

De 3503









## L'Ode arabe d'Ochkonwân

PUBLIÉE, TRADUITE ET ANNOTÉE PAR M. CL. HUART.

L'auteur de l'ode d'Ochkonwân *القصيدة الأشكنوآنية* est 'Amîd-eddîn Es'ad ben Naçr el-Ançâri el-Abarzi<sup>1</sup>, qui fut ministre de l'atâbek du Fârs Mozhaffer-eddîn Abou-Chodja' Sa'd ben Zengî. Enfermé dans une prison d'État par le fils et le successeur de ce prince, Abou-Bekr ben Sa'd, dont le plus beau titre de gloire est d'avoir été le protecteur du poète persan Sa'di, 'Amîd-eddîn y charma ses loisirs forcés en composant cette *qaçîda*, où il employa, d'une façon fort brillante, toutes les fleurs de la rhétorique de cette époque. Son œuvre fut longtemps célèbre en Orient, surtout chez les lettrés persans qui se flattaient de cultiver les belles-lettres arabes; elle pénétra fort peu dans les pays de langue arabe proprement dite; et si, encore aujourd'hui, elle fait les délices de quelques rhétoriciens érudits versés dans la science des jeux d'esprit et de mots, c'est encore en Perse qu'il faut chercher ses derniers admirateurs<sup>2</sup>.

Les événements qui donnèrent lieu à la composition de cette ode et la raison du nom qui lui fut appliqué ont besoin de quelques éclaircissements. Nous venons de dire que l'auteur de cette pièce avait été le ministre de l'atâbek Sa'd. En effet, il avait succédé dans cette dignité à Rokn-eddîn Çalâh Kermâni<sup>3</sup>, qui avait été destitué. Le nouveau ministre paraissait en tous points digne de la place éminente que lui confiait l'atâbek de Chirâz. « Il était, dit Khondémîr, qui puise ses renseignements dans Waççâf, connu par l'abondance de son

1. Ainsi surnommé d'après le nom d'Abarz, canton du Fârs, suivant l'*Atech-Kédèh* de Lutf'Ali-Beg, éd. de Bombay, p. 8.

2. Un *medjmu'a* ou recueil lithographié contenant les *Mo'allaqât* et diverses poésies arabes, paru en Perse en 1282 de l'hégire (1865-66), contient cette *qaçîda* et nous a fourni quelques variantes.

3. Mîrkhond, *History of the Atabels*, etc., éd. W. Morley, p. 28; — Khondémîr, *Habîb us-Siyer*, éd. lithogr., partie II, fasc. 4, p. 129.

érudition, ses qualités éminentes, son esprit et sa nature généreuse. Parfois il écrivait des poésies éloquentes sur les pages de la fortune (c'est-à-dire qu'il composait parfois des poèmes de circonstance). » Une anecdote, rapportée à la fois par Waççâf, Mîrkhond et Khondémîr, prouve la facilité qu'il avait à dire des vers *in promptu*, qualité d'ailleurs assez fréquente en Perse. « Une fois, dit Mîrkhond, l'atâbek Sa'ed l'envoya auprès du sultan Moḥammed Khârezm-Châh, qui l'accueillit avec faveur et l'invita à ses festins. Un jour, le sultan, dans un moment où l'ivresse commençait à lui monter à la tête, prononça les vers suivants (mètre des *roubâ'is*) :

در رزم چو آهنیم در بزم چو موم  
بر دوست مبارکیم و بر دشمن شوم

« Nous sommes, au combat, durs comme le fer, et dans les  
« festins, mous comme la cire; nous sommes de bon augure  
« pour nos amis et funestes à nos ennemis. »

« A ce moment, le sultan fit signe à 'Amîd-eddîn de compléter le quatrain; celui-ci répliqua incontinent :

از حضرت ما برند انصاف بشام  
وز هیبت ما برند ز ناز بروم

« En voyant notre majesté, on irait porter la justice en  
« Syrie, et les ceintures chrétiennes dans le pays des Grecs,  
« en voyant le respect que nous inspirons. »

« Le sultan Moḥammed loua beaucoup Es'ad ['Amîd-eddîn] et l'on but ce jour-là du vin avec accompagnement de musique et de chansons<sup>1</sup>. »

Moḥammed Khârezm-Châh aurait bien voulu s'attacher un aussi habile flatteur; il lui proposa d'être son ministre et lui fit même des propositions exagérées pour le décider à accepter l'investiture de ces hautes fonctions<sup>2</sup>. 'Amîd-eddîn hésita à

1. Cela rappelle la fameuse anecdote que Daulet-Châh raconte de Firdausi, et qui fut le commencement de la fortune du grand poète de Tôûs.

2. *مبالغت تقلد کرده*. Waççâf, éd. lith., p. 156.

accepter ou à refuser; il finit par prendre ce dernier parti et revint à Chirâz<sup>1</sup>. Il avait composé, pendant son séjour auprès de ce prince, la pièce de vers suivante, destinée à féliciter le sultan d'un cadeau de vêtements d'honneur que lui avait fait le khalife<sup>2</sup> :

وَقِيَّتِ الرَّدَى يَا مَنْ بِأَفْعَالِهِ خُذَا      لَوَاءَ الْمَعَالِي وَالْحَمَامِدِ عَالِيَا  
وَأَضْحَى بِدَرُوضِ الشَّرَائِعِ نَا ضِرًّا      وَأَمْسَى بِمِ صَدْرِ الْمَمَالِكِ حَالِيَا  
صَوَارِمُكَ الْبَيْضِ الْمَوَاتِرِ غَادِرَتْ      دِيَارَ الْأَعَادِي مَقْفَرَاتِ خَوَالِيَا  
خُذَا لِمَعَالِيكَ الزَّمَانَ مُوَالِيَا      مُطِيعًا وَابْنَاءَ الزَّمَانِ مُوَالِيَا  
وَفَاحَتْ خِيَالٌ مِنْكَ تَحْكِي غَوَالِيَا      بِمِ ظَلِّ اثْمَانِ الشَّنَاءِ غَوَالِيَا  
وَجَاءَتْكَ مِنْ دَارِ الْخِلَافَةِ خَلْعَةٌ      بِعُيُوكِ نَالَتْ مَفْخَرًا وَمَعَالِيَا  
كَذَا الْقَطْرَاتُ النَّازِلَاتُ مِنَ السَّمَاءِ      إِذَا مَا حَلَّسْنَ الْجَبْرَ صَرْنَ لَآلِيَا

« Puissest-tu être protégé contre tout dommage, toi qui, par tes actes, as tenu haut et ferme le drapeau de la grandeur et de la gloire!

« Par toi les parterres de la loi ont été fleuris, la poitrine des provinces couverte d'ornements précieux.

« Tes sabres affilés et tranchants, à l'éclair blanchâtre, ont rendu déserts et vides les pays ennemis.

« La fortune est ton amie, elle t'obéit, et tes contemporains sont tes esclaves.

« Ton image, répandant au loin une odeur délicieuse qui semblait celle de la *ghâlîya*, a maintenu à haut prix la valeur des louanges.

« Un manteau d'honneur t'est venu de la capitale des khalifes (Baghdad); il a eu la gloire de s'élever à ton rang sublime.

« Telles les gouttes tombées des nuages qui, pénétrant dans les profondeurs de la mer, deviennent des perles<sup>3</sup>. »

1. Khondémîr, *Habîb-us-Siyèr*, II, 4, p. 129.

2. C'était, à cette époque, Nâçir-lidinillâh, l'avant-dernier khalife abbasside.

3. Mètre *tawîl*. A propos de l'opinion des Orientaux sur la formation des perles, voir le charmant apologue de Sa'di dans le *Boustân*, chapitre iv, p. 181 de l'élégante traduction de M. Barbier de Meynard.

La fortune lui fut fidèle jusqu'à la mort de l'atâbek Sa<sup>c</sup>d; mais l'avènement du fils de celui-ci, Abou-Bekr, fut le signal d'un revirement complet dans la situation du ministre. Le nouvel atâbek, élu à l'unanimité par les émirs et les principaux citoyens de Chirâz, était d'un caractère entièrement opposé à celui de son père. Autant celui-ci était d'une bravoure chevaleresque qui l'avait entraîné aux plus folles entreprises, autant Abou-Bekr était un esprit sage, pondéré, et en même temps fervent musulman et presque bigot<sup>1</sup>. Le premier soin du nouveau prince fut d'ordonner une enquête sur des actes que l'on reprochait au ministre de son père, et qui paraissent avoir été, non pas une de ces vagues accusations de concussion qu'il est de mode, en Orient plus que partout ailleurs, de jeter à tout ministre tombé, mais bien des imputations d'un caractère plus précis : on l'aurait accusé, paraît-il, d'avoir entretenu une correspondance suivie avec le roi du Khârezm<sup>2</sup> et de lui avoir donné des informations détaillées sur la situation de la principauté du Fârs<sup>3</sup>; en d'autres termes, on faisait peser sur la tête de l'infortuné la double accusation de félonie et d'espionnage. Abou-Bekr crut à cette délation et ordonna l'emprisonnement d'Amîd-eddîn, malgré ses protestations de dévouement dont on nous a conservé un exemple dans ces vers, que l'ex-vizir aurait adressés au nouveau prince :

ای وارث تاج و مملکت و افسر سعد  
بخشای خدا ایرا بجان و سر سعد  
بر من که چو نام خویشش تا هستم  
همچون الف ایستاده ام بر سر سعد

« O héritier de la couronne et de l'empire du bonheur!  
Pardonne-moi, au nom de Dieu, au nom de l'âme et de la  
tête de Sa<sup>c</sup>d, à moi qui, comme le dit mon nom, tant que je

1. Cf. ce que dit Price, *Chronological Retrospect*, t. II, p. 427, qui suit ici le *Kholâsât-ul-Akhhâr* de Khondémîr.

2. Waççâf, éd. lith., p. 156.

3. Khondémîr, *Habîb-us-Siyâr*, loc. laud.

vivrai, me tiendrai debout comme un *élif* au commencement du mot *Sa'd!*<sup>1</sup> »

Cette demande spirituelle ne fit pas revenir l'atâbek à de meilleurs sentiments à l'égard d'Es'ad. Voici d'ailleurs comment un document presque contemporain<sup>2</sup> raconte ces événements :

« Lorsque Sa'd ben Zengî mourut, la nuit qui précéda le mercredi 12 zou'l-qa'dèh 623 (4 novembre 1226), dans la forteresse de Béhânzâd<sup>3</sup>, il se passa, à l'endroit d'Amîd-eddîn, des événements connus de tout le monde que je me garderai bien de rapporter ici. L'auteur de cette ode fut déchu de ses dignités et de son rôle politique et fut arrêté le dimanche 1<sup>er</sup> zou'l-hidjje 623 (22 novembre 1226<sup>4</sup>); au bout d'un mois, il fut conduit dans la forteresse d'Ochkonwân, dans le Fârs, en compagnie de son fils Tâdj-eddîn Moḥammed. Il y mourut seul, en djumâdha 1 ou 2 de l'année 624. C'est dans cette forteresse qu'il avait composé cette ode; et comme il n'avait pas d'encrier ni de plume (*qalam*) pour l'écrire, il la dicta à son fils Tâdj-eddîn, qui l'apprit par cœur<sup>5</sup>. Quand celui-ci fut mis en liberté<sup>6</sup>, il la récita à mon père et maître Abou'l-Khéir

1. Mètre *roubâ'i*. Waççâf, *loc. laud.* D'après Khondémîr, ces vers furent composés alors que 'Amîd-eddîn était déjà emprisonné. Dans le dernier vers du quatrain, l'auteur fait allusion à son nom d'Es'ad, qui est le même que le mot *Sa'd* avec un *élif* prosthétique.

