



HAL
open science

La ‘anqâ’. Quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?

Katia Zakharia

► **To cite this version:**

Katia Zakharia. La ‘anqâ’. Quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ? . Silvia Fabrizio Costa (édité par), Le Phénix, mythes et signes. Actes du colloque international organisé à Caen par le Laboratoire d’Etudes Italiennes, Ibériques et Ibéro-Américaines (LEIA), Peter Lang, pp.116-138, 2002. halshs-01107932

HAL Id: halshs-01107932

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01107932>

Submitted on 21 Jan 2015

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.

La 'anqâ'

Quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?

Katia ZAKHARIA
Université Lumière-Lyon 2 et GREMMO (Maison de l'Orient-CNRS)

Le substantif 'anqâ', dérivé de la racine triconsonnantique 'NQ¹, est, par sa morphologie, un substantif féminin singulier. Son sens premier² est : celle qui a un long cou. Il a un masculin, *a'naq*, attesté uniquement dans ce sens. 'Anqâ' a, pour sa part, un autre emploi. En effet, il désigne aussi, un "oiseau volumineux mais qui n'est pas l'aigle"³. Dans ce sens, on dit habituellement 'anqâ' *dhakar* (une (*sic.*) 'anqâ' mâle) ou 'anqâ' *ounthâ* (une 'anqâ' femelle). De cet oiseau, dont l'identité et les caractéristiques sont loin de faire l'unanimité, comme nous le verrons, l'*Encyclopédie de l'Islam* dit qu'il est un "oiseau fabuleux qui tient autant du griffon que du phénix"⁴. A son propos, Charles Pellat, résumant la position de nombreux auteurs modernes, précise :

Des traditions que nous possédons, il ressort que la croyance en l'existence de la 'anqâ' est ancienne chez les Arabes et l'on sait que les anciens situaient le phénix dans les déserts d'Arabie. Avec l'Islam, la 'anqâ' reçoit une définitive consécration dans une tradition rapportée par Ibn 'Abbâs⁵.

Je voudrais montrer dans une première partie, que si la croyance en l'existence de la 'anqâ' est sans doute ancienne chez les Arabes, nous ne disposons pratiquement d'aucun élément permettant d'en établir le contenu avant le IX^e siècle ; que si les anciens Grecs ou Latins situaient le phénix dans les déserts d'Arabie, il n'est pas possible d'en inférer, loin s'en faut, que les habitants de l'Arabie le situaient au même endroit ; qu'il est, de ce fait, très difficile d'affirmer que le substantif 'anqâ' serait, hors de tout contexte et de toute chronologie, l'équivalent lexical en arabe de griffon ou de phénix. Je voudrais montrer ensuite, dans une deuxième partie, que, contrairement à l'affirmation de Charles Pellat, il n'est pas possible de dire que la 'anqâ' a reçu à proprement parler une définitive consécration avec l'Islam. Construit en référence explicite à la *šimorgh* persane, le discours sur la 'anqâ' paraît devoir être surtout associé à certains courants chiites marginaux ou à la littérature si

¹ Pour des raisons de commodité et de lisibilité pour le lecteur non spécialiste, je ne suivrai pas dans le présent article les codes des transcriptions et/ou translittérations en usage chez les arabisants, sauf lorsqu'ils ne présentent pas de différence avec les caractères de l'alphabet français.

² Premier est à entendre ici comme un donné du système de la morphologie arabe. La racine 'NQ (qui renvoie à l'idée générale de "ce qui relie la tête au corps"), associée au schème *fa'la'*, produit d'abord, systématiquement, le sens de "celle qui a un long cou".

³ Ibn Manzour, *Lisân al-'Arab (La Langue des Arabes)*, toute édition ; entrée 'anaqa, première définition. Il convient de préciser qu'Ibn Manzour (m. 1312) a achevé son dictionnaire vers la fin du XIII^e siècle. Je reviendrai plus loin à cette notice.

⁴ Pour les articles de l'*Encyclopédie de l'Islam*, la transcription que je proposerai de leur titre ne sera pas toujours identique à celle adoptée dans l'ouvrage. Le lecteur pourra néanmoins les retrouver sans difficulté puisque je renverrai à leur auteur, au volume dans lequel ils figurent et aux pages citées.

Encyclopédie de l'Islam (désormais *EI*), nouvelle édition établie avec le concours des principaux orientalistes, Leyde, Brill, 1991, vol. 1, p. 524b, article 'anqâ' de Ch. Pellat.

⁵ Al-Jâhiz, *Kitâb al-Tarbi' wa-l-tadwîr*, éd. Ch. Pellat, Damas, Institut Français de Damas, 1955, p. 174-177, note 50.

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?*

particulière des auteurs mystiques. C'est à l'utilisation par ces derniers de la 'anqâ' comme mythe littéraire que je consacrerai enfin la troisième et dernière partie de cet exposé.

Pour la clarté de mon propos, il me faut commencer, au risque d'une brève mais indispensable digression, par opérer certaines distinctions :

- Par l'expression "monde arabo-musulman", j'entends une civilisation dont le système de référence symbolique se fonde sur le Coran et dont la langue savante est l'arabe.
- Dans cette civilisation, vieille de quatorze siècles, il convient d'opérer, notamment sur le sujet qui nous intéresse, des distinctions d'ordre chronologique. En effet, dans la littérature contemporaine en langue arabe, on trouvera quelques auteurs qui utilisent le substrat hellénistique, ou plus généralement occidental, pour parler dans leurs œuvres du phénix, dont qu'ils désignent soit par le terme arabe classique 'anqâ', objet de cette intervention, soit par le néologisme *finîq*, dont la transparence dispense de tout commentaire⁶. Ce n'est pas de ces auteurs-là que je parlerai, non seulement parce que je suis médiéviste mais aussi parce que leur démarche relève plutôt à mon sens de la littérature comparée.
- En dépit des discours idéologiques, passés et actuels, qui le présentent comme un monolithe, le monde arabo-musulman offre une grande diversité géographique et anthropologique. Pour la période et les auteurs que j'aborderai, à l'exception notable du mystique andalou Ibn 'Arabî (m. 1240), cette diversité renverra surtout aux dissemblances entre les domaines de l'Arabie, de l'Iraq et de la Perse. L'Orient Musulman est l'héritier direct de deux cultures, antagonistes autant que complémentaires, y compris dans leurs effets sur l'Islam : la culture orale des Arabes de la Péninsule Arabique à l'époque pré-islamique et la culture scripturaire et monumentale de la Perse sassanide⁷. A partir du IX^e siècle, la culture proprement musulmane, qui se met en place durablement, procédant de ce double héritage culturel, va véhiculer des croyances et des mythes parfois incompatibles qu'elle a assimilés.
- Cette diversité se traduit aussi par une disparité idéologique, entre l'islam sunnite, largement majoritaire, et l'islam chiite, pour l'essentiel persan. Il y a une disjonction irréductible entre l'islam sunnite, pour lequel la Révélation, commencée avec Adam, a pris fin définitivement avec Mahomet, et l'islam chiite qui, dans ses différents courants, est un islam messianique.
- Enfin, il convient de ne pas perdre de vue le clivage qui oppose les doctrines mystiques musulmanes aux orthodoxies islamiques ; celle du sunnisme dont le nom même est souvent rendu en français par orthodoxie ; mais aussi celle du chiisme qui, s'il peut paraître hétérodoxe pour les sunnites, n'en a pas moins sa propre *doxa*.

1) La 'anqâ', un signifiant qui a perdu son signifié⁸

Les arabisants souffrent habituellement de l'absence d'études historiques sur la langue arabe, notamment sur son lexique. Cependant, ici, la répugnance des lexicographes médiévaux de la

⁶ Sauf peut-être celui qui consiste à souligner que le choix de ce terme, dont la parenté avec Fînîqiyâ (Phénicie) est claire, relève parfois plus d'un choix idéologique et politique que d'un choix littéraire ou poétique.

