

L'errance d'Imrû'l-Qays : poésie arabe et poésie touarègue

Dominique Casajus

► **To cite this version:**

Dominique Casajus. L'errance d'Imrû'l-Qays : poésie arabe et poésie touarègue. *Journal des Africanistes*, Société des Africanistes, 2002, 72 (2), pp.139-151. halshs-00004495

HAL Id: halshs-00004495

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00004495>

Submitted on 29 Aug 2005

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

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

L'errance d'Imrû'l-Qays : poésie arabe et poésie touarègue

Journal des Africanistes, 2000, 72 (2) : 139-151

Dante savait bien que Virgile avait vécu « au temps des dieux faux et menteurs ». Il n'eut pourtant pas le cœur de condamner au brasier éternel celui qu'il appelle « la lumière et l'honneur de tous les poètes ». La *Divine Comédie* le fait certes séjourner en enfer, mais dans le premier cercle, en « un lieu, tout en bas, que les peines / n'attristent point ». Imrû'l-Qays, le plus grand poète de l'antéislam selon les anthologues médiévaux, n'a pas eu droit à autant de miséricorde. Dans son *Livre des Chansons (Kitâb al-Aghâni)*, écrit à Bagdad durant le second quart du IX^e siècle, Abû'l Faraj al-Açfahânî rapporte un *hadith* où le Prophète s'exprime ainsi :

Imrû'l-Qays est illustre en ce monde, il sera dédaigné dans l'autre. Au jour de la résurrection, il portera le flambeau de la troupe des poètes, et sera précipité avec eux dans le feu de l'enfer¹.

On raconte, il est vrai, que les premiers califes l'admiraient sans réserve². Selon 'Omar, il avait été un guide pour les poètes, il avait creusé pour eux le puits de la poésie et avait remplacé des notions obscures par une vision véritable. 'Ali célébrait lui aussi son excellence et le louait de n'avoir jamais rien dit par crainte ou par flagornerie. Et un autre *hadith* prête à Mohammed lui-même ce propos plus indulgent : « Si j'avais vécu de son temps, je lui aurais été utile (en lui faisant connaître la vraie religion).³ » L'unique mais impardonnable faute d'Imrû'l-Qays était donc d'avoir vécu trop tôt.

Le Roi errant

En réalité, nous ne sommes pas sûrs qu'Imrû'l-Qays ait existé, ni même que les vers transmis sous son nom aient été effectivement composés avant la venue du Prophète. La biographie que lui prête le *Livre des Chansons* contient trop de merveilleux pour ne pas susciter quelques doutes. Qu'on en juge :

Imrû'l-Qays était le fils de Hujr, roi des Kinda, une tribu de l'Arabie septentrionale. Chassé par son père, qui n'approuvait pas son goût pour la poésie, il mena une vie errante et dissolue. Plus tard, blessé mortellement par un homme des Banu-Açad, Hujr fit savoir sur son lit de mort qu'il confierait son royaume à celui de ses fils qui ne pleurerait pas à l'annonce de sa mort. Quand la nouvelle parvint au fils proscrit, il refusa d'interrompre sa partie de dés en cours : on n'aurait su mieux répondre à la condition posée par le père. Dès lors, Imrû'l-Qays n'eût de cesse qu'il eût vengé son père et retrouvé ses prérogatives. Sa longue quête, qui lui vaudrait le surnom de *Roi errant*, le conduisit jusqu'à Byzance, où il alla quêmander l'aide de Justinien. Sa requête fut agréée, mais il séduisit la fille de son hôte, lequel se vengea en lui faisant présent d'une tunique empoisonnée. Couvert d'ulcères, Imrû'l-Qays périt sur le chemin du retour aux environs d'Ancyre (Ankara)⁴.

Il est possible que cette légende ait emprunté quelques-uns de ses traits à l'histoire d'un prince syrien du VI^e siècle qui, selon Procope et Nonnose, aurait sollicité contre ses ennemis l'aide de

¹ Cité dans Caussin de Perceval 1847-1848, II : 324. Le passage est aussi traduit dans Berque (1995 : 208). *La Divine Comédie* est citée d'après la traduction de Marc Scialo in Dante (1996).

² Arberry (1957 : 40).

³ Caussin de Perceval (*ibid.* : 325).

⁴ D'après la traduction par MacGukin de Slane (Slane 1837 : 1-30) de la notice consacrée à Imrû'l-Qays par le *Livre des Chansons*.

