



Recherches francophones sur le récit arabe classique Quelques réflexions

« La conduite des Anciens doit servir de leçon à leurs descendants. Que l'on prenne connaissance de l'histoire des peuples anciens pour savoir ainsi distinguer le bien du mal Gloire à celui qui rappelle leur exemple afin qu'il soit médité par leurs descendants. En cette mémoire s'inscrivent les contes appelés des Mille et Une Nuits. Que tous les hommes généreux, les seigneurs vertueux et glorieux le sachent, le but de ce livre exquis et passionnant est d'instruire. Ce que l'on y raconte forme l'esprit, ce que l'on y comprend le fortifie. Il s'adresse aux Grands de ce monde, on y suivra de nobles récits. Écoutez-les ! Vous y découvrirez comment déjouer les ruses en lisant sur les visages. Vous vous divertirez et vous vous réjouirez. Vous chasserez le souci qui dure et tout malheur qu'endure l'homme aux troubles du temps livré. Que Dieu Tout-Puissant nous conduise et qu'un sain jugement nous dise où notre foi doit aller ».

Les Mille et Une Nuits
Traduction d'André Miquel et Jamel Eddine Bencheikh
Folio Gallimard. Vol. 1. 1991

La littérature arabe classique a de tout temps été un objet d'étude, et dans son ouverture à d'autres cultures littéraires et philosophiques, elle se trouve aujourd'hui à un carrefour de rencontres qui l'enrichissent et témoignent de sa vivacité. Les traductions des récits les plus célèbres sont un exemple de son dynamisme et de son éternelle capacité à assimiler les divers mondes qu'elle évoque pour s'intégrer elle-même dans chacun de ceux qui la convoquent. C'est en cela que la pensée arabe classique peut être considérée comme l'œuvre par excellence d'un humanisme toujours nouveau. Il apparaît pour beaucoup, selon les traductions que j'ai rencontrées et lues, que replonger dans l'univers du récit arabe est une véritable source de jeunesse. Des contes tels les *Mille et une Nuits*, *Kalila et Dimna*, *Le Roman de 'Antar, Madjnoun et Leila* ; ou encore des textes fondamentaux tels *L'Épître du Pardon* d'al-Ma'arri, l'œuvre qui ressemble étrangement à *La Divine Comédie* de Dante; des trésors évoquant un monde à part et introduisant le lecteur moderne dans une nouvelle dimension renforçant un lien indéfectible entre Orient et Occident dans une totale fusion. La littérature arabe classique prend ainsi dimension francophone et exalte l'éthique qui lui est propre.

C'est ce thème éternel qui est traité dans ce numéro 6 de *Synergies Monde Arabe* dédié à André Miquel et que j'ai l'honneur de présenter au lecteur. Ma

première réflexion lorsque j'avais conçu l'idée de ce numéro avait été limitée à certaines œuvres très célèbres de la littérature classique arabe dont j'ai cité ci-dessus certains titres. À ma grande et agréable surprise, je me suis rendue compte au fil de ces mois où les contributions arrivaient les unes après les autres, que le domaine est très étendu et que ce numéro n'est qu'une somme très restreinte de ce riche univers. Et justement, ses relations avec l'Occident n'ont fait que l'enrichir davantage pour en faire une dynamique foisonnante où les hommes semblent, entre diversité et unité, s'entendre à merveille. Ma seconde réflexion a porté sur Goethe que j'ai eu l'occasion de lire et d'étudier à travers une œuvre fondamentale, je pense, *Le Divan*. Une expérience poétique certes, mais plongeant dans la *sîra* arabe et dans l'Orient, celle qui aura marqué son auteur à vie.

Goethe et l'expérience poétique de l'Orient : *Le Divan*

Il en fut ainsi pour Goethe lorsqu'il composa *Le Divan* en 1814 s'engageant dans un lyrisme d'inspiration orientale avec le profond sentiment d'une jeunesse retrouvée. En fait, l'Orient a toujours eu une large place dans l'œuvre de Goethe avant d'atteindre son accomplissement dans ce recueil. *Le drame de Mahomet* (*Mahomets Gesang*) en 1774 constitue la première initiation du poète à cet univers étrange que l'Allemagne de la fin du XVIII^{ème} siècle ignorait largement mais tout en préparant un tel engouement pour l'Orient ! En effet, la pensée allemande était, à l'époque, placée sous le signe de Rousseau et de Herder, qui valorisaient l'homme primitif, naturel et naturellement bon au détriment du civilisé corrompu. Un intérêt de plus en plus croissant pour les civilisations anciennes habitait les intellectuels allemands. La fascination de l'Orient par Goethe lui était venue de la Bible. Voilà un heureux paradoxe !

