Norme et fiction dans la genèse des Maqâmât d'al-Harîrî

Katia Zakharia

▶ **To cite this version:**

Katia Zakharia. Norme et fiction dans la genèse des Maqâmât d'al-Harîrî. Bulletin d'Etudes Orientales, 1994, 46, pp.217-231. halshs-00708657

HAL Id: halshs-00708657
https://shs.hal.science/halshs-00708657

Submitted on 18 Jun 2012

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.

NORME ET FICTION DANS LA GENÈSE DES *MAQĀMĀT* D'AL-ḤARĪRĪ

PAR

Katia ZAKHARIA

Maître de conférences à l'Université Lumière-Lyon II

L'histoire littéraire tient pour acquis que la première *maqāma* composée par al-Ḥarīrī (446/1055-516/1122) est la quarante-huitième dans l'ordre de classement de ses *Maqāmāt* *: *al-maqāma al-ḥarāmiyya*[1]. Cette antériorité serait justifiée par le caractère réaliste attribué à cette *maqāma* : le personnage d'Abū Zayd al-Sarūǧī, auquel al-Ḥarīrī donne la parole dans ce récit qui se déroule dans la mosquée des Banū Ḥarām de Baṣra, aurait pour modèle un mendiant que l'auteur aurait rencontré dans cette même mosquée, celle de son quartier.

Nous nous attacherons à montrer ici comment, par-delà son bien-fondé hypothétique, cette anecdote relève davantage de l'histoire des mentalités que de l'histoire événementielle. Dans cette perspective, nous examinerons, en diachronie, les différents discours autorisés traitant de la genèse des *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī. Nous établirons comment ces différents documents ont constitué peu à peu, en synchronie, les différentes parties d'un discours unique de portée normative. Enfin, nous mettrons en lumière l'effet réducteur de ce discours, qui a complètement estompé la place de la *maqāma al-ṣan'āniyya*, dans "l'espace littéraire" de l'ouvrage. Cette *maqāma* est, de fait, la première dans l'ordre de classement du recueil, tel que l'a structuré al-Ḥarīrī.

1. L'HISTOIRE LITTÉRAIRE OU LA FICTION AU SERVICE DE LA NORME : ASPECT DIACHRONIQUE

1.1. al-Ḥarīrī et ses personnages

Dans le préambule qu'al-Ḥarīrī rédige pour présenter son ouvrage, il ne fait mention ni de l'antériorité chronologique de la quarante-huitième *maqāma* ni de l'existence d'un modèle réel qui aurait inspiré la création d'Abū Zayd al-Sarūǧī.

---

* Le texte arabe des citations traduites et leurs références bibliographiques figurent en annexe. Le chiffre entre parenthèses faisant suite à la citation traduite renvoie à son numéro d'ordre en annexe.

1. al-Ḥarīrī, 1968, p. 643-654.

Bulletin d'Études Orientales, XLVI, 1994 - IFEAD - Damas, p. 217-231

Précisant qu'il fut invité[2] à « composer des *maqāma*-s dans lesquelles [il] suivrait l'exemple d'al-Badī‘ »(1)[3], al-Ḥarīrī évoque les personnages de son illustre prédécesseur, et souligne qu'ils sont « chacun [...] un inconnu dont on ne peut rien savoir, un être indéfini que l'on ne peut identifier » (2)[4].

al-Ḥarīrī n'établit pas explicitement de parallèle entre l'imitation d'al-Hamaḏānī et la nécessité de créer des personnages de fiction. Ce parallèle se révèle toutefois par la mise en relation de trois indices: la définition que propose l'auteur des personnages de son prédécesseur, son silence au sujet de ses propres personnages et une remarque qu'il apporte à la fin de son préambule. En effet, al-Ḥarīrī s'inquiète des critiques que soulèvera son recueil auprès « de l'imbécile ignorant » (*ġumr ǧāhil*) et du « haineux feignant l'ignorance » ([...] *ḏī ġimr mutaǧāhil*) :

> « [L'un et l'autre] chercheront à m'amoindrir pour avoir composé cet ouvrage *et remontreront qu'il fait partie de ce que la loi religieuse interdit* [souligné par l'auteur]. Mais quiconque regarde les choses avec les yeux de la raison et scrute longuement les fondements des principes, disposera ces *maqāma*-s dans le collier des exemples utiles et leur fera emprunter le chemin des oeuvres portant sur les animaux ou sur les choses. On n'a jamais ouï dire que quelqu'un ait refusé de prêter l'oreille à de semblables histoires ou accusé de crime ceux qui les racontent. » (3)[5]

L'inquiétude exprimée par al-Ḥarīrī, craignant que son livre ne paraisse illicite aux yeux de quelques-uns, porte à penser qu'il assume la responsabilité d'avoir créé des personnages humains de fiction, tout en redoutant l'incompréhension d'une partie de ses contemporains.

1.2. Critique d'Ibn al-Ḫaššāb et réponse d'Ibn Barrī

Il importe de noter que la recherche d'une identité historique du personnage d'Abū Zayd al-Sarūǧī apparaît d'abord dans un texte d'Ibn Barrī (499/1106-583/1187), qui répond aux critiques adressées à l'auteur des *Maqāmāt* par Ibn al-Ḫaššāb (493?/1099?-568/1172). Pour Ibn al-Ḫaššāb, l'entreprise d'al-Ḥarīrī relève bien de ce que la loi religieuse interdit: les *Maqāmāt* sont « un mensonge, revêtu des traits de la réalité [...], quelque chose qui ressemble à la vérité tout en la niant » (4)[6] :

> « Si [al-Ḥarīrī] s'était abstenu de chercher querelle à ce sujet, l'on aurait pu s'abstenir de le quereller. Mais il a fait passer pour un imbécile et pour un ignorant celui qui lui adresserait des remontrances. Pourtant, *quiconque lui rappellera sévèrement que la composition délibérée de* maqāma-*s est contraire à la loi religieuse aura raison sur ce point* [souligné par l'auteur]. Dans les allégations qu'Ibn al-Ḥarīrī[7] lui oppose, à travers les propos qu'il tient en la matière, il est dans l'erreur ; à moins qu'il ne veuille y induire [les autres]. En effet, les récits rapportés par les animaux ou par les choses, qu'il prend pour prétexte, ne ressemblent en rien à ce qu'il a entrepris en faisant mention d'al-Ḥāriṯ Ibn Hammām et d'Abū Zayd al-Sarūǧī. » (5)

---

2. L'identité virtuelle du commanditaire des *Maqāmāt* n'est pas sans soulever, à son tour, de nombreuses questions. L'examen de ces questions ne relève pas de notre présent propos.

3. al-Ḥarīrī, 1968, p. 6.

4. al-Ḥarīrī, 1968, p. 6.

5. al-Ḥarīrī, 1968, p. 12.

6. al-Ḥarīrī, 1968, p. 4-5.

7. Ibn al-Ḫaššāb, comme d'ailleurs Ibn Barrī et Yāqūt, désignent l'auteur des *Maqāmāt* par le nom d'Ibn al-Ḥarīrī et non par son nom le plus répandu, al-Ḥarīrī.

