



**Résumé :** *Ibn al-Şayqal al-Jazarī (m. 701/1301) a composé ses Maqāmāt zayniyya en revendiquant l'imitation des célèbres Maqāmāt d'al-Ĥarīrī (m. 515/1122). Les rares études consacrées à Ibn al-Şayqal affirment que sa seule contribution à la littérature tient au fait qu'il a réussi avec son style controuvé et affecté à surpasser les acrobaties verbales d'al-Ĥarīrī. Cet article a pour objectif de montrer que, derrière le gongorisme, ce texte abscons n'en est pas moins une œuvre originale, que soit par rapport à sa composition, à la destinée de ses héros ou à l'imitation maîtrisée de son célèbre prédécesseur.*

**Mots-clés :** *Maqāma, Ibn al-Şayqal, Ĥarīrī, fiction, imitation, mécénat*

**Abstract:** *Ibn al-Şayqal al-Jazarī (d. 701/1301) wrote his Maqāmāt zayniyya in an intended and claimed imitation of the famous Maqāmāt of al-Ĥarīrī (d. 515/1122). The rare studies devoted to Ibn al-Şayqal state that his only contribution to literature was in his convoluted and over-ornate style which exceeds al-Ĥarīrī's rhetorical acrobatics. This article aims to show that beyond the gongorism, this recondite text is nevertheless an original work in regard to the causes of its composition, the destiny of its hero and the mastered imitation of his renowned predecessor.*

**Keywords:** *Maqāma, Ibn al-Şayqal, Ĥarīrī, fiction, imitation, patroness*

La plupart des études consacrées à la *maqāma* portent sur l'œuvre du fondateur de ce genre littéraire, Abū al-Faḍl Aḥmad Ibn al-Ḥusayn al-Hamaḍānī (m. 395/1007), surnommé en raison de son grand talent *Baḍī' al-Zamān* (Merveille du Temps/ Créateur dans le Temps), puis sur l'œuvre de son plus célèbre successeur, Abū Muḥammad al-Qāsim al-Ĥarīrī (m. 516/1122)<sup>1</sup>. Pourtant, Jaakko Hämeen-Antilla recense, depuis Hamaḍānī jusqu'en 1949, deux-cent trente huit auteurs identifiés de *maqāmas* et quinze anonymes<sup>2</sup>. C'est dire si les textes encore inexplorés sont nombreux, malgré une ouverture certaine, surtout durant les deux dernières décennies, vers d'autres auteurs de *Maqāmāt*, illustres comme Zamaḥşarī (m. 538/1144), ou plus obscurs, comme al-Wahrānī (575/1179), que se soit par l'édition de leurs écrits, leur traduction, ou des études qui en traitent<sup>3</sup>.

Parmi les ouvrages de *Maqāmāt* qui demeurent à peine étudiés, *al-Maqāmāt al-zayniyya* de Šams al-Dīn Ma‘add Ibn Našr Allah, dit Ibn al-Šayqal al-Jazarī (m. 701/1301). Il s’agit d’un auteur dont on sait, pour l’essentiel, qu’il était très érudit, qu’il vécut la prise de Bagdad par les Mongols et qu’il eut son heure de gloire, peut-être comme acteur politique, sûrement comme lettré et savant, enseignant à la Madrasa Mustanširiyya et dictant ses *Maqāmāt* à nombre d’auditeurs comme l’atteste la longue *ijāza* clôturant l’un des manuscrits<sup>4</sup>.

Si l’on exclut quelques notices biographiques sommaires, dans les sources classiques ou récentes<sup>5</sup>, quelques remarques incidentes<sup>6</sup>, parfois fautives<sup>7</sup>, sur l’auteur ou l’ouvrage, les trois seules références qui ébauchent une analyse des *Maqāmāt zayniyya* sont, pour commencer, leur édition critique (à partir de neuf manuscrits dont deux portaient une *ijāza* de la main même de l’auteur) par ‘Abbās Muštafā al-Šāliḥ<sup>8</sup>, parue en 1980 ; les quelques extraits traduits par les auteurs de l’article « al-Djazarī » de l’*Encyclopédie de l’Islam*<sup>9</sup> ; enfin, quelques pages très rapides que leur consacre Jaakko Hämeen-Antilla<sup>10</sup>.

## 1 Les *Maqāmāt zayniyya*

Les *Maqāmāt zayniyya* se composent de cinquante *maqāmas* construites sur le modèle type de la *maqāma* hamaḏānienne<sup>11</sup>. Les quelques critiques qui les ont abordées sont enclines à penser qu’une fois reconnue la virtuosité d’Ibn al-Šayqal dans les acrobaties rhétoriques sans grande portée, elles ne valent pas d’être étudiées. Reprenant l’ensemble des points généralement mis en avant par ces critiques, leur apportant un éclairage différent et leur adjoignant diverses observations spécifiques, la présente étude vise à établir une conclusion opposée. Pour mener à bien cette tâche, une rapide présentation de l’ouvrage et des conditions dans lesquelles il a été composé s’impose.

### 1.1. Naissance de l’ouvrage et choix de son titre

Ibn al-Šayqal rapporte dans son préambule que, rentrant un jour chez lui, il trouva son fils<sup>12</sup>, Zayn al-Dīn Abū al-Faḥ Našr Allah, en train de lire les remarquables *Maqāmāt* d’al-Ḥarīrī. Zayn al-Dīn demanda à son père de composer à son tour un ouvrage du même acabit. Il commença par refuser, soulignant la difficulté de la tâche et mettant en relief tous les problèmes qu’il avait à affronter dans sa vie quotidienne, peu propices à la création littéraire, notamment le manque d’argent. Mais, devant l’insistance de son fils, il finit par céder et choisit alors de donner à l’ouvrage un titre qui, par le truchement du spécificatif *zayniyya*, référerait au nom de Zayn al-Dīn<sup>13</sup>.

Cette démarche, qu’elle reflète des faits ou qu’elle constitue un artifice littéraire, est tout à fait originale et donne à la subjectivité de l’auteur une place singulière. Elle tranche avec celles des autres auteurs de *Maqāmāt*, comme Ḥarīrī, qui fait allusion à un mystérieux commanditaire (sans doute Dieu), ou Zamaḥšarī qui est incité à composer son ouvrage par des voix surnaturelles<sup>14</sup>. Sauf erreur de ma part, hormis dans le cas de certains textes de type « testament spirituel d’un père mourant à son fils », il n’y a pas d’autres œuvres en langue arabe de la période classique composées (ou dites avoir été composées) à l’instigation d’un fils ou pour lui. Cette originalité vaut déjà de porter attention à l’ouvrage.

## 1.2. Les noms des personnages

Pour suivre le modèle indiqué par son fils, Ibn al-Şayqal créa deux héros, le *rāwī*, al-Qāsim Ibn Jiryāl al-Dimaşqī et l'écornifleur génial, pétri d'éloquence, Abū Naşr al-Mişrī.

Il est facile de repérer quelques réseaux de connexion ayant présidé au choix du nom d'Abū Naşr al-Mişrī. Il est d'abord explicitement lié au nom du fils de l'auteur (*via* le prénom Naşr). Ainsi, ce fils aurait inspiré à la fois la composition de l'ouvrage, le choix du titre et le nom du héros. D'autre part, le nom d'Abū Naşr al-Mişrī renvoie à celui du héros d'al-Hamađānī, Abū al-Fatḥ al-Iskandarī. D'abord, ils sont tous deux égyptiens (Mişrī, Iskandarī). Puis, une chaîne signifiante relie les prénoms Naşr (Victoire) et Fatḥ (Conquête), que se soit par le biais de la sémantique, par l'intermédiaire du composé Abū al-Fatḥ Naşr Allah, encore le nom du fils de l'auteur, ou par l'association coranique des termes *naşr* et *fatḥ* dans le célèbre premier verset de la sourate *al-Naşr* (*iḏā jā'a naşr Allah wa-l-fatḥ*).