Mais ce n'était pas aussi étrange que cela puisse paraître, car dans ses années strasbourgeoises, Herder apprend à Goethe à considérer ce texte fondateur comme le témoignage de la culture orientale plutôt que comme une révélation divine. L'une et l'autre pouvaient et peuvent encore s'entrecouper et se croiser à merveille lorsqu'on se rend compte que des histoires dans le Coran viennent d'une tradition narrative arabe antérieure et plus tard cette même tradition continua à se développer grâce au Coran, premier texte de prose poétique de la littérature arabe. Herder, en écrivant *Le plus ancien document du genre humain* en 1774 et 1776, ouvrit la voie à une connaissance plus vaste et plus précise sur la place que tinrent, dans la culture orientale, des peuples comme les Grecs, les Romains, les Arabes et les Persans. Il connaissait déjà les textes de Hafiz et traduisit lui-même des textes de Saadi. Le Romantisme naissant accordait déjà une large place au pays du Levant, là où les civilisations les plus prestigieuses fondèrent notre humanisme profond. C'est ainsi que Friedrich Schlegel écrit dans *l'Athenäum* en 1800 : « C'est en Orient que nous devons aller puiser le suprême romantisme ». En outre, après avoir dénoncé l'absence de mythologie à son époque, il annonce dans *le Discours sur la mythologie* : « C'est en Orient que nous devons chercher ce qu'il y a de plus romantique et lorsque nous pourrons le puiser à sa source, alors l'apparence d'ardeur du Sud, qui nous semble aujourd'hui si attirant, se révélera comme simplement occidentale et limitée ». (Schlegel, p. 196). À l'époque, la découverte du sanscrit

et de la racine commune des langues indo-européennes finit par imposer l'idée fondamentale que les grands peuples civilisés d'Europe, descendant, avec les Perses et les Indiens, d'un même peuple primitif. Un des poèmes où Goethe exprime son extrême ouverture à l'Orient et son humanisme profond fait partie des pièces posthumes publiées dans *Le Divan*, en voici quelques extraits :

*« L'Occident comme l'Orient
T'offrent à goûter des choses pures.
Laisse là les caprices, laisse l'écorce,
Assied-toi au grand festin :
Tu ne voudrais pas même en passant,
Dédaigner ce plat.*

*Celui qui se connaît lui-même et les autres
Reconnaîtra aussi ceci :
L'Orient et l'Occident
Ne peuvent plus être séparés.*

*Entre ces deux mondes avec esprit
Se bercer, je le veux bien ;
Entre l'Est et l'Ouest ainsi
Se mouvoir, puisse cela profiter ! » (Goethe, *Le Divan*, p. 200)*

La quête du poète prend justement la forme d'une synthèse culturelle et d'une quête poétique où il tente en vain, comme il l'avoue, d'imiter Hafiz, brasier et flots se mêlent pour une entreprise hardie :

*« Hafiz, s'égalier à toi,
Quelle folie !
Sur les flots de la mer,
Rapide, un navire suit la course,
Il sent ses voiles se gonfler,
Il vogue, fier et hardi ;
Si l'Océan le fracasse,
Il nage, planche vermoulue. Dans tes chants légers et rapides
Ondulent la fraîcheur des flots,
La mer bouillonne en vagues de feu ;
La flamme m'engloutit.
Mais je sens une bouffée d'orgueil
Qui m'inspire de l'audace.
Moi aussi, dans un pays de lumière
J'ai vécu et aimé ! » (Goethe, *Le Divan*, p. 201).*

Goethe va découvrir Hafiz à partir de la traduction de Joseph Von Hammer-Purgstall (1814). La poésie persane se trouve propulsée au centre de son attention suscitant chez lui un enthousiasme infini. Il ne s'arrêtera pas à une admiration passive avec un exotisme idéalisant l'Orient. Mais y trouvera des liens avec sa poésie, qui le surprendront et même sera convaincu que Hafiz est son alter ego au-delà des différences d'époque et de culture. Ce fut donc un

véritable choc poétique après la lecture de Saadi, dont les poèmes furent déjà traduits par Olearius au XVII^e siècle et plus tard par Herder¹. L'Orient, au-delà d'une simple tentation, devient une part constitutive de la poésie et de la pensée de Goethe.