Justinien. À supposer cependant que l'historicité de ce personnage (appelé *Kaisos* dans les textes grecs) soit assurée, rien ne nous dit qu'il soit l'auteur des poèmes attribués à son légendaire homonyme. Ceux-ci ont été réunis en recueil (*dîwân*) dès le début du IX^e siècle par les anthologues irakiens. Le plus célèbre d'entre eux a été reçu très tôt au nombre des *mu'allaqât* (sg. *mu'allaqa*), collection de six à dix odes que la tradition attribue aux poètes considérés comme les plus grands de l'antéislam. Nos érudits connaissent la *mu'allaqa* d'Imrû'l-Qays depuis le XVIII^e siècle : une traduction latine en a paru à Leyde en 1748, suivie jusqu'à aujourd'hui de beaucoup d'autres, dans toutes les langues de l'Europe ; en 1978 puis en 1995, Jacques Berque en a publié deux, mallarméennes et justement célébrées, mais je garde un faible pour celle de René Khawam (1975), dont un fragment sera cité plus loin.

Imrû'l-Qays n'est pas inconnu des Touaregs sahéliens. Son nom, devenu en touareg *Emrewelqis*, figure dans les compositions de deux grands poètes nigériens, Tarna agg-Ākhādakhādé ag-Bahé (≈1895-1985) et Ghabidin ag-Sidi-Mukhāmmād (≈1850-1928). Le premier le cite comme un homme « ayant vécu avant la venue du Prophète / en un temps où la justice islamique ne s'exerçait pas encore »⁵. Ailleurs, se vantant face à un rival en poésie, il s'écrit⁶ :

C'est moi qui ai acquis ma science dans la classe (*kālas*) d'Emrewelqis.
Il m'a fait don de certains versets (*āllāyāten*) que j'ai reçus de lui.
Ainsi, mon intelligence s'est éveillée et mon chant ne dévie pas.

Le second le défie en ces termes⁷ :

C'est moi qui suis l'Emrewelqis du monde d'aujourd'hui.
Allons ! Que je mette Emrewelqis au défi !
En vain il a goûté jadis les plaisirs du monde
car il a trouvé en moi un rival qui, l'épée à la main, le tient pour rien.

Dans un autre poème, il a ce distique⁸ :

Si [un rival en poésie] vient quérir mon enseignement (*tusunt*), je lui écrirai
un texte de louange à Dieu
qui submergera comme un océan le savoir qu'eut jadis Emrewelqis.

Mohammed Aghali-Zakara et Jeannine Drouin ont également recueilli dans l'Azawagh nigérien un récit mettant en scène un héros nommé *Amerolqis*. « Coutumier des rencontres nocturnes et galantes », il aurait vécu « à l'époque où le Coran n'avait pas encore été donné aux hommes », et aurait inventé « la poésie, la récitation psalmodiée des poèmes, la vièle, l'alphabet touareg et la langue touarègue »⁹. *Amerolqis* et *Emrewelqis* sont deux variantes dialectales d'un même mot, et, sous celui qui porte ce nom, on reconnaît sans peine son modèle arabe. Comme lui, il est expert dans l'art poétique, brave au combat et fort adonné au commerce galant. Sans doute les Arabes n'ont-ils jamais tenu Imrû'l-Qays pour l'inventeur de leur poésie, mais les anthologues médiévaux lui attribuaient un rôle inaugural. Ainsi, dans son *Livre de la Poésie et des Poètes* (*Kitāb ash-shi'r wa-sh-shu'arā*), Ibn Qutayba (Coufa, 828 – Bagdad, ≈ 889) écrit : « Imrou-l-Qays a été le premier à comparer les chevaux à un bâton, à un lion, à des bêtes sauvages, à des gazelles, à des oiseaux. Les poètes ont ensuite imité ses comparaisons dans leurs descriptions¹⁰. » Ibn al-'Adīm (Alep, 1192 – Le Caire, 1262) affirme dans son *Abrégé de l'histoire d'Alep à l'usage de l'étudiant* (*Bughyat at-talab li ta'rikh Halab*)¹¹ :

Imroulcays est regardé comme le premier parmi les Arabes qui ait établi les véritables règles de la rime. C'est lui aussi qui a imaginé cette forme de *çaçida* [ode] qui est devenue un modèle fréquemment imité, et dans laquelle le poète, débutant part interpellé deux amis qui sont censés l'accompagner dans un voyage, leur dit de s'arrêter pour pleurer avec lui sur les lieux où naguère habitait sa maîtresse, puis les entretient de son amour, et de là passe à diverses descriptions.

⁵ Retraduit d'après Mohamed et Prasse (1989-1990, I : 138 ; II : 181).

⁶ Retraduit d'après Mohamed et Prasse (*id.*, I : 142 ; II : 189).

⁷ Retraduit d'après Mohamed et Prasse (*id.*, I : 119 ; II : 149).

⁸ Retraduit d'après Mohamed et Prasse (*id.*, I : 72-73 ; II : 64). Le fragment est à vrai dire assez obscur.

⁹ Retraduit d'après Aghali-Zakara & Drouin (1979 : 21, 31). La vièle est celle dont on accompagne les poésies chantées. Quant à l'alphabet touareg, le texte l'associe à la galanterie.