2. Ce document est le ms. arabe qui contient le commentaire de l'ode d'Ochkonwân, et dont nous nous sommes servi pour établir le présent texte. Il fait partie de la bibliothèque de notre savant ami Mirzâ Habîb el-Içfahânî, à Constantinople, dont on déplore la perte récente.

3. C'est le seul endroit où le nom du lieu de la mort de Sa'd soit indiqué. Nous ignorons d'ailleurs l'emplacement de cette forteresse.

4. Le 1<sup>er</sup> de zou'l-hidjje aurait dû tomber le 23 novembre, d'après les calculs de M. Wüstenfeld (*Vergleichungs-Tabellen*, p. 27); mais l'indication de la férie dans notre ms. prouve que, pour des raisons qui se sont présentées fréquemment dans l'Orient musulman (entre autres la nécessité de mettre d'accord les calculs astronomiques avec l'observation directe), le commencement de ce mois sacré avait été avancé d'un jour.

5. Comparez tout cela avec ce que dit Waççâf, p. 156 *ad calcem*, qui semble avoir eu sous les yeux le même texte que nous.

6. *قلبا أنزل* proprement : Lorsqu'on le fit descendre (de la forteresse). Waççâf a traduit comme nous. La description de la localité que nous donnons plus loin fera comprendre la justesse de cette expression.

Mas'oud ben Maḥmoud ben Abi'l-Faṭḥ es-Sirafi<sup>1</sup>, cousin maternel d'Amid-eddin. Ce dernier mit les vers en ordre » (car certains avaient été placés les uns avant les autres, ajoute Waḥḥaf, de sorte que la suite des idées et l'ordre logique des mots ne se retrouvaient plus), « et considéra comme une bonne fortune de les avoir entendus et d'en pouvoir prouver l'origine<sup>2</sup>. Ces vers devinrent célèbres dans le Khorasân et l'Iraq, et jusqu'en Syrie, où des personnes dignes de foi m'ont assuré qu'ils étaient dans la bouche de tout le monde. »

Là s'arrête le rapport de celui qui nous a transmis l'ode d'Ochkonwân. L'historien Waḥḥaf va heureusement compléter nos renseignements : « Les gens de mérite et les littérateurs des différentes contrées manifestèrent un désir sincère de la lire et de l'examiner. Notre grand maître Qoṭb-eddin Maḥmoud, fils de Çafiy-eddin (Abou'l-Kheir Mas'oud), qui pour le mérite et la piété était unique à son époque, écrivit sur cette ode un ample commentaire, dans lequel il expliqua les raisons des formes grammaticales et l'arrangement, bon ou acceptable, des phrases au point de vue de la pensée et de l'exposition du sujet. L'éloquence de cette pièce de vers, aussi brillante qu'un joyau, sa perfection, sa célébrité si considérable n'ont pas besoin d'être expliquées à nos contemporains<sup>3</sup>. »

Ochkonwân était l'une des trois forteresses qui marquaient le site d'Istakhr. Si ce nom ne nous avait pas été conservé par le titre même de l'ode d'Amid-eddin, ainsi que par le vers 39 du poème, on aurait peine à le reconnaître dans les transformations qu'il a eu à subir par la suite des siècles et les erreurs des copistes. Les géographes arabes appellent cet endroit *Ichkenwâr*<sup>4</sup>; ils paraissent n'avoir eu que de fort minces renseignements sur cette localité, car ils en font une

1. L'auteur de notre ms. est donc le fils de cet Abou'l-Kheir. Il se nommait Qoṭb-eddin Maḥmoud, comme nous allons le voir. Waḥḥaf ajoute aux noms et surnoms d'Abou'l-Kheir celui de Çafiy-eddin.

2. واغتنم نقلها واثباتها.

3. Waḥḥaf, éd. lith., p. 157.

4. Ainsi épilé par Yâqout, *Lexicon geogr.*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 281; *Mérâcid el-Ittilâ'*, éd. Juynboll, t. I, p. 68; M. Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse*, p. 39.

ville et ne disent rien du site très particulier de Persépolis. Les auteurs persans et le polygraphe ture qui les a résumés sont un peu plus explicites. Commençons par ce dernier. D'après Hadji-Khalfa, « il y avait à l'intérieur d'Istakhr plusieurs constructions, des champs et des bourgades, ainsi que trois forteresses formidables placées chacune sur le sommet d'une montagne. On appelait l'une *Istakhr*, l'autre *Chikestèh* et la troisième *Chikérân* شیکران; le tout se nommait *les Trois Coupoles* *اوج کنبید* ». Hadji-Khalfa a traduit en effet en ture le terme persan de سه کنبیدان que l'on trouve dans un vers de Firdausi<sup>2</sup> :

بسه کنبیدان و صطخر گزین  
نشستنی که شاه ایران زمین

« Aux trois coupoles et à Istakhr l'éluë, capitale des rois de Perse. »

Hamdullah Mostaufi dit que « Istakhr possède trois forteresses solidement établies sur le sommet de trois montagnes; l'une s'appelle *Istakhr* (proprement dite), la seconde *Chikestèh* et la troisième *Chenkoûl* شنکول. L'ensemble se nomme *sèh-Goumbèdân* ou les Trois Coupoles<sup>3</sup> ». Le même auteur dit un peu plus loin, en parlant de la même cité : « On l'appelait, dans les anciens temps, les Trois Coupoles, parce que les forteresses de Chikestèh et de *Sengwân* سنکوان sont établies à l'entour d'elle<sup>4</sup>. » L'auteur du *Zînet-el-Médjâlis*, qui avait vu de ses propres yeux les environs de Persépolis, nous dit qu'il y a là « trois forteresses solides, construites (chacune) sur le sommet d'une montagne élevée, de telle sorte que le spectateur s'imaginerait que ces montagnes ont été ainsi façonnées par l'art du tourneur. Cet endroit est aussi connu

1. *Djihân-numâ*, éd. de Constantinople, p. 265.

2. Cité par Waççâf, éd. de Bombay, p. 154. Cf. Mîrkhond, *History of the Atabeks*, éd. Morley, p. 31; Khondémîr, II, 4, p. 129. Le vers de Firdausi est rapporté sous une forme différente dans les deux derniers ouvrages.

3. *Nozhet-el-Qoloûb*, f° 221 r° (ms. de notre collection).

4. *Id. opus*, f° 215 r°.

sous le nom des *Trois Coupoles*, (à savoir) la forteresse d'Istakhr, celle de *Chekwân* et celle de Chikestèh (ou la forteresse brisée). A l'époque actuelle, il ne reste d'habité que la forteresse d'Istakhr et le village de Ser-Khasgoûn où il y a environ cent maisons<sup>1</sup> ». Un peu plus loin, parmi les citadelles qui couvrent le pays de Fârs, Medjdi ne manque pas d'énumérer à nouveau les forteresses « d'Istakhr, de Chikestèh et de *Chengowân*<sup>2</sup> ».

Hasan-Khân, savant persan contemporain, qui a publié à Téhéran, sous le titre de *Mir'ât oul-Bouldân-i Nâçiri*<sup>3</sup>, un dictionnaire géographique compilé d'après les anciens auteurs, s'étonne à bon droit que les géographes orientaux ne disent presque rien de l'une des plus célèbres forteresses du Fârs et que les quelques renseignements qu'on possède sur ce sujet viennent des historiens<sup>4</sup>. Comme c'est surtout *Waççâf* qu'il cite, et que les passages qu'il lui a empruntés viennent d'être reproduits par nous, il n'y a pas lieu d'y revenir. Nous ferons seulement remarquer que l'identification du nom de *Chekwân*, *Chengowân* ou *Chenkoûl* (cette dernière forme étant de toute évidence une faute du copiste) avec Ochkonwân ne fait pas l'ombre d'un doute pour le consciencieux Hasan-Khân<sup>5</sup>.

Les voyageurs européens qui ont été à Persépolis ne sont pas fort nombreux. D'ailleurs, préoccupés des ruines des palais des anciens rois de Perse, ils ont peu prêté attention au paysage. Le site est pourtant remarquable. Le peintre

1. Medjdi, *Zînet-el-Médjâlis*, 9<sup>e</sup> partie, 2<sup>e</sup> sect., f° 193 r°. Ce même passage est cité également par M. Barbier de Meynard, *Dict. géogr. de la Perse*, p. 48, note 2. Dans le texte lithographié du *Zînet*, il faut évidemment corriger خراسی, qui ne signifie rien, en خراسی « art du tourneur ».

2. Medjdi, *Zînet*, f° 194 v°.

3. Lithographié. Le 1<sup>er</sup> volume a paru en 1294 hég. (1877).

4. *Mir'ât oul-Bouldân*, t. I, p. 42 v° اشکنوان.

5. *Mir'ât*, t. I, p. 70, v° اصطخر. On peut ajouter à ces renseignements qu'une des conditions du traité fait entre Mohammed Khârezm-Châh et l'atâbek Sa'd était, entre autres, que celui-ci livrerait aux préposés du sultan les forteresses d'Istakhr et d'Ochkonwân (Mirkhond, *History of the Atabeks*, p. 31; Khondémir, *Habîb-us-Siyèr*, II, 4, p. 129).