Ma troisième réflexion concerne une œuvre maîtresse en littérature arabe classique, celle d'Ibn al-Muqaffa' que j'ai lue et étudiée en lycée, il y a de cela plusieurs années. Mais son empreinte, comme celles de tant d'autres d'ailleurs, demeure intacte. Avant d'avoir lu et étudié les Fables de la Fontaine, ce fut l'allégorie animale d'Ibn al-Muqaffa' qui me mena vers le poète français.

Kalila et Dimna, de Bidpâi à Ibn al-Muqaffa' : une œuvre qui traverse encore l'espace et le temps

Cette allégorie a traversé les siècles, les espaces et les cultures demeurant ainsi pleinement actuelle. La critique politique y tient une place de choix. Le philosophe est l'homme de la sagesse, il ne peut, même au péril de sa vie, garder le silence sur la mauvaise gouvernance des monarques. Il en sera ainsi pendant très longtemps dans les cultures orientales et occidentales.

Adaptation arabe des *Fables de Bidpâi* d'après une version pehlieve, *Kalila et Dimna* d'Ibn Al-Muqaffa' (vers 750) est destiné à l'éducation morale des princes. Ce recueil a pour héros deux chacals faisant partie de la cour du lion. Le premier est souvent un témoin des ruses du second et de ses sombres combines. L'œuvre se place donc au centre du politique dans un souci constant de l'homme dans sa quête éternelle de progrès et de liberté. Les animaux y prennent la relève afin de braver la censure en ouvrant au lecteur avisé la voie d'un humanisme authentique fondé sur une éthique. La dimension exemplaire des récits arabes trouvait déjà ses fondements dans cette éthique qui remonte à l'Antiquité.

Abdallah Ibn al-Muqaffa', intellectuel d'origine persane qui embrassa la religion islamique à l'âge adulte, fut un homme éloquent et possédait une grande connaissance à la fois du persan et de l'arabe. Ibn al-Nadîm, selon Katia Zakaria (2005, p. 104) disait de lui qu'« *il fut de ceux qui transféraient la langue persane vers l'arabe, un fin connaisseur des deux idiomes, éloquent dans les deux* ». Mort assassiné à trente six ans, il demeure un des esprits les plus brillants de la littérature du monde arabo-musulman classique. Son style didactique, influencé par *l'Éthique à Nicomaque* d'Aristote, joint la fable au conseil. Katia Zakharia (2005, p. 106) l'associant plus ou moins à Abdel Hamîd, pense que les deux esprits « mènent avec la même rigueur une réflexion sur les détenteurs du pouvoir et ceux qui, à divers titres, les entourent. Aussi la prose littéraire naît-elle avec les premiers miroirs des princes, centrée sur l'édification et la *nasîha* (conseil), plus spéculative que narrative, même quand elle emprunte, à des fins didactiques, l'apparence de la fable ». Au sujet d'Ibn al-Muqaffa', elle parle d'une « écriture fluide et fausement simple » dite « *al-sahl al-mumtani'* » (le facile inaccessible) qui semble avoir « fait l'objet d'attaques de la part de quelques critiques anciens ou modernes. Leur examen montre qu'elles sont plus idéologiques que scientifiques » (Katia Zakharia, 2005, p. 106). Une traduction majeure, celle d'André Miquel en 1957 intitulée *Le Livre de Kalila et Dimna* est encore un témoignage de son importance et de l'esprit qu'elle évoque.

Une édition jeunesse de cette même œuvre publiée chez Albin Michel en 1997, avec la collaboration de l'Institut du Monde Arabe à Paris, traduite par André Miquel est un recueil bilingue de fables choisies, calligraphié par Ghani Alani. La beauté des illustrations extraites de *Kalila et Dimna*, manuscrit syrien de la Bibliothèque nationale de France (ms 3465 et 3467) et datant du XIIe siècle, en fait un album de jeunesse tout à fait exceptionnel.

Tant de titres encore comme ceux d'al-Jâhiz (v.776-868), cet intellectuel mu'tazilite, successeur d'Ibrâhim an-Nazzâm, dont le système reçut le nom de théologie dialectique ('Ilm al-Kalâm), littéralement « science de la parole » (Ibn Khaldûn, p. 759), qui a participé activement à l'édifice de la littérature de l'«*adab*», comme Ibn Qutayba et d'autres encore, me ramènent à chaque fois aux sources d'un humanisme nouveau.

