



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne

AnIsl 26 (1992), p. 127-180

Catherine Mayeur

La princesse et le saint au pays des Chrétiens.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724710144	<i>Documentary Papyri from the Fouad Collection at the Institut Français d'Archéologie Orientale (P.Fouad II 90–100)</i>	Mohamed Gaber Elmaghrabi
9782724710007	<i>Représentations et symbolique de la guerre et de la paix dans le monde arabe</i>	Sylvie Denoix (éd.), Salam Diab-Duranton (éd.)
9782724710038	<i>Les textes de la pyramide de la reine Ânkhessenpépy II</i>	Bernard Mathieu
9782724709889	<i>Proceedings of the 14th International Conference for Nubian Studies</i>	Marie Millet (éd.), Vincent Rondot (éd.), Frédéric Payraudeau (éd.), Pierre Tallet (éd.)
9782724710182	<i>Bulletin de liaison de la céramique égyptienne 32</i>	Sylvie Marchand (éd.)
9782724709919	<i>Les « Magasins nord » de Thoutmosis III</i>	Sébastien Biston-Moulin
9782724709902	<i>La porte de Tibère à Médamoud I</i>	Dominique Valbelle
9782724710281	<i>Annales islamologiques 57</i>	Robin Seignobos (éd.)

LA PRINCESSE ET LE SAINT AU PAYS DES CHRÉTIENS

LA RENCONTRE DE DEUX HÉROS DU FOLKLORE ÉGYPTIEN.

Peu d'héroïnes de la littérature populaire auront connu la gloire de Ḥaḍra al-Šarifa. Le personnage appartient à l'origine à la Geste des Banū Hilāl célèbre dans tout le monde arabe et dont la Haute-Égypte, terre d'asile des Hilaliens, a gardé le vivant souvenir. ʿAbd al-Raḥmān al-Abnūdī raconte comment, petit garçon à l'ombre du tombeau de Sidī ʿAbd al-Raḥīm al-Qināwī, il écoutait ravi les chants de la *Sira hilāliyya*. Adulte, il donna au premier volume de son recueil le nom de Ḥaḍra al-Šarifa¹. Ḥaḍra est dans ce long poème la fille de Qurḍa al-Šarif, gardien des Lieux saints. Élevée dans le Ḥiḡāz, elle épouse le prince âgé des Banū Hilāl, le vieux Rizq ibn Nāyil, et donne naissance à la suite d'un vœu à un enfant noir, Abū Zayd al-Hilālī, le grand héros de la Geste.

De là vint la fortune d'un nom autour duquel se sont greffés contes et légendes sans plus guère de rapport avec la Geste hilalienne. Un cycle spécifique à Ḥaḍra prit naissance, dont la popularité est surtout attestée en Haute et Moyenne Égypte. Ainsi dans la région de Minia le grand folkloriste égyptien Aḥmad Rušdī Šālīḥ troquait-il du blé contre la récitation des histoires de Ḥaḍra². Voici la Šarifa princesse d'Algésiras ou de Tunis³, vierge sans tache, sainte enfin. Au cimetière d'al-Qarāfa al-Kubrā au Caire, un complexe funéraire porte son nom : ce fut longtemps un lieu de pèlerinage où l'on croyait des trésors enfouis. Nous ne pouvons que renvoyer à ce sujet aux conclusions de Yūsuf Rāḡib⁴. Retenons que Ḥaḍrā, « la verte », (devenu en dialectal

1. ʿAbd al-Raḥmān al-Abnūdī, *Al-Sira al-Hilāliyya*, tome I, *Ḥaḍra al-Šarifa wa mā garā lahā min aḥwāl fi qabā'il banī Hilāl bi-l-tamām wa-l-kamāl*, Aḥbār al-yawm, n.d. (1988), p. 7 et 8.