⁷ Il n'est pas inutile que je précise que la différence entre ces deux cultures ne saurait en aucun cas être assimilée ici à un classement.

⁸ Plusieurs auteurs indiquent, entre autres définitions, que 'anqâ' est un vocable qui ne peut (ou ne peut plus) être associé à aucun objet. C'est notamment le cas d'Ibn Manzour ou de Darîmî.

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?*

langue arabe à intégrer dans leurs dictionnaires les néologismes⁹ permet de dire que la présence même du terme *'anqâ'* dans leurs ouvrages atteste de son ancrage dans un passé lointain, très vraisemblablement pré-islamique ; autrement dit, que *'anqâ'* était dans l'usage avant, peut-être même bien avant, le début du VII^e siècle. Cela est confirmé par son emploi dans un proverbe ou dans certains vers de poésie pré-islamique, quoi que celle-ci, transcrite après plus de trois siècles de transmission orale, soit souvent apocryphe. Mais que peut-on dire de plus ? Peu de choses en réalité jusqu'au IX^e siècle, sinon que la *'anqâ'* est un objet rare, volant et de mauvais augure :

Rare, puisqu'un poète laisse entendre que les amis fidèles sont aussi introuvables qu'une *'anqâ'* ; un autre qu'elle est aussi inexistante que la générosité ou que les ogresses.

Volant, puisque selon le proverbe, on dit de quelqu'un qui a disparu, notamment d'un mort, " la *'anqâ'* l'a emporté dans les airs "

De mauvais augure, enfin, puisque précisément, celui que la *'anqâ'* emporte disparaît ou voit s'abattre sur lui quelque malheur.

Ces traces linguistiques ne sont ni corroborées ni enrichies par les études les plus connues consacrées au panthéon de l'Arabie pré-islamique¹⁰ ou à son système de divination¹¹. Dès lors que le chercheur tente d'inscrire les données concernant la *'anqâ'* dans une approche chronologique, il est forcé de constater qu'il ne dispose d'aucun document écrit, et encore moins iconographique, antérieur au IX^e siècle, duquel il puisse tirer des éléments d'information allant au-delà des données pour le moins réduites que je viens d'évoquer. Tout au plus sera-t-il intéressant d'ajouter que le substantif féminin *'anqâ'* est communément associé au terme masculin *mughrib*. *Mughrib* peut signifier "qui vient de l'Occident" ou "qui va vers l'Occident", mais aussi "curieux, étrange, fabuleux". L'arabe classique étant une langue déclinée à écriture déficiente, le doublet graphique *'anqâ' mughrib* peut être réalisé *'anqâ^m mughrib^m* (un substantif diptote suivi par un adjectif triptote, tous deux indéterminés), auquel cas on pourrait le rendre en français par "une phénix curieux (*sic*)", ou bien comme *'anqâ^m mughrib^m* (un nom suivi par un complément du nom), auquel cas, on pourrait le rendre en français par "une (*sic*.) phénix d'Occident".

Il convient de préciser pour conclure cette première partie que les auteurs postérieurs au IX^e siècle mentionnent, à l'appui de leurs propos sur la *'anqâ'*, diverses citations supposées avoir été produites avant le IX^e siècle. Je n'ai pu établir l'authenticité d'aucune d'entre elles. Certaines sont, il est vrai, impossibles à vérifier. Pour les autres, chaque fois que j'ai pu effectuer une vérification, elle a abouti à établir que l'on était en présence d'un apocryphe¹².

⁹ La plupart de ces lexicographes témoignent dans leurs dictionnaires de leur vénération pour la langue arabe, perçue comme parfaite, exhaustive et immuable dans son état le plus ancien. Ils sont insensibles à l'évolution de la langue, telle qu'elle est attestée par les textes littéraires ou scientifiques. De ce fait, on est en droit de considérer que les termes qu'ils mentionnent trouvent le plus souvent leur origine dans le corpus le plus ancien de la langue, tel qu'il a été transmis, principalement par le texte coranique et par la poésie pré-islamique.

¹⁰ Fahd T., *Le Panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'hégire*, Geuthner (Publications de l'Institut Français d'Archéologie de Beyrouth, Bibliothèque archéologique et historique, tome LXXXVIII), Paris, 1968.

¹¹ Fahd T., *La Divination arabe : Etudes religieuses, sociologique et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam*, Strasbourg, 1966.

¹² Mon insistance sur le caractère apocryphe de ces citations relève principalement d'un souci de datation et de diachronie. Il ne s'agit en aucun cas d'un jugement de valeur.

2) La 'anqâ' et l'islam

S'il n'est pas le premier auteur à mentionner la 'anqâ'¹³, al-Jâhiz, mort en 869¹⁴, est le premier, qui nous soit connu, à avoir apporté à son sujet quelques éléments susceptibles d'être soumis à examen. Sous le prétexte de mettre dans l'embarras un secrétaire de chancellerie qu'il présente comme un polémiste détestable, laid physiquement et moralement et d'une prétention exécrationnelle, al-Jâhiz entreprend de lui poser " sur le mode ironique cent [séries de] questions destinées à révéler au monde l'étendue de son ignorance"¹⁵. La cinquantième série de questions concerne directement notre propos :

Parle-moi [de l'oiseau fabuleux appelé] la 'anqâ' *mughrib* ; qu'est donc son père ? et qu'est sa mère ? a-t-elle été créée *ex nihilo* ou d'un mâle et d'une femelle ? Pourquoi l'a-t-on faite stérile et l'a-t-on faite femelle ? Quand préparera-t-elle un berceau pour l'enfant que l'on sait, quand abritera-t-elle de son aile les partisans de l'Imâm, quand sera-t-elle bridée ? [Et l'enfant,] Quand répandra-t-on pour lui le soufre rouge et quand la Montagne de Diamant sera-t-elle conduite vers lui ?¹⁶

Avant d'examiner cette citation, dans laquelle al-Jâhiz se moque de croyances qu'il réprouve, voyons quels usages de la 'anqâ' il fait dans ses autres écrits. Dans son *Livre des Animaux*¹⁷, traité de zoologie, parazoologie et anthropologie, évoquant les animaux qui n'ont d'existence, selon lui, que dans l'imagination féconde des hommes, il écrit :

Quant au dragon, y croire, c'est comme croire à la 'anqâ' *mughrib*. Je n'ai jamais vu une assemblée qui évoque le dragon, sinon pour en nier l'existence et traiter de menteur celui qui en parle¹⁸.

Croire à la 'anqâ' *mughrib* apparaît donc comme le paradigme de la croyance absurde. Pourtant, réalité et fiction sont moins faciles à démêler qu'il y paraît. Défendant l'existence du rhinocéros, al-Jâhiz précise :

Comme ils sont nombreux ceux qui nient qu'il y a dans le monde un animal nommé rhinocéros et prétendent que cela et la 'anqâ' *mughrib*, c'est la même chose, bien qu'ils voient l'image de la 'anqâ' dessinée sur les tapis des rois ! Chez eux, en persan, elle se nomme *sîmorgh*, comme si l'on disait " a lui seul, il est trente oiseaux " car quand ils disent " *sî* " en persan, c'est comme trente en arabe et " *morgh* " en persan, c'est l'oiseau en arabe. Les Arabes, quand ils relatent quelque chose et veulent en exprimer la vanité, disent : " la 'anqâ' *mughrib* l'a emporté dans

¹³ On peut noter, par exemple, la mention d'une " 'anqâ', fille du vent ", roi (*sic.*) des oiseaux, dans une des fables adaptées du pehlevi en arabe par le très remarquable Abdallah Ibn al-Muqaffâ' (m. v. 754), dans *Kalila wa Dimna*, l'un des ouvrages fondateurs de la prose littéraire de langue arabe. Mais, ni la nature de l'ouvrage, ni surtout le texte de la fable elle-même, n'apportent des éléments d'information sur la représentation de la 'anqâ'.