Eugène Flandin a vu et décrit « les trois monts Istakhr. Dans la partie occidentale de la plaine du Merdâcht, là où elle se rétrécit et se trouve fermée par les montagnes du Louristan, on aperçoit trois masses de rochers qui se suivent presque en ligne droite et très rapprochées l'une de l'autre; on les remarque à leurs formes étranges et semblables qui, de loin, figurent un cône tronqué : Ces trois éminences portent les noms de Khôu-Istâkhr, Khalèh-Istâkhr, ou encore Khôu-Rhamgherd, c'est-à-dire *monts Istâkhr*, ou *citadelle d'Istâkhr*, ou bien *monts isolés*<sup>1</sup>. Ces trois éminences sont espacées entre elles de deux à trois kilomètres; dans les intervalles qui les séparent, on retrouve, se dirigeant de l'une à l'autre, des traces de fondations, et même quelques portions de mur qui s'élèvent au-dessus du sol... Celui (le mont) du milieu, que les habitants désignent sous le nom particulier de *Khâlèh-Serb*, *forteresse du cyprès ou du cèdre*<sup>2</sup>, porte encore à son sommet des vestiges qui ne laissent pas de mériter quelque attention... (Il) porte sur un plateau élevé de quatre cents mètres environ au-dessus de la plaine, et d'une circonférence de deux mille cinq cents mètres, les restes d'une construction solide en pierre... A la fin du xxi<sup>e</sup> siècle (?), il existait là encore une citadelle, car des écrivains de cette époque rapportent que l'on y enfermait les prisonniers d'état, d'autres disent que Châh-Abbâs en fit le siège et lui donna l'assaut pour y saisir un chef du Fârs qui s'était révolté contre lui<sup>3</sup>. La position de Khalèh-Serb, qui réunit toutes les conditions désirables dans un poste militaire, a dû certainement

1. La transcription des noms cités est particulière à Flandin, *Khôu* correspond à *Koûh*, et *Khalèh* à *Qal'eh*. Il est difficile de deviner d'où provient le sens d'« isolé » donné au troisième nom : *Râmgherd* paraît être un nom propre. On le trouve mentionné, sous la forme *رامجرد*, par Mostaufi, *Nozhet*, f° 211 r° (ms. de notre collection); c'est un endroit qui formait l'une des extrémités du circuit de Persépolis.

2. Transcription inexacte des mots *قلعة سرو*.

3. L'auteur fait probablement allusion à la campagne de Châh 'Abbâs I<sup>er</sup> contre Ya'qoub-Khân, qui s'était fortifié dans Istakhr, en l'année de la Panthère du cycle duodénaire, correspondant à 999 hég. (1590-91), 4<sup>e</sup> année du règne du sultan Çéféwi (*Alem-ârâi-Abbâsi*, ms. de notre collection, t. II, f° 62 r°).

lui donner de l'importance, surtout dans les temps anciens. L'escarpement et la hauteur du rocher sur lequel était assis le fort devaient en rendre, autrefois comme aujourd'hui, l'approche des plus difficiles. Ne sachant comment expliquer la construction d'une citadelle sur ce plateau presque inabordable, les Persans disent que ce sont des chèvres qui y portèrent tous les matériaux<sup>1</sup> ».

Ainsi, c'est à Persépolis même, en face des restes magnifiques des palais des Achéménides, que se passa la tragédie à l'occasion de laquelle 'Amîd-eddîn écrivit l'ode d'Ochkonwân. Il ne faut pas trop s'étonner que ce littérateur ait choisi l'arabe pour exprimer les sentiments qu'il ressentait en se voyant emprisonné et menacé de mort, au lieu du persan, sa langue maternelle; on sait la vogue dont jouissaient à cette époque les lettres arabes sur tout le territoire de l'Irân. Sans compter les *divâns* de Khâqâni et de Sa'di, dont on connaît, au moins de réputation, les magnifiques *qaçîdahs* arabes, il nous suffira de rappeler les noms de Râghib d'Ispahan<sup>2</sup>, l'auteur des *Mohâdharât*, et de Zakariyâ Qazwîni, l'auteur de l'*Adjâ'ib el-Makhloûqât*<sup>3</sup>, deux œuvres remarquables de la littérature arabe, qui remontent à cette époque, pour indiquer en quel honneur était tenue l'étude de la langue arabe.

Il y a en persan une *qaçîdah* dont le sujet rappelle celui de l'ode d'Ochkonwân, c'est la *حسبيتي* de Khâqâni. Cependant on ne peut guère citer qu'un seul passage de neuf vers où l'œuvre d'Amîd-eddîn semble s'inspirer du célèbre disciple d'Abou'l-Olâ de Guenjêh. Ce sont les vers 15 à 23, où le poète compare ses chaînes à des serpents qui l'enlacent et le mordent. Les vers 7 à 9 de l'ode de Khâqâni roulent sur la même idée; seulement tout l'avantage est ici pour le poète persan: « Tu as vu le serpent enroulé dans l'herbe, regarde (maintenant) le reptile qui enlace mes jambes, réduites à l'état de brins de paille. Jette les yeux sur les dragons roulés en

1. E. Flandin, *Relation du Voyage en Perse* de Flandin et Coste, t. II, p. 140.

2. Hammer, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*, p. 87.

3. Silvestre de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. III, p. 449.

anneaux et engourdis dans les pans de ma robe; je n'ose pas bouger de peur de les réveiller. La main du *maréchal ferrant* me livra aux serpents de Zohhak; à quoi me sert donc le trésor d'Ifridoun, déposé au fond de mon cœur sagace<sup>1</sup>? » On n'a qu'à comparer ce passage avec celui qu'a tracé 'Amîd-eddîn.

Une dissertation sur l'ode d'Ochkonwân serait, à notre sens, déplacée ici. Cette pièce vaut sans doute peu par elle-même; il faudrait, pour la mettre en pleine valeur, la comparer avec les œuvres du même genre que son époque a vues éclore. On nous saura gré de nous borner à faire cette simple remarque : au milieu des enfantillages d'un style contourné, diffus et rempli de formules de convention apprises à l'école, entre les puérités d'une rhétorique à la fois baroque et futile, il passe parfois, croyons-nous, comme un souffle de vraie et de franche poésie, par exemple dans la description de la vallée où fréquentent les colombes, au début de la pièce, ou dans l'épisode du navigateur qui sombre au moment d'entrer au port. La pensée du poète avait des ailes, mais hélas! son essor était bien restreint, car elle était rivée au sol, non par les chaînes de la prison de Persépolis, mais par le lourd fatras des rhéteurs et leurs vaines formules.

1. Traduction de M. de Khanikof, *Mémoire sur Khâqâni*, *Journal asiatique*, 1865, I, p. 351.



TEXTE ET TRADUCTION



UNIVERSITÄT SACHSEN-ANHALT



القصيدة الأشكنوانية

مَنْ يُبْلِغُنَّ حَمَامَاتٍ يَبْطَحَاءَ مُتَمَتِّعَاتٍ بِسَالِسَالٍ وَخَضْرَاءَ  
 كُلِّ مَعَ الْإِلْفِ فِي رَضْرَاضِ سَاقِيَةٍ كُلِّ مَعَ الزَّوْجِ فِي ضَحْضَاحِ غُنْتَاءَ  
 كُلِّ يَرَاوِدُ مِنْ عَذْبٍ إِلَى عَذْبٍ كُلِّ تَخَلَّى بِنَعْمَانٍ وَنَعْمَاءَ  
 كُلِّ يَطِيرُ بِوَجْفِ الرِّيشِ نَاعِمَةً وَبَيْضُهَا مَوْدَعُ أَحْيَارٍ وَضَمَاءَ

ODE D'OCHKONWAN

Qui fera parvenir aux colombes qui séjournent sur les bords d'un ruisseau au large lit caillouteux et qui y jouissent des charmes de l'eau limpide et de la verdure, — Dont chacune, suivie de sa compagne, se repose sur le gravier de la rigole, ou qui, par couples, sont au bord du filet d'eau qui traverse le jardin bourdonnant de mille bruits; — Dont chacune va et vient d'une eau pure à l'autre, et profite des délices de la vallée de Na'mân et de ses bienfaits<sup>1</sup>; — Dont chacune s'envole, dans ce beau jardin, par un battement rapide de ses ailes<sup>2</sup>, tandis que ses œufs sont déposés dans des retraites cachées au milieu des collines sablonneuses<sup>3</sup>; (5) Qui sont,

1. Na'mân est le nom d'une vallée sur le chemin conduisant de Taïf à la Mecque et débouchant vers 'Arafât. On l'appelle aussi نعيان الأراك à cause de l'arbrisseau *arâk* qui y croît. Yaqûût, *Moschiarek*, éd. Wüstenfeld, p. 419; Abou'l-Féda, *Géographie*, éd. Reinaud et de Slane, p. 95. — L'édition de Perse donne ريزه سينك en annotation marginale, comme traduction du mot نعيان.

2. Nous avons adopté la lecture وجف donnée par l'édition lithographiée, au lieu de وحف qui est dans le ms.; cependant celle-ci est aussi admissible; il faudrait alors traduire : (par l'effort de) ses ailes chargées de plumes.

3. أحجار est un pl. de حَجْر qui n'est pas donné par les dictionnaires.

5 تَدُونُ عِنْدَ الطَّوَى سَعْدَانِ مَسْعِدَةٍ وَالْوَرْدُ عِنْدَ الصَّدَى احْسَاءُ صَدَاءِ  
 سَلَامٍ فَاحْنَتِهِ فِي فَحْتِهِ كَسْرَتِ جَنَاحِهَا الْقَيْتِ فِي جَنَحِ ظَلَمَاءِ  
 بَيْنَا بِنَاغِمَةٍ تَلْهُو وَفَاغِيَةٍ وَتَحْتَسِي صَفْوَانِهَا وَإِنْهَا  
 وَرَاءَهَا أَفْرُخُ حُمُرٍ حَوَاصِلُهَا فَلَا إِلَى شَجَرٍ تَأْوِي وَلَا مَاءِ  
 تَظَلُّ تَدْمَعُ كَالطَّرُوفِ حَيْثُ رَأَتْ زَوْجَيْنِ مِنْهَا عَلَى اطْرَافِ طَرْفَاءِ  
 10 يُعَاقِبَانِ عَلَى تَرْتِيبِ بَيْضِهِمَا يُهَيِّئَانِ لِتَحْضِينِ وَإِغْدَاءِ  
 يَشِيمُ بَرْقِكُمْ مِنْ رَأْسِ رَاسِيَةِ يَشْمُ زَنْدِكُمْ مِنْ أَنْفِ شَمَاءِ  
 إِذَا تَنَفَّسَ فِي غَيْرِائِهِ ظَهَرَتْ صَفْرَاءُ شَعَلَتِهِ فِي وَجْهِ خَضْرَاءِ

lorsqu'on a faim, comme le *sa'dân* des contrées heureuses<sup>1</sup>; et la rose, lorsqu'on a soif, est comme la bande de sable qui entoure la source de Çaddâ<sup>1</sup>; — [Qui leur fera parvenir] le salut d'un ramier tombé dans des lacs qui ont brisé ses ailes, au milieu de l'obscurité d'une nuit ténébreuse, — Pendant qu'il prenait plaisir à respirer des odeurs fortes et la fleur du *henné*, et qu'il humait l'eau pure des ruisseaux et des étangs? — Derrière lui sont ses petits au ventre rosé; mais ce n'est point dans un arbre qu'ils ont fait leur gîte, ni près de l'eau. — Ses yeux versent continuellement des larmes (comme s'ils avaient reçu quelque blessure), lorsqu'il voit un couple de ses compagnons autour d'un tamarisc (10) qui se succèdent à tour de rôle pour ranger leurs œufs, et qui s'entendent mutuellement pour couvrir et nourrir leurs petits. — Il aperçoit, ce ramier, votre éclair<sup>2</sup> du haut de montagnes escarpées et flaire, du sommet des monts sourcilleux, la bonne odeur qu'exhale l'arbre vert qui vous abrite; — quand il soupire, il apparaît,