En réaction à cette condamnation, Ibn Barrī est, dans l'état actuel de nos connaissances, le premier à prendre la défense de l'auteur des *Maqāmāt*. Dans sa démarche, Ibn Barrī ne met pas en cause le bien-fondé de la condamnation qui sert de support à la critique d'Ibn al-Ḫaššāb. Il relève simplement qu'une telle condamnation ne saurait être appliquée à l'oeuvre d'al-Ḥarīrī dont les personnages appartiennent d'abord à la réalité: Abū Zayd al-Sarūǧī est un mendiant rencontré par al-Ḥarīrī dans la mosquée de son quartier, celle des Banū Ḥarām de Baṣra. Justement, et fort à propos, le récit rapporté par la quarante-huitième *maqāma* prouve, selon Ibn Barrī, qu'al-Ḥarīrī trouve la source de son inspiration dans la réalité. Ibn Barrī se fonde sur une anecdote qu'il attribue à l'auteur, laquelle aurait été transmise par des témoins fiables:

> « *La condamnation d'Ibn al-Ḥarīrī par Ibn al-Ḫaššāb en raison de la mention qu'il fait d'Abū Zayd al-Sarūǧī et d'al-Ḥāriṯ Ibn Hammām n'a pas de sens car Abū Zayd al-Sarūǧī a bien existé* [souligné par l'auteur]. [...] al-Ḥarīrī le baṣrien, l'auteur des *Maqāmāt* disait: "Abū Zayd al-Sarūǧī était un mendiant savant, éloquent et rusé que nous avons vu arriver à Baṣra. Il se tint, un jour, dans la mosquée des Banū Ḥarām, prit la parole et demanda aux gens quelque aumône. Il y avait un *wālī* dans l'assistance et la mosquée était remplie de notables. Il les séduisit par son éloquence, par les tournures remarquables de ses propos, par sa beauté. Il mentionna l'emprisonnement de sa fille par les Byzantins comme il en fait mention dans *al-maqāma al-ḥarāmiyya* qui est la quarante-huitième. " Il ajouta: "Ce soir-là, un groupe de généreux notables d'al-Baṣra et de ses savants se retrouvèrent chez lui [*sic*][8]. Je leur racontai ce que j'avais vu de ce mendiant et entendu de l'expression suave avec laquelle il parvenait à son but, de la précision de ses allusions, de la facilité avec laquelle il obtenait quelques gains. Chacun de mes visiteurs rapporta qu'il avait vu, dans sa propre mosquée, ce même mendiant agir comme je l'avais vu faire et qu'il l'avait entendu raconter un autre récit encore plus beau que celui que j'avais entendu. Dans chaque mosquée, il changeait de vêtements et d'aspect et montrait sa ruse avec les talents les plus variés et les ressources multiformes de l'art où il excellait." Je composai *al-maqāma al-ḥarāmiyya.* » (6)[9]

Ainsi, selon Ibn Barrī, les propos rapportés dans la quarante-huitième *maqāma* ne sont pas le fait de l'imagination d'al-Ḥarīrī mais celui de sa mémoire: il retranscrirait ce qu'il a effectivement entendu dire par un mendiant qu'il a rencontré.

On notera également qu'au début de son argumentation, Ibn Barrī associe les deux personnages d'al-Ḥāriṯ Ibn Hammām et d'Abū Zayd al-Sarūǧī mais qu'il ne se préoccupe que d'établir l'identité du second. On peut voir à cela deux raisons. La première est d'ordre logique: si l'on admet qu'Abū Zayd al-Sarūǧī existe bien et que l'auteur a été le témoin direct de la scène rapportée dans la quarante-huitième *maqāma*, le personnage d'al-Ḥāriṯ Ibn Hammām se superpose *de facto* à celui d'al-Ḥarīrī. Cette superposition, traditionnellement admise, comme en atteste par exemple Ibn Ḫallikān[10], est à plus d'un égard, sujette à caution. Elle se fonde sur une double confusion: d'une part, celle qui identifie l'auteur au narrateur; d'autre part, celle qui identifie le narrateur à al-Ḥāriṯ Ibn Hammām. Or, au sens strict, le narrateur des *Maqāmāt* est l'instance qui, en tête de chaque *maqāma*, annonce le récit d'al-Ḥāriṯ. De plus, la quarante-huitième *maqāma* est la seule dans laquelle al-Ḥāriṯ Ibn Hammām

8. Une étude des glissements que l'on peut relever dans les récits de cette nature entre les différents narrateurs et les emboîtements de la narration serait certes passionnante. Elle permettrait en effet d'enrichir les études portant sur la narratologie et sur le statut de la parole dans la culture arabo-musulmane à travers le témoignage apporté par ces textes.

9. al-Ḥarīrī, 1968, p. 5.

10. Ibn Ḫallikān, 1948, p. 229 : « Quant à la désignation du *rāwī* par al-Ḥāriṯ Ibn Hammām, c'est lui-même qu'[al-Ḥarīrī] désigne ainsi. C'est cela que j'ai appris par quelques commentaires des *Maqāmāt*. » (7)

est absent de la scène centrale. Unique *maqāma* à être annoncée par «al-Ḥāriṭ Ibn Hammām, raconté d'après Abū Zayd al-Sarūǧī», elle ne restitue sa place à al-Ḥāriṭ que dans les dernières lignes. Elle oppose ainsi l'absence de ce personnage, considéré comme le double de l'auteur, à la présence supposée de l'auteur dans la mosquée des Banū Ḥarām.

La seconde raison est d'ordre moral. À la différence d'Abū Zayd al-Sarūǧī, al-Ḥāriṭ Ibn Hammām n'entreprend pas de justifier régulièrement la transgression, même s'il succombe parfois à la tentation et désobéit aux recommandations religieuses. Au-delà de la condamnation de principe, créer un «honnête homme», avec ses vertus et ses faiblesses, ne serait-il pas moins condamnable que créer un personnage rebelle qui, de surcroît, défend sa rébellion avec un remarquable talent, retournant en sa faveur tout ce qui pourrait contribuer à sa condamnation? D'ailleurs, les critiques encourues par al-Ḥarīrī ne manquent pas de soulever des interrogations quant à l'absence de critiques similaires pour ce qui concerne l'ouvrage de son illustre prédécesseur, Badī' al-Zamān al-Hamaḏānī. L'inquiétude exprimée par al-Ḥarīrī signifierait-elle que de telles critiques ont existé sans nous être parvenues? Les censeurs auraient-ils considéré que les milieux marginaux fréquentés par Badī' al-Zamān al-Hamaḏānī lui avaient immanquablement fourni ses modèles? Ces questions mériteraient d'être approfondies, notamment à la lumière du récit édifiant de la mort du fondateur du genre[11].