Un autre trait remarquable tient au fait que l'auteur fait mourir Abū Naşr al-Mişrī dans la cinquantième *maqāma*<sup>15</sup>. Pour Hāmeen-Antilla, cette démarche vaut celle d'al-Ḥarīrī dont le héros se tournait, dans la dernière *maqāma*, vers la mystique contemplative : « *Comme al-Ḥarīrī l'avait déjà fait*<sup>16</sup>, Ibn al-Şayqal a voulu donner une fin spécifique à sa collection. [...] Le vieux Abū Naşr meurt après avoir mis de l'ordre dans sa vie »<sup>17</sup>. Cette interprétation, si elle n'est pas erronée (les deux auteurs choisissent bien une conclusion à leur ouvrage), est pourtant fautive : elle ne tient pas compte des implications radicalement différentes des deux choix. Dans le cas d'al-Ḥarīrī, sauf si l'on reconnaît, comme l'auteur de cette contribution et de très rares chercheurs, que l'ouvrage retrace un itinéraire, la porte n'est pas définitivement close. L'œuvre, par-delà ses limites matérielles, constitue potentiellement un éternel recommencement. Certains lecteurs, et non des moindres, ont ainsi pu penser que la « conversion » finale d'Abū Zayd était une nouvelle imposture<sup>18</sup> du héros, identique à lui-même, au-delà du recueil ayant pris fin. La mort d'Abū Naşr, quant à elle, interrompt ses aventures et abolit son existence. L'auteur, en quelque manière, se « débarrasse » de son héros, mettant un terme définitif à sa vie en même temps qu'il met un point final à l'ouvrage. C'est, là encore, une démarche originale qui distingue Ibn al-Şayqal.

Le nom du transmetteur, al-Qāsim Ibn Jiryāl al-Dimaşqī, est plus difficile à analyser. Certes, al-Qāsim est le prénom d'al-Ḥarīrī, et il est raisonnable de penser qu'il y a dans ce choix un hommage. Mais Jiryāl est un terme relativement rare qui désigne habituellement la couleur rouge du vin. Tout au plus peut-on le relier, par le biais de son radical *JRL*, au prénom Jarwal, sans que cette connexion ne soit parlante<sup>19</sup>. Quant au choix de Damas pour sa ville d'origine, il est en harmonie avec la place prépondérante qu'occupe dans l'ouvrage le Bilād al-Şām, que se soit par le nombre de *maqāmas* qui s'y déroulent<sup>20</sup> ou par la précision de certains toponymes donnés dans le texte<sup>21</sup>.

## 1.3. Les toponymes et les titres des *maqāmas*

Comme l'atteste la dernière remarque, Ibn al-Şayqal, à l'instar de Hamađānī et Ḥarīrī avant lui, donne à plusieurs de ses *maqāmas* un titre construit à partir d'un toponyme. Pour autant, on observe une évolution entre les trois œuvres. Moins de

la moitié des titres hamaḍāniens<sup>22</sup> incluent un toponyme. Chez Ḥarīrī, on en trouve quarante sur cinquante et l'équilibre entre les titres qui incluent un toponyme et les autres, trace une série d'itinéraires dans l'ouvrage<sup>23</sup>. Chez Ibn al-Ṣayqal, quarante-cinq *maqāmas* sur cinquante ont un toponyme dans le titre, dont douze portent un double titre, le second qualificatif renvoyant généralement à une caractéristique stylistique ou rhétorique, par exemple *al-maqāma al-qahqariyya al-sinjāriyya*, qui se déroule à Sinjār et contient une épître analexique ou *al-maqāma al-šīrāziyya al-jīmiyya*, qui se déroule à Šīrāz et contient une épître dont chaque mot inclut au moins une fois la consonne *jīm*.

Comme Ḥarīrī l'avait fait avec Hamaḍānī, Ibn al-Ṣayqal donne à certaines pièces un titre homonyme de celles du maître. Rappelons que chez les deux auteurs cette homonymie ne préfigure pas de similitude dans le contenu du récit. Les *maqāmas* homonymes racontent généralement des histoires différentes, tandis que des *maqāmas* portant des noms différents racontent parfois la même histoire, l'art de la *maqāma* de filiation hamaḍānienne étant, en partie, dans le jeu maîtrisé sur les ressemblances et les dissemblances.

Les *Maqāmāt zayniyya* contiennent dix-sept *maqāmas* (sur cinquante) homonymes de celles de Ḥarīrī, alors que ces dernières n'en contenaient que dix (sur cinquante) homonymes de celles de Hamaḍānī. Elles contiennent également une *maqāma* homonyme d'une épître d'al-Ḥarīrī, la quatrième *maqāma* dite *šīniyya*. Le tableau qui suit donne dans la première colonne la liste des titres repris par Ibn al-Ṣayqal à son inspirateur ; dans la seconde, il donne le rang de chaque *maqāma* dans l'ouvrage d'Ibn al-Ṣayqal ; enfin, dans la troisième, le rang de la *maqāma* homonyme chez Ḥarīrī. Lorsque l'une des *maqāmas* porte un double titre chez Ibn al-Ṣayqal, le terme correspondant chez Ḥarīrī est en caractères gras. Quant aux chiffres en italiques ou en gras, ils seront commentés plus loin.

Titre de la <i>maqāma</i> Dans l'ouvrage d'Ibn al-Ṣayqal	Rang dans l'ouvrage d'Ibn al-Ṣayqal	Rang de la <i>maqāma</i> homonyme dans l'ouvrage d'al-Ḥarīrī
Al- <i>maqāma</i> al- <i>baḡdādiyya</i>	1	13
Al- <i>maqāma</i> al- <i>ḥijāziyya</i>	6	14
Al- <i>maqāma</i> al- <i>sinjāriyya</i> aw al- <i>qahqariyya</i>	7	17 et 18
Al- <i>maqāma</i> al- <i>ḥulwāniyya</i>	8	2
Al- <i>maqāma</i> al- <i>majdiyya</i> al- <i>fāriqiyya</i>	23	20
Al- <i>maqāma</i> al- <i>ḥalabiyya</i>	24	46
Al- <i>maqāma</i> al- <i>malatiyya</i>	25	36
Al- <i>maqāma</i> al- <i>šīrāziyya</i>	26	35
Al- <i>maqāma</i> al- <i>kūfiyya</i>	27	5
Al- <i>maqāma</i> al- <i>našībiyya</i>	28	19
Al- <i>maqāma</i> al- <i>iskandariyya</i> aw al- <i>ḥayfā'</i>	29	6 et 9
Al- <i>maqāma</i> al- <i>bašriyya</i>	31	50
Al- <i>maqāma</i> al- <i>wāsiṭiyya</i>	33	29
Al- <i>maqāma</i> al- <i>dimašqiyya</i>	43	12
Al- <i>maqāma</i> al- <i>faraḍiyya</i> *	45	15
Al- <i>maqāma</i> al- <i>ḥaškafiyya</i> <sup>24</sup> al- <i>raqiā'</i>	46	26

Il est intéressant d'observer, pour commencer, que la répartition dans les *Maqāmāt zayniyya* des dix-sept titres empruntés à Ḥarīrī semble sous-tendue par une logique, puisque les pièces concernées sont nombreuses à se suivre : un premier groupe de trois pièces consécutives est constitué par les *maqāmas* 6, 7 et 8 (en italiques dans la seconde colonne du tableau) ; un second, nettement plus important, par les sept *maqāmas* 23, 24, 25, 26, 27, 28 et 29 (en gras dans la seconde colonne du tableau) ; enfin, un dernier ensemble inclut les *maqāmas* 43, 45 et 46 (en italiques dans la seconde colonne du tableau).