¹⁴ Ce célèbre polygraphe, fondateur d'un courant de pensée rationaliste, est considéré comme l'un des auteurs les plus féconds et les plus originaux du monde abbasside.

¹⁵ Traduction que j'emprunte partiellement à Adad M., " Le *Kitâb al-Tarbî' wa-l-tadwîr* d'al-Jâhiz, Traduction française ", in *Arabica*, Brill, Leyde, vol XIII, p. 268-294 et vol. XIV, p. 32-59. Vol. XIII, p. 269.

¹⁶ Al-Jâhiz, *op. cit.*, p. 31. Traduction que j'emprunte partiellement à Maurice Adad (voir : *Arabica*, vol. XIV, p. 40). A propos du titre de cette épître, au sujet duquel Maurice Adad indique qu'il " s'est résolu, en désespoir de cause à conserver le titre arabe ", il peut être traduit, au plus près, par *Le Livre du circulaire et du carrable*, mais on peut être très fortement tenté, compte tenu de son contenu, de le traduire par *Le Livre de la Quadrature du Cercle*.

¹⁷ Al-Jâhiz, *Kitâb al-hayawân (Le Livre des animaux et/ou Le Livre de l'animé)*, éd. par F. Atoui, Beyrouth, Dâr Saab, 1982. Ma traduction.

¹⁸ Al-Jâhiz, *op. cit.*, 1982, 7^o section, p.620. Ma traduction.

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?*

les airs ». Dans le *hadith*¹⁹ [il est dit] qu'un peuple a demandé [des signes] à son prophète [en lui disant] : “ nous ne croirons pas en toi, à moins que tu ne fasses ceci et cela, et que tu mettes les rênes dans la bouche de la ‘anqâ’, et que tu changes aujourd’hui en hier ». Abou al-Hindî al-Samîti [...] a déclamé : [...] : “ La ‘anqâ’ l’a bercé, et elle est stérile [...] ”²⁰. Les gens de cette obéissance affirment l’existence de la ‘anqâ’ et prétendent qu’elle est stérile. Zarâra [...], qui est le chef de la Tamîmiyya [...], a mentionné cet enfant placé sous la protection de la ‘anqâ’. Il a déclamé : “ [...] Les preuves ultimes [qu’il apportera] : inverser votre jour, brider la ‘anqâ’, [...] faire fondre le souffre, [...] ”²¹. Zarâra [...] a donc confirmé les propos d’Abou al-Sarî sur la ‘anqâ’, et nous a offert en sus le souffre rouge. Je ne connais d’ailleurs pas d’autres population sur la terre qui confirme l’existence de la ‘anqâ’²².

Dans son “ Epître sur le sérieux et le drôle », al-Jâhiz utilise pour sa part l’expression ‘anqâ’ *mughrib*, dans son acception proverbiale, pour signifier, à l’instar du poète, l’extrême rareté des amis fiables, à l’affection sincère²³.

L’ensemble de ces citations permet de conclure qu’al-Jâhiz est moins préoccupé par cet oiseau fabuleux qui, pour lui, n’a d’existence que lexicale dans les proverbes, ou picturale sur les tapis ou les tentures des rois de Perse²⁴, que par l’usage qui en est fait dans le discours d’un courant chiite, puisant à l’évidence son inspiration dans les mythes de la Perse pré-islamique.

En effet, c’est dans l’*Avesta* qu’il est raconté que la *sîmorgh* prend sous sa protection l’enfant Zâl, abandonné par ses parents, et assure son éducation²⁵. Cet enfant devient, dans le courant chiite dénoncé par al-Jâhiz, le messie qui annoncera la fin des temps. Protégés par les ailes immenses de la ‘anqâ’, ses partisans pourront se livrer à l’alchimie grâce au souffre rouge, l’élixir au moyen duquel ils pensent que s’opère la transmutation. Quant à la montagne de diamants, à moins qu’elle ne corresponde à une légende dont aucun détail ne nous est pas parvenu, elle désigne probablement, suite à une imprécision [peut-être délibérée] de l’auteur, la montagne d’émeraudes, autrement dit la montagne cosmique de Qâf, entourant le monde terrestre et le séparant de l’au-delà²⁶.

La remarque d’al-Jâhiz sur un *hadith* évoquant la ‘anqâ’ me conduit à aborder maintenant les évocations de celle-ci en relation directe avec les textes fondateurs de l’islam.

¹⁹ Le *hadith* est le corpus des dires attribués au prophète Mahomet. La détermination de ce corpus et l’évaluation de sa fiabilité constitue une des branches des sciences religieuses islamiques. Les théologiens s’accordent *a minima* sur l’authenticité des dires retenus dans les deux ouvrages de Mouslim et d’al-Boukharî et *a maxima* sur les dires figurant dans neuf recueils. Ce corpus qui représente, après le Coran, le second texte fondateur de l’Islam, a été mis par écrit principalement au IX^e siècle.

²⁰ Il s’agit d’une citation de quatre vers, dont je retiens celui qui est en relation directe avec mon propos.

²¹ Il s’agit d’une citation de sept vers dont je ne retiens que ce qui est en relation directe avec mon propos.

²² Al-Jâhiz, *op. cit.*, 1982, tome 2, 7^e section, p. 627-628. Ma traduction.

²³ Al-Jâhiz, *Rasâ’il (Epîtres)*, éd. par A.-S. Hâroun, Al-Khanjî, Le Caire, 1964, vol. 1, p. 271. Ma traduction.

²⁴ L’idée selon laquelle la ‘anqâ’ n’a d’existence que dans les proverbes et qu’elle n’a d’image que celle inventée pour orner les tentures et les tapis des rois se trouve également dans un vers attribué au poète d’origine persane Abou Nou’as (m. 815).

²⁵ Deux passages de l’*Avesta* réfèrent à cet oiseau et à l’arbre qui lui est destiné. Il est difficile d’établir avec certitude s’ils renvoient au même oiseau ou à deux oiseaux différents. Etymologiquement, le nom de cet oiseau évoque dans un premier temps le faucon ou l’aigle. Par la suite, on parlera d’une créature géante dont les plumes ont des vertus magiques, notamment en ce qui concerne la traversée du feu. (*EI*, vol. IX, article Sîmorgh de F. C. de Blois).

²⁶ Voir *EI*, vol. IV, p. 418-419 (article Qâf de M. Streck, A. Miquel). Voir aussi Toelle H., “ La Montagne de Qâf dans la civilisation arabo-musulmane classique », in : Thomasset Cl. (éd.), *La Montagne dans le Texte médiéval entre Mythe et Réalité*, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, 2000.