2. Aḥmad Rušdī Šālīḥ, *Al-Adab al-ša'bi*, Maktabat al-Nahḍa al-'arabiyya, Le Caire, 1^{re} édition 1955, rééd. 1971, p. 11.

3. D'après al-Saḥāwī, *Tuḥfat al-aḥbāb wa buḡyat al-ḡullāb*, fin IX^e/XV^e s., elle s'appelait ainsi car elle venait d'al-Ġazīra al-Ḥaḍra (Algésiras).

Mais les habitants de cette ville, observe Y. Rāḡib étaient seulement appelés Ġazirī. La tradition populaire actuelle a gardé cette fausse étymologie par le lieu d'origine : c'est de *Tūnis al-Ḥaḍrā* cette fois, réputée la patrie de la princesse, que viendrait l'ethnique Ḥaḍrā.

4. Yūsuf Rāḡib, « Sur deux monuments funéraires du cimetière d'al-Qarāfa al-Kubrā au Caire », *Annales islamologiques* XII, IFAO, 1974, p. 67-83.

Ḥaḍra) ne saurait être un ethnique et qu'il s'agirait peut-être d'une allusion à la couleur verte portée par les *chorfa*⁵ ou de la corruption du titre fatimide *al-Ḥaḍra al-Šarīfa*. Toujours est-il que, pour les dévots du sanctuaire d'antan comme pour les Égyptiens d'aujourd'hui, le nom de Ḥaḍra n'a rien d'étrange. Encore couramment porté dans les campagnes égyptiennes, il renvoie confusément à la couleur du Prophète, aux lointains maghrébins et à la pureté de la sainte⁶.

En Palestine aussi, deux tombeaux portent le nom de *Settenā-l-Ḥaḍra*. L'un à Djora, l'autre à Naplouse, ils étaient au début de ce siècle des lieux de pèlerinage populaires⁷. La légende recueillie sur cette sainte de Palestine par Tewfik Canaan laisse peu de doute sur la confusion existante avec la Ḥaḍra al-Šarīfa du cycle égyptien. La trame du récit reste identique : une jeune fille vertueuse est sauvée d'un mariage infamant par ses invocations répétées. Là l'époux foudroyé est un prince idolâtre, ici c'est le roi des chrétiens, ailleurs encore le roi des juifs. Ce qui compte est l'opposition de la pieuse héroïne avec les infidèles qui la voudraient séduire. Tout est oublié de la Geste hilalienne dont il ne reste qu'un nom propre, voire un prénom.

Il n'est guère surprenant qu'une héroïne aussi populaire soit entrée un jour dans le cycle foisonnant du saint de Ṭanṭā, Sayyid al-Badawī. Ignace Goldziher, puis Enno Littmann ont souligné la richesse exceptionnelle des légendes au caractère mythique qui entourent ce saint national⁸. Deux traits majeurs du saint, libérateur des captifs et guerrier redoutable, l'ont fait progressivement passer pour le pourfendeur des chrétiens, héros des croisades et artisan de la défaite de saint Louis à Mansoura⁹. Venues de la fin de l'époque ottomane, ces légendes faisaient de Badawī le protecteur obligé de Ḥaḍra, jeune musulmane captive des Francs. Nouveau Persée de cette autre Andromède, le Sayyed l'arrache aux mains des chrétiens, et mieux, la sauve d'une désastreuse défloration par le roi des infidèles. Ce n'est pas un hasard non plus que Badawī, le saint

5. Le vert, comme le blanc, est d'ailleurs pour les Égyptiens couleur de bon augure. A. Amin, *Qāmūs al-'adāt wa-l-taqālīd al-miṣriyya*, p. 60.