De même, il ne semble pas que les titres aient été choisis de manière aléatoire dans l'ouvrage de Ḥarīrī, puisque douze titres de *maqāmas* repris par Ibn al-Şayqal se trouvent dans des pièces consécutives chez son prédécesseur, successivement les deux *maqāmas* 5 et 6 (en gras dans la troisième colonne du tableau), les huit *maqāmas* 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20 (en italiques dans la troisième colonne du tableau) et enfin les deux *maqāmas* 35 et 36 (en gras dans la troisième colonne du tableau). L'absence de la *maqāma* 16 dans la série de huit tient au fait que c'est la seule que Ḥarīrī situe dans la province du Mağrib, une province totalement absente de l'ouvrage d'Ibn al-Şayqal, ce qui confirme qu'un choix est bien à l'œuvre. Pour autant, il n'y a pas de corrélation visible entre l'ordre donné par Ibn al-Şayqal à ses *maqāmas* et le classement des siennes par Ḥarīrī.

Il semble donc que les pièces homonymes n'ont pas été choisies ni réparties au hasard par Ibn al-Şayqal. Il ne sera guère possible, dans les limites de cette contribution, de mettre à jour la logique qui sous-tend ce choix et ce classement. Pour autant, le fait d'en avoir établi l'existence confirme déjà l'intérêt qu'il y aurait à l'explorer plus profondément dans des études ultérieures.

## 2. Aux confins de l'incompréhensible

Toutes les sources qui se sont intéressées aux *Maqāmāt zayniyya* ont en commun de mettre l'accent sur le caractère abscons, voire inaccessible, de la langue adoptée par Ibn al-Şayqal. Ainsi, l'éditeur écrit-il dans son introduction :

J'ai été confronté à d'innombrables difficultés pour cerner le sens des termes et atteindre la signification visée [par l'auteur]<sup>25</sup>.

Rien d'étonnant à cela puisque, comme l'indique entre autres Hāmeen-Antilla, « comparé au langage compliqué, parfois même tortueux d'Ibn al-Şayqal, celui d'al-Ḥarīrī vient à en paraître, somme toute, plutôt simple »<sup>26</sup> ; une affirmation qui se décline sous différentes formes chaque fois qu'il est question de notre auteur. Ainsi, Van Gelder présente-t-il Ibn al-Şayqal en affirmant : « auteur d'une collection de *Maqāmāt*, un *tour de force* <sup>27</sup> de virtuosité linguistique et stylistique qui fait ressembler celle, plus connue, d'al-Ḥarīrī à l'exercice scolaire d'un jeune élève »<sup>28</sup>. Ces jugements sont compréhensibles : en effet, le texte des *Maqāmāt zayniyya* est d'une lecture particulièrement ardue, en raison du foisonnement de figures et de l'abus de gongorisme. Ces procédés qui agacent les lecteurs de notre temps, autant qu'ils les déroutent, ne les en laissent pas moins admiratifs de la performance, comme on peut l'observer à l'emploi susmentionné de l'expression « tour de force »<sup>29</sup> ou de qualificatifs comme « impressionnant »<sup>30</sup>. Les chercheurs s'accordent à considérer que

l'ouvrage est aux limites du compréhensible<sup>31</sup>, se demandant s'il ne les franchit pas, au moins par moments<sup>32</sup>.

Faut-il en conclure pour autant que « le langage d'Ibn al-Ṣayqal surpasse celui d'al-Ḥarīrī, mais du point de vue narratif, ses *maqāmas* apportent peu, voire pas, d'innovation »<sup>33</sup>, et qu'il est « plutôt compréhensible qu'il soit tombé dans l'oubli par la suite »<sup>34</sup> ? Pour donner une réponse définitive à ces questions, il faudrait consacrer une monographie à l'analyse des *Maqāmāt zayniyya*. Mais l'ouvrage justifierait-il une telle étude spécifique et détaillée ? Un début de réponse positive a déjà été apporté plus haut, par la mise en lumière de l'originalité de la genèse présumée du recueil, puis de la logique qui sous-tend le choix des *maqāmas* homonymes. Pour conforter davantage cette position, il convient aussi de mettre en valeur quelques aspects originaux de l'ouvrage en commençant par déterminer comment il faut comprendre ses liens avec celui de Ḥarīrī.

### 3. Ibn al-Ṣayqal et son modèle

Diverses remarques figurant ci-dessus ont déjà commencé à montrer que l'imitation par Ibn al-Ṣayqal d'al-Ḥarīrī n'était pas de l'ordre du plagiat servile. Pour autant, les deux ouvrages sont extrêmement liés. Il importe donc de montrer pourquoi leur parenté n'est pas un facteur dissuasif pour ce qui est de l'étude des *Maqāmāt zayniyya*.

Certes, rien n'est plus facile que d'établir un lien entre les deux ouvrages, puisque, dès le préambule de son recueil, Ibn al-Ṣayqal souligne lui-même leur relation. Il évoque d'abord al-Ḥarīrī sans le nommer, par des périphrases laudatives, telle *awḥad zamāni-hi* (l'Unique de son temps)<sup>35</sup>. Ensuite, il donne indirectement son identité en nommant ses deux héros, Abū Zayd al-Sarūjī et al-Ḥārīṭī Ibn Hammām<sup>36</sup>. Enfin, quelques lignes plus loin, dans une adresse directe au récepteur, il nomme al-Ḥarīrī, estimant qu'il a le monopole du talent et de l'éloquence, de sorte qu'il est particulièrement délicat de composer des *Maqāmāt* après lui<sup>37</sup>. Cette information distillée en trois temps et par trois biais complémentaires présente une insistance qui ne peut échapper au récepteur. Elle devient dès lors affirmation, voire revendication, de l'imitation d'un modèle. Cela est accentué par la structure même du préambule, suivant un plan analogue à celui d'al-Ḥarīrī, par l'inventaire du contenu de l'ouvrage<sup>38</sup>, enfin par le contenu même des différentes *maqāmas*.

Ibn al-Ṣayqal, au-delà du préambule, se réfère explicitement, dans le corps de ses *Maqāmāt*, à son inspirateur, dans un hommage teinté de défi. Dans sa septième *maqāma*, dite *al-Sinjāriyya aw al-qahqariyya*<sup>39</sup>, les deux héros sont dans un cercle où on en vient à « mentionner les *Maqāmāt ḥarīriennes*. Quelqu'un dit : "L'excellent Ḥarīrī !" »<sup>40</sup>. Et le laudateur de lui attribuer toutes les vertus littéraires qui puissent être. Cet éloge est perçu par al-Qāsim Ibn Jiryāl, comme une insulte aux lettrés de son époque et il va inciter son comparse, Abū Naṣr, à prouver que le talent n'est pas mort puisqu'il en est une incarnation. Pour s'assurer qu'il mesure bien l'importance de l'enjeu, le laudateur de Ḥarīrī va alors lui donner quelques explications qui sont, à quelques siècles d'intervalle, une précieuse information sur la vision qu'avait Ibn al-Ṣayqal de l'œuvre qu'il imitait :

Sache que dans le collier constitué de toutes les œuvres de *Maqāmāt*, le livre des *Maqāmāt* [d'al-Ḥarīrī] est le joyau central et la [*maqāma*] *qahqariyya* le centre même de ce joyau, le point focal de sa structure et de son organisation<sup>41</sup>.

En plus de ces références explicites à l'œuvre de son prédécesseur, Ibn al-Şayqal s'autorise dans la même *maqāma*, plus subtilement, des allusions visibles par le seul lecteur averti. C'est le cas, par exemple, quand il utilise l'expression *durrat al-ğawwās*<sup>42</sup> (la perle du plongeur), qui, par-delà son emploi contextuel comme image, réfère au titre du second ouvrage par lequel al-Ḥarīrī est connu<sup>43</sup>. Enfin, la *maqāma* contient une épître analexique, Ibn al-Şayqal y reprenant un procédé utilisé par Ḥarīrī dans sa dix-septième *maqāma*.