1. Comm. : « On peut lire مُسْعِدَةٌ qui aide, qui favorise; مَسْعِدَةٌ le lieu de son bonheur; ou مَسْعِدَةٌ, c'est-à-dire cette plante (le *sa'dân*) serait l'auteur de son bonheur. »

2. Cette brusque prosopopée s'appelle, en rhétorique arabe : التفتات إلى الخطاب.

بالله ليلى ولو كذباً بصبحك عُدَّ      بالله يومى ولو كذباً ببشرائى  
 قيدٌ وسجنٌ وسجينٌ وأعظمُها      رحمُ العدى وجفَاءٌ من أحبائى  
 15 تلتف حيةٌ صحارى على قدمى      وكنز جشيدٌ قد يُحمى برقشَاء  
 طلاءً رأس العلى متى اذا وجعتُ      والرُقش لا شك تحبى صندل الداء  
 لا غرؤ لو تلتوى بى حيةٌ فلقد      حكى الحشيش نحولاً شكلاً اصصائى  
 تلتف صدى تلافيف اليعا وأرى      امعاءً بطنى ماسقاةً بصحراء  
 يا ذرات رأسين تستحلى دمي طفتتُ      تمتش كعبي كهولود لا تداء  
 20 تمتصّة وهو كعب الليث تحسبه      كعب الغزال كمنهوم بحلواء  
 فكيف تشبع منى وهى قد خلقتُ      بكأها صورةً فى شكل امعاء

à la surface de la terre, une lueur jaune dont la flamme s'élève jusqu'au ciel.

Par Dieu, ô ma nuit, ramène-moi le matin, même sous forme d'illusion; par Dieu, ô mon jour, annonce-moi la bonne nouvelle, même si elle est fausse. — Des fers, la prison, l'enfer... et ce qui est plus encore, la pitié de mes ennemis et la dureté de mes amis. (15) Le serpent de Dhahhâk s'enroule autour de mes pieds, et le trésor de Djemchîd est gardé par un serpent tacheté. — C'est de moi que vient l'onguent que l'on pose sur la tête des grands, lorsqu'ils souffrent; car, il n'y a point de doute, voici les serpents bigarrés qui surveillent le bois de santal, remède de la douleur<sup>1</sup>! — Rien d'étonnant si un serpent peut s'enrouler autour de moi, puisque mon corps, par sa maigreur, ressemble à l'herbe des champs<sup>2</sup>! — Il s'enroule sur moi à la façon d'entrailles qui s'enchevêtrent, et il me semble voir mes boyaux abandonnés dans le désert.

1. Dans la médecine de l'Orient, le santal blanc s'administre principalement comme sudorifique.

2. Même image que dans l'ode de Khâqâni (7<sup>e</sup> vers), que nous avons rappelée plus haut.

غدوت يونس وهى النون تبلعنى      تشحو إلى باقناع وإقبعاء  
 اقعى واقنع كالتنين تنهسنى      نهساً وتاحظنى شزراً بشوساء  
 وأين ما أشبهت أحشأها جسدى      وأين أجزاءها من كل اجزائى  
 25 حيل النواظر عن لوني وعن بشرى      حيل المسامع عن صوتى وإنبائى  
 كأن ليسى من كل بنى خدر      كأن صوتى من كل بصمأ  
 كأن زجرى من كل بنى سفد      كأن قذفى منهم قذف زنا

— O serpent à deux têtes<sup>1</sup>, tu trouves donc mon sang bien doux, pour que tu te sois mis à mordre mon talon comme l'enfant fait le sein? (20) Tu le mords, et ce talon d'un lion, tu le prends donc pour un *jarret de gazelle*<sup>2</sup>; on dirait d'un homme avide de sucreries. — Comment, en effet, pourrait-il (ce serpent) se rassasier de ma chair, puisqu'il a été créé tout entier sous la forme d'intestins<sup>3</sup>? — Je me suis trouvé comme Jonas, car voilà, dans ces chaînes, la baleine qui me dévore et qui ouvre la gueule en me regardant, levant la tête et assise sur son séant. — Assis dans cette posture et levant la tête, il me mord, tout en me regardant de travers, les paupières à demi fermées. — Bien loin que ses entrailles ressemblent à mon corps, quel rapport y a-t-il entre les parties qui le composent et moi-même<sup>4</sup>? —

(25) Les yeux<sup>5</sup> se sont détachés de la vue de mon corps, et

1. Le commentaire fait observer que le serpent, c'est-à-dire les chaînes qui retenaient le prisonnier, sont dites à deux têtes, à cause de leurs deux extrémités.

2. Le contexte indique qu'il s'agit ici d'un mets sucré et, en effet, on connaît en Perse une espèce de sucrerie qui s'appelle « كعب أهو » jarret de gazelle ».

3. Et que, par conséquent, il digère à mesure qu'il mange; image bien forcée.

4. Le commentaire paraît vouloir dire que la partie n'est pas égale dans la lutte entre le serpent et le poète, car celui-ci ne peut lui rendre le mal pour le mal, étant donné que l'un est en chair et en os et l'autre (les chaînes) en métal.

5. Comment. « les yeux de mes amis ».

كَانَ قَتْلِي مِنْهُمْ قَتْلٌ وَاجِبَةٌ      كَانَ جِرْحِي مِنْهُمْ جُرْحٌ عَجِيبٌ  
 نَسُوا عِشَاءَ أَصَانَاهُمْ بِذَاتِ أَصَا      نَسُوا غَدَاةَ حُبُونَا فِي حَبُونَا  
 30 أَلْدَهْرُ خَاخِلْنِي مِثْلَ النِّسَاءِ وَكَمْ      شَتِفْتُ مِنْ قِبَلِي آذَانَ أَكْفَائِي  
 لَا بَلْ غَاظَتْ فَكُفُوِي بَعْدُ فِي عَدَمِ      وَعِنْدَ قَدْ عَقَمْتَ أَرْحَامَ جِوَاءِ  
 اللَّعْلُ يُخْرِجُ مِنْ صَخْرٍ فَمَا لَكُمْ      طَرَحْتُمْ لِعَلَّكُمْ فِي صَخْرٍ فَعَسَاءِ  
 لَا يَسْهَنُ بِذَخْشَانٍ وَلَا يَمْنُ      بِمَا أَفْتَقَدْتُمْ بِإِفْتَادِي وَإِفْنَاتِي

les oreilles n'ont pu entendre ma voix ni apprendre de mes nouvelles. — Tous ceux qui me touchent paraissent engourdis (et ne me sentent pas); on dirait que ma voix ne s'adresse qu'à des sourds<sup>1</sup>. — On dirait que tous me repoussent comme l'on fait un insensé, ou qu'on me poursuit à coups de pierre comme si j'étais adultère, — Et que ma mort est obligatoire en vertu de la loi; les blessures que j'ai reçues sont celles que ferait une brute.

Ils ont oublié ce soir où nous les avons illuminés (comblés de bienfaits) à Dhât-Aḍan (la vallée des étangs), et ce matin où nous leur avons fait des présents, à Habaunâ. (30) La fortune adverse m'a mis aux chevilles des anneaux comme en portent les femmes; et pourtant, que de fois j'avais, de ma part, fait orner de pendants les oreilles de mes égaux<sup>2</sup>! — Mais que dis-je! je me trompe, je n'ai point d'égal, car celui qui me vaudrait est encore dans le néant, et les flancs d'Ève ne l'ont point encore porté. — On extrait le rubis des rochers; pourquoi donc, en ce cas, avez-vous jeté votre rubis dans le sein d'un rocher aux flancs escarpés? — Ni Badakhchân, ni le Yémen

1. Proprement « ma voix ne trouve pas plus d'écho que si je parlais à la (terre) sourde ».

2. Le commentaire nous donne une autre leçon, également acceptable et qui a le même sens : *وَكَمْ قَرَّطَتْ*. — Il faut voir, dans *خَاخِلْنِي*, un verbe dérivé de *خَاخِل* ou *خَاخَال*, qui n'est pas avec ce sens dans les dictionnaires. — « J'avais orné, etc. », c'est-à-dire « je disposais de faveurs ».

كم ثعلبي يروغ الدهر مختطفاً فواكه الفسري في جنة الآبي  
 35 ويعوز ابن سريج في مسافهتي تخريج نقض على أسلوب ابداتي  
 بقراط كم ساء عندي وزن نبضه في بحث تفسيره من خوف اخطاء  
 كم طفرة طفر النظام عن حجي جعلت جالسه حال ابن جباتي

ne vous donneront le pareil de ce que vous avez perdu en me faisant disparaître et en m'anéantissant. — Combien de Tha'lébi, agissant à la façon du renard<sup>1</sup>, viendraient me ravir les fruits de l'interprétation dans le jardin des versets du Qorân? (35) Il manquerait à Ibn-Soréïdj<sup>2</sup>, pour lutter de science avec moi, l'art de la critique des décisions juridiques<sup>3</sup>, comme je l'ai pratiqué le premier. — Hippocrate perdrait devant moi l'équilibre de son pouls, par la crainte qu'il aurait de se tromper dans le diagnostic de l'urine! — Que de fois mes arguments auraient fait bondir Nadhdhâm<sup>4</sup>, dont j'ai rendu l'état aussi indéterminé que l'état *mixte* d'Ibn-Djobbâ'î<sup>5</sup>! —

1. Tha'lébi (Abou-Ishaq Ahmed ben Ibrahim de Nisâpour) est le commentateur bien connu du Qorân. Cf. Ibn-Khallikân, trad. de Slane, t. I, p. 60. — Le renard est une allusion au sens du mot arabe ثعلب. —

أي pl. de آية donne une rime incorrecte.