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?*

S'agissant du corpus des neuf recueils autorisés du *hadîth*, la *'anqâ'* n'y est jamais mentionnée²⁷. Le *hadîth* cité par al-Jâhiz, selon lequel “ un peuples a demandé [des signes] à son prophète [en lui disant] : “ nous ne croirons pas en toi à moins que tu ne fasses ceci et cela, et que tu mettes les rênes dans la bouche de la *'anqâ'*, et que tu changes aujourd'hui en hier ” est apocryphe²⁸. Il en va de même pour le récit auquel Charles Pellat fait allusion pour confirmer ce qu'il désigne comme la “définitive consécration” de la *'anqâ'* dans l'Islam. Toutefois, ce dernier récit montre clairement l'évolution du discours sur la *'anqâ'* dans le monde arabo-musulman médiéval. Il paraît dès lors intéressant de le reproduire ici et de le commenter même rapidement. Charles Pellat, qui précise bien qu' “ on ne sait pas à quelle époque ce récit a été forgé ”, se réfère à un passage des *Prairies d'Or* d'al-Mass'oudî (m. 956)²⁹ selon lequel Ibn 'Abbâs (m. v. 687), considéré comme le père de l'exégèse coranique, aurait raconté ce qui suit :

Le Prophète nous dit un jour : Dans les premiers âges du monde, Dieu créa un oiseau d'une beauté merveilleuse et lui donna toutes les perfections en partage ; un visage semblable à celui de l'homme, un plumage resplendissant des plus riches couleurs ; chacun de ses quatre membres était pourvu d'ailes, ses deux mains étaient armées de serres et l'extrémité de son bec était solide comme celui de l'aigle. Dieu créa une femelle à l'image du mâle et donna à ce couple le nom de *'anqâ'*. Puis il révéla ces paroles à Moïse fils de 'Imrân : “ j'ai donné la vie à un oiseau d'une forme admirable, j'ai créé le mâle et la femelle ; je leur ai livré pour se nourrir les animaux sauvages de Jérusalem et je veux établir des rapports de familiarité entre toi et ces deux oiseaux, comme preuve de la suprématie que je t'ai accordée parmi les enfants d'Israël ”. De ces deux oiseaux sortit une lignée nombreuse. Ensuite Moïse et les Israélites furent conduits par Dieu dans le désert de l'Egarement et y demeurèrent quarante ans. Après la mort de Moïse, d'Aaron et de tous les Israélites qui avaient accompagné Moïse, au nombre de 600 000, leur postérité resta dans le désert jusqu'à ce que Dieu leur permit d'en sortir sous la conduite de Josué, fils de Nûn, le disciple de Moïse et l'héritier de sa mission. Ce fut alors que la race des *'anqâ'* abandonna ce pays pour le Nedjd, le Hedjaz et le pays de Qais 'Ailan où ils dévoraient les enfants, les bêtes sauvages et les bestiaux. Enfin, dans la période de temps qui sépare Jésus de Mahomet, un Prophète nommé Khâlid Ibn Sinân [...] ³⁰ paru parmi la tribu des 'Abs et, touché de la douleur des habitants, dont les enfants étaient décimés par ces *'anqâ'*, il supplia Dieu d'anéantir cette race d'oiseaux. Alors Dieu les fit périr³¹.

En faisant remonter cette anecdote à Ibn 'Abbâs, al-Mass'oudî, qui, au vu des sources qui nous sont connues, semble être le premier à l'avoir citée, tient à lui donner une crédibilité certaine et une non moins certaine authenticité. La *'anqâ'* n'est plus au centre de discours hétérodoxes et marginaux, comme on l'a vu dans certains passages d'al-Jâhiz. Elle est reliée au fondement même de l'Islam. Son portrait s'est enrichi de traits et de couleurs puisés dans le creuset des différents patrimoines qui se côtoient, par le biais des populations islamisées et par le biais des traductions, dans le monde arabo-musulman médiéval. Quant à l'absence de ce récit des recueils “officiels”, elle peut être aussi bien interprétée comme la confirmation de son caractère apocryphe ou comme le rejet par le discours de l'orthodoxie de tout ce qui pouvait, par sa dimension imaginaire et mythique, contrecarrer la mise en place d'un discours canonique.

²⁷ La vérification est rendue à la fois plus facile et plus fiable par la mise sur CD Rom de ces volumes.

²⁸ Il ne figure pas plus que terme *'anqâ'* dans aucun des neuf recueils de *hadîth* admis par la tradition.

²⁹ Mass'oudî, *Mourouj al-Dhahab (Les Prairies d'or)*, Beyrouth, Dâr al-Ma'rifa, 1982, vol. 2, p. 225.

³⁰ Selon d'autres sources, dont al-Qazwîni évoqué plus loin, il se serait agi de Hanzala Ibn Safouane.

³¹ al-Jâhiz, *op. cit.*, 1955, p. 174-176 et Mass'oudî, *op. cit.*, p. 225. 6

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?*

On peut en tout cas relever entre les deux *hadîths* apocryphes un thème commun : l'intercession d'un prophète pour annuler les effets ravageurs de l'oiseau. S'agit-il de la prise en compte islamique d'un récit plus ancien ? S'agit-il au contraire d'un emprunt culturel postérieur à l'avènement de l'Islam ? Rien ne permet de le dire avec certitude, d'autant que l'intercession d'un personnage exemplaire en faveur des siens est une topique pour le moins fréquente. Le seul point que l'on peut avancer avec certitude c'est qu'aucun de ces deux récits ne figure dans le corpus autorisé des dires du Prophète.

De même que pour le *hadîth*, la greffe de la '*anqâ*' sur l'exégèse coranique demeure limitée et marginale. Les interprétations dans lesquelles elle joue un rôle sont tardives et ne font pas l'unanimité. La '*anqâ*' est évoquée pour interpréter, d'une part, l'expression "les gens d'al-Rass" (*ashâb al-Rass*)³² et, d'autre part, l'expression "des oiseaux *abâbil*" (*tayrun abâbil*)³³, expression dans laquelle la signification de *abâbil* pose problème. Cependant, l'association de la '*anqâ*' à l'interprétation de ces expressions coraniques et des versets où elle apparaissent, ne se retrouve dans aucun des quatre recueils traditionnels d'exégèse que j'ai consultés³⁴, au nombre desquels figure celui d'al-Tabarî, considéré comme le premier ouvrage intégral dans ce domaine.

Pour ces exégètes, avec quelques nuances, les "gens d'al-Rass" sont des gens désignés en référence à un puits qu'ils possédaient, *rass* étant l'un des termes arabes pour désigner le puits. Selon certains, Dieu les avait sanctionnés parce qu'ils avaient enterré vivant dans ce puits un prophète qu'Il leur avait envoyé. A première vue, la '*anqâ*' ne semble pouvoir jouer ici aucun rôle. Nonobstant, à partir du XII^e siècle, l'association de la '*anqâ*' aux gens d'al-Rass est clairement présente dans la littérature. Ainsi, al-Maydânî (m. 1124) les relie expressément dans son *Livre des Proverbes*, quand il cite, au nombre des proverbes anciens, " la '*anqâ*' *mughrib* les a emportés dans les airs " ³⁵ qu'il explique ainsi :

Les gens d'al-Rass avaient un prophète que l'on nommait Hanzala Ibn Safouane. Il y avait, dans leur pays, une montagne que l'on appelait Damakh, qui s'élevait vers le ciel de trois à quatre mille aunes. Une oiselle, la plus grande qui puisse être, s'y posait régulièrement. Elle avait un long cou comme les plus beaux des oiseaux ; elle était de toutes les couleurs. Elle s'abattait précipitamment, se jetant sur les oiseaux qu'elle dévorait. Ayant eu faim, elle s'abattit [un jour] sur un garçonnet qu'elle emporta. Elle a été surnommée '*anqâ*' *mughrib* parce qu'elle emporte ce qu'elle a attrapé en direction de l'ouest. Puis, elle s'abattit sur une jeune adolescente³⁶, la serra contre elle avec deux petites ailes qu'elle avait, autres que ses deux grandes ailes, puis l'emporta dans les airs. Ils s'en plainquirent à leur prophète qui dit : " O

³² Mentionnés dans le Coran 25/38 et 50/12.

³³ Mentionnés dans le Coran 105/3.