6. Qui dit vert, dit aussi mouloukhiyya, plat national égyptien, ce légume dont on fait des soupes vertes et gluantes : une plaisanterie égyptienne courante consiste à jouer sur cette verte homonymie et à appeler Ḥaḍra al-Šarīfa la mouloukhiyya au fond de l'assiette. « Je t'invite à manger Ḥaḍra » ou encore « Quoi? tu oses manger Ḥaḍra? » Y a-t-il meilleure preuve de popularité? (merci à Nagui Victor, architecte et entrepreneur, pour ce témoignage spontané). Peut-être ce repas de Ḥaḍra est-il l'image déformée de la consommation sexuelle. Ḥaḍra est et doit rester la pure intouchable.

7. Cf. T. Canaan, *Mohammedan saints and sanctuaries in Palestine*, Luzac, Londres, 1927,

p. 236-237. Certes, T. Canaan transcrit Ḥaḍrā et non Ḥaḍra, c'est-à-dire qu'il donne le mot littéraire pour le mot dialectal, mais il faut voir là le soin d'un lettré plutôt qu'une différence réelle de prononciation. Il s'agit bien du même nom. De même, Aḥmad Amin évoquant Ḥaḍra dans son article sur Abū Zayd al-Hilālī transcrit son nom à la façon littéraire (*op. cit.*, p. 20).

8. Contentons-nous de citer I. Goldziher, « Le culte des saints chez les musulmans », *Revue de l'histoire des religions*, t. II, 1880, p. 257-351.

9. Alors qu'aucun miracle recensé dans les hagiographies les plus anciennes de l'époque mamelouke ou du début de la période ottomane n'accrédite une telle légende, il ne fait aucun doute pour de nombreux biographes de Badawī au XX^e siècle comme pour le public égyptien contemporain que Badawī combattit les croisés.

par excellence de la virilité en Égypte, soit ici le défenseur de la vierge sans défense. Ce lui sera un titre de gloire : « Moi, j'ai ramené la Šarifa du pays des chrétiens, je suis le Sayyed libérateur des captifs, moi j'ai sauvé la Šarifa de ses ennemis, je protège l'honneur des Justes »¹⁰. Une comptine palestinienne du début du XX^e siècle l'implore aussi à ce titre : « Allez, ô Sayyed, ce garçon est fils unique, délivre-nous notre enfant comme tu as délivré Ḥaḍra des mains des infidèles »¹¹.

DATATION DU TEXTE.

La légende de Ḥaḍra al-Šarifa et de Sayyid al-Badawī est donc la rencontre de deux personnages majeurs du folklore égyptien. Sans fondement historique et sans référence dans l'hagiographie écrite, la construction combinée de plusieurs traditions orales a permis la création d'une nouvelle légende. Quand celle-ci s'est-elle formée? On trouve, selon A.R. Šāliḥ, des exemplaires de cette histoire édités dès la fin du XIX^e siècle. On n'aurait pas imprimé un texte qui ne fût, déjà, populaire. Sa célébrité et sa diffusion imposent donc à notre avis une date relativement ancienne pour notre version, environ 1850, même si les motifs du récit lui-même, manifestement composites, portent à croire que la légende est bien antérieure.

Diverses particularités dialectales de la langue employée interdisent de supposer une date antérieure à 1800 pour notre texte¹² : on y trouve le futur en *ḥ* (cf. v. 15, 62, 132, 154, 174) qui n'apparaît qu'à la fin du XVIII^e siècle. De même l'emploi de *ḥāḡa* au sens de « chose » (v. 105) est-il né au XVIII^e siècle. L'auteur se sert des archaïques *ka* (v. 24, 36, 106, 122, 144, 175, 182, 190) ou *meṭl* (v. 8, 44, 166) pour introduire une comparaison, mais utilise aussi *zayy* (v. 93) que l'on trouve à partir de la deuxième moitié du XVIII^e siècle¹³.