¹⁰ Gaudefroy-Demombynes, dans son Introduction à Ibn Qotaïba (1947 : xxxvi).

¹¹ D'après Caussin de Perceval (1847-1848, II : 302-325). L'auteur renvoie au *Bughyat al-talab* sans autre précision. Sur cet ouvrage, voir Lewis (1971).

Nous reparlerons de ce thème de la déploration sur le campement abandonné, dont la paternité n'est pas toujours, il est vrai, attribuée à Imrû'l-Qays.

Reste que, tout en situant Emrewelqis dans l'antéislam, les poètes touaregs en font une sorte de clerc musulman. Les formules que Tarna a reçues de lui sont désignées d'un terme dont l'étymon arabe désigne les versets coraniques, et leur pouvoir les apparente à celles que les clercs récitent aujourd'hui pour éveiller l'intelligence (m. à m. « ouvrir la tête ») de leurs clients. Son savoir est mis en balance avec le savoir livresque où les prédicateurs puisent la matière de leur enseignement (*tusunt*). C'est que nos deux poètes filent à l'évidence une métaphore rapprochant le talent poétique du savoir coranique. De plus, les Touaregs ont l'habitude d'islamiser des personnages qu'ils savent antérieurs au Prophète, comme Adam, David, Salomon, Abraham ou Noé. Enfin et surtout, nous verrons qu'ils ont de bonnes raisons d'associer la poésie d'Imrû'l-Qays à l'enseignement coranique.

Amerolqis et Ghantarata

L'Amerolqis de l'Azawagh présente par ailleurs des traits assez surprenants. Sa virilité exubérante et intempestive voue ses entreprises galantes à l'infertilité. Ainsi, alors qu'il est en train de se baigner dans une mare, la vue de femmes parmi lesquelles se trouve celle qu'il aime le fait éjaculer ; les femmes se baignent à leur tour et, lorsqu'elles quittent la mare, elles sont enceintes et déjà proches du terme ; au bout de trois jours, leurs entrailles éclatent. La même mésaventure est déjà arrivée à une éléphant avec laquelle il a forniqué. Une autre fois, toujours alors que des femmes s'approchent à chameau, le flux séminal qui s'échappe de lui est si torrentiel qu'il emporte les chameaux. C'est pourquoi, commente le conteur, les femmes l'aiment et le craignent à la fois.

Un épisode du récit l'oppose à un géant nommé Ghantarata. Les deux hommes convoitent une femme dont Amerolqis est le préféré. Une nuit, alors qu'ils lui font tous deux la cour, ils doivent quitter précipitamment sa maison de peur d'être surpris par les siens. Il leur faut pour cela franchir à cheval un fossé situé devant la porte. Au moment où ils s'apprêtent à sauter, Ghantarata frappe du poing le cheval d'Amerolqis, qui s'effondre sur le bord opposé du fossé. Ghantarata avait seulement voulu, explique le conteur, l'humilier devant leur amie commune¹².

Voilà qui semble nous éloigner d'Imrû'l-Qays et de la poésie. Regardons-y tout de même de plus près. Les Touaregs ayant l'habitude de transformer le 'ayn arabe en constrictive vélaire sonore (*gh*), il n'est pas hasardeux de voir en *Ghantarata* une forme touarègue de 'Antara, le nom d'un autre poète de l'antéislam. 'Antara appartient lui aussi au groupe des auteurs de *mu'allaqât*. Outre la notice que lui consacre le *Livre des Chansons*, il est le héros d'un récit épique attesté depuis au moins le XII^e siècle et resté populaire jusqu'à nos jours en Égypte et en Syrie : le *Roman de 'Antar (Sîrat 'Antar)*¹³. Il y apparaît comme né d'une esclave et d'un homme de haut parage. Sa bravoure, sa force, sa générosité lui acquièrent peu à peu l'estime de ses contribuables et font oublier la basse extraction de sa mère. Il obtient même la main de 'Abla, sa cousine paternelle. Le roi sassanide et l'empereur byzantin le reçoivent à leur table, et le second lui offre une fille en mariage. Au faîte de la gloire, il meurt traîtreusement frappé d'une flèche empoisonnée. Connu de nos érudits depuis au moins 1777 et partiellement traduit depuis le début du XIX^e siècle, ce roman a enchanté Renan, Taine, Lamartine, et Chateaubriand, qui mentionne 'Antara dans le chapitre « Chevalerie » de son *Analyse raisonnée de l'histoire de France*.