Il est certain que les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī auraient survécu aux critiques d'Ibn al-Ḫaššāb (ou de quelque autre) sans l'attitude d'Ibn Barrī (et de ses successeurs), prenant leur défense en les soustrayant au domaine de la fiction. Cette attitude a, en tout cas, conditionné les discours postérieurs sur l'ouvrage. L'antériorité chronologique attribuée à la quarante-huitième *maqāma* fut dès lors, et demeure pour certains, indissociable de l'identification du personnage réel qui aurait servi de modèle à Abū Zayd al-Sarūǧī. À aucun moment, cette antériorité n'apparut comme l'émanation d'une réflexion portant sur la genèse d'un processus d'écriture: il n'y a pas trace d'interrogations similaires à propos de l'ordre de composition des autres *maqāma*-s d'al-Ḥarīrī. Simplement Yāqūt et Ibn Ḫallikān rapportent une anecdote selon laquelle al-Ḥarīrī aurait d'abord composé *al-maqāma al-ḥarāmiyya* puis quarante autres *maqāma*-s puis, enfin, dix. Toutefois les quarante *maqāma*-s, comme les dix, sont considérées comme un tout indistinct. On remarquera d'ailleurs que le nombre total de *maqāma*-s composées par al-Ḥarīrī s'élèverait d'après cette anecdote à cinquante-et-un, au lieu des cinquante qui composent effectivement le recueil.

Il est vrai que le problème de fond posé par Ibn al-Ḫaššāb ne sera plus mentionné explicitement après Ibn Barrī. Il serait néanmoins hâtif d'en déduire qu'il aurait cessé de sous-tendre les propos portant sur ces questions. L'examen de ces propos nous permettra d'ailleurs d'établir comment ils se situent totalement dans cette perspective.

1.3. Yāqūt et les personnages des Maqāmāt

Dans son *Dictionnaire des hommes illustres,* Yāqūt (575/1179-627/1229) transmet deux récits différents prétendant chacun établir l'identité du héros des *Maqāmāt*. Le premier

11. Tel que l'a rapporté, par exemple, Ibn Ḫallikān : « [Badī' al-Zamān al-Hamaḏānī] mourut empoisonné en 398, à Hérat. [...] Abū Sa'īd 'Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad Ibn Dūst [dit] [...] : "Des personnes de confiance m'ont assuré qu'il tomba en léthargie, fut enterré précipitamment et reprit connaissance dans sa tombe, qu'on l'entendit hurler la nuit, qu'il fut déterré et qu'on le trouva les mains agrippées à la barbe, mort de terreur pour s'être trouvé dans la tombe" » (Ibn Ḫallikān, 1948, p. 110-111) (8).

récit est sensiblement identique à celui qui figure chez Ibn Barrī. Comme Ibn Barrī, Yāqūt en attribue l'origine à al-Ḥarīrī et précise l'identité des témoins qui l'ont successivement transmis. Nous faisons figurer ci-dessous l'anecdote telle que la rapporte Yāqūt, en mettant entre parenthèses les variantes que présente son texte avec la version d'Ibn Barrī:

> « "Abū Zayd al-Sarūǧī était un mendiant [âgé], éloquent, rusé, orateur, que nous avons vu arriver à Baṣra. Il se tint [donc], un jour, dans la mosquée des Banū Ḥarām, [salua puis demanda aux gens l'aumône]. Il y avait un *wālī* dans l'assistance et la mosquée était remplie de notables. [Ils furent séduits] par son éloquence, par les tournures remarquables de ses propos, par sa beauté. Il mentionna l'emprisonnement de son [enfant][12] par les Byzantins comme [nous] en avons fait mention dans *al-maqāma al-ḥarāmiyya* qui est la quarante-huitième". Il ajouta: "Ce soir-là, un groupe de [notables d'al-Baṣra] et de ses savants se retrouvèrent chez [moi]. Je leur racontai ce que j'avais vu de ce mendiant et entendu de l'expression suave avec laquelle il parvenait à son but, [des allusions plaisantes] par lesquelles il obtenait quelque gain. Chacun de [ses] (*sic*) visiteurs rapporta qu'il avait vu, dans sa propre mosquée, ce même mendiant agir comme je l'avais vu faire et qu'il l'avait entendu raconter un autre récit encore plus beau que celui que j'avais entendu. Dans chaque mosquée, il changeait de vêtements et d'aspect et [montrait en matière de ruse un immense talent]. Tous étaient émerveillés par sa liberté d'action, [ses comportements, ses métamorphoses] et son succès. Je composai *al-maqāma al-ḥarāmiyya* [puis je bâtis, partant de là, les autres *maqāma*-s mais ce fut la première chose que je composai]." » (9)[13]

Plus loin, dans la même notice, Yāqūt rapporte un second récit, attribué cette fois à un proche de l'auteur et proposant un autre modèle vivant au personnage d'Abū Zayd al-Sarūǧī:

> « Il dit: "J'étais chez [...] al-Ḥarīrī [...] quand il fut informé que son ami Abū Zayd al-Muṭahhar Ibn Salām al-Baṣrī, qui lui avait servi de modèle pour ses *Maqāmāt*, avait pris une boisson enivrante. Il lui écrivit et nous déclamâmes ces vers de sa composition:
>
> Abū Zayd, sache que celui qui boit du vin se souille. [Tâche donc de] comprendre le secret de mes sincères propos.
> Avant [que de boire], tu fus nommé al-Muṭahhar (le Purifié), et le brave rend véridique par ses actes le nom que lui donne son père.
> Ne l'absorbe donc pas, pour demeurer purifié. Sinon, change ce nom-là et bois."
>
> Il poursuivit: "Lorsque ces vers lui parvinrent, il vint pieds-nus chez le maître Abū Muḥammad [al-Ḥarīrī], un Coran à la main sur lequel il fit serment de ne plus prendre de boissons enivrantes. Le maître lui dit aussi de ne plus tenir compagnie à ceux qui en prenaient." » (10)[14]

La première anecdote rapportée par Ibn Barrī puis par Yāqūt vise à établir l'existence d'un personnage identique à celui d'Abū Zayd al-Sarūǧī dans ses comportements trompeurs et dans son éloquence. La seconde anecdote relie expressément transgression et résipiscence, à travers l'exemple de Muṭahhar Ibn Salām. Ainsi, la démarche d'al-Ḥarīrī n'apparaît plus seulement comme une démarche qui décrit la réalité événementielle. Elle devient également, par la mise en parallèle du repentir de Muṭahhar et d'Abū Zayd, une démarche édifiante. Tout en niant le caractère fictif des *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī, Yāqūt leur reconnaît ainsi l'exemplarité que leur conteste Ibn al-Ḫaššāb dans ses critiques et que l'auteur revendique dans son préambule.

---

12. Nous avons choisi de traduire *walad* par enfant et non par fils, car Abū Zayd rapporte dans la quarante-huitième *maqāma* l'emprisonnement de sa fille par les Byzantins.

13. Yāqūt, p. 167-168.

14. Yāqūt, p. 173.

1.4. Ibn Ḫallikān et les personnages des Maqāmāt

Dans son *Thuriféraire des hommes illustres*, Ibn Ḫallikān (607/1211-687/1288) reprend à son tour les deux récits figurant dans le *Dictionnaire* de Yāqūt. Pas plus que son prédécesseur, il n'accorde de préférence à l'une ou l'autre anecdote.