Al-Jâhiz était donc mu'tazilite et Ibn Qutayba un sunnite traditionaliste. Cette divergence, dans leur relation respective à l'Islam (En tant que religion et culture), aura permis « *d'ancrer l'adab dans son cadre islamique* » comme le note Katia Zakharia (2005, p. 106). Jâhiz avait écrit *Kitâb al-Bukhalâ'* (*Le livre des avares*), une œuvre de génie, pleine d'humour et de critique de la société de son temps. Le rire du lecteur en classe d'arabe n'est pas uniquement le signe que cette œuvre l'avait bien amusé, mais montre surtout qu'il est vraiment dans l'esprit de l'auteur. Katia Zakharia, dit justement ceci de ce livre : « À un premier niveau de lecture, le *Kitâb al-Bukhalâ'* apparaît, plus légèrement, comme une collection d'anecdotes vraisemblables sans être nécessairement vraies, qui ridiculisent les avares, de manière générale, et ceux d'origine persane, plus particulièrement, surtout, quand ils gravitent autour des cercles de savants fréquentés par l'auteur dans les cours des mosquées (*masjidiyyûn*). La générosité comme valeur héritée par l'adab de l'Arabie est ainsi mise en valeur. Derrière l'aspect anecdotique, l'ouvrage est une magistrale pièce de bravoure rhétorique, notamment dans les raisonnements que les avares tiennent pour justifier leurs actes, maniant avec brio ce que nous appellerions aujourd'hui le discours pervers. De surcroît, ajoute l'auteur, l'ensemble de la démarche, associant les valeurs arabes du passé, la dénonciation des comportements non-conformes au modèle social et l'exploration des ressources de la langue est en tant que tel '*adab* » (2005, p. 109). Son ouvrage «*Kitâb al-Hayawân* (*Le Livre des animaux*), demeure sans conteste une somme non négligeable du patrimoine culturel de l'Arabie, dépassant par là même, selon Katia Zakharia, Ibn Qutayba, lui aussi une référence dans ce domaine.

Pour André Miquel, « fresque raisonnée de la création animée, l'œuvre d'al-Jâhiz vise ainsi à rassembler la révélation et la recherche, l'Islam et la Grèce, le tout dans l'éclairage d'une nouvelle civilisation dont l'arabe, sa langue et sa tradition, sublimée par la religion musulmane, restent la clé de voûte » (1993, p. 66). Sur le style d'al-Jahiz et sa culture il ajoute : « Al-Jâhiz se défie profondément de la Perse, trop sensible dans les mœurs, les goûts littéraires, les relents d'hérésie et l'armature même de l'État. L'entreprise d'al-Jâhiz, qui est finalement celle d'une culture totale et structurée, est servie par un tempérament né d'écrivain, mieux de prosateur. Souple ou nerveuse, d'une rhétorique très ample ou, au contraire, difficile à force de concision, la langue

d'al-Jâhiz n'a d'autre ambition que de le servir le plus fidèlement possible. Ne s'autorisant que très rarement les purs exercices de style et, notamment, les ressources du *saj'*, elle est un échantillon admirable des progrès réalisés, dans l'ardeur de la pensée et des controverses, par le vieil idiome de l'Arabie désormais promu au rang de la langue de communication universelle, et ce jusqu'au niveau les plus savants » (1993, p. 67). Cet univers est en somme un ensemble d'influences à la fois grecque, perse et arabe. Un de ceux dont l'inspiration allie les domaines de la langue, la philosophie et l'histoire c'est Abû Hayyân at-Tawhîdi (v. 922-1023) dont le style simple et élégant rappelle celui d'al-Jâhiz. Aujourd'hui, rien de notre modernité n'a pu flétrir un héritage aussi immense. La recherche en ce domaine demeure infinie.

Reste *Les Nuits ou Les Mille et une Nuits*, ces contes anonymes, ne faisant pas partie de la littérature classique, mais sont un exemple de littérature moyenne, venant, comme le souligne André Miquel (1991, p.8, vol.1), dans sa traduction, « à travers plusieurs siècles, de l'immense réservoir que constituait toute une civilisation rassemblée sous la lumière de l'Islam, exprimée en arabe, mais plongeant aussi, d'une façon ou d'une autre, les vieilles civilisations dont elle était l'héritière ou la voisine : l'Égypte pharaonique, l'Antiquité grecque, la Mésopotamie et l'Iran, l'Inde, sans oublier l'Arabie d'avant l'Islam. C'est cette richesse même que nous retrouvons dans les phrases successives et le contenu du recueil ».