On retrouve le même tissage entre les deux œuvres, assorti de références explicites au maître, dans la trente-cinquième *maqāma* d'Ibn al-Şayqal dite *al-sarūjjiyya*<sup>44</sup>. Certes, le récit traite de courses de chevaux et il ne faudrait pas abolir le jeu de mots entre *sarj*, son pluriel *surūj* (selles) et *Sarūj*. Pour autant, *Sarūj* apparaît surtout comme une allusion au héros d'al-Ḥarīrī, originaire de cette ville qui lui doit de n'être pas tombée dans l'oubli<sup>45</sup>. Le synopsis reprend divers motifs ou poncifs caractéristiques des *maqāmas ḥarīriennes*, comme celui de l'érudit brillant que l'on méprise parce qu'il est en guenilles et qui s'impose par son éloquence. Mais, surtout, cette *maqāma* inclut une allusion explicite au héros d'al-Ḥarīrī, évoqué dans un vers par celui d'Ibn al-Şayqal, qui lui donne le diminutif aussi affectueux que méprisant d'Abū Zuyayd<sup>46</sup>. Abū Naşr al-Mişrī utilise à l'encontre d'Abū Zayd al-Sarūjī un procédé analogue à celui que ce dernier avait utilisé, dans un vers de la quarante-septième *maqāma* d'al-Ḥarīrī, dite *al-ḥajriyya*, contre Abū al-Faḥ al-Iskandarī, auquel il se disait supérieur. Dans les deux cas, alors que l'auteur se limite à faire l'éloge appuyé de son modèle, il laisse le héros se rebeller contre lui et affirmer le surpasser. Belle illustration, s'il en fallait une, de la complexité de l'imitation revendiquée et de la maîtrise par nos auteurs des ressorts de la fiction, telle qu'elle se définissait dans leur monde.

Un autre point essentiel, liant cette fois les seules *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī et d'Ibn al-Şayqal, est que les vers insérés dans les deux ouvrages sont de la composition de l'auteur, au lieu d'être empruntés à des poètes reconnus du patrimoine<sup>47</sup>. Si ce choix empêche nos auteurs de « jouer à cache-cache »<sup>48</sup> avec le récepteur, dans une connivence fondée sur l'identification de citations empruntées à un patrimoine culturel partagé, il montre qu'il y a là une option assumée et une prise de risque peu fréquente au fil des siècles<sup>49</sup>.

Au-delà des figures imposées de la *maqāma* de type hamaḍānien, que Ḥarīrī reprenait déjà lui-même à Hamaḍānī, Ibn al-Şayqal emprunte aussi, comme cela est presque toujours signalé dans les rares commentaires de son œuvre, plusieurs trames narratives ou contraintes stylistiques à l'ouvrage d'al-Ḥarīrī. Et, de la même manière qu'al-Ḥarīrī procédait avec l'œuvre d'al-Hamaḍānī, ces emprunts s'apparentent souvent à des variations sur un thème, jouant simultanément sur la ressemblance et la dissemblance. Les exemples sont trop nombreux pour être énumérés ici. Nous verrons plus loin comment la vingt-cinquième *maqāma* d'Ibn al-Şayqal, dite *malaiyya*, reprend le thème de la noce qui est au centre de la trentième *maqāma* d'al-Ḥarīrī, dite *şūriyya*, pour

le décliner de manière spécifique. De même, nous verrons comment Ibn al-Şayqal reprend à son compte, dans sa douzième *maqāma*, dite *baħrāniyya*, les huitième et dixième *maqāmas* d'al-Ĥarīrī pour les croiser et en exacerber la dimension érotique diffuse.

S'inscrivant dans un environnement culturel dans lequel l'imitation est un hommage, la démarche d'Ibn al-Şayqal à l'égard d'al-Ĥarīrī reproduit celle d'al-Ĥarīrī à l'égard de Hamaḍānī. Rappelons qu'al-Ĥarīrī affirmait, dans son préambule, qu'il voyait Hamaḍānī comme un « fier coursier » et se voyait comme un « canasson boiteux » incapable de l'égaliser<sup>50</sup>. De même, on attribue à Zamaḥşarī un éloge versifié de Ĥarīrī, proclamant sa supériorité en tant qu'auteur de *Maqāmāt*<sup>51</sup>. Au-delà de l'admiration sincère que pouvait porter un auteur, en tant que personnage historique, à un autre l'ayant précédé, nous sommes bien entendu en présence d'un topique.

Comme al-Ĥarīrī, souvent victime de sa propre affirmation qu'il n'était pas en mesure d'égaliser son prédécesseur, Ibn al-Şayqal est d'autant plus facilement désigné comme un imitateur - certains diront plagiaire -, qu'il en a fait une revendication. Dès lors, l'inscription par Ibn al-Şayqal de son œuvre dans le sillage de celle d'al-Ĥarīrī ne saurait plaider contre son ouvrage.

La démarche d'Ibn al-Şayqal à l'égard d'al-Ĥarīrī a aussi induit, comme on a pu l'apercevoir, un classement entre les deux auteurs. Si ce classement est favorable à Ĥarīrī chez les critiques de notre temps, ceux-ci avancent l'idée que les contemporains d'Ibn al-Şayqal auraient procédé à un classement inverse. Ils se fondent sur une citation de seconde main du *Dayl Mir'āt al-zamān* d'al-Yūnīnī (m. 726/1326), contemporain de l'auteur, résumée comme suit par l'éditeur des *Maqāmāt zayniyya* :

[Ibn al-Şayqal] dédia [les *Maqāmāt zayniyya*] à 'Alā' al-Dīn 'Aṭā Malik al-Juwaynī. Elles furent préférées aux *Maqāmāt* d'al-Ĥarīrī et il reçut mille dinars en récompense<sup>52</sup>.

Ainsi présenté, le passage d'al-Yūnīnī peut porter à penser qu'Ibn al-Şayqal fut récompensé *en raison* des qualités de son œuvre et *parce qu'elle* surpassait celle d'al-Ĥarīrī aux yeux de son mécène. Or, si l'on revient au *Dayl Mir'āt al-zamān*, l'information, dans son contexte, est différente. Al-Yūnīnī fait l'éloge des frères al-Juwaynī, 'Aṭā Malik (m. 681/1283) et Şams al-Dīn Muḥammad (m. 683/1284), deux grandes figures de la vie politique. Il loue leur vaste culture et leur grande générosité. Il en veut pour preuve que :

*Tout homme de talent qui composait un ouvrage et le leur dédiait recevait mille dinars en récompense*<sup>53</sup>. Ils récompensèrent [...] Ibn al-Şayqal al-Jazarī pour avoir composé cinquante *maqāmas* qu'ils *fīdlū-hā*<sup>54</sup> celles d'al-Ĥarīrī<sup>55</sup>.

Sans dénier à Ibn al-Şayqal son talent, cette contextualisation relativise l'information : la récompense qu'il reçoit n'est plus spécifique, comme le laissait penser le résumé proposé par l'éditeur, elle ne constitue qu'un exemple venant illustrer une générosité plus large et présentée comme systématique.

On peut même former l'hypothèse qu'Ibn al-Ṣayqal s'est adressé à ces mécènes en solliciteur, glissant dans son ouvrage des hommages directs ou indirects. Deux points plaident en faveur de cette hypothèse. Dans la conclusion du préambule, alors qu'il vient, à propos de ses objectifs littéraires, de (ré-) citer le verset dix-sept de la sourate *al-Anfāl* (Du Butin), « Tu n'as point visé quand tu as visé. C'est Dieu qui a visé », il indique :

Je Lui demande de m'accorder de cueillir le fruit de cette récitation (*umniya*) avant la mort (*maniyya*)<sup>56</sup>.

L'association des termes *umniya* et *maniyya* est en écho avec le proverbe *rubba umniya jalabat maniyya*<sup>57</sup>. Équivalent de *rubba ʾalb jarra ilā ḥarb*, il signifie « parfois, une chose que l'on cherche à obtenir peut causer la perte de ses autres biens ». Certes le butin peut être spirituel, les biens moraux et leur fruit intellectuel, mais la proximité du passage dans lequel l'auteur détaille ses difficultés matérielles<sup>58</sup> porte à penser qu'il peut s'agir aussi, plus simplement, d'une attente d'ordre pécuniaire. L'autre point qui renforce l'idée que l'auteur cherche vraiment la bonne grâce de son mécène potentiel, tient au fait que le recueil inclut une *maqāma juwayniyya*<sup>59</sup>, référée géographiquement à la petite cité caravanière de Juwayn, mais dans laquelle il est difficile de ne pas voir un écho du nom de 'Aṭā Malik al-Juwaynī.