Par contre, à la différence de Yāqūt et d'Ibn Barrī, il n'attribue pas l'origine de la première anecdote à l'auteur lui-même mais au fils de l'auteur. Ce glissement s'explique vraisemblablement par le fait qu'Ibn Ḫallikān, pour qui l'auteur des *Maqāmāt* se nomme al-Ḥarīrī et non Ibn al-Ḥarīrī (fils d'al-Ḥarīrī), identifie le segment: Ibn al-Ḥarīrī, figurant chez ses prédécesseurs, comme un segment renvoyant au fils de l'auteur. Cette interprétation nous paraît d'autant plus plausible qu'Ibn Ḫallikān ne fonde sur aucune chaîne de transmission ce récit fort semblable en apparence à ceux qui l'ont précédé:

> « La raison pour laquelle il composa [ses *maqāma*-s] est ce que rapporte son fils Abū al-Qāsim ʿAbd Allāh qui dit: "Mon père se tenait dans la mosquée des Banū Ḥarām quand un vieillard vêtu de deux manteaux usés et équipé pour le voyage entra. D'apparence misérable, il parlait éloquemment et s'exprimait remarquablement. L'assistance lui demanda d'où il venait. Il répondit qu'il venait de Sarūğ. Ils l'interrogèrent alors sur son nom. Il dit qu'il s'appelait Abū Zayd. C'est ainsi que mon père composa la *maqāma* connue comme *al-maqāma al-ḥarāmiyya*." » (11)[15]

Derrière l'apparente répétition d'une même anecdote, le modèle vivant d'Abū Zayd connaît ici de sensibles transformations. Il n'est plus seulement mendiant mais devient mendiant mystique (aux deux manteaux). L'accent n'est plus mis uniquement sur ses comportements ou sur son éloquence mais sur son nom (Abū Zayd), sa ville natale (Sarūğ) et le respect qu'il suscite chez ses auditeurs.

Ibn Ḫallikān reprend, un peu plus loin, la seconde anecdote rapportée par Yāqūt:

> « Abū Zayd, susmentionné, se nomme al-Muṭahhar Ibn Salār (*sic*). C'était un grammairien de Baṣra, ami d'al-Ḥarīrī [...]. » (12)[16]

2. L'HISTOIRE LITTÉRAIRE OU LA FICTION AU SERVICE DE LA NORME: ASPECT SYNCHRONIQUE

Nous avons examiné en diachronie les fragments de texte qui, du préambule d'al-Ḥarīrī à la notice biographique que lui consacre Ibn Ḫallikān, fondent aujourd'hui les discours portant sur la genèse des *Maqāmāt*. Nous avons pu constater ainsi que coexistaient deux discours parallèles portant sur la genèse de cet ouvrage. Dans le premier, celui que tiennent al-Ḥarīrī et Ibn al-Ḫaššāb, les personnages des *Maqāmāt* sont des personnages de fiction; dans le second, celui d'Ibn Barrī, de Yāqūt et d'Ibn Ḫallikān, ces personnages s'inspirent d'un modèle vivant.

2.1. al-Ḥarīrī, auteur de Maqāmāt: *de l'anecdote à la légende*[17]

Il serait illusoire de prétendre opposer ces deux discours afin d'en extraire définitivement une vérité incontestable. Que ces anecdotes aient pu avoir un fondement

15. Ibn Ḫallikān, 1948, p. 227-228.

16. Ibn Ḫallikān, 1948, p. 228.

17. Le substantif « légende » est employé ici dans son sens de « représentation de faits ou de personnages réels, accrédités dans l'opinion, mais déformée ou amplifiée par l'imagination, la partialité » (*Dictionnaire Robert*, p. 980).

historique, au demeurant invérifiable en l'état actuel de notre information, est ici secondaire. Nul ne doutera qu'al-Ḥarīrī, inscrit dans une époque, y ait trouvé la source de son inspiration: un mendiant qui l'aurait impressionné, un ami intempérant, quelque autre personnage dont nous ne savons rien ; ou peut-être une série d'observations disparates dont certaines ont pu le marquer, même à son insu.

Le point essentiel est qu'il existe un hiatus irréductible entre la position d'al-Ḥarīrī, qui présente son texte comme une fiction, et celle de ses défenseurs et biographes qui y voient une chronique ou, en tous cas, un récit étroitement et directement inspiré de la réalité.

Ni le discours d'al-Ḥarīrī sur son ouvrage ni la critique d'Ibn al-Ḫaššāb ne firent autorité en la matière. Par contre, les extraits d'Ibn Barrī, Yāqūt et Ibn Ḫallikān en sont venus à constituer au fil du temps une entité synchrone autonome. Parallèle au texte des *Maqāmāt*, cette entité a été répercutée, de siècle en siècle, avec pour fonction d'établir une vérité historique inscrite dans la norme et dans l'usage, de révéler une réalité que le recueil d'al-Ḥarīrī aurait dérobée à ses lecteurs. Si, à l'évidence, «tout cela ne fait pas un conte, tant s'en faut» [18], il n'en demeure pas moins que «d'écriture en écriture, une légende se transmettait» [19], qui a acquis force de vérité et que nous allons maintenant examiner.

L'intérêt des anecdotes que nous avons mentionnées tient au fait qu'elles constituent un contrepoids au discours de la censure et légitiment à leur manière la démarche d'écrivain d'al-Ḥarīrī. C'est pourquoi, la juxtaposition des trois textes d'Ibn Barrī, de Yāqūt et d'Ibn Ḫallikān, apparus successivement dans l'histoire, ne peut manquer de faire sens. Cette synchronisation éclaire de façon patente la manière dont ces extraits contribuent à « construire à partir d'énoncés, de discours hétérogènes, sinon contradictoires, et d'époques différentes, un discours cohérent à visée normative ou prescriptive» [20]. La norme ici retenue est celle de la subordination de la fiction à la réalité historique. En d'autres termes, la juxtaposition de ces extraits vise à affirmer et à confirmer l'existence de modèles vivants ayant inspiré al-Ḥarīrī. De ce fait, elle est moins apparentée à l'histoire événementielle qu'au discours idéologique.

Toutefois, dans le même temps où la juxtaposition de ces trois extraits permet de fonder un discours normatif sur les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī, elle révèle, comme nous allons le montrer, la fragilité du propos qu'elle cherche à défendre. L'imaginaire assurément s'accommode fort bien du paradoxe.

2.3. La norme au service de la fiction

Ibn Barrī, nous l'avons vu (cf. 1.2), présente al-Ḥarīrī comme le transmetteur fidèle du discours d'un mendiant qu'il aurait rencontré. Parlant du «véritable» Abū Zayd al-Sarūǧī, al-Ḥarīrī aurait dit:

> « Il mentionna (*ḏakara*) l'emprisonnement de sa fille par les Byzantins comme il en fait mention (*ḏakara-hu*) dans *al-maqāma al-ḥarāmiyya* qui est la quarante-huitième. »

Dans ces propos attribués à al-Ḥarīrī, la répétition du pronom « il » limite la fonction de l'auteur à celle d'un transmetteur fidèle mais passif, une sorte de miroir reflétant le discours d'un tiers.