En effet, à une source perse remontant probablement au VII^e siècle², on a ajouté des récits évoquant l'époque de Hârûn ar-Rashîd avec les aventures de Sindbad le marin. Puis, entre les XI^e-XII^e siècles viennent s'ajouter des contes merveilleux d'Égypte. Un ensemble de contes vont s'adjoindre à ce qui précède, jusqu'au début du XVIII^e siècle, venant de plusieurs autres époques et peuples : les Croisades, Byzance, le monde turco-mongol, l'Antiquité mésopotamienne et l'Arabie préislamique. Ces contes sont la somme parfaite d'un univers complexe, et la traduction d'Antoine Galland (1704) révélera les *Nuits* à l'Occident. Ces lignes d'André Miquel sont non seulement un témoignage de la complexité de cette immense œuvre, mais aussi un témoignage de l'intérêt qu'elle continue à susciter chez les chercheurs modernes. Jamel Eddine Bencheikh, dans son introduction au *Conte du roi Shâhriyâr et de son frère le roi Shâh Zamân* (*Mille et Une Nuits*, 1991, p. 29, vol.1), souligne ainsi ce brassage culturel qui constitue le fond même des *Mille et Une Nuits*, ainsi que le rôle joué par la civilisation arabe dans l'accueil et l'épanouissement de ces récits : « Au demeurant, ce n'est pas en Inde ni en Perse que les *Mille et Une Nuits* se sont enrichies de tous les romans, récits et contes qui se sont progressivement joints les uns aux autres, sûrement plus pour des affinités de signification que pour des conjonctures du hasard. C'est la civilisation arabe qui leur a permis de s'épanouir, ses poètes et ses conteurs qui en ont magnifié la teneur. Et c'est Antoine Galland qui allait leur ouvrir l'Europe. De l'amont à l'aval s'établit ainsi une complicité qui a su franchir toute limite ».

Voici donc des œuvres qui constituent, mais non exclusivement, le fond littéraire du monde arabe et musulman, et qui partent, comme à leur habitude, à la conquête de l'autre. L'étrange et le nouveau ne leur fait que du bien puisqu'elles s'enrichissent à leur contact. Il est ainsi difficile d'en faire le tour en une présentation et même en un numéro, comme je l'ai précédemment signalé.

N'empêche que nous avons là des contributions larges et diverses venant de chercheurs de tous bords, confirmés et débutants. Le sujet a été bien accueilli. Voici enfin un recueil où on a tenté de rassembler, dans une large mesure, des analyses sur le récit arabe classique, selon des intérêts divers et variés et ce numéro en est incontestablement la preuve.

Présentation des contributions

La première partie de ce recueil est intitulée « De la fonction ou de l'utilité (non seulement pédagogique du récit ». À cet égard, **Antonella Gheretti** plonge le lecteur dans la cour califale abbaside. Elle étudie les anecdotes en tant que récits exemplaires ainsi que la relation entre les parties normative et narrative du texte de Hilâl al-Sâbi', *Rusûm dâr al-Khilâfa*, pour enfin proposer une étude contrastive de l'usage de la narration comme clé-exemplaire dans *Kalîla wa Dimna* d'Ibn al-Muqaffa'.

De son côté, **Sylvette Larzul** étudie deux ouvrages : *Les Fables* de Luqmân et les *Mille et une Nuits*³. Deux classiques des littératures narratives arabes étudiées en classe dans le monde musulman. La première traduction occidentale des *Nuits* est celle de Galland qui remonte à plus de trois siècles, celle des *Fables* de Luqmân par Epernius en 1615. Aujourd'hui, ces deux ouvrages deviennent incontournables dans la pédagogie de l'arabe en France grâce à leurs traductions.

Ces deux contributions analysent, de manière très profonde, l'importance du récit narratif dans la tradition littéraire arabe, notamment sa dimension éthique.

En seconde partie, nous pourrions renouer avec la rhétorique arabe et l'art de parler dans les cours califales. C'est pour cela qu'elle s'intitule « Le champ littéraire : genres et modes d'expression de l'élite ». **Mirella Cassarino** propose une réflexion théorique et historique sur le système, le genre et les modes en usage dans la littérature classique sous trois charpentes essentielles : la première concerne la réflexion menée sur les rapports entre le contexte socioculturel et intellectuel et les règles de la communication littéraire classique ; la seconde étudie l'approche faite par des chercheurs occidentaux des œuvres de la littérature arabe classique datant du VIII-XIIIe siècles, les considérant ainsi comme essentielles pour la mise en place d'un genre littéraire ; la troisième est une « relecture » d'un passage d'Ibn Khaldûn sur cette problématique.

