens à son commentaire (voir p. 27, 48, 58, 77), que le Bouddhisme a eu une influence non seulement sur la morale ascétique de l'Islam, mais qu'il se rencontre au berceau même de sa légende prophétique et qu'il a contribué en plus d'un point à la physionomie que l'Islam a tracée du Prophète.

Ce court résumé des développements de M. B. montre quelle contribution bienvenue il a encore fournie dans son travail sur la Bordah aux études dont nous nous occupons dans cette *Revue*. Mais ce caractère particulier ne doit cependant pas nous empêcher d'ajouter quelques mots sur la partie philologique du livre de M. B. Nous souscrivons volontiers à l'opinion de M. B. qui place, sous le rapport poétique, Bouşîrî beaucoup moins haut que ne le font ses admirateurs mahométans. « Sa célébrité, dit

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft



l'auteur avec raison, en parlant du poète, aurait de quoi étonner, si elle ne s'expliquait par les circonstances miraculeuses de son apparition. » L'époque classique de la poésie arabe était déjà depuis longtemps écoulée du temps de Boušîrî; et on peut encore lui préférer un grand nombre d'entre les Épigones. Ce qui fit la fortune du poème, ce fut sa légende propagée par le peuple crédule et non ses qualités de chef-d'œuvre classique de la poésie. Boušîrî est un représentant de la décadence poétique, dans laquelle on ne cherche plus à faire impression autrement que par des jeux de mots contournés et insipides, et où la sèche terminologie de la grammaire peut être tournée au profit des pointes artificielles (voir Basset, *Bordah*, v. 41). Les poètes de cette époque ne sont pas féconds en leurs images. Ils s'étaient trouvés en présence d'un inventaire de formes anciennes d'où ils tirèrent, le cas échéant, les fleurs de leur rhétorique poétique. En de rares occasions seulement ils parviennent à l'originalité, et nous devons nous montrer satisfaits lorsque ce qu'ils créent d'un esprit qui leur est propre ne met pas notre goût à une trop rude épreuve. Aussi est-il utile et profitable, si l'on tient compte de ceux qui désirent se familiariser avec cette littérature des Épigones, de faire ressortir la phraséologie typique de ces poètes par l'indication soigneuse des phrases analogues que l'on retrouve chez les poètes des époques antérieures. C'est par ce moyen seulement que nous parviendrons à la critique et à l'appréciation esthétique des produits poétiques de ce cycle littéraire. M. B. a employé ce système vis-à-vis de Boušîrî dans le travail qu'il vient d'en donner et, avec sa profonde connaissance de cette littérature, il a montré, distique à distique, par quelles pérégrinations le trésor d'images de la poésie classique de l'époque païenne a passé, jusqu'au moment où il a fourni, dans le cours du siècle, aux Épigones, les lieux communs de leur poésie¹. Sous ce rapport le travail de M. B. est un guide très digne de reconnaissance,

1) J'ai tâché de démontrer dans les notes de mon édition du vieux poète *Al-Hutej'a* (Leipzig, 1893) comment une phraséologie typique stable prévalait déjà à l'époque ancienne. M. G. Jacob parle aussi avec raison du « bestimmten Gedanken und Bilder-Inventar... mit welchem der Dichter jedesmal

Deutscher
 Morgenlandischen
 Gesellschaft

d'autant mieux que le poète de la Bordah a fourni au commentateur de nombreuses occasions d'étendre ses parallèles sur la littérature post-classique (particulièrement sur le cycle poétique auquel appartient la *Iatîma* de Tha'âlibî).

Une phrase que notre poète (v. 15) a empruntée à Al-Mutanabbî vient s'ajouter aux preuves données par l'auteur (p. 18) pour montrer comment des phrases prononcées par un poète devinrent aisément (et ici peut-être plus encore qu'autre part) des lieux communs de la littérature arabe. Elle désigne la chevelure grisonnante par ces mots : « L'hôte qui s'est installé sans éclat sur ma tête. » Ne pouvons-nous pas conclure du fait que même Harîrî n'a pas dédaigné de mettre à profit ces mêmes vers de Mutanabbî pour en tirer ses effets¹, qu'il était peu embarrassant pour un poète arabe de faire de pareils emprunts, jugés profitables par les rhétoriciens eux-mêmes. Ces vers, du reste, avaient cours dans le monde du bel esprit de l'Orient arabe. L'écrivain andalou, Ibn Sa'îd, en offre aussi une réminiscence², et ils ont été introduits dans les *Mille et une Nuits* d'une façon tout anonyme³, ce qui montre bien qu'il faut les placer au rang de « paroles ailées ».

M. B. a placé en tête de son œuvre une introduction biographique et bibliographique sur Bouşîrî et ses poésies⁴, dans laquelle il rend encore compte des commentaires de la Bordah (Ibn 'As'ûr, Al-Bâ'gûrî, Khâlid al-Azharî) dont il a tiré parti d'après les éditions orientales. Je me permettrai seulement de faire une légère observation sur une des nombreuses explications données par l'auteur. *Wâg'ib* ne peut jamais signifier *actes surérogatoires* (p. 25) dans la langue juridique : le mot se traduit par *devoirs obligatoires*, de

wie mit einem Baukasten spielt» et explique par cela la facilité d'improvisation des Bédouins (*Studien in arabischen Dichtern*, Heft II, Berlin, 1894, p. 84).

1) Poème cité dans le *Catalogue des manuscrits orientaux de la Bibliothèque de Strasbourg*, (1881), p. 2, n° 5.

2) *Al-Makkarî*, éd. de Leyde, I, p. 641, 10.

3) Ed. du Caire, 1279, IV, p. 152, 19-20 (conte d'Ali Noûr al-dîn et Marjam al-Zunnârijja).

4) Al-Makrîzî, *Khitât*, II, p. 463, cite une épigramme de Bouşîrî sur le tombeau de l'imâm Al-S'âfî'î.

même que *farḍ*. Ces deux termes se distinguent (dans la doctrine hanéfite) non par le degré d'*obligation*, mais par le degré d'*évidence de leur force de loi*. On trouvera des renseignements à ce sujet et sur les classes de lois mahométanes dans mon livre intitulé : *Die Zāhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte* (Leipzig, 1884), p. 66-74.

Budapest, octobre 1894.

Ign. GOLDZIHÉ.

(Traduit de l'allemand par M. Émile CHASSINAT.)



D. Ge 4146

ULB Halle

3/1

001 050 524





Handwritten text on a label, possibly a name or title.