Du *Roman*, le récit touareg n'a retenu que la force prodigieuse du héros. On peut cependant se demander si la rivalité qu'il met en scène n'est pas déjà en germe dans l'original arabe. Tels qu'ils apparaissent dans le *Livre des Chansons* et le *Roman de 'Antar*, Imrû'l-Qays et 'Antara sont des figures à la fois parallèles et opposées. L'un et l'autre parcourent tous les degrés de la hiérarchie sociale, mais en sens inverse. Fils déchu d'un roi qui n'envisage qu'à l'heure de la mort de lui pardonner ses errements, Imrû'l-Qays reçoit pour tout héritage une dette de sang qu'il ne parviendra jamais à honorer totalement. Resté sa vie durant un roi sans royaume, il meurt empoisonné par le présent perfide d'un nouveau Nessus. Né d'une concubine serve, 'Antara obtient à force de bravoure

¹² D'après Aghali-Zakara & Drouin (1979 : 21-39).

¹³ Voir Heller (1960 : 533-537). Pour une adaptation abrégée du *Roman d'Antar*, voir Rouger (1977), ainsi que l'excellent travail de Driss Cherkaoui (1997).

d'être reconnu comme le fils légitime de son noble père. Il reçoit de l'empereur byzantin des faveurs refusées à Imrû'l-Qays, et finit percé d'une flèche empoisonnée.

Mieux encore, un épisode du roman oppose les deux hommes. Six poètes prestigieux, tous auteurs d'une *mu'allaqa*, ayant refusé de l'admettre dans leur cénacle à cause de son origine servile, 'Antara les affronte et les défait tour à tour dans une série de duels à la fois poétiques et guerriers. Le dernier duel, le plus terrible de tous, l'oppose à Imrû'l-Qays. Ce n'est pas encore assez pour ses adversaires, qui lui imposent une épreuve supplémentaire, purement poétique celle-là : il doit citer plusieurs dizaines de noms concernant le sabre, la lance, les chameaux, le vin, le serpent et l'armure. Ayant surmonté cette seconde épreuve, il peut suspendre sa *mu'allaqa* à la Ka'ba¹⁴. Tout cela n'a sans doute pas grand-chose à voir avec l'épisode où Ghantarata humilie Amerolqis sous les yeux d'une dame, mais une source arabe nous fournit une transition possible entre la joute poétique du roman et l'épisode équestre du récit touareg. Le *Livre des Chansons* rapporte l'anecdote suivante :

Imrû'l-Qays contestait que le poète 'Alqama ben 'Abada [autre poète qui n'apparaît pas dans le roman, bien qu'une *mu'allaqa* lui soit attribuée] puisse le surpasser dans son art. Celui-ci proposa que Umm Jundab, l'épouse d'Imrû'l-Qays, arbitre leur différend. Chacun récita devant elle une pièce de vers où il louait un cheval. La pièce d'Imrû'l-Qays contenait ce vers :

« La jambe qui le presse enflamme son ardeur ; le fouet précipite sa course ; excité encore par la voix, il s'élançe comme un fou, allongeant le col en avant. »

La pièce de 'Alqama contenait ce distique :

« Courbant la tête sur la bride qui le retient, il vole avec la vitesse de l'antilope, dont la sueur inonde les flancs dans sa course rapide. »

Umm Jundab donna la préférence à 'Alqama en disant à son époux : « La monture de 'Alqama est plus noble que la tienne. Tu l'opprimes, la frappes, l'actionnes des jambes, alors que le fils de 'Abada reste calme, sans faire étalage de force. » Imrû'l-Qays la répudia et 'Alqama devint son époux¹⁵.

Deux hommes font d'une femme l'arbitre de leur rivalité. Ils suscitent devant elle des chevaux poétiques dont l'un est plus noble à ses yeux. Le « cavalier » malheureux perd tout à la fois le concours poétique et le cœur de la femme. N'y a-t-il pas une lointaine parenté entre cette histoire et celle des deux cavaliers de l'Azawagh, dont l'un, maladroit, est humilié par l'autre devant la femme qu'ils convoitent tous deux ? Bien que je ne puisse dire par quelle voie les cavaliers poétiques du *Livre des Chansons* sont devenus dans le Sahel nigérien des cavaliers véritables, il me semble qu'on les reconnaît encore. Oubliant que cette joute poétique avait opposé Imrû'l-Qays à 'Alqama, mais se souvenant d'une autre joute poético-guerrière l'ayant opposé à 'Antara, les conteurs touaregs ont changé simplement l'identité de l'un des protagonistes – tout en restant dans le cercle très fermé des auteurs de *mu'allaqât*.