Les différentes formes du démonstratif *da*, *di*, *dol* sont le plus souvent placées avant le nom, comme cela pouvait être encore le cas au XVIII^e siècle (v. 13, 30, 31, 68, 88, 104, 118, 123, 151, 153, 177, 185, 191, 201, 212), parfois après comme c'est aujourd'hui l'usage (v. 17, 34, 49, 50, 114)¹⁴. La place du démonstratif au début du XIX^e siècle devait donc varier, surtout dans la langue paysanne et la poésie, volontiers férue d'archaïsmes. On trouve d'ailleurs des démonstratifs proches de la langue classique (*ḥādī* v. 59) par une affectation de classicisme qui fait employer parfois le littéraire *al-lādī* pour le dialectal *ellī* (v. 93 et 95).

10. *Qiṣṣat Bint Berrī*, v. 119-120.

11. *Yāllah yā Sayyid | wel-walad whīd | tenšel l-nā waladnā | zayy mā našalt el-Ḥaḍra men yad el-kuffār*. T. Canaan, *Mohammedan saints*, p. 138, n. 1. Canaan a traduit le début du quatrain par « O God, o Lord », ce qui est un contresens sur « Sayyid », interprété comme un nom de Dieu, alors qu'il s'agit de toute évidence (l'allusion à Ḥaḍra le prouve) de Badawī lui-même.

12. L'allusion à al-Muḡāhed (v. 137) suffirait à

montrer que le texte est postérieur à 'Alī bey el-kebīr. Il faudrait savoir quand le mot *misiu* (« Monsieur ») s'est introduit dans le dialecte égyptien (v. 96).

13. Nous devons ces précisions à la gentillesse et à la compétence de M^{me} Madiha Doss.

14. Cf. Madiha Doss, « The Position of the Demonstrative *Da*, *Di* in Egyptian Arabic : a Diachronic Inquiry », *Annales islamologiques* XV, 1979.

PRÉSENTATION DE *QIŞŞAT AL-AMĪRA ḤAḌRA AL-ŞARĪFA*

Le texte présenté ici appartient à un genre spécifique de la littérature populaire égyptienne, la *qişşa*. Il s'agit d'une histoire relativement brève et qui forme un tout, à la différence des grands cycles de Baybars ou des Hilaliens (cycles eux-mêmes composés d'une succession de *qişaş*). Mais ce n'est pas davantage un conte populaire dont la *qişşa* n'a pas l'anonyme constance. Les personnages en sont nommés, connus, célèbres. La forme est généralement poétique et chantée, à la différence du conte, et les accents épiques ne sont pas absents du récit. Les conteurs (*quşşāş*) les déclamaient dans les cafés ou dans les villages, notamment lors des fêtes religieuses¹⁵.

Notre *qişşa*, constituée au début du XIX^e siècle, a donné lieu à plusieurs versions assez proches. Le texte que nous éditons et traduisons est la seule version qui, à notre connaissance, ait été imprimée. C'est probablement celle qui a connu en Égypte la plus grande diffusion. Je l'ai achetée pour 10 piastres en avril 1988 dans la Grande Mosquée de Ṭanṭā¹⁶ : au pied des colonnes prospèrent chaque vendredi de petits libraires ambulants qui vendent corans et chapelets, encens et livrets. La *Qişşat al-amīra Ḥaḍra al-Şarīfa wa mā ġarā lahā fī bilād al-naşāra wa karāmāt al-Sayyid al-Badawī ḥīna atā bihā* est faite de quatre feuilles pliées en deux et agrafées, formant ainsi un petit livret de 16 pages de 12,5 cm sur 20 cm. Le papier en est exécration et l'impression défectueuse. La maison d'édition, *Dār al-Naşr li-l-ṭibā'a wa-l-naşr wa maktabatuha*, sise près d'al-Azhar, est spécialisée dans les petits contes en dialecte vendus dans les grands sanctuaires et les mouleds. L'édition n'est pas datée mais la typographie peut suggérer une date assez récente, peut-être les années 1940. L'histoire compte 216 vers disposées typographiquement en distiques séparés par un refrain.