³⁴ Il s'agit des exégèses d'al-Tabarî (m. 923), al-Qurtubî (m. 1272), Ibn Kathîr (m. 1373) , et de celle dite al-Jalâlayn (ou "des deux Jalâl", commencée par Jalâl al-Dîn al-Mahallî – m. 1459 -, elle fut achevée par son très célèbre disciple Jalâl al-Dîn al-Suyûtî – m. 1505).

³⁵ al-Maydânî, *Kitâb al-Amthâl (Le Livre des Proverbes)*, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1988, vol. 1, p. 537b-538a. Dans son ouvrage, al-Maydânî sépare les proverbes qui, selon lui, remontent à l'époque pré-islamique et ceux nés dans l'Islam. Ma traduction.

³⁶ Dans l'expression *jâriya tara'ra'at* que je traduis contextuellement par " jeune adolescente ", *jâriya* peut également être traduit par "esclave" et *tara'ra'at* par "devenue nubile".

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?*

Seigneur ! Emporte-la, interromps sa lignée et frappe-la de malheur”. La foudre la frappa alors et la consuma. Les Arabes en firent un proverbe qu'ils mentionnèrent dans leurs poèmes³⁷.

Cette anecdote sera reprise, presque sans variantes, par de nombreux auteurs comme Ibn Manzour, dans la notice consacrée à la *'anqâ'* dans son dictionnaire, ou al-Damîrî (m. 1405) dans sa *Vie des animaux*.

La *'anqâ'* n'est pas davantage mentionnée explicitement dans les ouvrages d'exégèse que j'ai examinés, pour ce qui est d'expliquer ce que sont “les oiseaux *abâbîl'*”. Voici, à titre d'exemple, la liste des explications fournies par al-Tabarî et généralement reprises (tout ou partie) par ses successeurs : dans l'expression “les oiseaux *abâbîl'*”, l'explication la plus élémentaire est celle qui consiste considérer que le terme *abâbîl'* signifie “dispersés”, ou “qui se suivent sans cesse venant de partout”, ou “nombreux comme les troupeaux”. Mais il pourrait s'agir aussi, d'après l'exégète ou les sources auxquelles il se réfère, d'oiseaux venant du côté de la mer, ou d'oiseaux sortant de la mer. Ces oiseaux pourraient être verts avec des becs de couleur jaune ; ou marins et noirs, tenant dans leur becs et leurs griffes des pierres destinées aux impies que Dieu a décidé de punir ; ou blancs ou noirs, avec des becs comme ceux des oiseaux et des pattes de chien ; ou enfin verts, sortis de la mer, avec des têtes de fauves³⁸. Quoique les dernières descriptions proposées ne soient pas sans évoquer le phénix, le seul mot figurant dans le texte de ces exégètes pour désigner les mystérieux oiseaux est *tayr*, le nom générique usuel pour désigner en langue arabe les oiseaux et le terme figurant dans le texte coranique. D'autre part, si l'on peut voir une certaine analogie entre cette description et certaines descriptions du phénix, rien ne permet de penser jusqu'à présent que le phénix et la *'anqâ'* seraient exactement une seule et même chose, encore moins que cette chose correspondrait à une donnée culturelle généralisable.

S'agissant d'exégèse coranique, il paraît donc possible de dire que, dans un premier temps, si l'on admet que Tabarî est bien l'exégète qui “ a rassemblé pour la première fois le vaste matériau de l'exégèse traditionnelle ”, et l'on ne voit pas de raison d'en douter, aucun lien n'est établi entre les “gens d'al-Rass” et la *'anqâ'*. Que, par contre, dans l'interprétation de l'expression “des oiseaux *abâbîl'*” se profile déjà l'idée qu'il pourrait s'agir d'oiseaux relevant d'un bestiaire fantastique, quoique le mot utilisé pour les désigner soit neutre et usuel, la touche de mystère étant véhiculée par *abâbîl'*.

Dans les sources que j'ai consultées, entre les IX^e et XV^e siècle, on peut constater que la littérature au sujet de la *'anqâ'* s'enrichit progressivement de détails variés, voire contradictoires, en même temps que les questions dogmatiques soulevées par al-Jâhiz semblent avoir perdu de leur pertinence,

³⁷ Il convient de noter que le vers cité par al-Qazwîni en exemple ne mentionne pas l'expression *'anqâ' mughrîb* mais un oiseau désigné par le terme *fathhâ'*. Cela n'est pas sans soulever des questions en ce qui concerne l'authenticité des vers apocryphes dans lesquels la *'anqâ'* est expressément nommée.

³⁸ Tabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân* ou *al-Tafsîr (Exégèse)*, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya et Ed. Baydoun, 1997, vol. 12, p. 691-693.

“ Dans cet ouvrage, Tabarî a rassemblé pour la première fois le vaste matériau de l'exégèse traditionnelle et crée ainsi une œuvre de référence dont les commentateurs ultérieurs du Coran suivirent le modèle ” (*EI*, vol. IX, article Tabarî de R. Paret)

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?* en tout cas de leur intérêt. Ce qui apparaissait chez lui comme un emprunt culturel mis au service d'une doctrine partisane et ésotérique, semble désormais faire partie de la culture. Deux orientations se séparent clairement : celle pour laquelle la 'anqâ' est à situer dans un bestiaire fantastique où s'entremêlent réalité et imaginaire ; celle pour laquelle la 'anqâ' est ce que l'on désigne aujourd'hui par l'expression "mythe littéraire".

Examinons un moment encore, la première orientation. Les auteurs, des *udabâ'* ("intellectuels" appartenant à l'élite), s'ils ne manquent pas de préciser que l'objet désigné par 'anqâ' n'existe pas forcément, rapportent néanmoins ce qui en est dit. La notice de Qazwîni³⁹ est à cet égard exemplaire : après avoir rapporté des informations pour le moins extravagantes, dont nous ferons état plus loin, il va en accréditer certaines, qui apparentent son propos à certains passages des *Voyages de Sindbad*⁴⁰, avant d'ajouter :

On a raconté au sujet de la 'anqâ' des choses extraordinaires, encore plus extraordinaires que ce que nous avons mentionné, mais elle n'émanait pas d'un transmetteur fiable alors nous nous sommes contenté de ceci.

Dans les limites de cet exposé, il paraît intéressant de regrouper dans un tableau comparatif les informations venant s'ajouter à celles déjà relevées. La première colonne comportera l'information apportée par l'un des auteurs. Les quatre autres colonnes renvoient à ces auteurs classés par ordre chronologique et désignés par leurs initiales, soit Qazwîni (m. 1283), Ibn Manzour (m. 1312), Damîri (m. 1405) et Fîrouzabâdi (m. 1415)⁴¹. Quand l'information mentionnée dans la première colonne figure dans ce qu'ils ont écrit au sujet de la 'anqâ', le signe + apparaît dans la colonne qui leur est consacrée. Il convient de signaler que ces auteurs, qui se recopient, parfois pour toute la notice, n'en apportent pas moins chacun une touche particulière à leur vision de la *anqâ'*.

³⁹ al-Qazwîni, *'Ajâ'ib al-Makhlouqât wa-gharâ'ib al-Mawjoudât (Créatures merveilleuses et êtres étranges)*, Beyrouth, Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1989, p. 281. Ma traduction.

⁴⁰ Ainsi, il écrit, affirmant rapporter les propos d'un voyageur : " On raconte, d'après un commerçant , qu'il avait dit : nous avons perdu notre chemin dans la mer océane et étions perplexes quand nous vîmes un mur immense comme un nuage sombre. Les marins dirent que c'était la 'anqâ'. Nous la suivîmes jusqu'au moment où nous pénétrâmes dans cette obscurité et ouvîmes la bouche pour l'implorer. Il continua à nous guider jusqu'à ce que nous trouvâmes le chemin. Alors il disparut à nos yeux ".
Voir par exemple *Histoire de Sindbad le marin*, traduction d'Antoine Galland, Librio, Paris, 1999.