La citation d'al-Yūnīnī pose un autre problème. Comment lire le *ductus* consonantique *fāl* dans *fālū-hā* et, surtout, comment l'interpréter ? Une première lecture, *faḍalū-hā*, porte à comprendre qu'ils trouvèrent ces *Maqāmāt* supérieures *en mérite* à celles d'al-Ḥarīrī ; ce qui reviendrait à la position des chercheurs d'aujourd'hui, reconnaissant à l'auteur une plus grande virtuosité rhétorique que son prédécesseur. La seconde lecture, *faḍḍalū-hā*, pourrait aussi porter la même signification, ou signifier « ils les préférèrent ». Dans ce dernier cas, et seulement dans ce cas, nous serions en présence d'une question de goût, de prédilection, conférant une valeur subjective à la supériorité technique constatée.

Il faut également prendre en compte le fait qu'en tous cas la supériorité accordée à un successeur par rapport à son modèle n'est pas propre à ces auteurs. Présentant sa traduction partielle d'al-Ḥarīrī, Salomon Munk indiquait par exemple :

Les séances de Hamadani sont bien inférieures à celles de Hariri. Il y a dans le style du premier beaucoup moins d'art, et ses personnages manquent tout à fait de ce que Hariri a su donner aux siens de spirituel, de piquant et d'original. C'est donc une trop grande modestie, lorsque ce dernier, dans sa préface, s'appelle lui-même un *boiteux*, qui ne saurait atteindre le *robuste* (Hamadani). Aussi l'ouvrage de Hamadani a-t-il été entièrement négligé par les savants arabes, tandis que celui de Hariri a trouvé une foule de commentateurs<sup>60</sup>.

Ces remarques ont permis d'établir, d'une part, qu'il y a bien une relation étroite entre les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī et d'Ibn al-Ṣayqal, qui ne se manifeste pas seulement de manière indirecte, à travers des parallèles que le lecteur établirait entre des thèmes, des motifs, des récits, des titres etc., mais aussi de manière patente, à travers la revendication explicite qu'en fait Ibn al-Ṣayqal,

les clins d'œil à l'œuvre de son inspirateur et les jugements critiques qu'il inclut dans son ouvrage. Elles ont également permis de montrer que le discours de la critique littéraire actuelle doit faire, à son tour, l'objet d'une lecture critique, et qu'il peut parfois induire en erreur le récepteur, en l'occurrence, sur l'ampleur précise de la réception par leurs contemporains des *Maqāmāt zayniyya*. Elles ont enfin permis de poser l'hypothèse que l'auteur, s'il répondait à une requête de son fils en composant l'ouvrage, n'en avait peut-être pas moins déjà en tête le mécène qui le récompenserait, ce dernier étant réputé généreux avec tous les auteurs le choisissant comme dédicataire. L'ensemble de ces réflexions confirme, évidemment, l'intérêt de revenir au texte même des *Maqāmāt zayniyya*, en cherchant à voir ce qu'il contient de spécifique et non seulement en le considérant comme une version altérée d'une œuvre qui l'a précédé.

#### 4. Ibn al-Ṣayqal, auteur de *maqāmas*

Il est aujourd'hui admis - ce n'était pas encore le cas il y a peu - que la *maqāma* de type hamaḍānien est une œuvre de fiction et qu'à cet égard, même quand elle recèle des informations à caractère réaliste, on ne peut les considérer comme des données objectives. Sans traiter ici de la délicate question de déterminer ce que pourraient être des données textuelles strictement objectives et réalistes, il peut être intéressant de s'arrêter aux séquences descriptives qui figurent dans les *Maqāmāt zayniyya*.

##### 4.1 Les fragments descriptifs : quelques exemples

La présence, même limitée, de fragments descriptifs dans les *Maqāmāt* d'Ibn al-Ṣayqal constitue une différence essentielle entre son ouvrage et celui d'al-Ḥarīrī. Rappelons que dans ce dernier, seuls trois segments laconiques paraissent avoir quelque lien avec les événements historiques<sup>61</sup> ; les lieux de rencontre ou les vêtements, rarement mentionnés, sont nommés, mais jamais décrits<sup>62</sup> ; les manières de table sont implicitement suggérées<sup>63</sup> et, de manière générale, l'accent est mis sur le discours plutôt que sur l'histoire. Ibn al-Ṣayqal, en recourant, même brièvement à des descriptions, est plus proche d'al-Hamaḍānī, qui esquisse parfois quelques tableaux, comme dans la partie introductive de la *maqāma sāsāniyya* ou, surtout, la *maqāma maḍīriyya*. Il est à noter cependant qu'à aucun moment Ibn al-Ṣayqal n'aborde la situation politique et militaire. En cela, à l'instar de ses deux illustres prédécesseurs, il invente un monde textuel dans lequel les guerres qui faisaient pourtant rage dans plus d'une cité qu'il mentionne n'ont aucune existence.

On peut, évidemment, en recoupant les données qui figurent dans les *Maqāmāt zayniyya* avec d'autres sources contemporaines, chercher à voir dans quelle mesure elles seraient empruntées au quotidien de l'auteur ou imaginées par lui comme réalités d'un autre temps. Ainsi, dans la *maqāma lāḍiqiyya*, al-Qāsim Ibn Jiryāl se rend par la mer de Lattaquié à Alexandrie. Dans la mosquée de cette ville, il voit « de jeunes esclaves sanglotant à chaudes larmes, des femmes aux cheveux découverts et détachés<sup>64</sup>, des purs-sangs dont la selle a été retournée et des dromadaires dont les palanquins sont jetés sur le sol »<sup>65</sup>. Il s'informe alors auprès d'un inconnu en pleurs du tragique motif pour lequel les femmes

se sont dévoilées et apprend le décès d'un vizir. Il décide alors d'assister à la cérémonie pour tirer profit du sermon. Ce sera de nouveau l'occasion pour lui de croquer la foule assemblée et les nombreux sermonnaires qui se sont réunis pour (profiter de) l'occasion.

Un autre exemple de détails descriptifs se trouve dans la cinquième *maqāma* dite *al-taw'amiyya*. Le transmetteur y évoque un cercle rassemblant des lettrés qui s'adonnent aux joies conjuguées du chant, de la poésie et de la boisson. Un inconnu les rejoint. Le *rāwī* indique comment il « s'assit comme s'assoient les gens de bonne tenue (*udabā'*), après avoir pris à la main une petite courge évidée, aux parois plus fines que la poussière, remplie d'un bon vin roux »<sup>66</sup>. Le goût pour les libations bachique n'empêche pas notre transmetteur d'être parfois « ivre des mots qui se bousculent [dans une épître d'Abū Naşr] »<sup>67</sup> ou de se livrer à d'autres plaisirs, comme la course de chevaux évoquée longuement dans la *maqāma* trente-cinq, dite *al-sarūjiyya*.

#### 4.2 Imitation et création dans les *Maqāmāt zayniyya* : quelques exemples

Deux exemples pris chez Ibn al-Şayqal vont nous permettre de montrer, à la fois, la conception très ouverte qu'il a de la société et la dialectique entre l'imitation et la création dans son ouvrage.