La baignade d'Amerolqis

Nous n'en avons pas fini avec ce que l'histoire d'Amerolqis doit à des traditions arabes. L'épisode de la mare semble, au moins pour partie, le souvenir d'un récit rapporté dans plusieurs éditions modernes des *mu'allaqât*. Les éditions que j'ai pu consulter ne mentionnent pas leur source mais, comme le récit paraphrase la *mu'allaqa* d'Imrû'l-Qays, on peut penser qu'il a été élaboré par des anthologues médiévaux. En voici le début¹⁶ :

Imrû'l-Qays tomba amoureux d'une cousine nommée 'Unaiza, qui restait insensible à sa cour. Un jour, la tribu déménagea, les hommes allant devant et les femmes suivant avec les bagages et les serviteurs. Imrû'l-Qays se cacha dans un ravin et attendit le passage des femmes. Quand elles atteignirent une mare appelée Dâra Juljul, les femmes dirent : « Baignons-nous dans cette mare, pour nous rafraîchir. » Elles renvoyèrent les serviteurs, se dévêtirent et plongèrent dans l'eau. Alors Imrû'l-Qays prit leurs vêtements et en fit un tas à côté duquel il s'assit. Puis il leur cria : « Par Dieu ! Je ne donnerai ses vêtements à aucune d'entre vous, dût-elle rester dans la mare toute la journée, à moins qu'elle ne sorte de l'eau nue et vienne prendre ses habits elle-même. » Voyant que le jour déclinait et craignant de ne

¹⁴ Cherkaoui (1997 : 91-92). L'auteur ajoute qu'aucune autre source ne parle de ce qu'il appelle joliment un championnat antéislamique.

¹⁵ D'après Berque (1995 : 205-206) et Caussin de Perceval (1847-1848, II : 314-316). Sur cette joute poétique, voir Montgomery (1997).

¹⁶ D'après Arberry (1957 : 33-34), Schmidt (1978 : 68-69).

pouvoir arriver à temps au lieu d'étape, elles obtempérèrent toutes sauf 'Unaiza. Elle finit par céder après l'avoir adjuré en vain, et sortit pendant qu'il la contemplait.

On reconnaît là un motif folklorique attesté dans tout l'ancien monde¹⁷, et qui se retrouve inchangé dans un conte touareg voisin de notre *Peau d'Âne*¹⁸. Procédant un peu comme l'ont fait après eux les auteurs de nos *razos* occitanes, les anthologues arabes ont puisé dans un fonds universellement répandu pour rendre compte d'un poème qu'ils jugeaient obscur. Bien qu'elle ne reprenne pas le motif en lui-même, l'histoire d'Amerolqis est assez proche du récit arabe pour que l'emprunt soit probable. Oubliant le récit identique que leur offrait leur propre folklore, ceux qui l'ont peu à peu élaborée et transmise n'auront retenu de leur source arabe que ce qui leur importait : l'identité du héros, l'amour qu'il portait à l'une des protagonistes, et le contexte d'une baignade.

C'est qu'ils avaient besoin de ce contexte pour mettre en scène l'impétueuse virilité du héros. L'étrange comportement dont Amerolqis fait preuve dans cet épisode est peut-être un emprunt au folklore local. J'ai recueilli au nord d'Agadez une légende d'origine où l'ancêtre primordiale des Touaregs conçoit en se lavant dans une eau visitée par des génies. De même, l'*Histoire des Berbères* d'Ibn Khaldoun rapporte l'histoire d'une baigneuse fécondée par la semence d'un lion¹⁹. À moins qu'il ne faille là encore invoquer une source irakienne : qu'on me permette de citer, dans la traduction de Jacques Berque, cette anecdote tirée du *Livre des Chansons*, et que le baron Mac Guckin de Slane avait jugée trop indécente pour oser la traduire²⁰ :

Une nuit qu'[Imrû'l-Qays] était avec [sa femme], elle lui dit : « Debout ! ô le meilleur des jeunes hommes, c'est le matin. » Il resta allongé. Comme elle répétait son invite, il se leva et, trouvant que l'aube n'avait pas encore paru, revint à leur couche. « Qu'est-ce qui a bien pu te prendre ? » demanda-t-il à sa femme. Elle se tut. Il insista : « Ce qui m'y a poussée ? dit-elle à la fin. C'est que tu es aussi lourd d'en haut que léger d'en bas, prompt à gicler, lent à récupérer. » Il savait qu'elle disait vrai et garda le silence.

Guerrier à la bravoure inutile, amant trop hâtif, poète promis à la damnation, le destin d'Imrû'l-Qays est habité par l'échec autant que par la gloire. Moins pathétique, son émule touareg n'est guère mieux loti.

Le campement abandonné

Je ne me serais pas tant attardé sur l'histoire d'un personnage dont les Touaregs eux-mêmes trouvent sans doute les aventures un peu scabreuses, si l'emprunt qu'elle fait à des récits orientaux n'en cachait pas un autre, bien plus profond : en même temps que des figures de poètes, les Arabes ont transmis aux Touaregs des thèmes poétiques. La plupart des odes de l'antéislam et de l'islam primitif développent successivement trois grands thèmes²¹ :

1. Le poète arrive au campement où il a laissé la femme « désirée » ; elle n'est plus là et du campement il ne reste que quelques traces misérables.

2. Le poète repart seul, sur sa chamelle, cheminant sans orient à travers le désert. Un développement animalier met en scène les animaux domestiques attachés au poète nomade (la chamelle, l'âne) et des animaux sauvages alentour ; les hommes n'apparaissent ici que par exception, à l'horizon.