Katia Zakharia nous parle des *Maqâmat Zayniyya* d'Ibn al-Şayqal al-Jazarî (m.701/1301) composées et revendiquées comme une imitation des très célèbres *Maqâmât* d'al-Ĥarîrî. L'auteure tente de montrer, à travers une analyse très minutieuse de cet ouvrage, que le style précieux qui caractérise le texte d'Ibn al-Şayqal n'en fait pas moins une œuvre originale que ce soit dans sa composition, le choix de ses personnages et même dans l'imitation de son prédécesseur. Cette contribution donne vitalité à une œuvre souvent considérée marginalement.

Slimane Lamnawi analyse les profondeurs intellectuelles, historiques et culturelles d'un grand classique de la littérature narrative arabe *al-'Imtâ' wal-*

Mu'ânasa d'Abû Hayyân al-Tawhîdî. Pour lui, « L'œuvre s'offre comme la somme des saillies intellectuelles qui éclaire de la splendeur des sciences l'obscur époque de la Mésopotamie de la deuxième moitié du IV siècle de l'Hégire (Xe s. chrétien). Une esthétique qui réfléchit sur l'œuvre en tant qu'articulation mouvante entre l'art, le savoir et l'histoire du goût ». Littérature de cour par excellence, « pendant intellectuel des Mille et une Nuits » comme le précise l'auteur, elle brosse le parcours intellectuel d'une génération attachée aux valeurs et à l'éthique. Bien que élitiste, elle exprime bien les questions de son époque en renvoyant souvent à une éthique à laquelle elle doit son existence et qui est une de ses composantes fondamentales.

En troisième partie, « De l'amour entre récit et poésie, en passant par les traités d'amour... », **Basma Nouha-Chaouch** plonge le lecteur dans la littérature populaire et spécifiquement dans la *Sîra de 'Antar*. Les récits des *siyars* sont rejetés par la *khassa* pour leur anonymat et leur langue non classique. *Le Roman de 'Antar* est inspiré de la vie du poète préislamique 'Antara Ibn Chaddâd al-'Absî, un des auteurs des *Mu'allaqât* et dont nous avons le texte original dans *Synergies Monde Arabe* 5. L'auteure analyse la figure de 'Abla, cousine de 'Antar dont il était éperdument amoureux, telle qu'elle apparaît au lecteur dans le ghazal du poète afin de la comparer avec la *sîra* rapportée par la tradition arabe.

Lahouari Ghazzali aborde, quant à lui, dans une perspective intertextuelle, la légende de *Madjnoun Laylâ* à travers le recueil du poète Qâsim Haddâd *Nouvelles du fou de Laylâ*. Poète contemporain né au Bahreïn, il fait de ce récit classique une célébration de l'amour 'udhrite à travers le temps, où chaque poète y met une part de lui-même. Il s'agit ici de voir comment les récits amoureux voyagent dans le temps et prennent à chaque époque une image qui les enrichit les sortant de leur cadre fictif pour les faire entrer dans celui du mythe.

Dans la quatrième partie, « Récit, argumentation, rhétorique et discours narratif », **Belhadj Abdessamad** pose la question des rapports entre rhétoriques arabe et grecque dans les études francophones et surtout de la rhétorique arabe à travers ses caractéristiques littéraires.

Driss Cherkawi traite du rôle des ennemis dans la progression narrative des *siyars*, récits de la littérature populaire arabe où une triade ennemie suit un périple en trois ou cinq étapes construisant ainsi la trame narrative de chaque récit. Pour l'auteur, « les ennemis sont le moteur qui dirige la narration de la *sîra*, ce sont les ennemis qui donnent naissance à l'action dans la *sîra* et qui sont la mesure de la grandeur du héros. Sans ses ennemis, le héros ne pourrait pas atteindre l'apogée de son propre rôle. Les trois personnages dans la triade d'ennemis sont étudiés ainsi que les raisons pour lesquelles chacun est d'une importance fondamentale pour l'histoire ». Cette contribution permet ainsi de définir les modes de narration adoptés dans la littérature populaire ancienne de la langue arabe.

Hoda Moucannas analyse les procédés argumentatifs et descriptifs traversant les deux Sindbad (le portefaix, pauvre recueilli par le riche et célèbre marin) de l'un des contes des *Mille et une Nuits*. Elle examine ainsi les relations qui se tissent entre les deux isotopies divine et humaine procurant à la dimension merveilleuse du conte tout le vraisemblable qu'il implique.

Monica Balda retrace l'itinéraire et le développement des traités littéraires d'amour courtois tout en explicitant les théories qu'ils sous-entendent. Le lecteur pourra ainsi découvrir des thèmes universels : tel le regard, l'amour *'udhrite* ou encore l'amour tenu secret.