2. Ibn-Soraïdj (le qâdhi Abou'l-'Abbâs Ahmed ebn-'Omar) el-Baghdâdi, l'un des sectateurs de l'imâm Châfi'î et l'un des commentateurs de sa doctrine, était célèbre par son talent de dialecticien. Il avait été qâdhi à Chirâz (Ibn-Khallikân, t. I, p. 46), et mourut à Bagdad en 406 hég.

3. Les termes de droit musulman تخريج et نقض ont besoin d'une explication. On trouvera dans une note, à la fin du présent mémoire, le passage du commentaire qui les concerne.

4. Abou-Ishaq Ibrâhîm ben Sayyâr ben Hâni, né à Baçra, théologien scholastique. Il mourut en 231 (845-46). Il professait des opinions subversives; la plupart des mo'tazélites le rejetaient de leur sein, et les orthodoxes l'accusaient de tendances dualistes et d'amour pour la philosophie grecque (De Slane, *Ibn-Khallikân's Biogr. Dict.*, t. I, p. 186, note 4, d'après Chahrastâni, Maqrîzi, etc.; G. Dugat, *Histoire des philosophes et des théologiens*, p. 103).

5. Commentaire: « Il y a, dans ce vers, une allusion à deux questions célèbres dans la science des principes (*'oçoûl*) et en philosophie (*hikmat*). La première est la question de l'essence unique *الوجود الفرد* et la seconde

طُورِ ابْنِ سَيْنَا زَمَانًا قَدْ قُرِفَتْ بِهِ وَمَا ذُرْوَا آتَنِي ذُو طُورِ سَيْنَاءَ  
 قَلْبِي كَلِيمُ كَلَامِ الْكَاسِدِينَ لَهُ وَطُورُ أَشْكَنُونِ طُورُ إِيجَانِي  
 40 الْقَيْتُ فِيهِ الْعَصَا وَاللَّهُ آيَدُنِي مِنْ فَضْلِهِ بِيَدِي فِي الْعِلْمِ بِيضَاءَ

L'on m'a accusé un moment de suivre les doctrines d'Avicenne; mais on ne savait pas que je possédais la (révélation divine du) Mont Sinaï<sup>1</sup>. — Mon cœur est blessé des discours que les envieux tiennent à mon égard, et pourtant la montagne d'Ochkonwân, où je suis à présent, est bien le Sinaï d'une révélation surnaturelle<sup>2</sup>. (40) C'est là que j'ai (comme Moïse) jeté mon bâton; Dieu m'a aidé et m'a accordé, du fait de sa bonté, une *main blanche* (un miracle) dans la science, — une main blanche qui n'est pas l'effet de la maladie, tandis que

celle de l'intermédiaire entre l'être et le néant. 1° Un corps peut être simple, ainsi que cela tombe sous les sens, ou composé. Quant au corps simple, il peut être divisé à l'infini, ou il ne le peut pas. Le corps composé peut être composé de particules réellement finies, ou bien de particules réellement infinies. Cette dernière doctrine est celle de Nadhdhâm. Quand donc les disciples de ce dernier en viennent à dire (en vertu de leur principe): « Il n'est possible de diviser une distance définie qu'en temps infinis », ils commettent le sophisme qui consiste à allier des idées incohérentes *ارتكبوا القول بالطفرة*. Cf. G. Dugat, *opus suprâ laud. ibid.* — 2° Ibn el-Djobbâ'î (Abou-Hâchem Abd-es-Salâm ben Moïammed ben 'Abd-el-Wahhâb), docteur mo'tazélite de Baçra, a établi, lui et ses sectateurs, un intermédiaire entre l'être et le non-être, qu'on a appelé *حال* « état mixte », et qu'ils ont décrit en disant que c'est une qualité ou un attribut *صفة* appliqué à une entité dont on ne peut dire qu'elle est ou qu'elle n'est pas *لا توصف لا بالوجود ولا بالعدم*. — Djobbâ est le nom d'un village près de Baçra. » D'après Ibn-Hauqal (cité par Ibn-Khallikân, t. II, p. 671) et le *Mérâçid el-Ittilâ'*, c'est le nom d'une ville du Khouzistân.

1. Commentaire: « On ne savait pas que mon rang me mettait au-dessus de telles accusations. Le nom du Sinaï est une allusion aux miracles qui s'y sont produits; c'est-à-dire, la science divine que je tirais du Sinaï me mettait bien au-dessus des doctrines d'Avicenne et de la philosophie. »

2. *Kalîm*, qui veut dire à la fois « blessé » et « interlocuteur », est une allusion au surnom de *Kalîm-Allâh* donné à Moïse par les musulmans.

بِضَاءٍ مِنْ غَيْرِ سِوَةِ تِلْكَ تَخْرُجُ لِي      وَذِي تَلَقَّفُ عَنِّي إِفْكَكَ وَشَاءَ  
 وَطُورُ سَيْنَاءَ أَوْ طُورِ السَّنَاءِ لَهُ      لَمَّا سَمَوْتُ إِلَيْهِ خَيْرُ اسْمَاءِ  
 فَاصْتُ عَلَى لَدُنِّيَا زَوَاخِرَهُ      مِنْ كَوْنِ الْمَصْطَفَى طُوبَى لِآلَاءِ  
 وَغَيْرُهَا مِنْ عُلُومٍ لَسْتُ أَذْكَرُهَا      كَأَنَّهُ مَوْدَعٌ اجْوَأَ عَنقَاءَ  
 هَذِي الْجَوَاهِرُ لِي مَا صَرَّ وَاجِدُهَا      لَوْ كَانَ عَادِمٌ طَبَّانٌ وَصِرَاءَ  
 هَذِي الذِّخَائِرُ لِي مَا صَرَّ وَاجِدُهَا      لَوْ كَانَ عَادِمٌ ثَغَاءٌ وَرِغَاءَ

celle-là (la science) saisit au vol les mensonges de mes calomniateurs<sup>1</sup>. —

Que ce soit le mont Sinäi, ou seulement la manière de s'élever vers Lui, ce ne sont que des noms, les meilleurs que je puisse Lui donner, en cherchant à l'atteindre; — ses ruisseaux abondants m'ont versé mystérieusement, du fleuve de Moïammed l'élu, la grâce divine; oh! quels doux bienfaits! — ainsi que d'autres sciences que je ne mentionnerai pas, car on dirait qu'elles sont déposées dans le ventre d'un mystérieux griffon<sup>2</sup>. (45) Ce sont là des perles qui ne nuiraient point à leur inventeur, s'il était dépourvu d'espèces trébuchantes et sonnantes<sup>3</sup>; — ce sont des trésors qui sont bien à moi, et qui ne nuiraient pas à leur possesseur, même s'il ne possédait ni bêtes mugissantes, ni bêlantes; — des mets non plus, s'il était privé de boulanger et de rôtiisseur; — ni des dignités,

1. Allusion à l'histoire de Moïse telle qu'elle est racontée dans le Qorân, et particulièrement à un passage de la sourate xx, verset 23. — « Jeter le bâton » signifie demeurer, car le voyageur, rentré chez lui, jette son bâton. Le sens du vers est : « Je me moqué des méchancetés des envieux, car je possède une science supérieure, etc. » Le comm. propose la leçon تِيكَ au lieu de تِلْكَ.

2. Comment. : « Des sciences étranges et subtiles, mystérieuses et occultes, qui ne sont pas à la portée de tout le monde et qui ne sont pas répandues partout. »

3. Le mot صِرَاءَ n'est pas avec ce sens dans les dictionnaires, mais l'on trouve صِرْبِيَّةَ et صِرْبِيَّ و صِرْبِيَّ.

هذى الهوائدُ لى ما ضرّ واجدها لو كان عادِمَ حَبّاز وشوآء  
هذى المناصب لى ما ضرّ واجدها لو كان عادِم القاب واسماء  
هذى الممالك لى ما ضرّ واجدها لو كان عادِم اسمال وانصاء  
50 دنياى قد تكلت منى بواجدها تبيكى باربعها من غير ارقاء  
نيل ودجلة والجبجون رابعها سيجون جلتها اماق تكلاء  
تبيكى باربعها فى طول سبعتها بست انحاءها فى خمس آنا  
تبيكى على حالنا الصدان ثم معا أسود خفان مع غزلان دهناء

si les titres et les grades lui faisaient défaut<sup>1</sup>; — ni des provinces, s'il manquait de vêtements et de chevaux<sup>2</sup>.

(50) Le monde est, par mon absence, comme une mère privée de son fils unique; elle pleure de ses quatre sources, et ses larmes ne peuvent être apaisées<sup>3</sup>. — Le Nil, le Tigre, le Djihouïn et le Sîhouïn, voilà les quatre fleuves qui coulent des yeux de la mère privée de son enfant. — Le monde pleure sur moi, non seulement de ses quatre sources, mais encore dans ses sept climats et ses six côtés, aux cinq moments de la journée<sup>4</sup>. — On voit pleurer ensemble sur nous les choses les

1. Le commentaire fait remarquer que le mot لقب entraîne chez les Arabes une idée de blâme; que l'idée de titre honorifique attachée à ce mot est exclusivement persane.

2. Comme le dit justement le commentaire, انصاء ne devrait signifier que de vieux chevaux; نَصَوٌ se dit en effet de bêtes de somme amaigries et exténuées. — Ces cinq vers, comme disposition extérieure et répétition des même mots, rappellent un peu le *sic vos non vobis* de Virgile.

3. Commentaire : « Littéralement, ses quatre, sous-entendu coins des yeux. » C'est une erreur; il est fait allusion, dans ce vers, aux quatre fleuves énumérés dans le vers suivant.

4. Comm. : « Sept climats : peut-être aussi les sept jours de la semaine. Chaque chose a six côtés, qui sont le haut, le bas, la droite, la gauche, le devant et le derrière. Les cinq moments de la journée sont le matin, midi, l'après-midi (*açr*), le coucher du soleil et le soir. »

55 إن كان يس يا سونى فأتى أسى      من أنه لم يؤس داتى أوداتى  
 إن كان حم يحمينى فأتى أدى      من أنه قام دجال لاغواتى  
 إن كان ردى جبريل فأتى جوى      من أن يقوم كرى جمع غوا  
 يقول طه وايمانى يصدقه      طأها فهل انا أحشى نار دهيا

plus opposées, les ennemis les plus invétérés, tels que les lions de Khaffân<sup>1</sup> et les gazelles de Dahnâ<sup>2</sup>. —

Si c'est le Qor'ân qui guérit ma douleur, que me fait que mes amis ne songent pas à me procurer les médicaments nécessaires<sup>3</sup>? (55) Si c'est *Hâ-mîm* qui me protège, que peut me faire l'Antéchrist qui viendrait pour me séduire<sup>4</sup>? — Si Gabriel est mon soutien, quelle crainte qu'une foule de sauterelles se lève pour me faire la guerre<sup>5</sup>? — *Tâ-hâ* me dit, et ma foi le confirme : « Foule-la aux pieds! » Est-ce que je

1. Khaffân est cité à trois reprises par Béladhori dans le passage relatif à la conquête du Sawâd, pp. 241, 242 et 249.

2. Comm. : « Endroit du territoire des Bénou-Témîm », dans le Nedjd. Cf. Abou'l-Fédâ, *Géogr.* p. 84; Yaçoût, *Moschtarek*, éd. Wüstenfeld, p. 188.