⁴¹ Les textes dans lesquels figurent les informations réunies dans ce tableau sont : al-Qazwîni, *op. cit.*, p. 281. Damîri,

Hayât al-Hayawân (La Vie des Animaux), et les deux dictionnaires, le *Lisân al-'Arab (La Langue des Arabes)* d'Ibn Manzour et le *Tâj al-'Arûs (Le Diadème de la Mariée)* de Fîrouzabâdi. 9

Information	Q	IM	D	F
'Anqâ' est une dénomination sans objet (ou sans objet connu)		+		+
Oiseau volumineux qu'on ne voyait que de siècle en siècle		+		+
Le plus volumineux des oiseaux	+		+	
On finit par désigner les calamités par l'expression 'anqâ' mughrib		+		
La 'anqâ' a sur le cou une marque blanche, en forme de collier		+	+	+
La 'anqâ' est un oiseau que l'on trouve là où le soleil se couche		+	+	+
La 'anqâ' est un oiseau que personne n'a jamais vu		+		+
La 'anqâ' est un oiseau dont les gens ne savent plus rien d'autre que son nom		+		
Al-'anqâ' est le surnom d'un Arabe, qui s'appelait Tha'laba Ibn 'Amr.		+		+
Al-'anqâ' est le nom d'un roi		+		+
Allâh emporta la 'anqâ' sur l'une des îles de l'océan, sous l'équateur. Il s'agit d'une île que les gens ne peuvent atteindre, où on trouve de nombreux animaux comme les éléphants, les rhinocéros, les buffles, les tigres, les fauves, les carnassiers. La 'anqâ' ne les chassait pas car ils étaient sous ses ordres. Quand il (<i>sic</i>) avait pris quelque proie, il en mangeait et le reste était mangé par les animaux qui étaient sous ses ordres. Elle ne chassait que l'éléphant, ou les grands poissons, ou les dragons. Quand il (<i>sic</i>) était rassasié, il leur laissait le reste et montait à sa place pour les regarder manger.	+		+	
Quand la 'anqâ' vole, ses plumes font un bruit pareil à celui d'une inondation brutale.	+		+	
Quand la 'anqâ' vole, ses plumes font un bruit pareil au bruit des arbres quand se lève le vent				
Quand la 'anqâ' vole, ses plumes font un bruit pareil au bruit du tonnerre du précède la foudre			+	
Guide les voyageurs perdus à l'abri de ses ailes immenses	+			
L'âge de la 'anqâ' est de mille sept cent ans	+			
L'âge de la 'anqâ' est de deux mille ans			+	
La 'anqâ' s'accouple quand elle a cinq cent ans.	+		+	
L'œuf éclos au bout de cent vingt cinq ans.	+			
Quand l'heure de pondre arrive, elle éprouve une très vive douleur. Le mâle apporte de l'eau de mer dans son bec et le lui injecte. L'œuf sort alors. Le mâle le couve alors que la femelle se promène et chasse.	+		+	
Quand le poussin grandit, si c'est une femelle, alors la 'anqâ' femelle rassemble beaucoup de bois et le mâle allume le feu de son bec jusqu'à ce que le bois s'embrase. La femelle pénètre alors dans le feu et le poussin reste le compagnon du mâle. Si le poussin est un mâle, alors la 'anqâ' mâle fait de même et le poussin reste le compagnon de la femelle	+			
On a raconté au sujet de la 'anqâ' des choses extraordinaires, encore plus extraordinaires que celles que nous avons mentionnées mais elles n'émanaient pas d'un transmetteur fiable alors nous nous sommes contentés de ceci	+			
La 'anqâ' est un curieux oiseau qui pond des Œufs gros comme une montagne			+	
Selon Aristote, on peut faire avec les griffes de la 'anqâ' de grandes coupes dans lesquelles se servir à boire			+	
La 'anqâ' a le ventre comme celui d'un taureau, les os comme ceux d'un fauve			+	

Présente dans le bestiaire fantastique de l'Arabie pré-islamique, gommée par l'apparition de l'Islam au point de ne plus être qu'un signifiant ayant perdu son signifié, la 'anqâ' a surtout du phénix, qu'elle renaît de ses cendres lexicales, à partir du IX^e siècle, pour s'imposer comme une créature extraordinaire à laquelle l'imaginaire arabo-musulman médiéval attribue une place et des fonctions. Mais, elle trouvera surtout dans la littérature mystique, un emploi dont je vais essayer de dégager rapidement les grandes lignes. Je me dois de préciser auparavant que c'est avec ma curiosité de lectrice et, je l'espère, les précautions requises, que j'aborde ce domaine qui ne relève pas de mon champ d'investigation, ni de spécialité ni d'expérience⁴².

3) La 'anqâ', mythe littéraire dans la littérature des mystiques musulmans

C'est avec la brève " Epître sur les oiseaux " attribuée à al-Ghazâlî⁴³ que semble être apparue, dans la littérature mystique, l'utilisation symbolique et allégorique de la 'anqâ' au service de la quête spirituelle. Ce texte, fondateur à sa manière d'un "genre", mérite d'être présenté dans le détail. Le récit retrace le voyage des oiseaux vers la 'anqâ' dont ils ont décidé de faire leur roi. Dans ce texte, il paraît possible de dire que la 'anqâ' joue la même fonction symbolique que Laylâ, l'héroïne de l'amour impossible⁴⁴. D'ailleurs, sur les quatre premières citations en vers, figurant dans l'épître, deux mentionnent expressément le prénom de l'illustre Aimée.

Le récit peut être résumé de la manière suivante : Ayant décidé de se donner un roi, les oiseaux sont unanimes à penser que seule la 'anqâ' peut remplir cette fonction. Ayant appris qu'elle résidait sur une île à l'Occident, le désir et la volonté les portent à s'y rendre pour se tenir à jamais sous son ombre. Une voix mystérieuse leur déconseille d'entreprendre le voyage et leur en fait entrevoir les risques et les dangers. Ils persistent dans leur projet et " enfourchent la monture de la décision, guidés par les rênes du désir ". Ils mourront nombreux, certains de froid, dans les pays froids ; d'autres de chaud, dans les pays chauds ; d'autre sous les tempêtes, quand souffleront les tempêtes. Rares sont qui parviendront jusqu'à l'île où ils se mettront sous la protection de la 'anqâ', l'exhortant à accepter de régner sur eux. La réponse qu'ils en obtiennent est la suivante : " Vous vous êtes fatigués [inutilement] ! Nous régnons sur vous, que vous le vouliez ou non, que vous veniez ici ou que vous en partiez. Nous n'avons nul besoin de vous " ⁴⁵. Trop fatigués pour repartir, ils demandent à rester sur place pour pouvoir mourir. C'est quand ils seront à bout de souffle et d'espoir qu'ils

⁴² Je souhaite remercier vivement ici Monsieur le Professeur Denis Gril pour l'aide amicale qu'il m'a apportée dans la préparation de cette partie. Pour autant, mes points de vue sur la fonction de la 'anqâ' dans la littérature mystique du monde arabo-musulman médiéval n'engagent que ma seule responsabilité.

⁴³ Certaines sources attribuent au mystique Ahmad al-Ghazâlî (m. 1126) cette épître que l'on peut notamment consulter in Al-Azmah N., *Safar al-'Anqâ', hafriyyatun thaqâfiyyatun fî al-Ustûra (Le voyage de la 'anqâ', archéologie du mythe/de la légende)*, Dâr Kikriyya, Publications du Ministère de la Culture de la République Arabe Syrienne, 1999, n° 27, p. 127-130. Ahmad al-Ghazâlî est le frère du célèbre Abou Hâmid Mohammad al-Ghazâlî (m. 1111). Pour certains, l'auteur de l'épître est ce dernier, l'Algazel des Latins. Surnommé Argument de l'Islam et auteur d'une *Réfutation des Philosophes* et d'une *Régénération des Sciences religieuses*, il est certainement l'un des plus grands penseurs du monde arabo-musulman médiéval, figure imposante derrière laquelle s'estompe celle de son frère.