---

18. Bencheikh J. E., 1988, p. 228
19. Bencheikh J. E, *op.cit.*, p. 229.
20. Cheikh Moussa A., 1990, p. 102.

Pour Yāqūt qui, comme nous l'avons vu (cf. 1.3), reprend quasi littéralement le texte d'Ibn Barrī, le même énoncé attribué à al-Ḥarīrī devient:

> « Il mentionna l'emprisonnement de son enfant (*walad*) par les Byzantins comme nous en avons fait mention dans *al-maqāma al-ḥarāmiyya* qui est la quarante-huitième. »

Dans le texte de Yāqūt, l'opposition des pronoms il/nous (*nā*) donne à l'auteur des *Maqāmāt* une part de responsabilité dans la transmission des propos du mendiant. L'auteur n'est plus une mémoire duplicatrice mais une mémoire, sinon créative, du moins active.

Telle qu'elle est mise en scène par Yāqūt, cette mémoire, l'opposition nous (*nā*)/je (*tu*) en atteste, est à la fois l'expression d'une mémoire collective et d'une mémoire individuelle. Évoquant Abū Zayd, al-Ḥarīrī aurait dit:

> « Abū Zayd al-Sarūǧī était un mendiant [...] que nous avons vu arriver à Baṣra [...] comme nous en avons fait mention [...] »

pour ajouter:

> « Ce soir-là, un groupe de notables se retrouvèrent chez moi. Je leur racontai ce que j'avais vu [...]. »

Par la double opposition de «je» à «il» et à «nous», l'intervention d'al-Ḥarīrī apparaît avec plus d'évidence encore. Certes «nous avons mentionné» fait de lui un témoin parmi d'autres, mais aussi le seul susceptible de dire:

> « Je composai *al-maqāma al-ḥarāmiyya* puis je bâtis, partant de là, les autres *maqāma*-s mais ce fut la première chose que je composai. »

Yāqūt établit la relation qu'entretiennent, selon lui, *al-maqāma al-ḥarāmiyya* et la réalité. Mais cette *maqāma* n'apparaît plus dans la bouche de l'auteur comme un simple portrait réaliste. Si elle reproduit une scène vécue, elle appartient dans le même temps à un ensemble de *maqāma*-s dont chacune ne repose pas sur une telle scène. Le mendiant de Baṣra n'est plus un modèle absolu et exclusif.

Par contre, Ibn Barrī fait dire à l'auteur des *Maqāmāt*:

> « Je composai *al-maqāma al-ḥarāmiyya.* »

L'objectif qu'il poursuit est ainsi atteint: *al-maqāma al-ḥarāmiyya* existe parce qu'Abū Zayd al-Sarūǧī existe et qu'elle en est le portrait.

L'examen de ces deux variantes montre, à notre sens, que la notice biographique de Yāqūt restitue à al-Ḥarīrī une part de liberté imaginatrice qui ne trouve pas place dans le texte d'Ibn Barrī.

La restauration du rôle d'al-Ḥarīrī dans la création de ses *Maqāmāt* devient définitive avec la notice d'Ibn Ḫallikān. En effet, l'anecdote attribuée au fils de l'auteur évoque directement par les termes qui y sont employés le texte des *Maqāmāt.* La présence de ces termes similaires ne peut être expliquée par le seul hasard. Quand bien même il s'agirait de clichés, leur nombre et leur juxtaposition dans le texte d'Ibn Ḫallikān ne peut manquer de faire sens. Ibn Ḫallikān écrit en effet (cf. 1.4):

> « Un vieillard vêtu de deux manteaux usés (*ḏū ṭimrayni*), équipé pour le voyage (*'alay-hi uhbatu al-safar*). D'apparence misérable (*raṯṯu al-ḥāl)*, il parlait éloquemment et s'exprimait remarquablement. »

Bien que 110 occurrences sur les 122 du terme *šayḫ* (vieillard, maître) figurant dans les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī[21] renvoient au personnage d'Abū Zayd al-Sarūǧī, il serait abusif de mettre en parallèle l'emploi de ce terme par Ibn Ḫallikān et son emploi par al-Ḥarīrī. Il n'en va pas de même pour d'autres termes figurant dans la citation ci-dessus. C'est le cas de l'expression *ḏū ṭimrayni* (aux deux manteaux usés): dans les *maqāma*-s 24, 25, 35, 39 et47, Abū Zayd est revêtu d'un vêtement semblable. D'ailleurs, dans la *maqāma* 35 (clausule 6) al-Ḥāriṯ Ibn Hammām décrivant l'arrivée d'Abū Zayd al-Sarūǧī déclare simplement:

> « Un [individu] aux deux manteaux usés se mit à nous tourner autour (*iḥtaffa bi-nā ḏū ṭimrayni*). »[22]

De la même manière, l'expression *'alay-hi uhbatu al-safar* (équipé pour le voyage) trouve son pendant dans la première *maqāma* (clausule 13) dans laquelle Abū Zayd al-Sarūǧī est décrit comme «un individu équipé pour le voyage contemplatif» ([...] *šaḫṣan 'alay-hi uhbatu al-siyāḥa*)[23] ; *maqāma* 27 (clausule 29), Abū Zayd al-Sarūǧī tient «sous son aisselle l'équipement de l'errance» ([...] *muḍṭaǧinan uhbata taǧwābi-hi*)[24].

Enfin, l'adjectif *raṯṯ* (piteux) est employé plus d'une fois pour décrire l'état d'Abū Zayd al-Sarūǧī et de ses vêtements. La *maqāma* 4 (clausule 80), par exemple: Abū Zayd et son fils sont revêtus de «piteux vêtements» (*burdāni raṯṯāni*)[25]. De même la *maqāma* 33 (clausule 63): c'est Abū Zayd lui-même qui, se décrivant dans un vers, précise qu'il s'est «montré dans une piteuse apparence» (*ẓahartu bi-raṯṯin*)[26].

La correspondance qui peut être ainsi établie entre ces quelques lignes d'Ibn Ḫallikān et les portraits d'Abū Zayd dans les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī permet de situer l'ensemble des documents concernant ce personnage à leur juste place: c'est en fin de compte Abū Zayd al-Sarūǧī tel qu'al-Ḥarīrī en parle qui doit retenir l'attention.

Par-delà l'intérêt que présente leur examen diachronique, les textes d'Ibn Barrī, de Yāqūt et d'Ibn Ḫallikān constituent synchroniquement, dans l'imaginaire des lecteurs, un triptyque mis au service d'un discours normatif sur la genèse des oeuvres de fiction. Asservi à ce discours normatif, ce triptyque témoigne simultanément de ce qui, dans une oeuvre, excède la norme. Le premier volet du triptyque, le texte d'Ibn Barrī, met les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī à l'abri des critiques qu'elles peuvent susciter ; le second, celui de Yāqūt, restitue déjà à l'auteur son autorité créative (sinon créatrice) sur son ouvrage ; le troisième enfin, celui d'Ibn Ḫallikān, replace le texte des *Maqāmāt* au centre du discours portant sur Abū Zayd al-Sarūǧī.