3. Comm. : « Le nom de la sourate *Yâ-sîn* (qu'on doit lire ici *يا سِين*) est mis pour le Qor'ân tout entier, à cause de l'allitération avec les autres mots du vers, soit parce que la partie peut être prise pour le tout, soit parce que ce chapitre est supérieur aux autres en vertus. » Il interprète le second hémistiche de la façon suivante : « Quelle tristesse puis-je avoir si, après cela, mes amis cessent de me soigner? »

4. Il faut lire *حَا مِيم* pour le mètre. Les sourates du Qor'ân qui portent en tête les lettres cabalistiques H-M sont au nombre de sept; on sait qu'elles ont été classées à la suite l'une de l'autre et forment les chapitres XL à XLVI, bien qu'elles aient été révélées à des époques différentes. Voy. *The Koran, translated from the arabic*, etc. par le Rév. Rodwell.

5. Il y a jeu de mots double entre *جبريل* et *كربى* par combinaison des deux procédés appelés, l'un *tadjnîs qalb* ou anagramme, et l'autre *tadjnîs khaffî* ou allitération d'écriture. Cf. Garcin de Tassy, *Rhétorique et prosodie*, 2<sup>e</sup> éd., pp. 130 et 134.

ما صار آيات طاسم طاسمة      انْفَجَعُ النَّفْسُ مِنْ تَهْوِيلِ شَتَاءِ  
 وصمت من رمضان العدم منطوياً      صوم الوصال الى شوال إبدأتى  
 60 بيضاء خبزى وخضراء البقول لها      من قرص شمس ومن خضراء خضراء  
 وكيف اذكر فى خبزى وفى آدمى      بيضاء شيراز او شيراز بيضاء

crains le feu dévorant de cette grande infortune<sup>1</sup>? — Tant que les versets de *Tâ-sîn-mîm*<sup>2</sup> ne seront pas effacés, est-ce que mon âme pourra être affectée par les terreurs factices créées par un ennemi?

J'ai jeûné, me tordant de faim, le jeûne de l'amitié pendant le *ramadhan* de ma vie, qui ne prendra fin que par l'arrivée du mois de ma mort. (60) Je n'ai ni pain blanc ni légumes verts, et pour m'en tenir lieu, je n'ai que le disque du soleil et l'espace bleu du ciel<sup>3</sup>. — Mais comment ai-je le courage de penser à mon pain et à ce qui l'accompagnait, le pain blanc de Chirâz et le fromage frais de Béïdhâ<sup>4</sup>? —

1. Lisez طَاهَا. Comm. : « Le pronom ها (au commencement du second hémistiche) peut se rapporter à différentes choses : 1° à la guerre (*harb* fém.) mentionnée dans le vers précédent ; c'est-à-dire le Qor'ân m'excite et me dit : Foule aux pieds la guerre, ne crains pas de t'y aventurer, etc. 2° à la situation du poète, déjà décrite par lui ; 3° au feu des calamités mentionné à la fin du vers. »

2. Il faut scander comme s'il y avait écrit طَا سِين مِيمَ

3. Pour expliquer ce vers qui paraît contenir les idées les plus hétéroclites, il faudrait une longue dissertation. Nous dirons seulement que l'idée du poète est la suivante : Le disque blanc du soleil et l'espace bleu (ou vert) sont tout ce qui me rappelle, par la couleur, le pain et les légumes absents.

4. آدمَ est ici pris dans le sens de أَدَمَ « assaisonnement, condiment ». — Comm. : « Béïdha est une grosse bourgade près de Chirâz », à 8 farsakhs (48 kil.) de cette dernière ville. Le célèbre commentateur du Qor'ân, le qâdhi Béïdhâwi, en était originaire. (Voy. M. Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse*, p. 127, s. h. v.) « Ce mot signifie aussi lait. Les Arabes appellent الأبيضان le lait et l'eau ; témoin ce vers :

ولكنه ياتى لى الحول كاملاً      وما لى إلا الأبيضان شراباً

Bibliothek der  
Deutschen  
Morgenländischen  
Gesellschaft

يا حبذا الربيع من سلهى بذي سلم يا حبذا جزعى فى جزع ليمياء  
تجاوبت فيه أصوات محسنه منى ونضوى وورقائى ودهمائى  
زفير شوقى الى ارزام ناجيتى وصدح ورقاء فى تصهال دهماء  
65 قالت سمعت سراك الليل مدججا فى إثر ماثرة لا كسب إثرآ

Quel beau séjour que celui de Salma à Dhou-Salam<sup>1</sup>!  
Quelle tristesse de songer à cette conque de Vénus qui est  
la bouche de Lamyā! — Des voix plaintives<sup>2</sup> s'y répondent  
(à Dhou-Salam), la mienne, et celle de mes chameaux maigres,  
les uns gris cendré, les autres gris foncé; — (on entend éga-  
lement) le grognement de mes chameaux pleins d'ardeur aux  
tendres appels de ma chamelle rapide, et le cri des (chamelles)  
grises au son bruyant des hennissements des noirâtres<sup>3</sup>.

« Mais voici que l'année va s'achever pour moi, et je n'ai eu d'autre  
boisson que les deux blanches (l'eau et le lait). »

« *Chirâz* signifie, dit-on, le lait écrémé. » Ce sens n'est pas, en effet,  
donné dans les dictionnaires arabes, mais on le trouve dans les lexiques  
persans, entre autres dans celui de Richardson, qui traduit ainsi :  
« Oxygal strained and firm, a kind of cheese. »

1. Comm. : « Salmâ peut être aussi bien considéré comme nom de  
femme que comme le nom bien connu d'une montagne de l'Arabie,  
dans la tribu de Taï », à l'est de Médine. Voyez, sur les deux montagnes  
sœurs d'Adjâ et de Selmâ, Abou'l-Féda, *Géographie*, éd. Reinaud et de  
Slane, p. 67. Le nom de Dhou-Salam se rencontre, entre autres passages,  
dans le premier vers du poème du *Borda*, de Bouqîri.

2. « Quelques mss. portent محجنه », dit le Comm., ce qui semblerait  
signifier « affolées »; mais la 2<sup>e</sup> forme de جن étant obsolète, la meilleure  
leçon est bien celle qui a été adoptée par le commentateur.

3. Comm. : « *Nidw* est le chameau qui va rapidement, qui trotte ou  
trottine البعير النهرول (nous avons déjà vu une autre explication au  
vers 49). Asma'î dit (au contraire) que ce mot désigne le chameau gris  
mêlé de blanc et de noir; c'est l'animal qui a la meilleure viande,  
mais il n'est pas estimé pour la marche. Suivant Abou-Zéïd, *wargâ*  
désigne une chamelle dont la robe tourne au vert. *Dahmâ* se dit d'une  
chamelle dont la couleur gris foncé devient tellement noire que le blanc  
qui s'y trouvait disparaît; si de ce blanc il ne reste plus aucune trace, on  
l'appellera جول. D'après Abou-Zéïd, le mot *razama* est le son de la voix  
de la chamelle qu'elle pousse du fond de la gorge sans ouvrir la bouche;

فخفت فوت وداع الروح من قبلى      وخفت يُعجلك احادى باسراء  
 أما ترانى ومشيى مشى ذى عرج      أما ترانى وقرنى قرن شعشآ  
 طوراً يعترنى جلمود ذى جلد      طوراً يشعثنى اشواك شجرآ  
 يا عبرة عبرت فوق العبير لها      مثل الفواقع مررت فوق صهبآ  
 70 فيا ضباغ كلى كحم امرى طعمت      باقى فريسته آساد هجآ  
 ويا خفافيش بشراكم فقد غربت      وبالحجاب توارت وقت اصحآ

(65) Elle me dit<sup>1</sup> : « J'ai entendu ta marche nocturne, dans les dernières heures de la nuit, à la poursuite d'actions d'éclat et non pour acquérir de nombreux troupeaux. — Je craignis que ton âme n'oubliât de me dire adieu (*i. e.* que tu ne mourusses), et j'eus peur que le guide de la caravane ne hâtât son départ nocturne. » — Ne me vois-tu pas marcher à la façon d'un boiteux? Ne vois-tu pas que mes cheveux, sur mon front, sont emmêlés comme ceux d'une femme qui ne s'est pas peignée? — C'est que tantôt une pierre dure me fait broncher, et tantôt les épines d'un buisson touffu m'emmêlent les che-

elle fait entendre ce grognement pour appeler son petit. Le mot *حنين* désigne un bruit plus fort que le précédent. Le proverbe *رزمة ولا درة* s'applique à celui qui promet et ne tient pas. » Kazimirski (*Dictionnaire arabe*) cite un autre proverbe : « *لا خير فى رزمة لا درة فيها* : à quoi sert ce grognement de tendresse quand il n'est pas accompagné d'un filet abondant de lait? » Il s'applique, comme le précédent, à celui dont les promesses sont stériles. Cf. Méidani, *Proverbes arabes*, édition de Boulaq, t. II, p. 163, où il y a *معها* au lieu de *فيها*. Le pl. *أرزام* n'est pas donné dans les dictionnaires, non plus que la forme *نصهال*.

1. Comm. : « Le sujet du verbe peut être : 1° ou sa bien-aimée, quoique le poète ne l'ait pas nommée ; mais on sait que c'est l'usage des *qaçidas* ; 2° ou Selmâ, dont il a été question plus haut, ou encore Lamyâ, si nous en faisons deux noms de femme. » Le ms. donne, au second hémistiche, *مأثرة* avec un *çammah* sur la 2° radicale ; c'est une forme plus rare, qu'on ne trouve pas dans quelques dictionnaires, comme celui de Kazimirski.

ما حال متعجبٍ مستبضعٍ حَقْبًا      مسكًا وقندًا باوقارٍ وأمناء  
 ويركب البحر يبغي من مراتبها      تحترقًا بين إرخاص وإغلاء  
 يُزجى الرخاء له طوعًا جواريةً      على الرخاء باجراء وإرساء  
 75 ويشحن الفلك مما ليس يُوجد في      قصرٍ لقيصرٍ أودارٍ لدارآ  
 يُزجى الجوارى من مصر إلى عدنٍ      ومن عمان إلى أوال كسَاء

veux<sup>1</sup>. — O que de larmes ont coulé sur les cheveux noirs de cette femme<sup>2</sup> comme des bulles d'air qui courent à la surface du vin!