⁴⁴ Laylâ fut la cousine et la bien-aimée du poète légendaire Qays Ibn al-Moulawwah, plus connu par son surnom de Majnoun Laylâ (le fou de Laylâ) ou de Majnoun (le fou). Témoignant de la quête de l'amour impossible, le corpus du roman de Majnoun et de Laylâ est devenu l'une des références majeures de la théorie de l'amour dans le domaine mystique.

⁴⁵ Al-Ghazâlî, " Epître sur les Oiseaux ", in Al-Azmah N., *op. cit.*, p. 128. Ma traduction.

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?*

trouveront l'espérance et seront réconfortés et récompensés. Ils seront dans le même temps informés, par des citations coraniques, que leurs compagnons de route, morts dans cette quête, étant morts en martyrs, sont vivants.

On considère généralement que c'est à partir de ce texte que Farîdouddîn al-Attâr (m. v. 1190) a composé son célèbre recueil *Le Langage des Oiseaux*⁴⁶. Reprenant le thème de la quête par les oiseaux de la *'anqâ/sîmorgh*, il fait jouer à l'étymologie de *sîmorgh* un rôle central dans son texte. Comme al-Jâhiz, il interprète le lexème *sîmorgh* dans le sens de "trente oiseaux"⁴⁷. Le récit de 'Attâr rapporte, dans une "grandiose élaboration poétique"⁴⁸, comment, à travers leur quête de Dieu, trente oiseaux ne formeront plus qu'une seule essence avec la *sîmorgh* elle-même. Il convient de relever que dans le *Langage des Oiseaux*, le phénix doit être distingué de la *sîmorgh*, comme en attestent les passages suivants :

Le phénix est un admirable et charmant oiseau qui habite l'Hindoustan. Il a un bec extraordinairement long et très dur, percé, comme une flûte, de trous, au nombre de près de cent. Il n'a pas de femelle, et il vit isolé. [...] Le phénix vit environ mille ans, et il connaît avec exactitude le temps de sa mort. [...] Le jour où le sans du phénix coule et où se font entendre ses plaintes attendrissantes, est un jour extraordinaire. Lorsqu'il n'a plus qu'un souffle de vie, il bat des ailes et agite ses plumes devant et derrière. Par l'effet de ce mouvement, il se produit du feu qui opère un changement dans l'état du phénix. Ce feu prend promptement au bois, et le bois brûle agréablement. Bientôt, bois et oiseau, tout est réduit en braise et puis en cendre. Mais lorsqu'on ne voit plus une étincelle, un nouveau phénix s'élève du milieu de la cendre.⁴⁹

Ce phénix, dont la renaissance n'a d'autre fonction que de faire prendre conscience aux hommes du fait que "personne ne peut échapper à la mort, [...] personne n'est à l'abri de la mort"⁵⁰, ne saurait être confondu avec la *sîmorgh* ; En effet :

Le⁵¹ Simorg commença à se manifester en Chine au milieu de la nuit. Une de ses plumes tomba dont alors en Chine et sa réputation remplit tout le monde. Chacun prit le dessin de cette plume et quiconque la vit prit à cœur l'affaire. [...] Cette trace de son existence est un gage de sa gloire ; toutes les âmes portent la trace du dessin de cette plume. Comme sa description n'a ni commencement ni fin, il n'est pas nécessaire de dire à ce sujet plus que je ne le fais.⁵²

La *sîmorgh* se retrouve chez le mystique persan Sohrawardî (m. 1191)⁵³, notamment dans un traité intitulé "L'incantation de la Sîmorgh"⁵⁴. Selon Henry Corbin, "la Sîmorgh est ici le symbole de

⁴⁶ Attar F., *Le Langage des Oiseaux (Mantic uttair)*, traduit du persan par Garcin de Tassy, Sindbad, Paris, 1996.

⁴⁷ Cette interprétation de *sîmorgh* comme signifiant trente oiseaux est semble-t-il la troisième à avoir été proposée dans l'histoire de ce terme (*EI*, vol. IX, F. C. de Blois, article Sîmorgh).

⁴⁸ *EI*, vol. I, article 'Attâr de H. Ritter, p. 775-776, p. 775.

⁴⁹ Attâr F., *op. cit.*, p. 163.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Garcin de Tassy emploie *sîmorgh* comme un masculin.

⁵² Attâr F., *op. cit.*, p. 50.

⁵³ Sohrawardî est considéré comme un mystique novateur, dont l'école de pensée est connue sous le nom de "philosophie de l'illumination", une approche mettant en cause de l'universalité de la méthodologie scientifique d'Aristote. Il est l'auteur d'une cinquantaine de traités, dont certains demeurent inédits.

⁵⁴ Sohrawardî, *L'archange empourpré*, quinze traités et récits mystiques traduits du persan et de l'arabe par H. Corbin, Paris, Fayard, Coll. Documents spirituels, 1976, récit n° 14, p. 443-469 | 2

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?* l'Ange-Esprit-Saint⁵⁵. Dans le même temps, c'est " la face impérissable de chaque être, face divine et face humaine se réfléchissent l'une l'autre, se réciproquent par la vision dans le miroir. Mais aucun être humain ne peut survivre au dévoilement de ce mystère [...]. Recevoir en don cette vision, c'est déjà franchir le *seuil* "⁵⁶. Dans son incantation, la *sîmorgh* livre à ceux qui l'écoutent le sens mystique de la *sakîna* (quiétude)⁵⁷, du *fanâ'* (anéantissement) et du *tawhîd* (Unicité). Voilà comment la *sîmorgh* est présentée dans cette allégorie :

Chaque huppe⁵⁸ qui au printemps abandonne son nid, de son propre bec se dépouille de son propre plumage et prend son envol vers la montagne de Qâf, voici que l'ombre de la montagne de Qâf s'étend sur elle pour la durée d'un millier d'années de ce temps terrestre. [...] Alors pendant ce temps la huppe devient une *Sîmorgh* dont l'incantation réveille les endormis. Sa résidence est dans la montagne de Qâf ; son incantation parvient à tous mais il n'y a qu'un petit nombre à lui prêter l'oreille. [...] Cette *Sîmorgh* prend son essor tout en restant immobile ; elle vole sans franchir de distance ; elle s'approche et pourtant elle n'a parcouru aucun lieu. Sache que toutes les couleurs dérivent de la *Sîmorgh* mais qu'elle-même n'a aucune couleur. Son nid est en Orient mais sa place en Occident ne reste pas vacante. Tous sont préoccupés d'elle, mais aucun ne la préoccupe. [...] La nourriture de la *Sîmorgh* est le feu. Quiconque noue une plume de ses ailes à son côté droit, passera à travers le feu en étant préservé de toute brûlure. La brise du matin dérive de son respir ; c'est pourquoi les amants lui disent le mystère de leur cœur, les secrets de leurs pensées intimes.⁵⁹

Si, comme nous venons de le voir, la *'anqâ'* est indissociable de la *sîmorgh* dans la littérature mystique persane, notamment chez Sohrawardî, surnommé le Shaykh de l'Illumination, elle trouvera un autre emploi symbolique dans l'œuvre du mystique andalou Ibn 'Arabî (m. 1240) surnommé le Shaykh al-Akbar (ou le Grand Maître). Dans son *Livre de l'Arbre et des quatre Oiseaux*⁶⁰, Ibn 'Arabî fait dire à " l'étrange phénix " :

Je suis le Phénix occidental ; ma demeure a toujours été à l'occident, dans la station médiane, sur le rivage de l'océan. Des deux côtés la gloire m'enveloppe sans que jamais mon être ne se manifeste sous une forme déterminée. [...]