Sadok Gassouma évoque les principales études portant sur le récit à travers les cultures, notamment arabes et occidentales. On se rend compte qu'il n'y a pas une théorie du récit narratif, mais plusieurs différant les unes des autres. Son approche est donc étroitement reliée aux mentalités, aux sociétés et à l'Histoire.

Et enfin, **Fatiha Boulafrad** examine la relation qu'entretiennent le temps de l'existence, à travers sa dimension culturelle, et celui de la fiction dans le roman d'Amine Maalouf, *Samarcande*.

Les études de rhétorique, d'argumentation et de narration sont ainsi, de part leur nombre, une part assez importante de ce numéro. Le discours littéraire classique arabe semble prendre de plus en plus d'importance dans le champ de cette recherche.

La cinquième partie, intitulée « À propos de... récits merveilleux, apocryphes... « Interdits » dans la littérature islamique », rassemble deux auteurs : **Iyes Hassan** propose d'examiner un récit tardivement intégré dans le corpus officiel du *hadîth* (traditions prophétiques). Son statut de fausse tradition lui permet néanmoins d'être exploité en dehors des cadres officiels. À cet égard, l'auteur explore le mythique et le merveilleux dans diverses versions de cet apocryphe en analysant, dans une perspective comparatiste, sa progression narrative.

Sarra Barbouchi se penche sur l'ouvrage d'al-Raqîq al-Qayrawânî, *Qutb al-Surûr*. Homme côtoyant de près trois émirs : al-Mansour (374-86/948-96), Bâdîs (386-406/996-1016) et Mu'izz (406/1016), il rédigea une anthologie des vins et des liqueurs depuis l'Antiquité grecque jusqu'à son époque, don des dieux pour ses vertus thérapeutiques entre autres même pour ses contemporains ! Le voyage d'al-Raqîq à travers l'histoire du vin en vaut certainement la peine. Il est très souvent intéressant pour la recherche de voir comment certains interdits, dans la religion musulmane, ont été détournés par des auteurs classiques du monde arabe, souvent d'origine perse d'ailleurs, et comment des récits considérés comme des apocryphes rentrent dans le merveilleux et le mythologique. La recherche dans ce domaine reste encore à développer.

La sixième partie concerne un genre narratif fondamental de la littérature d'adab, le *Khabar*. Il est donc intitulé « Un élément constitutif de la prose arabe classique : le *khabar* ». En plus de l'étude du genre, les auteurs exploitent les techniques narratives modernes pour l'analyse des textes. Ainsi **Hakan Ozkan** consacre son article à l'étude narratologique du *hadîth* dans la littérature d'adab, du 4^{ème}/10^{ème} siècles, à travers un large panorama de théoriciens structuralistes tels Gérard Genette et Boris Uspensky.

On y verra comment s'expriment les voix respectives du narrateur (*hétérodiégétique*) et du personnage (*homodiégétique*) dans le récit. De son côté, **Letizia Osti** traite des différents usages du *Khabar*. Elle éclaire les méthodes de

regroupement, d'édition et de mélange qui ont permis aux auteurs de produire des narrations allant de pair avec leurs objectifs spécifiques. L'auteur prend en compte les bribes de poésie enchâssées dans les récits en prose, tels qu'on en trouve dans *Les Mille et une Nuits* et tant d'autres...

La septième partie, « Entre Orient et Occident : Voltaire, l'incontournable ! », consacre un détour par la philosophie des Lumières à la rencontre de l'Orient. Voltaire, apparaît tout autant incontournable que surprenant ! **Pierre Larcher** nous met face à une énigme : Voltaire aurait-il réellement, comme l'ont pensé certains, plagié le Coran (*Surat al-Kahf*, XVIII, 60-82, l'histoire de Moïse et du serviteur de Dieu) dans le chapitre « L'Hermite » de Zadig ?

Il n'est pas facile de répondre à une telle question surtout que ce récit semble avoir varié en formes et contenus depuis l'Antiquité. L'auteur traverse ainsi plusieurs versions parues à des époques diverses qu'il relie habilement afin d'éclairer la controverse. Cette contribution est dédiée à André Miquel qui a été à l'origine de cette recherche, elle laisse le lecteur sur sa faim... Voltaire demeure une énigme et on ne sait si oui ou non il aurait plagié un récit du Coran !

Avec moins de références à la littérature d'adab, mais avec une culture bien orientale, **Akram al-Sissi** analyse le discours explicite dans *Zaire* de Voltaire, tragédie à coloration orientale où le philosophe, comme à son habitude, fait un usage philosophique de la matière historique et développe une dimension polémique, partie essentielle de son œuvre.