Pour commencer, nous nous intéresserons à sa vingt-cinquième *maqāma*, dite *malaḡiyya*<sup>68</sup>, dans laquelle, comme cela a été indiqué plus haut, il s'appuie sur le thème de la nocé qui est au centre de la trentième *maqāma* d'al-Ḥarīrī, dite *şūriyya*. Dans l'histoire relatée par Ḥarīrī, Abū Zayd célébrait les noces d'un jeune garçon et d'une jeune fille, l'un et l'autre présentant de grandes dispositions pour la ruse et la tromperie, qui appartenaient tous deux au groupe marginal des Banū Sāsān (également présent chez Hamaḡānī)<sup>69</sup>, dans lequel il était considéré comme un modèle à suivre, par sa ruse, son refus des conventions et son éloquence. Malgré la présence de ce groupe de marginaux dans l'ouvrage d'al-Ḥarīrī, une lecture attentive permet de relever que le monde selon lui demeure un monde homogène, gouverné par les principales valeurs du sunnisme, qu'on s'y soumette ou qu'on les transgresse comme Abū Zayd. La situation est nettement différente chez Ibn al-Şayqal. La *maqāma malaḡiyya* se déroule dans une église nestorienne où Abū Naşr, se faisant passer pour un prêtre, et pris pour tel par la congrégation qui le reçoit, célèbre le mariage de deux jeunes chrétiens. Son objectif était, on s'en serait douté, de pénétrer dans le couvent, d'endormir la méfiance de ses occupants, puis de mettre à profit la nuit pour dérober tout ce qui avait quelque valeur et s'enfuir.

En choisissant une cérémonie nestorienne, Ibn al-Şayqal contourne adroitement l'épineuse question de la nature du Christ, là où elle oppose islam et christianisme<sup>70</sup>. Bien évidemment il ne règle pas la question théologique, qui demeure, dans son essence, la même. Par contre, il peut faire parler ses personnages dans une cérémonie de mariage chrétienne, en leur faisant tenir des propos qui demeurent vraisemblables pour l'une et l'autre culture. On peut voir dans ce choix même un indice sur la connaissance qu'il pouvait avoir des cultures qu'il côtoyait.

Le « rituel » décrit mériterait une étude approfondie. Il semble en effet allier, dans un savant dosage, la cérémonie de mariage de chacune des deux religions. Pour l'évaluer pleinement, il faudrait pouvoir comparer au moins les grandes lignes de la cérémonie de mariage nestorienne du XIII<sup>e</sup> siècle à celles du mariage musulman. Cette comparaison dépassant largement le cadre de cette contribution, les remarques proposées ci-dessous, seraient-elles pertinentes, demeurent en partie provisoires.

Le « prêtre » de notre *maqāma*, comme l'aurait fait un imam, introduit la cérémonie par une *ḥuṭba* et la conclut par des bénédictions et des félicitations. Là où le prône islamique aurait pris fin avec la mention du prophète Muḥammad, la *ḥuṭba* se conclut par une évocation de « 'Īsā, Messie de Dieu », associé à l'eulogie *ṣallā 'alay-hi rabbu-hu wa-sallam*<sup>71</sup>, puis par l'invocation de son intercession au jour du Jugement. La cérémonie se poursuit ensuite avec les rites liés au consentement (*al-tjāb wa-l-qubūl*). La procédure, quoiqu'elle évoque la cérémonie du mariage islamique, est dite suivre les *qawānīn nasūriyya*<sup>72</sup> et *qawā'id ṭsawiyā*<sup>73</sup> et ne rien inclure qui aille à l'encontre des *rahābīn asfisqūbiyya*<sup>74</sup>. Qu'il s'adresse au père de la mariée ou au futur époux, notre faux prêtre insiste sur l'indissolubilité du mariage selon les lois chrétiennes (*sunan al-milla al-masīhiyya*)<sup>75</sup>, sans possibilité de divorce (*zawāj bariyy min al-ḥalāq*<sup>76</sup>, *zawāj al-naṣārā lāḥalāq fī-hi*<sup>77</sup>), jusqu'à ce que la mort sépare les époux (*inhirāf al-rūḥ 'an al-badan wa-ltiḥāf al-badan bi-l-kafan*)<sup>78</sup>. S'il évoque le *mahr*, selon les codes islamiques, il ne donne aucune indication ni détail sur son contenu ou sa valeur, ce qui contrevient à la procédure<sup>79</sup>. Il insiste sur le fait que la mariée est en pleine possession de ses moyens et consentante (*bālīga 'āqila, rādiya ḡayr majbūra, muḥtāra ḡayr maqhūra*)<sup>80</sup>, mais il ne se fie pas à la parole de son père en cela, choisissant de l'interroger lui-même<sup>81</sup>.

Relevons cependant que le texte inclut très peu de termes « spécialisés ». Outre *asfisqūbiyya* susmentionné, on notera, à titre d'exemples, la mention du chœur (*bīm*)<sup>82</sup> ou l'emploi de l'expression *bi-ṣalawāt al-qiddīsīn*<sup>83</sup>. De plus, Abū Naṣr volera les tentures, les coussins et les croix précieuses. Comme cela a déjà été dit, seule la comparaison à la cérémonie du mariage nestorien de l'époque permettra d'évaluer vraiment la connaissance effective qu'avait l'auteur de la réalité des chrétiens de son voisinage. Reste que ce choix, qui n'est assorti à aucun moment de commentaires désobligeants ou sectaires, ni de part ni d'autre, révèle par lui-même l'ouverture d'esprit et la curiosité de l'auteur.

Tout aussi surprenante et originale est la douzième *maqāma*, dite *bahrāniyya* qui mêle en les accentuant des éléments pris dans les huitième et dixième *maqāmas* d'al-Ḥarīrī. Comme dans les deux *maqāmas* de Ḥarīrī, celle d'Ibn al-Ṣayqal se passe dans un tribunal, le plaignant est un vieillard et l'accusé un beau jeune homme. A la huitième *maqāma*, dite *ma'arriyya*, il reprend l'image du bâtonnet de *kuhl* qui y est utilisée comme métaphore filée et y adjoint le flacon qui va avec, l'association bâtonnet/flacon lui permettant de développer un discours grivois, confinant par moments à l'obscène, là où son prédécesseur se contentait de suggérer une connotation érotique. À la dixième *maqāma*, il emprunte le *qāḍī* homosexuel dont le jugement est faussé par l'attrait exercé sur lui par l'accusé. Là encore, le thème de l'homosexualité est amplifié, d'une manière

qui ne peut manquer de retenir l'attention, tant dans une perspective littéraire qu'anthropologique. En effet, avant de se retrouver comme spectateur au tribunal, al-Qāsim Ibn Jiryāl a pris pension dans une hôtellerie connue pour être surtout fréquentée par des hommes efféminés (*maḥānīl*). L'idée qu'il s'agissait d'un local réservé à des prostitués est suggérée par deux remarques : le vieillard, à la recherche du jeune homme qu'il accuse, parcourt l'établissement, alcôve après alcôve, comme s'il s'agissait d'un comportement admis dans ce lieu ; à la fin, le procès tourne court, car le *qādī*, séduit par la beauté du jeune homme, fait évacuer le tribunal sans écouter sa défense, donne un dinar au vieillard pour qu'il s'en aille et reste seul avec l'accusé. Dans cette *maqāma*, Ibn al-Şayqal fait montre d'une liberté de ton et d'esprit absentes de l'œuvre d'al-Ḥarīrī, qui reste cantonné à la bienséance. Pour reprendre deux concepts classiques, on pourrait dire que ce dernier pratique un *hazl* de bon ton quand son émule se laisse emporter par le *mujūn*, parfois jusqu'à l'outrepasser.

Au terme de ce parcours, il semble possible d'affirmer que les *Maqāmāt zayniyya*, bien qu'elles s'inspirent fortement des *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī et malgré une langue tortueuse, controuée et parfois écrasante sous le gongorisme, n'en sont pas moins une œuvre littéraire à part entière qui, à ce titre, mériterait qu'une étude approfondie et spécifique lui soit consacrée, ou qu'au moins, on reconnaisse un autre talent à son auteur que celui d'avoir accumulé des acrobaties verbales sans âme ni esprit.