3. LA FONCTION OUBLIÉE DE LA *MAQĀMA ṢAN'ĀNIYYA*, PREMIÈRE DANS L'ORDRE DE CLASSEMENT DE L'OUVRAGE

Au premier abord, la démonstration que nous venons de proposer peut réjouir le lecteur. Elle montre en effet comment, par-delà la rigueur parfois coercitive de la norme,

21. Les indications concernant les fréquences ou occurrences d'unités lexicales ou d'expressions figurant dans les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī ont pu être obtenues grâce à un inventaire informatique exhaustif préalable de l'ouvrage dans son intégralité. Les principales conclusions de cet inventaire devraient faire l'objet d'une publication ultérieure.

22. al-Ḥarīrī, *op. cit.*, 1968, vol. 2, p. 445.

23. al-Ḥarīrī, *op. cit.*, 1968, vol. 1, p. 15.

24. al-Ḥarīrī, *op. cit.*, 1968, vol. 1, p. 325.

25. al-Ḥarīrī, *op. cit.*, 1968, vol. 1, p. 46.

26. al-Ḥarīrī, *op. cit.*, 1968, vol. 2, p. 429.

une vérité qui l'excède peut trouver à se dire. Marquant l'inconscient collectif à une époque donnée, quand elle est inaudible par la conscience, cette vérité pourra être entendue à d'autres époques, sourdes à d'autres vérités, accessibles à celle-là. Cependant, cet aspect positif ne peut suffire à estomper la fonction réductrice que peut avoir un tel discours.

Il est évident que les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī ont remarquablement résisté au temps. Il est regrettable qu'elles aient principalement survécu comme l'expression d'une prouesse stylistique maniériste. L'examen de leur structure révèle en effet une écriture bien plus riche et démesurée que ne saurait l'être «l'acrobatie verbale» d'un «écrivain dévoré par le virtuose» [27] ou pire, la compétence de «l'embaumeur d'une langue morte» [28], formule lapidaire de Francesco Gabrieli, contestable à plus d'un égard.

Homologuées en fonction d'une norme, les *Maqāmāt* ont cessé de révéler la diversité du talent d'al-Ḥarīrī, notamment sa maîtrise des structures narratives ; talent qui se révèle pourtant indubitablement, dès les premières lignes de son texte.

Ainsi, la chronologie de la rédaction des différentes pièces, quelle qu'elle fût, ne marque d'aucune trace visible le recueil dans sa forme finale. L'ouvrage offre au lecteur un déroulement toujours cohérent dans lequel la quarante-huitième *maqāma* est, dans la dynamique textuelle, la quarante-huitième pièce d'une structure organisée et ordonnée. Cette structure se révèle au lecteur par différents biais: trames radicale et lexicale [29], symbolique des itinéraires, fonction du mensonge et des déguisements, relation à l'intempérance et à la transgression, etc. [30] En d'autres termes, le travail d'écriture d'al-Ḥarīrī et l'organisation qu'il apporte à son recueil, formellement et inconsciemment, font bien de la première *maqāma* la première dans l'ordre du texte. Sans entrer ici dans le détail de l'analyse de toutes les caractéristiques de cette première *maqāma*, nous allons établir comment le discours normatif visant à attribuer un modèle vivant à Abū Zayd al-Sarūǧī en a malheureusement oblitéré en grande partie la fonction [31].

Le premier indice de la fonction inaugurale de la *maqāma ṣan'āniyya*, le plus simple, réside dans le fait qu'elle relate la rencontre initiale entre al-Ḥāriṯ Ibn Hammām et Abū Zayd al-Sarūǧī qui ne se connaissaient pas auparavant. La fin du récit le montre clairement. Cette

---

27. Blachère R., *in* Wiet G., 1966, p. 177.

28. Gabrieli F., *in* Wiet G., *op. cit.*, p. 177.

29. La trame est le résultat de l'interaction dynamique entre distribution (sur l'ensemble du recueil), particularités sémantiques et fréquence des unités radicales (trame radicale) ou lexicales (trame lexicale) ayant un nombre d'occurrences important et significatif dans l'ouvrage.

30. Nous avons consacré à l'examen de cette structure une thèse intitulée *Les Maqāmāt d'Al-Ḥarīrī, Itinéraire d'un Héros imposteur et mystique, Abū Zayd al-Sarūǧī* (Université Lumière-Lyon II, novembre 1990).

31. Pour permettre au lecteur de nous suivre dans cette démonstration, nous lui proposons ici un résumé de la première *maqāma* qui relate la première rencontre entre al-Ḥāriṯ Ibn Hammām et Abū Zayd al-Sarūǧī.

al-Ḥāriṯ Ibn Hammām erre dans les rue de Ṣan'ā' à la recherche d'un homme généreux qui puisse soulager son indigence ou d'un lettré qui puisse l'en distraire. Un passant le guide vers une place où un prédicateur harangue la foule en pleurs. Emerveillé par l'éloquence de l'homme, al-Ḥāriṯ l'écoute attentivement. Son sermon achevé, le prêcheur accepte les aumônes qui lui sont faites puis s'en va, prenant soin de ne pas être suivi. al-Ḥāriṯ lui emboîte néanmoins le pas, se dérobant à ses regards. Parvenu à une grotte, l'homme s'y glisse. Quelques instants plus tard, al-Ḥāriṯ y pénètre à son tour et invective le prêcheur qu'il trouve attablé, en compagnie de l'un de ses disciples, devant un plantureux repas et une jarre de vin. L'homme se met en colère, explique que son comportement répond aux iniquités du destin et conclut en disant à al-Ḥāriṯ : « Approche-toi et mange ou, si tu veux, va-t-en dire [ce que tu as vu]. » al-Ḥāriṯ s'en va après avoir interrogé le disciple sur l'identité de ce curieux prêcheur. Il apprend qu'il s'agit d'Abū Zayd al-Sarūǧī.

logique événementielle pourrait apparaître comme une logique de façade sujette à caution, un artifice d'écriture, si deux autres éléments ne venaient la corroborer.