(70) O hyènes<sup>3</sup>! dévorez la chair de ce brave, dont les lions du combat ont déjà goûté! — Et vous, ô chauves-souris, soyez heureuses! car le soleil vient de se coucher, il s'est dérobé derrière un voile en plein midi.

Tel un négociant qui, pendant des années, a fait transporter le musc et le sucre par fardeaux et par poids immenses, — et qui a navigué sur mer en cherchant ses profits, parmi les différents marchés<sup>4</sup>, entre la hausse et la baisse de la valeur des marchandises. — La brise légère pousse ses navires avec bienveillance, d'une façon commode et douce : elle les fait appareiller ou leur fait jeter l'ancre. (75) Il remplit ses vaisseaux de richesses diverses que l'on ne trouve ni dans les châteaux de César, ni dans les palais de Darius. — Il conduit ses navires de l'Égypte à Aden et d'Oman à l'île d'Owâl, en face de

1. Le commentaire fait observer qu'il y a dans ces deux vers un exemple de ce qu'on appelle en rhétorique لَفٌّ. Cf. Garcin de Tassy, *Rhétorique et prosodie*, 2<sup>e</sup> éd., p. 91 et suiv.

2. Ce passage prouve jusqu'à l'évidence que 'Amîd-Eddîn, tout en écrivant en arabe, pensait en persan, car le mot عبير dans le sens de « cheveux » (par allusion à la couleur noire du parfum 'abîr) appartient à la rhétorique persane. Comparez les jeux de mots du vers 61.

3. Comm. : « L'exclamation : O hyènes! s'adresse à ses ennemis et aux envieux qui l'ont fait enfermer en prison. »

4. Le mot مراتب n'est pas dans les dictionnaires.

حَسْبِي تَرَآى لَهُ اَعْلَامُ بَلَدْتِه  وَسَاوِلُ يُجْتَلَى مِنْ طَرْفِ رَنَاءِ  
 بَيْنَا كَذَاكَ إِذْ اَنْكَبْتِ سَفِينَتُهُ  مِنْ نَارِ صَاعِقَةٍ فِي جَوْفِ ظَلَمَاءِ  
 ظَلَاءَ وَمَا لُهُمَا فِي الْبَحْرِ مُعْتَصِمٌ  اِذْ ذَاكَ اِلَّا هِيَ رَبَّنَا بِاَيِّمَاءِ  
 80 مَا حَالُ اَشْهَبِ بَارِزِ حَيْضِ مُقْلَسِه  وَحَصَّ قَادِمِه يَابُرْحَ اَرْزَاءِ  
 صِيغَتْ لِرَجْلَيْهِ اَجْرَاسٌ مُشَقَّلَةٌ  حَالَتِه دُونَ مَطَارِ فِي عَلِيَاءِ

Laḥsâ<sup>1</sup>, — jusqu'à ce que lui apparaissent les amers de sa ville natale<sup>2</sup> et ce rivage qui se montre à ses yeux comme la jeune épousée aux regards épris de son mari. — Dans ces conjonctures, voici que son vaisseau chavire, frappé par le feu d'une foudre éclatant au milieu d'un nuage noir. — A tous deux<sup>3</sup>, il ne leur reste, au milieu de la mer, d'autre secours que d'exprimer, par leurs regards désespérés, cette exclamation : « O Seigneur ! »

(80) Tel un faucon gris dont on a chaperonné la tête et rogné les plumes antérieures (ô triste malheur!), — et aux pattes

1. Ce vers nous offre un exemple de la forme usuelle *Laḥsâ* pour *El-Aḥsâ*, forme complète donnée par Abou'l-Féda, *Géogr.*, p. 98. Owâl est le nom d'une île dans la province de Bahréïn, à une distance d'une journée de voyage d'El-Qaṭîf, en mer, par bonne brise (Abou'l-Féda, p. 371). On lit aussi *Awâl*, lecture adoptée par Abou'l-Féda (p. 370). C'est cette île que l'on nomme communément aujourd'hui *Bahréïn*, du nom de sa ville principale (Ritter, *Arabien*, t. I, p. 395).

2. *Alam* signifie « signe » et principalement celui qui annonce l'approche d'une ville ou d'un point connu : c'est ce qu'on appelle *amers* en termes de marine. Il y a, dans le Nofouḏh du Djébel-Chammar, « les pics d'Aalem, deux rochers coniques qui s'élancent des sables et font un merveilleux point de repère pour les voyageurs qui vont à Jobba ». (Lady A. Blunt, *Voyage en Arabie*, trad. par Derome, p. 185. Cf. Palgrave, *Voyage dans l'Arabie centrale*, trad. Jouveau, t. I, p. 90.)

3. Pour expliquer le duel dans ce vers, le Comm. propose diverses conjectures. On peut, suivant lui, admettre : 1° qu'il y aurait eu un vers, aujourd'hui disparu, avant celui-ci, ce qui n'aurait rien d'impossible, puisque cette ode, composée en prison, n'a pas été tout d'abord écrite, mais apprise par cœur ; 2° que le voyageur serait accompagné d'un ami ou d'un domestique (explication passablement ridicule) ; 3° que le duel désignerait le négociant et son vaisseau (ce qui est en effet plausible).

يا رحمة الله ما أولئك تُتجدنا من كف من هو في آراء خرقاء  
يا غيرة الله قومي وأطلي قودي يا رحمة الله وافيني بانجاء  
يا غيرة الله غوثا غير مُنتظر يا رحمة الله سمعا لا بابطاء  
يا غيرة الله نارا منك موقدة 85 يا رحمة الله نورا اذا ادلاء  
تخرى عدوا بها في ضحو صاحية تنهى وليا بها في جوف ليلاء  
دعاء غير مُعان عند مسبعة دعاء غير مُجاب وسط يهماء  
كم بز من رأس مريخ قانسوة كم حل منطقة من خصر جوزاء

duquel on a scellé des clochettes pesantes qui l'empêchent de gagner les hautes régions de l'air<sup>1</sup>. — O miséricorde de Dieu! puisses-tu nous délivrer de la main de ces hommes aux pensées cruelles! — O zèle de Dieu<sup>2</sup>! lève-toi, et réclame ma vengeance; ô pitié divine, apporte-moi le salut! — O zèle de Dieu! j'attends de toi un secours inattendu d'autre part; ô pitié divine, exauce-moi sans retard. (85) O zèle de Dieu, je te demande un feu par toi allumé et une lumière directrice; — avec le premier tu confondras tes ennemis au grand jour d'une belle journée, avec la seconde tu sauves tes amis au sein d'une nuit obscure. — C'est la prière d'un homme qui se sent abandonné sur la lisière d'une contrée remplie de bêtes féroces, l'invocation d'un malheureux délaissé au milieu d'un désert sans routes. — (Et cependant) que de fois il avait enlevé le bonnet de la tête de la planète Mars; que de fois il avait détaché le *baudrier* des flancs d'Orion<sup>3</sup>! — La coupe et le bassin d'or pur et de vermeil étaient (pour lui) sans plus de valeur que la coupe et le bassin de poterie grossière d'une vieille femme à la peau hâlée. (90) Mange la terre, ô mon âme,

1. Il y a, après ce vers, une lacune dans le ms. Le texte publié en Perse ne contient pas de traces de cette lacune; le vers absent paraît donc irrémédiablement perdu.

2. Voir, sur cette expression, Maç'ouîdi, *Prairies d'or*, traduction de M. Barbier de Meynard, t. VII, p. 134.

3. C'est-à-dire : « Quelle puissance il avait alors! »

الطاس والطست من تير ومن ذهب كالكاس والكوز من أخزاف سفعاء  
 90 كلى التراب هنيئا وأشربى لهيبا يا نفس عند مجاعات وأطماء  
 فخبز آدم لا يؤتيك مشبعة وماء حواء لا يجدي لإرواء  
 اين الأنوفان من رجم ومن رجم اين الرءوفان من عفو وإغصاء  
 اين الحسينان من بيض ومن سمر اين النسيبان من ورد ووجناء  
 اين الكريمان من علم ومن أدب اين العذولان من دم واطراء  
 95 فمقلتي مقلت عرقى ذبابتها جزاء ما وقعت في كأس حدباء  
 يا ايها الملاء القديسى ما لكم تركتموني كذا عهد الالباء

quand tu auras faim, et bois la flamme quand tu auras soif, car le pain d'Adam ne te rassasiera pas, et l'eau d'Ève ne suffira pas à étancher ta soif<sup>1</sup>. — Où sont les deux défenseurs de ma dignité, la miséricorde et la parenté, et les deux divinités bienveillantes, le pardon et l'indulgence? — Où sont ces deux témoins de la valeur personnelle, les épées et les lances (les brunes et les blanches)? Où sont les deux genres de poésie, les roses et les chamelles (la poésie érotique et la poésie épique)? — Où sont ces deux générosités, la science et les belles-lettres; où sont ces deux ennemis, le blâme et la louange? (95) Mes yeux ont été plongés dans les larmes, comme un mets où une mouche est tombée, et que l'on plonge dans l'eau, en punition de ce qu'elle est tombée dans la coupe d'une vieille femme bossue<sup>2</sup>. — O peuple saint! pourquoi m'avez-

1. Le pain d'Adam est une allusion au blé, qui, d'après les musulmans, fut la cause du premier péché. L'eau d'Ève signifierait peut-être « l'honneur », comme l'expression connue ماء الوجد; mais c'est fort douteux.

2. Ce vers s'explique par un préjugé musulman auquel il est fait allusion par ce *hadith* : « Lorsqu'une mouche tombe dans un mets, plonge-la dans l'eau, car il y a dans l'une des ailes de la mouche le poison et dans l'autre la guérison; or, l'eau enlève d'abord le poison et réserve la guérison. » — Il y a en outre un jeu de mots entre les deux sens de ذبابة « mouche » et « pupille de l'œil ».