3. Le poète prononce un chant à la gloire de sa tribu, de son sens de l'honneur, de la qualité de son accueil et se dit prêt, s'il le faut, à combattre.

Le premier thème, développé dans le prologue nostalgique connu sous le nom de *nasīb*, peut prendre des formes variables, où le motif de la séparation d'avec l'aimée reste cependant toujours présent : le poète, incapable de trouver le sommeil, voit surgir devant lui l'image fantomatique de l'aimée absente, le *tayf al-hayâl* ; ou bien il assiste au départ du clan de l'aimée, et la voit s'éloigner

¹⁷ Le *Motif-index of Folk-Literature* de Thompson mentionne sa présence en Irlande, au Japon, en Corée, aux Philippines, au Cameroun (Thompson 1955-1957, IV : 387, motif 1335).

¹⁸ Casajus (1985, conte 1).

¹⁹ Ibn Khaldoun (1978, I : 205).

²⁰ Berque (1995 : 205-206). Voir Slane (1937 : 80).

²¹ Salam Al-Kindy (1998 : 33). L'auteur reprend un schéma classique des anciens anthologues arabes, et auquel Ibn Qutayba a donné une formulation souvent citée (Ibn Qutaïba 1947 : 13). Ce schéma ne rend bien sûr pas compte des variations individuelles, mais il constitue une approximation acceptable (Nicholson 1907, 78 ; Zwettler 1978 : 79 *sqq.*). Et l'analyse rigoureuse que Bateson applique à cinq *mu'allaqât* retrouve bien une manière de tripartition (1970 : 120-121).

sur son palanquin. Comme je l'ai laissé entendre, certaines traditions présentent Imrû'l-Qays comme l'initiateur de ce thème. Voici, dans la traduction de René Khawam, le *nasīb* de sa *mu'allaqa*²² :

Arrêtons-nous et pleurons au souvenir de l'aimée.
Maison près du banc de sable entre Dakhoul et Harmal,
Toudiha et Miqrat, les vents du Nord et du Midi,
leur étoffe ont tissé mais n'ont point effacé sa trace.
Mes compagnons près de moi ont arrêté leurs montures,
disant : « Maîtrise-toi et fuis cette affliction mortelle. »
Ma guérison, amis, c'est de laisser couler mes larmes
mais doit-on s'affliger d'une trace effacée ?

Et, toujours traduit par René Khawam, celui de la *mu'allaqa* de 'Antara²³ :

... Parle, ô demeure d'Abla, dans le vallon de Dhiwa !
Bon matin, ô demeure d'Abla, et la prospérité !
Demeure où était la jeune fille fraîche et tendre,
à l'œil docile aux embrassements, au sourire exquis.
C'est là que j'ai arrêté ma chamelle aussi altière
qu'un rempart, par besoin de m'attarder sur mon passé...

Tout cela rappelle étrangement les poésies touarègues. Elles développent volontiers, et parfois dès le prologue, le thème de la séparation d'avec l'aimée, soit qu'elle apparaisse au narrateur dans une vision irréaliste, soit que celui-ci se lamente sur le site qu'elle et les siens ont quitté. Elles aussi se continuent, ou bien s'ouvrent, sur le récit d'un cheminement qui devient parfois une errance sans orient, et où le narrateur ne rencontre que les traces rares et lointaines d'une présence humaine. Quant au chant à la gloire de la tribu, il apparaît plutôt dans des poèmes spécifiquement guerriers, mais la frontière est loin d'être étanche entre le genre guerrier et le genre amoureux. Dans beaucoup de pièces guerrières, le poète dit sa souffrance d'avoir quitté les jeunes femmes de la tribu, et certains poèmes mêlent si parfaitement les deux inspirations que leur composition se conforme exactement à celle des odes de l'antéislam²⁴.

Voici, parmi bien d'autres, deux exemples de prologues touaregs où le souvenir du *nasīb* arabe est évident. Le premier est dû à Kourman agg-Elselisu, un poète nigérien mort en 1989²⁵ :

Dans la vallée d'Abadrekum, là où les pluies
Verdissaient l'an dernier les pousses d'*awājjagh*,
J'ai erré tout le jour sur les aires désertes
Des camps abandonnés, et même l'ombre fraîche
Apparaissait brûlante à mon cœur désolé.
Je croyais rencontrer celle auprès de laquelle
J'avais eu si souvent de tendres entretiens,
La fille qui aurait mêlé son rire au mien
Et dont j'aurais troublé les cheveux mis en tresse...