Le premier de ces deux éléments est d'ordre lexical. Dans la totalité de son recueil, al-Ḥarīrī utilise une seule fois[32] le terme *fātiḥa* (versets inauguraux du Coran, ouverture, exorde). Cette occurrence unique figure dans la première *maqāma* (clausule 10), dans la phrase:

« *wa hadat-nī fātiḥatu al-iltāfi ilā nādin raḥīb.* » [33]

Les commentateurs ont interprété cette phrase de deux façons. Dans le premier cas, *fātiḥatu al-iltāfi* est compris comme «la première faveur qui m'est accordée par Allah» (13) et on peut proposer la traduction suivante:

« Par une première faveur, [Allah] me guida vers une vaste assemblée. » [34]

Dans ce cas, l'entretien d'al-Ḥāriṯ Ibn Hammām et d'Abū Zayd al-Sarūǧī, à la fin de la *maqāma*, apparaît comme une faveur accordée par la bienveillance divine à al-Ḥāriṯ Ibn Hammām. Cette lecture, dont l'intérêt est patent à nos yeux, est toutefois concurrencée par l'explication la plus répandue, celle qui figure chez al-Šarīšī et que reprend Silvestre de Sacy:

« *Iltāf* désigne une question convenablement posée, et par sa *fātiḥa*, il entend: la question que tu poses à qui tu croises sur le chemin, quand tu entres dans une cité inconnue. Si tu interroges avec courtoisie, tu es vite renseigné. C'est donc ta question qui t'a ouvert la route.» (14) [35]

Dans ce second cas, la phrase peut être traduite par:

« La bienveillance du [premier passant interrogé] me guida vers une vaste assemblée:»

La présence du terme *fātiḥa*, lourd de significations, dans la première *maqāma*, son absence dans toutes les autres, ne peut être réduit à un trait anodin. Il emblématise lexicalement le contenu même de la narration: dans cette séance, le lecteur est bien en présence d'un texte inaugural. Cet emploi du terme *fātiḥa* ne prend sens qu'à la lumière de son opposition au terme *ḫātima* (conclusion, fin, ultime). *Ḫātima* a trois occurrences: *maqāma*-s 1, 17 et 50. L'opposition *fātiḥa/ ḫātima* dans la première *maqāma* (clausule 10) marque le passage du périple au narré du périple. Le couple *fātiḥa/ ḫātima* (première *maqāma*) s'oppose à l'unité *ḫātima* qui marque (*maqāma* cinquante) l'ultime rencontre entre les deux personnages. Dans la dix-septième *maqāma*, *ḫātima* est employé pour donner l'ordre de lecture d'une épître analexique. Cette épître qu'on peut lire du début à la fin ou de la fin au début, renvoie le lecteur à la structure de l'ensemble de l'ouvrage. Ces différents emplois de *ḫātima* sont à examiner dans le cadre plus large d'une réflexion sur la circularité narrative dans les *Maqāmāt*. Cette circularité, qui ne saurait être prise pour une répétition, n'est pas sans rappeler celle toujours présente dans les récits de voyage initiatiques: aux lieux identiques où elle se reproduit dans des mises en scène similaires, l'expérience est mutation.

Le deuxième élément venant corroborer la fonction inaugurale de la première *maqāma* est un remarquable fait d'écriture. Il s'agit des derniers mots prononcés dans cette *maqāma* (clausule 71) par Abū Zayd al-Sarūǧī dont al-Ḥāriṯ Ibn Hammām ne connaît pas encore

32. al-Ḥarīrī utilise 37 fois la racine *FTḤ*.
33. al-Ḥarīrī, *op.cit.*, 1968, vol. 1, p. 15
34. al-Ḥarīrī, *op.cit.*, 1948, p. 11, note 2.
35. al-Ḥarīrī, 1979, p. 17.

l'identité. Pour en établir l'importance, rappelons qu'al-Ḥāriṯ Ibn Hammām, affamé, retrouve le prédicateur, dont les propos l'avaient émerveillé, faisant ripaille au mépris de toutes les recommandations qu'il vient de dispenser à ses auditeurs et surtout, au mépris des interdits religieux. Le prédicateur intempérant dit alors à al-Ḥāriṯ:

> « Approche-toi et mange ou, si tu veux, va-t-en dire [ce que tu as vu].» (15)

Cet énoncé laconique, qui ne présente aucune difficulté particulière, ni syntaxique ni sémantique, est passé inaperçu chez les commentateurs, principalement préoccupés par l'explicitation d'une écriture absconse et hermétique, celle d'al-Ḥarīrī «grammairien professionnel». Or, ces quelques mots ont une fonction essentielle notamment en ce qui concerne la relation particulière qu'entretient al-Ḥarīrī avec la fiction.

Par cet énoncé d'une désarmante simplicité, dans un environnement lexical à tout le moins complexe, al-Ḥarīrī donne à ses créatures textuelles une autonomie totale. De l'intérieur même de la fiction s'élève l'injonction qui justifie la fiction toute entière: al-Ḥāriṯ Ibn Hammām, pourtant tenaillé par la faim, choisit de «s'en aller dire», justifiant ainsi rétrospectivement, le récit rapporté dans la première *maqāma* et, prospectivement, tous les récits qui lui feront suite:

> « Je me retournai vers son disciple et lui dis: "Par Celui grâce auquel on peut repousser le mal, je te conjure de me dire qui est celui-là." Il répondit: "Celui-là est Abū Zayd al-Sarūǧī, flambeau des étrangers, diadème des hommes de *adab*." Je m'en allais par où j'étais venu, ayant épuisé l'étonnement dans ce que je venais de voir:» (16) [36]

En quelques mots d'Abū Zayd, les *Maqāmāt* deviennent, dans leur totalité, la réponse d'al-Ḥāriṯ à l'alternative qui lui est proposée.

36. al-Ḥarīrī, *op.cit.*, 1968, p. 21-22.

(1) [. . .] أن أنشئ مقامات أتلو فيها تلو البديع (أي بديع الزمان الهمذاني)٠

(2) وكلاهما مجهول لا يعرف ونكرة لا تتعرّف٠

(3) يضع منّي لهذا الوضع ويندّد بأنّه من مناهي الشرع ومن نقد الأشياء بعين المعقول وأنعم النظر في مباني الأصول نظم هذه المقامات في سلك الإفادات وسلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات والجمادات ولم يسمع بمن نبأ سمعه عن تلك الحكايات وأتّم رواتها في وقت من الأوقات٠

(4) كذب لا محالة يلتبس مثله بالصدق [. . .] فهذا يشبه الصدق ويدخل تحت إنكاره٠

(5) لو أمسك عن هذا الفصل لأمسك عنه ولكن غمّر الزاري عليه في وضع المقامات وجهّله والمندّد عليه بأنّ ما اعتمده من وضع المقامات من مناهي الشرع مصيب من هذه الجهة وابن الحريري في الاحتجاج عليه بما ساقه من كلامه في هذا الفصل غالط أو مغالط إذ كان ما احتجّ به من الموضوعات على لسان العجماوات والجمادات لا يشبه ما أخذ فيه من ذكر الحارث بن همّام وأبي زيد السروجي٠