## Bibliographie

### 1) Sources classiques en langue arabe

Ibn Al-Sayqal Al-Jazari. 1980. *al-Maqāmāt al-zayniyya; dirāsa wa-taḥqīq* 'Abbās Muṣṭafā AL- Şāliḥī, [Beyrouth]: Dār al-Masīrah.

Hariri. 1847-1853. *Les séances de Hariri* : publiées en arabe avec un commentaire choisi par Antoine-Isaac Silvestre de Sacy, deuxième édition revue sur les manuscrits et augmentée par Joseph Derenbourg et Joseph Reinaud. Paris : Imprimerie Royale. Vol. 1, p. 6.

Ibn Tagri Birdi. *Al-Nujūm al-Zāhira*, www.alwarraq.net.

Al-Yunini. 1954-1961. *Ḍayl Mir'āt al-zamān*, 4, Ḥaydar Ābād : Maṭba'at Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1954-1961.

Maydani. *Majma' al-amāl*,

### 2) Sources traduites de l'arabe

Saraqisti (Al-). 2002. *Al-Maqamat al-Luzumiya*, Traduit en anglais par Monroe, James, Leyde : Brill.

### 3)- Études sur les Maqamas

Aswani (Al-). 1997. 'Abbās, *al-Maqāmāt al-aswāniyya*, Le Caire : Maktabat al-usra.

Arie, Rachel. 1990. *Études sur la civilisation de l'Espagne musulmane*, Leyde : Brill.

- Hämeen-Antilla, Jakko. 2002. *Maqama: A History of a Genre*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Kilito, Abdelfattah. 1977. « L'écriture arabe classique d'après les séances de Zamaḥṣārī », in *Cahiers d'études arabes et islamiques*, 4, Sorbonne Nouvelle Paris III, p. 3-19.
- Kilito, Abdelfattah. 1983. *Les séances : récits et codes culturels chez Hamadhānī et Harīrī*, Paris : Sindbad, 1983.
- Lindsay, James. 1998. « al-Jazarī, Abū al-Nadā », in Scott Meisami, Julie. Starkey, Paul, *Encyclopedia of Arabic literature* Londres, New York: Routledge, p. 414.
- Monroe James. 2002. *Maqāmāt luzūmiyya d'al-Sarāqūsī*, Leyde. Brill.
- Munk, Salomon, « HARIRI, SÉANCES, Essai d'une traduction précédé de quelques observations sur la poésie arabe », *Journal Asiatique*, Paris : Leroux, 1834.
- Tarchouna, Mahmoud. 1982. *Les marginaux dans les récits picaresques arabes et espagnols*, Tunis : Publications de l'Université de Tunis.
- Van Gelder, Geert. 2005. *Close Relationships: Incest and Inbreeding in Classical Arabic Literature*, Londres; New York: I.B. Tauris.
- Zakharia, Katia. 2000. *Abū Zayd al-Sarūḡī, imposteur et mystique : Relire les Maqāmāt d'al-Ḥarīrī*, Damas : Institut français d'études arabes de Damas (IFEAD).
- Zakharia, Katia. 2002. « al-Wahrānī, auteur de maqāmas », *Arabica*, 49/4, p. 403-428.
- Zakharia, Katia. 2005. « Aḥmad Fāris al-Šidyāq, auteur de Maqāmāt », *Arabica*, 52/4, p. 496-521.
- Zakharia, Katia. 2009. « Pudeur moyenâgeuse : le vêtement féminin dans la prose littéraire abbasside », in *Les voiles dévoilés*, Lyon : Éditions Lyonnaises d'Art et d'Histoire, p. 78-87.
- Zirkili (Al-). 1992. Ḥayr al-Dīn, *A'lām*, 7, Beyrouth : Dār al-'ilm li-l-malāyīn, p. 266.

## Notes

<sup>1</sup> Il serait irréaliste de prétendre donner dans ce cadre une bibliographie qui reflète l'ampleur de ces travaux. Seront uniquement cités les trois ouvrages les plus récents en langue française consacrés à ces deux œuvres : Kilito, 1983. Tarchouna, 1982. Zakharia, 2000. On peut s'y référer pour une bibliographie plus complète ou voir également Hämeen-Antilla, 2002.

<sup>2</sup> Hämeen-Antilla, 2002, p. 368-411. Si l'inventaire de Hämeen-Antilla s'est arrêté en 1949, la composition de *maqāmas* est toujours d'actualité. Voir par exemple al-Aswānī, 1997.

<sup>3</sup> Citons, à titre d'exemples, Kilito, 1977 ; Monroe, 2002 ; ou Zakharia, 2002 et 2005. La présente étude s'inscrit d'ailleurs en continuité avec ces deux derniers titres.

<sup>4</sup> Ibn al-Ṣayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zayniyya ; dirāsa wa-taḥqīq* 'Abbās Muṣṭafā al-Ṣāliḥī, [Beyrouth] : Dār al-Masīrah, 1980, p. 49-56. S'agissant de la biographie d'Ibn al-Ṣayqal, il est raisonnable d'affirmer que dans l'introduction des *Maqāmāt zayniyya*, l'essentiel des informations actuellement disponibles a été réuni par l'éditeur scientifique de l'ouvrage.

<sup>5</sup> C'est le cas, par exemple, de la notice rédigée par James Lindsay dans Scott Meisami, Starkey, 1998, p. 414. Ou de celle d'al-Zirkilī, 1992, p. 266.

<sup>6</sup> Van Gelder, 2005, p. 140.

<sup>7</sup> Arié, 1990, p. 208, n. 5. L'auteur écrit : « La peinture d'animaux fournit le thème majeur des *Séances* d'Ibn al-Ṣayqal al-Jazarī. » Cette affirmation est erronée.

<sup>8</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zayniyya*. Le travail d'édition est minutieux. La longue introduction analytique de l'ouvrage est par contre rapide et superficielle

<sup>9</sup> Dans Young, Ebied, 1975, p. 54-60. Je n'ai pas pu consulter directement ce travail avant d'achever cet article.

<sup>10</sup> Hämeen-Antilla, 2002, p. 331-335.

<sup>11</sup> En l'état actuel de la recherche, rappelons qu'il existe plusieurs types de textes appelés *maqāmas*, dont il est difficile de dire s'ils constituent des étapes dans la genèse d'un seul genre, différentes déclinaisons d'un même genre ou des genres homonymes, mais différents. Le modèle type de la *maqāma* hamaḏānienne est défini *a posteriori* à partir du plus grand nombre de *maqāmas* composées par Hamaḏānī selon une même trame narrative. Souvent considéré, hâtivement, comme LA définition du genre, ce modèle repose sur les grandes lignes suivantes : le transmetteur rapporte des événements dont il a été l'acteur ou le témoin, marqués par l'intervention du héros, qui s'impose à une assemblée, par la ruse, la manipulation ou le talent, généralement dans le but de soutirer des subsides et dénoncer les vicissitudes du sort. Ces récits incluent des « figures imposées », outre les personnages du transmetteur et du héros rusé : la phrase inaugurale, la structure binaire *sanad/matn* reprenant celle d'un *ḥabar*, les thématiques liées à la ruse, à la mendicité ou au prêche, enfin la prose rimée.

<sup>12</sup> Et non son père, comme l'affirme Hämeen-Antilla, 2002, p. 332. Le fils de l'auteur, mentionné par lui dans le préambule, Zayn al-Dīn Abū al-Fatḥ *Naşr Allah*, porte le prénom de son grand-père, *Naşr Allah* Ibn Rajab conformément à la tradition orientale. L'emploi à son sujet de l'expression « mon lionceau » (*şibl-ī*) ne laisse pas le moindre doute quant à son identité.

<sup>13</sup> Abbās al-Şāliḥī se trompe, de manière inattendue, en indiquant : « [Ibn al-Şayqal] avait deux fils, l'un [Zayn al-Dīn], dont je pense qu'il était l'aîné, après lequel il a nommé ses *Maqāmāt*, et l'autre [Abū al-Ma ānī Ibn Ma'add] à cause duquel il eut l'idée de les composer » (Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *Maqāmāt al-zayniyya*, p. 47). Quelques pages auparavant, il écrivait pourtant : « Il donna [à ses *Maqāmāt*] le nom de son fils Zayn al-Dīn et les composa à son incitation » (p. 37-38).