Voltaire est ainsi décrypté à la fois par un francophone natif, en Occident, puis un francophone non natif, du fin fond de l'Orient.

En huitième et dernière partie, et en marge de la thématique prépondérante de ce numéro, je propose au lecteur deux contributions : la première de **Noureddine Guella** qui nous renseigne sur les énigmes, en contexte algérien, en développant leurs dimensions sociolinguistique et discursive. Elles apparaissent, aux yeux de l'auteur, comme un important fait culturel où les individus construisent, dans les conflits, leur socialisation, leur identité et leur solidarité.

La seconde est mon analyse d'un discours prononcé par Habib Bourguiba sur un projet de coopération méditerranéenne en 1965 à Athènes. Au cœur de l'Antiquité grecque, le leader tunisien ne manque pas de rappeler que les rives de la Méditerranée sont reliées par une histoire, une culture et un foisonnement intellectuel uniques et sans commune mesure, ce qui en fait une véritable source de renaissance, de paix et d'essor à tous niveaux. J'ai cru ainsi bon de clore le numéro avec ma propre contribution qui j'espère renforcera les liens indéfectibles entre Maghreb, Machrek et Occident.

Je voudrais encore, aux côtés de Pierre Larcher et au nom de tous les contributeurs de ce numéro, rendre hommage à André Miquel, grand analyste du monde arabe, remercier tous les chercheurs qui ont collaboré à la finalisation de ce numéro ainsi qu'à sa réalisation ; le comité de lecture et le comité scientifique de *Synergies Monde arabe* pour leur aide précieuse et les conseils qu'ils ont prodigués tout au long de ce périple au cœur du récit arabe classique.

Bibliographie (ouvrages cités)

Abû-l-'Alâ' al-Ma'arrî. 1984. *L'Épître du pardon*. Traduction, introduction et notes par Vincent-Mansour Monteil, préface d'Étiemble. Connaissances de l'Orient, collection Unesco d'œuvres représentatives, série arabe. Gallimard, nrf : Paris. 318p.

Miquel, A. 1983. (Présenté, traduit et annoté par), *Des enseignements de la vie, Kitāb al-'i'tibār : souvenir d'un gentilhomme syrien du temps des Croisades, Usāma Ibn Munqidh*, Imprimerie nationale : Paris.

Miquel, A. 1993. *La littérature arabe*, PUF : Paris. 128p.

Miquel, A. 1997. *Kalila et Dimna, fables choisies*. Traduction d'André Miquel, Calligraphies de Ghānī Alanī, Préfaces (en arabe et en français) de Leila Benouniche. Éd. Bilingue. Ipmée-Albin Michel et l'Institut du Monde Arabe : Paris.

Abû 'Uthmān 'Amr Ibn Bahr al-Jāhiz. 2000. *Al-Bukhalā'*. Dar Sader Publisher. P.O.B. 10 Beyrut : Lebanon. 191p.

Goethe. 1950-1984. *Le Divan*, Poésie Gallimard, nrf : Paris. 245p. 245p.

Abî Hayyān al-Tawhîdî. *Kitāb al-'Imtā' wal-mu'ānassa*. Manshūrāt Dār Maktabat al-Hayāt. Beyrouth: Liban. 630p.

Ibn al-Muqaffa'. *Le Livre de Kalila et Dimna*. Traduction d'André Miquel, Paris. 1957.

Ibn al-Muqaffa'. 1984. (4^{ème} édition) *Kitāb Kalīla wa Dimna*. Manšūrāt Maktabat Dār al-Ma'ārif. Sousse : Tunisie.

Ibn Khaldûn. *Discours sur l'histoire universelle, Al-Muqaddima*. Traduit de l'arabe, présenté et annoté par Vincent Monteil 1967-1968. Édition de 1997. Thésaurus Sindbad / Actes Sud : Beyrouth. 1132p.

Les Mille et une Nuits, trad. Bencheikh, J.E. et Miquel, A. Gallimard : Paris. Vols. 1 et 2, 1991, vol. 3, 1996. Récemment parus aux éditions La Pléiade.

Zakharia, K. & Toelle, H. 2005. *À la découverte de la littérature arabe du VI^e siècle à nos jours*. Champs Flammarion. 388p.

Notes

¹ Dans *Blumen aus morgenländischen Dichtern*.

² La source perse remonte peut être au VIII^e siècle, mais on n'en sait rien. La 1^{ère} source persane (titre en persan) date du X^e siècle.

³ La première traduction des *Mille et une Nuits* est celle du Caire et date de 1835.