L'autre exemple date de 1899. Il est dû à Musa agg-Amastan, qui fut l'amenokal du Hoggar de 1904 à sa mort en 1920. On y retrouve le thème du *tayf al-hayâl*²⁶ :

J'ai passé la nuit dernière dans la tristesse de son absence ;
en mon âme je souhaitais d'aller à elle.
Comme je traversais la place abandonnée de son ancien campement,
la contemplant,
voyant le petit amas de sable qui lui servait d'oreiller
s'élever encore sur le sol,
elle se présenta en image à mon esprit avec son sourire,
telle qu'elle est maintenant, au large et en bon air dans son pays.
Son éclat la faisait pareille à la lune, ou bien à sa compagne,
l'étoile que vous voyez au ciel...

²² Khawam (1995 : 45-46).

²³ *Ibid.* : 57.

²⁴ Pour les thèmes de la poésie touarègue, je me permets de renvoyer à Casajus (2000, chap. 4 et 6). Il n'est que de consulter Blachère (1952-1966) et Vadet (1968), pour se persuader de la parenté de ces thèmes avec ceux de l'ancienne poésie arabe.

²⁵ Albaka & Casajus (1992 : 43).

²⁶ Foucauld (1925-1930 : I, 522), (traduction légèrement modifiée).

Des thèmes narratifs et poétiques ont ainsi cheminé de l'ancienne Arabie jusqu'au Sahel contemporain, selon des voies qui me sont en partie obscures. J'ignore en particulier si l'on trouve au Sahel des exemplaires du *Roman de 'Antar* ou des anthologies comparables au *Livre des Chansons*. La recherche sur ce point est encore à faire et je me contenterai d'un indice, fort ténu je dois l'avouer. La notice que le *Livre des Chansons* consacre à Imrû'l-Qays s'achève sur une anecdote dont j'extrais ce fragment²⁷ :

Imrû'l-Qays avait envoyé un esclave en messenger vers la femme qu'il souhaitait épouser. Celui-ci arriva à la tribu de cette femme et, comme les hommes étaient tous partis, il lui demanda des nouvelles des siens. Elle lui répondit : « Dis à ton maître que mon père est parti pour rapprocher une chose éloignée et éloigner une chose proche ; que ma mère est allée fendre une âme en deux ; que mon frère regarde le soleil [...] ». L'esclave, de retour, rapporta le message à son maître, qui dit : « Quant à ces paroles : Mon père est allé rapprocher une chose éloignée et éloigner une chose proche, cela veut dire qu'il est allé contracter une alliance avec une autre tribu contre la sienne. Les mots : Ma mère est allée fendre une âme en deux, signifient qu'elle est sortie pour accoucher une femme... »

Cette énigme se retrouve presque mot pour mot dans des contes maghrébins et sahéliens²⁸. On ne peut bien sûr exclure qu'il s'agisse d'un thème folklorique déjà largement répandu à l'époque abasside et dont Abû'l Faraj al-Açfahânî se serait inspiré, mais il y a certainement là une piste à explorer.

Pour ce qui est des thèmes poétiques eux-mêmes, les choses sont plus claires. Les poésies de l'Arabie archaïque se sont très tôt répandues dans le jeune monde musulman, où leur étude fut dès l'époque omayyade tenue pour indispensable à la bonne compréhension du Coran. Au XIII^e siècle déjà, Ibn Khallikan assurait que les poèmes de plusieurs poètes antéislamiques, dont Imrû'l-Qays, 'Antara et 'Alqama, jouissaient d'une grande réputation dans l'Afrique et l'Espagne²⁹. Des recueils de ces poésies circulent aujourd'hui dans plusieurs régions du Sahel. C'est le cas en Mauritanie, où les clercs aiment à composer des poésies imitées des odes archaïques, et auxquelles ils donnent d'ailleurs le nom de *nasīb*³⁰. C'est aussi le cas en pays bambara, où certains lettrés savent réciter les odes des poètes antéislamiques³¹. Je n'ai pas rencontré de faits comparables en pays touareg, mais je suis sûr qu'une recherche patiente saurait les faire apparaître. On sait du reste que, dans certaines tribus de l'Azawagh, des hommes fort savants et pratiquement bilingues composent des poèmes en arabe. H. T. Norris a recueilli chez eux un thrène qui n'est pas sans évoquer ceux que l'ancienne Arabie cultivait sous le nom de *riṭā*³².

Le présent article entend donc ouvrir une recherche plutôt qu'il ne la clôt. Il faudrait parler encore de ces pleurs que les Arabes autrefois, les Bédouins sahéliens aujourd'hui, versent de poème en poème sur les campements abandonnés. Pleurs où ils situent l'essence d'une poésie qui ne peut naître à leurs yeux que de l'absence. Est-ce d'avoir été le premier à pleurer ainsi sur une amante en allée qu'Imrû'l-Qays est devenu dans sa geste un héros ambigu, à la fois glorieux et misérable ? Ce serait la matière d'un autre article que de débattre de tout cela. Contentons-nous pour conclure celui-ci de relever ce paradoxe : l'enseignement coranique aura initié les Touaregs à des lamentations venues de l'antéislam et fait parvenir jusqu'à eux le nom d'un poète que le Prophète de l'islam vouait à la damnation.