Les premières éditions sont anciennes puisque Enno Littmann comme A.R. Şāliḥ, en attestent l'existence dès la fin du XIX^e siècle. C'est l'époque où fleurirent les impressions bon marché de la littérature populaire dialectale. L'imprimerie, écrit A.R. Şāliḥ, eut un effet pervers sur les textes diffusés, collés, amputés, allongés sans autre souci que commercial¹⁷. Le caractère défectueux de l'impression réalisée à partir d'un texte dialectal pas toujours bien compris a introduit des obscurités, et a mené, peut-être, le traducteur à des contresens. Du moins doit-on à ces livrets d'avoir recueilli, même imparfaitement, des poèmes célèbres du XIX^e siècle.

15. La distinction opérée par Aḥmad Amin entre *ḥawādīt* (*qişaş* « populaires ») et *qişaş* (*qişaş* « classiques ») parmi lesquels il compte la Geste hilalienne, le cycle de Sayf ben Di Yazil, les Mille et Une Nuits, etc.) n'est pas assez fine. (*op. cit.*, article *ḥaddūta*, p. 155-161, et *qişaş*, p. 326). Il faut distinguer plus rigoureusement entre cycles, contes populaires et *qişaş* au sens strict.

16. Je l'ai aussi trouvé en mars 1990 au mouled d'al-Rifa'ī au Caire et ne l'ai plus vu depuis dans aucun mouled.

17. A.R. Şāliḥ, *op. cit.*, p. 11. L'auteur en a pourtant jugé l'intérêt suffisant pour en déposer une collection à Dār al-Kutub.

LES RIMES.

La typographie distingue des distiques séparés par un refrain. La rime finale en « a » rythme la fin de chaque distique et rime également avec le refrain. Une rime intérieure intervient d'autre part au sein de chaque distique, qui fait rimer entre elles les fins des deux hémistiches du premier vers, et le premier hémistiche du deuxième vers, ainsi obtient-on le schéma suivant :

Premier distique.
 Premier vers : A A
 Deuxième vers : A B
 Refrain : B

Deuxième distique :
 Premier vers : C C
 Deuxième vers : C B
 Refrain : B, etc.

Ce système de rimes invite à penser que la disposition typographique en distiques, adoptée par économie, recouvre en fait des quatrains, structure classique et bien connue de la littérature populaire dans tout l'Orient¹⁸. Chaque hémistiche du distique forme ainsi un vers à part entière. Le quatrain suit un système de rime A A A B, comme les chants religieux recueillis par Littmann en 1929¹⁹ :

Premier quatrain.
 Premier vers : A
 Deuxième vers : A
 Troisième vers : A
 Quatrième vers : B
 Refrain : B

Deuxième quatrain.
 Premier vers : C
 Deuxième vers : C
 Troisième vers : C
 Quatrième vers : B

Ce sont donc les fins, de chaque quatrain, B, qui riment entre elles. Le refrain B rime également avec ces fins de quatrains, toujours en *a* bref.

18. Pour plus de cohérence, nous donnons toutefois les citations en suivant l'organisation en distiques.

19. Selon Littmann, le système AABA est pour-

tant plus fréquent. *Islamisch-arabische Heiligenlieder*, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1951, p. 102.

UNE CHANSON POPULAIRE.

Des quatrains, un refrain : voilà qui rappelle fort une chanson ou plus exactement l'un de ces chants à la gloire des saints qu'entonne le chanteur (*ṣiyyīṭ*) les nuits de mouled. Sans doute les *qiṣṣa* étaient-elles souvent chantées. Il s'agit pourtant d'un genre à part, différent du *dīkr soufī* ou du chant de louange (*madḥ*) que l'on rencontre habituellement dans ces festivités. Une version de cette chanson était d'ailleurs utilisée comme chant de manœuvres à Dendera, à Louqsor, à Gourna au début du XX^e siècle²⁰.