Je suis celui qui n'existe pas comme être défini,
celui à qui ne manque aucune qualification.
" Phénix occidental " ainsi est-on convenu de m'appeler,
bien que close soit la porte de mon existence.
Pourtant ce n'est pas en vain que le Tout-Miséricordieux m'a mentionné
mais en raison d'un secret qu'il faut rechercher,
Car c'est moi qui prodigue à l'intime des êtres
la connaissance par la continuité de notre voie.⁶¹

⁵⁵ Sohrawardî, *op. cit.*, p. 199.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Il va de soi que la traduction usuelle de ces termes ne peut rendre compte de leur utilisation spécifique dans les textes mystiques. Ainsi, la *sakîna* est pour Sohrawardî " la présence à demeure des Lumières divines dans l'âme-temple " (Corbin, *op. cit.*, p. 466).

⁵⁸ La huppe (*hudhud*) joue un rôle important dans les légendes islamiques concernant Salomon, notamment dans ses relations avec la reine de Saba (*EL*, vol. III, article Hudhud de J. Wensinck, p. 560).

⁵⁹ Sohrawardî, *op. cit.*, p. 449-450.

⁶⁰ Gril D., " Le Livre de l'Arbre et des Quatre Oiseaux ", in *Annales Islamologiques*, tome XVII, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire (IFAO), Le Caire, 1981.

⁶¹ Gril D., *op. cit.*, p. 107.

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?*
Ayant choisi de traduire 'anqâ' par phénix, Denis Gril précise :

Si ce terme, sans doute le féminin de *a'naq*, désigne bien un oiseau au long cou, il coïnciderait avec la représentation antique du phénix sous la forme d'un héron cendré. Toutefois, son caractère nettement "occidental" [...] ne semble guère correspondre à la tradition égyptienne et hellénistique, mais plutôt relever d'une origine orientale.⁶²

Pour lui,

la 'anqâ' est assimilée au *sîmurgh* persan, symbole de l'identité de l'être aussi bien que de la *materia prima* qui renvoie à chacun sa propre image. La situation de la 'anqâ' sur une île de l'Océan, à l'extrême occident, limite ultime de notre monde, n'est pas forcément en contradiction avec la localisation antique du phénix en Arabie ou à l'Orient. Extrême occident et extrême orient se rejoignent pour faire ressortir l'ambivalence du symbole eschatologique: mort et résurrection.

S'il ne rejette pas la "synthèse zoologique" entre 'anqâ', *sîmorgh* et phénix, Denis Gril souligne bien que c'est du "symbole de l'identité de l'être aussi bien que de la *materia prima* qui renvoie à chacun sa propre image" qu'il s'agit ici. Cela est confirmé par Gerald Elmore, présentant sa traduction, sous le titre *The Fabulous Gyphon*, d'un ouvrage probablement composé par Ibn 'Arabî vers l'âge de 36 ans, dans son Andalousie natale, quand il indique :

Nowhere in the 'Anqâ' nor in any other writing of which I am aware, are we given any hint as to precisely what the "Fabulous Gryphon" in the title of this book is actually meant to signify. The term, 'anqâ', by itself, is defined by Ibn al-'Arabî in his *Istilâhât* as a metonym, or stock symbol, for the fine, atomic, or cosmic "dust" (*al-habâ*'), in which God "hollows out/builds up," as it were, the bodies of this world.⁶³

Effectivement, la définition donnée par Ibn 'Arabî de la 'anqâ', et rappelée plus haut par Elmore, est pour le moins sobre :

La 'anqâ', ce sont les atomes de poussière lumineuse (*habâ*)⁶⁴ avec lesquels Allâh a ouvert/réalisé les corps de ce monde.⁶⁵

Dès lors que cette définition laconique apparaît, chez son auteur, dans l'opuscule où il définit ses propres concepts, la sobriété dont il fait montre a deux implications méthodologiques. La première est qu'elle permet d'affirmer que chez Ibn 'Arabî, la 'anqâ' ne saurait être considérée autrement que comme une allégorie fondant la réflexion. Nous sommes donc loin du bestiaire évoqué dans les deux premières parties de ce travail, loin de la "créature fantastique généralement conçue comme un lion ailé avec une tête d'aigle, et souvent des oreilles de chien. Plus traditionnellement, aigle

⁶² Gril D., *op. cit.*, p. 65

⁶³ Elmore G., *Islamic Sainthood in the Fullness of time, Ibn al-'Arabî's book on the fabulous gryphon*, Brill, Leyde, 1999, p. 187.

⁶⁴ La traduction que je propose nécessite d'être explicitée. *Habâ*' est habituellement rendu par "poussière", mais deux définitions proposées par Ibn Manzour, me portent à considérer que cette poussière est lumineuse (fumée étincelant dans l'air, poussière fine et brillante répandue sur la (sur)face de la terre) (C'est moi qui souligne). Le dictionnaire bilingue Kazimirski propose pour *habâ*' par "atomes de poussière que l'on voit voltiger dans une chambre lorsque le soleil y pénètre par une ouverture".

⁶⁵ Ibn 'Arabî, *Mu'jam Istilâhât al-Soufiyya*, éd. par B. al-Jâbî, Dâr al-Imâm Muslim, 1990, p. 68. Ma traduction.

Katia Zakharia, *La 'anqâ', quelle place pour le phénix dans le monde arabo-musulman classique ?* gigantesque, vautour, cygne, héron⁶⁶ ou de l' "amalgame, hybride de diverses traditions antiques circulant au Moyen Orient, griffon, phénix ou sphinx selon les sources qui en rendent compte"⁶⁷. La seconde implication de la brièveté de cette définition est que le lecteur, pour cerner les contenus définitionnel et conceptuel de la 'anqâ' dans l'œuvre d'Ibn 'Arabî, ne doit pas seulement se livrer à un travail de compréhension et d'interprétation mais aussi à un véritable travail d'élaboration, je n'ose dire d'expérience.

Quoi qu'il en soit, la 'anqâ', telle que la présente l'œuvre d'Ibn 'Arabî, figure de la réalité spirituelle de tout être et symbole du cœur de l'initié ouvert à toutes les formes⁶⁸, sera reprise ultérieurement par d'autres auteurs mystiques, dont le plus célèbre est Abd al-Karîm al-Jîlî (m. 1428), dans son ouvrage *al-Insân al-Kâmil (L'homme universel)*⁶⁹.

Au terme de cet exposé, il paraît possible de dire que la 'anqâ', associée à partir du IX^e siècle à la *sîmorgh*, peut être étudiée à partir de deux axes complémentaires : celui du bestiaire fantastique, auquel cas, il faudrait la mettre en relation avec d'autres oiseaux fabuleux comme le *rokhkh* ou le *wâq-wâq*, etc. ; celui du mythe littéraire mystique, pour lequel c'est en lui-même que chacun peut apprendre quelque chose sur ce signifiant en quête de son signifié.

⁶⁶ Elmore G., *op.cit.*, p. 184,

⁶⁷ Elmore G., *op.cit.*, p. 185.

⁶⁸ J'emprunte ces postulats, et en partie la terminologie que j'utilise ici, à Denis Gril.

⁶⁹ Des raisons contingentes m'ont rendu impossible la consultation de cet ouvrage dans une version intégrale qui me permette d'en faire une présentation et un commentaire rapide dans le présent exposé.