Bibliographie

- AGHALI-ZAKARA, M. & J. DROUIN (1979), *Traditions touarègues nigériennes*, Paris, L'Harmattan.
ALBAKA M. & D. CASAJUS (1992), *Poésies et chants touaregs de l'Ayr*, Paris, L'Harmattan.
ARBERRY, A. J. (1957), *The Seven Odes. The first chapter in Arabic literature*, London, George Allen & Unwin Ltd – New York, the Macmillan Company.
BATESON, M. C. (1970), *Structural continuity in Poetry : a linguistic study of five pre-Islamic Arabic odes*, The Hague, Mouton.
BERQUE, J. (1995), *Musiques sur le fleuve. Les plus belles pages du Kitâb al-Aghâni*, Paris, Albin Michel.

²⁷ D'après Slane (1837 : 28-30).

²⁸ Paulme (1976 : 229 sqq).

²⁹ Slane (1837 : X).

³⁰ Fortier (2000).

³¹ Tal Tamari, exposé au séminaire interne de l'équipe « Systèmes de pensée en Afrique noire », Ivry-sur-Seine, 25 janvier 2001.

³² Norris (1975, chap. 13).

- BLACHERE, R. (1952-1966), *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XV^e siècle de J.-C.*, Paris, Adrien Maisonneuve, 3 tomes.
- CASAJUS, D. (1985), *Peau d'Âne et autres contes touaregs*, Paris, L'Harmattan.
- (2000), *Gens de parole. Parole, poésie et politique en pays touareg*, Paris, Éditions La découverte & Syros.
- CAUSSIN DE PERCEVAL (1847-1848), *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, pendant l'époque de Mahomet, et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane*, Paris, Firmin Didot, 3 tomes.
- CHERKAOUI, D. (1997), *Le roman de Antar : thèmes et personnages*, Paris III, Thèse de doctorat.
- DANTE (1996), *Œuvres complètes*, Paris, La Pochotèque.
- FORTIER, C. (2000), *Corps, différences de sexe et infortune. Transmission de l'identité et des savoirs en islam malékite et dans la société maure de Mauritanie*, Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- FOUCAULD, Ch. DE (1925-1930), *Poésies touarègues (dialecte de l'Ahaggar)*, Paris, Leroux, 2 tomes.
- IBN KHALDOUN (1978), *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, trad. M. G. de Slane, Paris, Paul Geuthner.
- IBN QOTAIBA (1947), *Introduction au Livre de la poésie et des poètes*, trad. M. Gaudefroy-Demonbynes, Paris, Les Belles Lettres.
- HELLER, B. (1960), article « Roman d'Antar », *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde, Brill/ Paris, Maisonneuve, t. I, p. 533-537.
- KHAWAM, R. (1995), *La poésie arabe*, Paris, Éditions Phébus.
- AL-KINDY, S. (1998), *Le voyageur sans Orient. Poésie et philosophie des Arabes de l'ère préislamique*, Paris, Sindbad.
- LEWIS, B. (1971), article « Ibn al-'Adîm », *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde, Brill – Paris, Maisonneuve, t. III, p. 717-718.
- MOHAMED, G. & K.-G. PRASSE (1989-1990), *Poèmes touaregs de l'Ayr*, Copenhague, University of Copenhagen (Publications du Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies n° 8 & n° 12), 2 tomes.
- MONTGOMERY, J. E. (1997), « 'Alqama al-Fahl's contest with Imru' al-Qays : What happens when a poet is umpired by his wife ? », *Arabica*, 44 (1), p. 144-149.
- NICHOLSON, R. A. (1907), *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, .
- NORRIS, H. T. (1975), *The Tuaregs : their Islamic Legacy and its Diffusion in the Sahel*, Londres, Aris & Phillips.
- PAULME, D. (1976), *La mère dévorante. Essai sur la morphologie des contes africains*, Paris, Gallimard.
- ROUGER, F. (1977), *Le Roman d'Antar d'après les anciens textes arabes*, Paris, Piazza.
- SCHMIDT, J.-J. (1978), *Les Mou'allaqât ou un peu de l'âme des Arabes avant l'Islam*, Paris, Seghers.
- SLANE, MAC GUCKIN DE (1837), *Le diwan d'Amro 'lkaïs, précédé de la vie de ce poète par l'auteur du kitab el-Aghani, accompagné d'une traduction et de notes, par le Baron Mac Guckin de Slane*, Paris, Imprimerie royale.
- THOMPSON, S. (1955-1957), *Motif-Index of Folk-Literature*, Copenhague, Rosenkilde & Bagger, 5 tomes.
- VADET, J.-C. (1968), *L'esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris, Éditions G.-P. Maisonneuve et Larose.
- ZWETTLER, M. (1978), *The oral tradition of classical arabic poetry. Its Character and Implications*, Columbus, Ohio State University Press.