Le texte lui-même se présente comme un « propos » (*kalām*, v. 7, 11, 55, 99, 103, 133, 151, 213) que l'on « récite » (*te'ra*, v. 10), que l'on « dit » (*a'ūl* v. 11) et que l'on rapporte (*man'ūl*, v. 99). C'est bien, le titre l'indique lui-même, une « histoire » (*qiṣṣa*, v. 12) conclue par une « louange » au Prophète (*madḥ*, v. 213). La forme de l'histoire renvoie donc à une forme narrative plutôt que chantée. L'une cependant n'exclue pas l'autre, même si la référence aux « livres » (*kutub*, v. 208) sur la vie de Badawī fait entrer la *qiṣṣa* dans le registre du récit plus que du chant. J'en ai entendu chanter des extraits au mouled d'al-Husayn au Caire le 13 novembre 1990 par un chanteur d'une cinquantaine d'années, originaire de Benha²¹.

LE STYLE.

La récitation par des conteurs professionnels se traduit dans le texte par de constantes apostrophes à un ou plusieurs auditeurs (v. 7, 37, 55, 95, 99, 100, 121, 126, 131, 141, 152, 157, 162, 169, 173, 175, 181, 203, 213). Ainsi s'exprime librement le narrateur dans un style alerte et vivant. Il n'hésite pas d'ailleurs à parler de lui-même et nous dit avoir quitté le *Ṣa'īd Ġuwwānī*, c'est-à-dire la Haute Égypte (v. 101-102). On n'en saura pas davantage sur l'auteur de cette histoire anonyme, mais nous pouvons toujours retenir cette indication précieuse de provenance géographique, nouvel indice de la fortune de Ḥaḍra dans le *Ṣa'īd*.

Le vocabulaire de cette *qiṣṣa* est à l'évidence assez pauvre, la langue n'en est pas remarquable. On y trouve pourtant de jolis passages (v. 33-34 par exemple) et des procédés de style assez complexes qui facilitent l'apprentissage par cœur.

Remarquons notamment différents procédés du *ġinās* (assonance ou alliteration) cher à la rhétorique arabe²². L'art oratoire consiste à utiliser des mots qui se ressemblent dans les lettres, à part une ou deux lettres, mais qui diffèrent dans le sens (bel exemple v. 11 avec l'écho entre *tafnīnī* « mon art » et *yafnīnī* « m'achève », ou v. 93-94 avec

20. Gaston Maspero, « Chansons populaires recueillies dans la Haute-Égypte de 1900 à 1914 », *ASAE* XIV, 1914, p. 177-181.

21. Ce chanteur qui exerce d'ordinaire la profession de chauffeur au Caire pour un haut fonctionnaire et appartient à la confrérie Rifā'iyya

mêlait des extraits de la *qiṣṣa* avec des passages de la *Burda* de Būṣīrī. Chantant au micro, il était accompagné d'une flûte, d'un tambourin, d'un violon et d'une *ṭabla*.

22. Caractéristique déjà remarquée par Ahmad Amin, *op. cit.*, p. 249.

Qerdān et *Kerdān*). Le *ġinās muḍāre'* consiste à employer des mots qu'une lettre fait différer de racine et de sens mais qui se ressemblent dans la prononciation, comme *'ālī* et *ġālī* (v. 83). Le *ġinās al-qalb* apparaît, aussi, avec l'emploi de mots qui ont les mêmes lettres mais qui se suivent dans un ordre différent : *daffa* et *faḍḍa* (v. 44), *yemrah* et *yermaḥ* (v. 33-34)²³.