<sup>14</sup> Voir ZAKHARIA, 2000, p. 70-75.

<sup>15</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zayniyya*, p. 590.

<sup>16</sup> C'est moi qui souligne.

<sup>17</sup> Hämeen-Antilla, 2002, p. 335. Traduit par moi, comme toutes les autres citations dans cette contribution.

<sup>18</sup> C'est notamment la position de Régis Blachère.

<sup>19</sup> Les personnages célèbres prénommés Jarwal se comptent à peine sur les doigts d'une main. Le plus illustre est le poète Abū Mulayka Jarwal Ibn Aws, connu comme al-Ḥuṭay'a (m. ca 45/665), célèbre pour ses satires qui n'épargnaient personne, pas même ses proches ou son propre visage.

<sup>20</sup> Les plus importants toponymes renvoyant au Bilād al-Şām sont Alep, Damas, Lattaquié, Ḥims, Ḥamā, Rās al-'Ayn...

<sup>21</sup> La quarante-troisième *maqāma*, dite *dimaşqiyya*, évoque dans les premières lignes les jardins d'al-Şālḥiyyeh, la « Grotte au Sang » et « Bāb al-Barīd » ; cela porte à penser que la topographie de Damas et de sa région est bien connue de l'auteur, sans qu'il ne soit possible de déterminer si cette connaissance est d'abord livresque ou acquise sur le terrain.

<sup>22</sup> Probablement apocryphes.

<sup>23</sup> Voir Zakharia, 2000, p. 269-316.

<sup>24</sup> En référence à Ḥiṣn Kayfa, aujourd'hui Hasankeyf, ancienne place forte sur le cours supérieur du Tigre.

<sup>25</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zayniyya*, p. 31.

<sup>26</sup> Hämeen-Antilla, 2002, p. 331.

<sup>27</sup> En français dans le texte.

<sup>28</sup> Van Gelder, 2005, p. 140.

<sup>29</sup> Elle semble s'imposer et figure également (à propos du langage du héros) chez HÄMEEN-ANTILLA, 2002, p. 333.

<sup>30</sup> Hämeen-Antilla, 2002, p. 335.

<sup>31</sup> Hämeen-Antilla, 2002, p. 331 : « Presque incompréhensible ».

<sup>32</sup> Hämeen-Antilla, 2002, p. 332 : « Ibn al-Şayqal est-il allé au-delà des limites de la

compréhensibilité... »

<sup>33</sup> Håmeen-Antilla, 2002, p. 332.

<sup>34</sup> Håmeen-Antilla, 2002, p. 335.

<sup>35</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 74.

<sup>36</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 74.

<sup>37</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 75.

<sup>38</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 77-78. Sur le préambule d'al-Ḥarīrī, voir Zakharia, 2000, p. 53-80.

<sup>39</sup> Le titre réunit ceux des *maqāmas* dix-sept (*al-qahqariyya*) et dix-huit (*al-Sinjāriyya*) d'al-Ḥarīrī. L'éditeur signale que l'un des manuscrits porte l'indication suivante : « L'auteur - Dieu prolonge sa vie - a dit : "Ceci est la première *maqāma* que j'ai rédigée. J'ai passé quatre mois à composer l'épître [analexique]". » Rappelons que la tradition considère qu'al-Ḥarīrī avait consacré vingt ans à la composition de ses *Maqāmāt*.

<sup>40</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 160. Pour tous les passages traduits à partir de cet ouvrage, l'accent est mis sur l'intelligibilité, avec une perte quasi totale de tous les effets de style et figures du discours.

<sup>41</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 162.

<sup>42</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 165.

<sup>43</sup> Ḥarīrī fut un auteur peu proluxe, l'homme d'un seul livre selon certains qui le surnommaient « l'homme des *Maqāmāt* ». Il écrivit outre cet ouvrage, *La perle du plongeur*, un traité normatif de langue, de type « dites/ne dites pas ».

<sup>44</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 433-444.

<sup>45</sup> Rappelons qu'al-Ḥarīrī (puis Ibn al-Şayqal) a intitulé une de ses *maqāmas iskandariyya*, en référence au héros de Hamaḏānī, Abū al-Fatḥ al-Iskandarī.

<sup>46</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 444.

<sup>47</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 78-79 : « Je ne les ai pas serties de poésie qui ne fut composée par mon inspiration [...] sinon un hémistiche d'Imru' al-Qays et des vers d'al-Şamma ». L'auteur ne mentionne pas le vers d'al-Mutanabbī par lequel il conclut son préambule.

<sup>48</sup> Håmeen-Antilla, 2002, p. 334.

<sup>49</sup> C'est notamment l'option d'Ibn Ḥazm dans le *Kitāb Ṭawq al-ḥamāma*.

<sup>50</sup> Ḥarīrī, *Les séances de Hariri*, éd. De Sacy, Derenbourg, Reinaud, 1847-1853, vol. 1, p. 6.

<sup>51</sup> La première source écrite connue dans laquelle figurent ces vers est le *Kitāb al-Nujūm al-Zāhira* d'Ibn Taġrī Birdī (m. ca. 1469), ce qui porte à penser qu'il s'agit d'un apocryphe dont la portée symbolique demeure intéressante,

<sup>52</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 38.

<sup>53</sup> C'est moi qui souligne.

<sup>54</sup> La lecture de ce ductus sera analysée plus loin.

<sup>55</sup> Al-Yūnīnī, *Dayl Mir'āt al-zamān*, 4, p. 226.

<sup>56</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 79. J'ai traduit *umniya* par récitation, me référant à la définition du *Lisān al-'Arab* : *wa-l-tilāwa summiyat umniya* (La récitation du Coran est appelée *umniya*).

<sup>57</sup> Cité dans le recueil de proverbes d'al-Maydānī.

<sup>58</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 75.

<sup>59</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 555-570.

<sup>60</sup> Munk, 1834.

<sup>61</sup> Voir Zakharia, 2000, p. 137-138.

<sup>62</sup> Voir Zakharia, 2000, p. 141-142.

<sup>63</sup> Voir Zakharia, 2000, p. 143-144.

<sup>64</sup> A partir du VII<sup>e</sup> /XII<sup>e</sup> siècle, l'expression « femmes dévoilées » ou « les cheveux détachés » signifie plus généralement, « pleurant un mort » ou « suivant un convoi funèbre ». Voir Zakharia, 2009, p. 78-87.

<sup>65</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 113.

<sup>66</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 139.

<sup>67</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 185.

<sup>68</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 331-342.

<sup>69</sup> Il s'agit dans ce contexte d'un groupe de mendiants, écornifleurs ou petits voleurs, appartenant au bas-fond des grandes villes de l'Iraq abbasside, désigné par la même expression que la dynastie des empereurs sassanides. D'après leur légende, les Banū Sāsān se seraient regroupés autour du prince déchu Sāsān fils de l'empereur Isfindyār, chassé par son père et devenu un chef de gueux.

<sup>70</sup> Rappelons rapidement que pour les Nestoriens, le Christ a une double nature, humaine et divine. Le Christ est deux personnes, l'une divine et l'autre humaine, qui agissent en accord l'une avec l'autre. De même, Marie est la mère de l'homme Jésus et non du Fils de Dieu.

<sup>71</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 339.

<sup>72</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 340.

<sup>73</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 341.

<sup>74</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 340.

<sup>75</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 340.

<sup>76</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 340.

<sup>77</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 341.

<sup>78</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 341.

<sup>79</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 340 et 341.

<sup>80</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 340.

<sup>81</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 340.

<sup>82</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 342.

<sup>83</sup> Ibn al-Şayqal al-Jazarī, *al-Maqāmāt al-zaynīyya*, p. 341.