(6) لا معنى على إنكار ابن الخشّاب على ابن الحريري في ذكر أبي زيد السروجي والحارث بن همّام فإنّ أبا زيد السروجي كان موجودا [. . .] كان [. . .] الحريري البصري صاحب المقامات يقول [. . .] أبو زيد السروجي كان شحّاذا بليغا ومكديا فصيحا ورد علينا البصرة ووقف يوما في مسجد بني حرام يتكلّم ويسأل الناس شيئا وكان بعض الولاة حاضرا والمسجد غاصّ بالناس فأعجبهم بفصاحته وحسن صياغة كلامه وملاحته وذكر أسر الروم ابنته كما ذكره في المقامة الحريمية وهي الثامنة والأربعون قال فاجتمع عنده عشية ذلك اليوم جماعة من معارف فضلاء البصرة وعلمائها فحكيت لهم ما شاهدت من ذلك السائل وسمعت من لطافة عبارته في تحصيل مراده وحذاقة إشارته وتحصيل إيراده فحكى كل واحد من جلسائي أنّه شاهد من هذا السائل في مسجده مثل ما شاهدت وأنّه سمع منه في معنى آخر فصلا أحسن ممّا سمعت وكان يغيّر في كلّ مسجد زيّه وشكله ويظهر في فنون فضله احتياله فتعجّبوا من جريانه في ميدانه وافتتانه في إحسانه فأنشأت المقامة الحرامية٠

(7) وأمّا تسمية الراوي بالحارث بن همّام فإنّما عنى بها نفسه هكذا وقعت عليه في بعض شروح المقامات٠

(8) وكانت وفاته سنة ثمانين وتسعين وثلاثمئة مسموما بمدينة هراة [قال] أبو سعيد عبد الرحمن بن محمّد بن دست [...] وسمعت الثقات يحكون أنّه مات من السكتة وعجّل دفنه فأفاق في قبره وسمع صوته بالليل وأنّه نبش عنه فوجدوه قد قبض على لحيته ومات من هول القبر.

(9) أبو زيد السروجي كان شيخا شحّاذا بليغا ومكديا فصيحا ورد علينا البصرة فوقف يوما في مسجد بني حرام فسلّم ثمّ سأل الناس وكان بعض الولاة حاضرا والمسجد غاصّ بالفضلاء فأعجبتهم فصاحته وحسن صياغة كلامه وملاحته وذكر أسر الروم ولده كما ذكرناه في المقامة الحرامية وهي الثامنة والأربعون قال واجتمع عندي عشية ذلك اليوم جماعة من فضلاء البصرة وعلمائها فحكيت لهم ما شاهدت من ذلك السائل وسمعت من لطافة عبارته في تحصيل مراده وظرافة إشارته في تحصيل إيراده فحكى كل واحد من جلسائه أنّه شاهد من هذا السائل في مسجده مثل ما شاهدت وأنّه سمع منه في معنى آخر فصلا أحسن ممّا سمعت وكان يغيّر في كل مسجد زيّه وشكله ويظهر في فنون الحيلة فضله فتعجّبوا من جريانه في ميدانه وتصرّفه في تلوّنه وإحسانه فأنشأت المقامة الحرامية ثمّ بنيت عليها سائر المقامات وكانت أوّل شيء صنعته.

(10) كنت عند [...] ابن الحريري البصري بالمشان أقرأ عليه المقامات فبلغه أنّ صاحبه أبا زيد المطهّر بن سلام البصري الذي عمل المقامات عنه قد شرب مسكرًا فكتب إليه وأنشدناه لنفسه :

أبا زيد اعلم أنّ من شرب الطّلا ... تدنّس فافهم سرّ قولي المهذّب
ومن قبل سمّيت المطهّر والفتى ... يصدّق بالأفعال تسمية الأب
فلا تحسها كيما تكون مطهّرا ... وإلا فغيّر ذلك الاسم واشرب

قال فلمّا بلغته الأبيات أقبل حافيا إلى الشيخ أبي محمّد [الحريري] وبيده مصحف فأقسم به ألا يعود إلى شرب مسكّر فقال له الشيخ ولا تحاضر من يشرب.

(11) وكان سبب وضعه لها ما حكاه ولده أبو القاسم عبد الله قال كان أبي جالسا في مسجد بني حرام فدخل شيخ ذو طمرين عليه أهبة السفر رثّ الحال فصيح الكلام حسن العبارة فسألته الجماعة من أين الشيخ فقال من سروج فاستخبروه عن كنيته فقال أبا زيد فعمل أبي المقامة الثامنة والأربعين المعروفة بالحرامية.

(12) أبو زيد المذكور اسمه المطهّر بن سلار(*sic*) وكان بصريا نحويا لغويا وصاحب الحريري.

(13) فاتحة الإلطاف أي أوّل إلطاف الله بي [والطفه بكذا اي برّه به].

(14) الإلطاف حسن السؤال وفاتحته أراد به سؤالك من تلقى في الطريق إذا دخلت بلدا غريبا فإذا سألت بتلطّف أرشدت بسرعة فسؤالك هو الذي فتح لك الطريق ٭

(15) أُدنُ فكل وإن شئت فقم وقل ٭

(16) فالتفتّ إلى تلميذه وقلت عزمت عليك بمن يستدفع به الأذى أن تخبرني من ذا فقال هذا أبو زيد السروجي سراج الغرباء وتاج الأدباء فانصرفت من حيث أتيت وقضيت العجب ممّا رأيت ٭

OUVRAGES CITÉS

AL-ḤARĪRĪ,

1847-1853 *Les Séances d'Al-Ḥarīrī publiées en arabe avec un commentaire choisi,* éd. SILVESTRE DE SACY A.-I., 2e édition revue et corrigée par DERENBOURG J. et REINAUD J., Imprimerie Royale, Paris. Reprint Oriental Press Publishers, Amsterdam, 1968, 2 vol.

1948 *Maqāmāt*, Éditions ṢABĪḤ ET FILS, Le Caire, annexe 2, p. 613-649 (1-36) : *Intiqād Ibn al-Ḫaššāb* [...] *'alā al-Ḥarīrī wa intiṣār Ibn Barrī li-l-Ḥarīrī wa al-radd 'alā Ibn al-Ḫaššāb* (*Critique d'al-Ḥarīrī par Ibn al-Ḫaššāb, défense d'al-Ḥarīrī par Ibn Barrī, et réfutation par Ibn Barrī d'Ibn al-Ḫaššāb*).

1979 *Šarḥ al-Šarīšī li-maqāmāt al-Ḥarīrī* , Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, vol. 1.

IBN ḪALLIKĀN,

1948 *Wafayāt al-a'yān,* éd. par 'Abd al-Ḥamīd, Maktabat al-Nahḍa al-miṣriyya, Le Caire, vol. 1, notices al-Ḥarīrī (p. 227-231) et al-Hamaḏānī (p. 108-111).

BENCHEIKH J. E.,

1988 *Les Mille et une Nuits ou la Parole prisonnière*, Paris, Gallimard (Bibliothèque des Idées).

CHEIKH MOUSSA A.,

1990 « La négation d'Eros ou le *'išq* d'après deux épîtres d'al-Ğāḥiẓ », in *Studia Islamica*, fascicule 72, p. 71-119, Maisonneuve et Larose, Paris.

YĀQŪT,

1923-1926 *Mu'ğam al-udabā'*, éd. par D. S. MARGOLIOUTH, Londres, , vol. 6, notice al-Ḥarīrī (p. 167-184).

WIET G.,

1966 *Introduction à la littérature arabe,* Paris, Maisonneuve et Larose, UNESCO.