Nous publions le texte arabe tel qu'il a été édité, avec ses erreurs d'impression, son ordonnance en distiques et son évidente désinvolture dans la notation du dialecte et espérons que la publication du texte arabe permettra au lecteur arabisant à la fois de mesurer le caractère défectueux de l'édition et de proposer peut-être à son tour d'autres lectures possibles. Il ne paraît pas utile de répéter ici les remarques denses et pertinentes de Charles Vial sur les mille et une façons d'écrire le dialecte²⁴. On proposera en notes nos émendations lorsque d'évidentes erreurs d'impression gênent la compréhension. La traduction tient compte de ces amendements et c'est sur elle que se fondent nos remarques explicatives. Nous avons utilisé principalement les dictionnaires que nous désignons dans notre commentaire par le seul nom d'auteur :

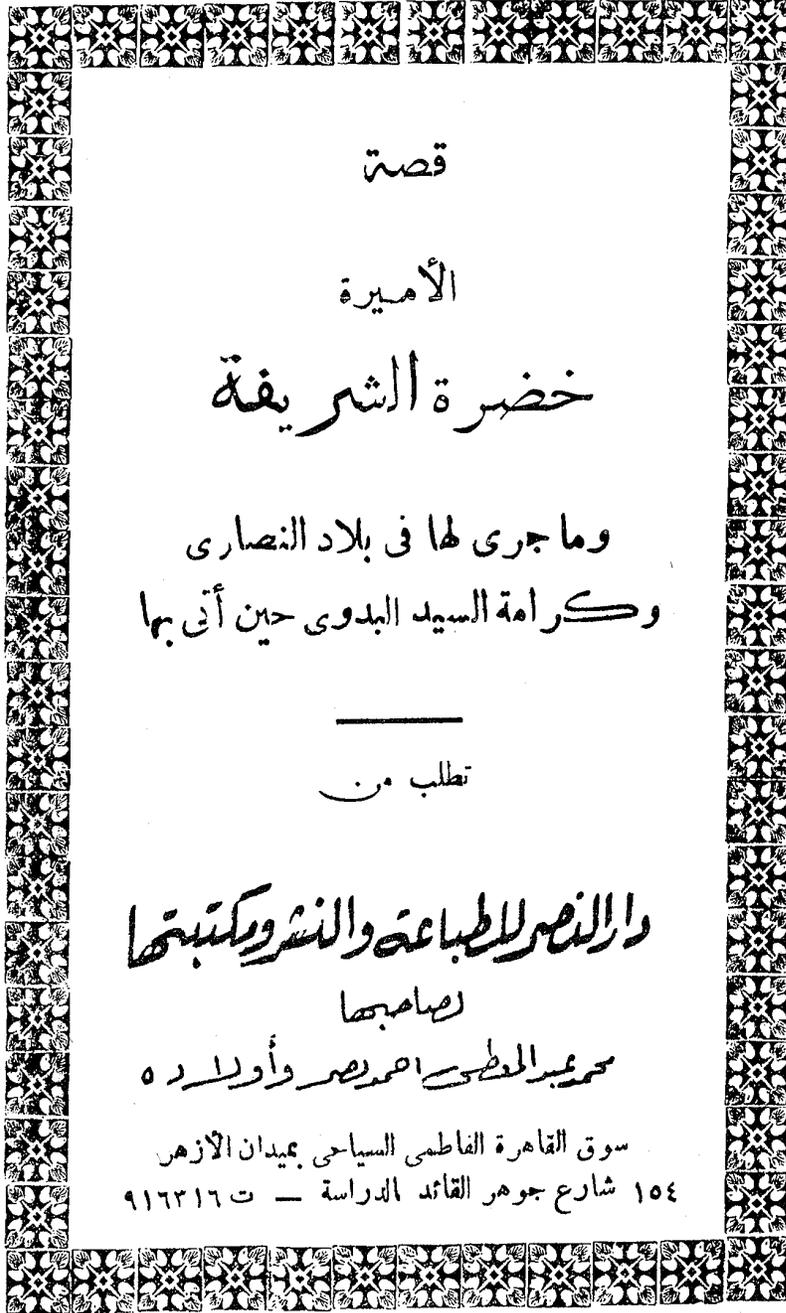
- Socrates Spiro, *An Arabic-English Dictionary of the Colloquial Arabic of Egypt*, Librairie du Liban, Beyrouth, 1895, rééd. 1980, 659 p.
- Aḥmad Amīn, *Qāmūs al-'ādāt wa-l-taqālīd wa-l-ta'ābīr al-miṣriyya*, Le Caire, Maṭba'at laġnat al-ta'līf wa-l-tarġama wa-l-našr, 1953, 847 p.
- Martin Hinds et El-Said Badawi *A Dictionary of Egyptian arabic*, Librairie du Liban, 1986, 981 p.
- Charles Vial, *L'Égyptien tel qu'on l'écrit*, IFAO, 1981, 382 p.