أَجَلَّكُمْ أَنْ أَقُولَ الْغَدْرُ شِمْتِكُمْ      أَوْ الْجَفَاءُ يَجِيءُ مِنْكُمْ أَخْلَاتِي  
 لِحَبْنِ وَالْأَنْسِ فِي قَتْلِ مَمَالَةٍ      يَا لَلْمَلَايِكَةِ قَوْمُوا لَا بِأَمَلَاءَ  
 النَّاسِ فِي حَالَتِي صِنْفَانِ مَقْتَسَمٍ      عَلَيْهِمَا حَظَّ صِرَاتِي وَسِرَاتِي  
 100 فَمِنْهُمْ حَسَدٌ لَوْ كَانَ يُمْكِنُهُمْ      مِنَ الْمَسْرَةِ بِسِوَاكَفٍ بِأَسَاءَ  
 وَمِنْهُمْ مَنْ يُوَدُّ الْيَوْمَ لَوْ فُيِّقِمْتُ      عَيْنَاهُ لِي لَا يَرَى أَحْوَالَ صِرَاءَ  
 يَا رَبِّ دَانَ كَدِّنٍ بِأَوْهٍ طَرْبٍ      مَتْنَا وَنَاءَ مِنَ الْإِنَاءِ كَالنَّاءِ  
 بِاللَّهِ يَا مَوْتَ بَادِرٍ فِي مَبْتَكْرًا      ذُلَّ الشَّفَاعَةِ أَوْ مِنَ السُّفْيَاءِ

vous abandonné? est-ce là l'usage des gens de cœur? — Mais je vous estime trop pour dire que la trahison est dans votre nature, ô mes amis, ou que la tyrannie dont je suis victime provient de vous. — Les hommes et les démons sont ligués pour me perdre; ô anges<sup>1</sup>, levez-vous pour me secourir, mais non pour prolonger ma vie! — Les hommes, pour moi, sont partagés en deux classes, et mon heur et mon malheur sont attribués à chacune de ces deux sortes. (100) Les uns sont tellement envieux que, si cela leur eût été possible, ils auraient baisé la main du malheur, à cause de la joie qu'ils éprouvent (en me voyant dans cet état); — les autres, au contraire, m'aiment tellement qu'ils voudraient que leurs yeux fussent arrachés plutôt que de contempler mon infortune. — Que de gens, proches de nous, ressemblent à un tonneau plein de joie et de gaieté, et que d'autres, plus éloignés, chantent une psalmodie lente et triste comme celle de la flûte<sup>2</sup>!

1. Sur le remplacement du *lesra* par un *fatha* dans cette formule, voyez Silvestre de Sacy, *Grammaire arabe*, 2<sup>e</sup> éd., t. II, p. 92.

2. Comm. : نَاءَ (et non نَائِي comme le ms.) est le participe actif de نَأَى. — نَأَى est pour نَائِي « flûte », à cause de la rime. — Le poète veut dire que beaucoup de ses parents ou de ses amis les plus intimes sont dans la joie de le voir emprisonné, tandis que d'autres, qui ne se rattachent à lui que par des liens plus relâchés, manifestent leur douleur par des plaintes.

بالله يا موت بادر في في ظمأ يكاد ينقعه رشف الاشحاء  
 بالله يا موت بادر في في سغب<sup>105</sup> يكاد يشبعه خبز البخيلاء  
 بالله يا موت بادر في في مرض يد الهرض او من لا طبأ  
 استغفر الله مما كان يعلمها وكنت في عمه من علم شنعاء  
 استغفر الله مما كان يبصرها وكنت في كمد من رأى فحشاء  
 استغفر الله مما كان يسمعها وكنت في صم من سمع عورأ  
 استغفر الله ذنباً لا يحيط به نطاق نطق ولا تقصار احصاء<sup>110</sup>  
 لكنه عند الله ارقبه اقل من قطرة في لبح دماء

Je t'en supplie, ô mort, viens vite me délivrer avant qu'une intercession m'avilisse et que la bienveillance de ces petits sots<sup>1</sup> vienne me troubler! — Je t'en supplie, ô mort, délivre-moi vite d'une soif que la goutte d'eau de ces avares étanche à peine, (105) d'une faim que le pain distribué parcimonieusement ne peut suffire à rassasier, — d'une maladie (où je crains) la main du guérisseur ou la manne des médecins. — Je demande pardon à Dieu de ces actions honteuses qu'il était seul à connaître, tandis que j'agissais à l'aveugle, — de ces péchés qu'il était seul à voir, tandis que j'avais les yeux voilés, — des paroles injurieuses qu'il entendait seul, tandis que j'étais comme un sourd. (110) Je demande pardon à Dieu de fautes que la ceinture du discours et le collier de l'énumération ne sauraient embrasser. — Mais ces péchés, devant l'immensité de la miséricorde divine, je les considère comme moindres qu'une goutte d'eau dans les abîmes profonds de l'Océan!

1. Comm. : سفيهاً est le diminutif de سفهاء. L'accusatif, dans ذل et من, est régi par le verbe à l'impératif بادر.

NOTE

EXPLICATION DES TERMES DE DROIT MUSULMAN *Takhrîdj* ET  
*Naqdh* CITÉS DANS LE VERS 35.

(Extrait du commentaire de l'*Ochkomwâniyeh*.)

التخريج من العبارات التي تستعملها الفقهاء كثيراً ومعناه أنه إذا ورد نصان  
عن صاحب المذهب مختلفان في صورتين مشابھتين ولم يظهر منهما ما يصلح  
فارقاً فالاصحاب يخرجون نصه في كل واحدة من الصورتين الى الصورة  
الآخري لاشتراكهما في المعنى فيحصل في كل واحدة من الصورتين قولان  
منصوص ومخرج المنصوص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص في  
تلك هو المخرج في هذه فيقولون فيهما قولان بالنقل والتخريج اي نقل  
المنصوص من هذه الى تلك والتخريج منها وبالعكس وقد يستعمل في  
معنى آخر قريب من هذا وهو أنه قد ينص الشافعي رضى على حكم في  
مسئلة المعنى فيرى بعض الاصحاب ذلك المعنى موجوداً في مسئلة  
آخري مع عدم ترتب ذلك الحكم عليه في تلك المسئلة فيخرج من  
تلك المسئلة قولاً الى ما نص عليه في المسئلة الأولى وكأنه نقض العلة التي  
ذكرها في المسئلة الأولى إذ النقض عند الأصوليين والفقهاء عبارة عن وجود  
الوصف الذي جعل عليه الحكم مع عدم الحكم وذلك يقدر في كون  
الوصف علة له مثاله اذا اشتبه عليه انان فاجتهد فادى اجتهاده الى طهارة  
احدها فصلى بد الصبح ثم ادى اجتهاده عند الظهر الى طهارة الاثناء الثاني  
ولم يسبق من الاول شيء فنص الشافعي رضى انه ينتم ولا يستعمل لان  
الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ومخرج ابن سريج رده من تغير الاجتهاد في  
القبلة انه يستعمله ويورده على جميع موارد الاول وتقريره انه يقول العلة

منقوضة إذا لو كان الاجتهاد لا منقضى بالاجتهاد لها عدل في القبلة إذا تغير  
اجتهاده الى الثاني فلها ثبت انه يعدل الى الثاني عليها عن اجتهاد قد  
ينقص بالاجتهاد فقد خرج نقضاً على أسلوب ما ابداه الشافعي رحمه ونص  
عليه وتخرجاته في الهدى كثيرة ويكفي هذا القدر للتوضيح \*

*Takhrîdj*. C'est une expression très fréquemment employée par les juriconsultes. Voici ce qu'elle signifie : lorsque l'on trouve deux textes différents laissés par le juriconsulte chef de secte sur deux espèces qui se ressemblent, et qu'il est impossible de distinguer la prescription qui s'applique le mieux à ces deux cas si semblables, les adeptes de la secte (se livrent à l'opération suivante : ils) extraient le texte du juriconsulte de chacune des deux espèces pour l'appliquer à l'autre (par une sorte de chassé-croisé), puisque ce sont deux cas équivalents pour le fond (sinon pour la forme); de sorte que chacun de ces deux cas a deux solutions juridiques, l'une prescrite (par le chef de secte), l'autre inférée; celle qui est prescrite dans un cas est inférée dans l'autre, et *vice versa*. Les adeptes disent alors : Ces deux cas ont chacun deux solutions, par *transport* et par *extraction*, c'est-à-dire le transport de la solution prescrite du premier cas au second, et l'extraction de cette même solution, et réciproquement.

Ce mot *takhrîdj* s'emploie encore dans un sens qui est voisin du premier. Par exemple, l'imâm Châfi'i pose une solution doctrinale dans une question de fond. Or, certains de ses adeptes voient que ce même fond se trouve aussi dans une autre question, bien que la solution donnée ne puisse pas s'y appliquer dans ce second cas. Ils *extraient* alors de cette seconde espèce la décision pour l'appliquer à ce que le juriconsulte a prescrit dans le premier cas. C'est comme s'ils avaient *brisé* le raisonnement donné par l'imâm pour la première question, puisque le mot *naqdh*, dans la langue des juristes et des juriconsultes, signifie l'existence d'une qualité à laquelle s'applique la décision, bien que celle-ci n'ait pas été formulée; ce qui réfute bien l'objection que cette qualité

10268

serait la cause de la décision. Par exemple, si le juriste est en présence de deux vases dont la pureté est douteuse, il les examine, et son examen le conduit à conclure que l'un des deux est pur; il se sert donc de celui-ci pour faire les ablutions qui précèdent la prière du matin. Ensuite un autre examen, fait à la prière de midi, l'amène à conclure que le second vase est également pur, alors qu'il ne reste plus rien dans le premier. L'imâm Châfi'î prescrit, en ce cas, qu'il doit se servir de sable pour ses ablutions (en l'absence d'eau) et ne pas employer l'eau du second vase (quoique reconnue pure), parce que l'examen, une fois fait, ne peut être détruit par un autre examen. Ibn-Soréïdj, au contraire, conclut des diversités d'examen pour la position de la *qibla* (lorsqu'elles se détruisent l'une l'autre et sont cependant admises) que l'homme dont nous venons de parler peut se servir du second vase et l'employer dans tous les cas du premier; et voici le raisonnement dont il se sert dans ce cas : « La cause (déterminante du premier examen) est en effet détruite, car s'il était vrai que l'examen ne peut être détruit par un second examen, on ne se détournerait pas de la *qibla*, lorsqu'un second examen a démontré qu'on s'était trompé de direction; or, du moment qu'il est certain qu'on doit se détourner (de la direction reconnue fausse), il est évident que l'examen peut être détruit par un second examen. Donc Ibn-Soréïdj a extrait (*takhrîdj*) des propres dires de l'imâm Châfi'î un raisonnement qui détruit (*naqdh*) les prescriptions imaginées et imposées par Châfi'î lui-même. Ces *extractions* d'Ibn-Soréïdj sont très nombreuses dans la doctrine de cet imâm; il suffit, pour les comprendre, de ce que nous venons de dire. »

L'idée exprimée par le poète, dans le vers qui a été l'occasion de cette note, est la suivante : Si Ibn-Soréïdj revenait au monde, il ne pourrait lui faire, à lui poète, ce qu'il avait fait à l'imâm Châfi'î, renverser ses raisonnements par des arguments tirés d'eux-mêmes.







D: De 3503

ULB Halle  
000 893 595

3/1