Je remercie M^{me} Salwa Fouad et M. Nessim H. Henein qui m'ont prêté secours pour nombre d'expressions dialectales obscures ou désuètes. M^{me} Madiha Doss m'a fait l'amitié d'éclairer de sa science les notations d'histoire du dialecte.

23. Le *dād* de *faḍḍa* est certes emphatisé à la différence de celui de *daffa* mais le phénomène reste pertinent.

24. On se reportera donc à son introduction de *L'Égyptien tel qu'on l'écrit* sur la non différenciation des lettres, la notation d'interdentales qui n'ont pas lieu d'être, l'absence de points sur le *ta marbūta*. Autant de détails qui caractérisent

notre texte. « Les règles de l'écrit et de l'oral interfèrent et il est fréquent de constater que le même écrivain se comporte différemment selon les moments pour la transcription de la même séquence ou de séquences semblables. » (*op. cit.*, p. xii). Ainsi trouverons-nous *kedā* ou *kedah*, etc.



(Éch. 1/1).

قصة

الأميرة

خضرة الشريفة

وما جرى لها في بلاد النصارى
وكرامة السيد البدوى حين أتى بها

بسم الله الرحمن الرحيم

- | | | |
|---|----------------------------|-----------------------|
| 1 | الحمد لله الخنسان | ورازق الإنس والجان |
| | كذا الطيور مع الحيتان | والدود في قلب الصخرة |
| | نظرة يا بدوى يا جيب اليسرة | |
| 3 | وبعدها أصلى على الزين | نينامكحول العين |
| | الى القمر له انشق اثنين | وجت اليه ساجدة الشجرة |
| | نظرة يا بدوى يا جيب اليسرة | |
| 5 | كذا صلاتي على الأصحاب | والتابعين ثم الأنجباب |
| | والأولياء ثم الأقطاب | والصالحين أعلى العشرة |
| | نظرة يا سيد يا جيب اليسرة | |

v. 6 a. *al-aqāṭeb* pluriel erroné pour *al-aqtāb*.

v. 6 b. 'šr ne s'explique pas bien dans le contexte,

sauf si l'on admet de lire le mot avec un *yā* qui aurait été oublié à l'édition : 'ašīra, « parenté », « famille » au sens large.

- 21 راحت لدارها وهي تجرى وشبشت يعنى بسحرى
وجت لخضرة من بدوى منزيرة ولبسة حبرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 23 وجت إليها المشوبة والسبحة في أيدها مقلوبة
بقيت ولينه ومجنوبه تذكر كأولاد الفقرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 25 طلعت لها القصر العالى توحد المولى العالى
لقت جبينها بيلالى فاتحة الكتاب كله وتقرأ
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 27 قالت لها صباح الخير يا طاهرة يا رجة الخير
يا حلوة السيرة والسير يا حسن يوسف يا قمره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 29 قالت لها ألفين صباح عليك يا ست الصلاح
والأكل جاها والأفراح كلت وشربت دى العرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 31 ولما طفحت دى البومة قالت لها يا ميمونة
تنك لأمته محزونة ما بتخرجيش دوما بره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 33 يلا بينا هناك تنفسح ونشوف كدا البحر بيمرح
والموج دا فيه عمال يرمح ولا كدا الأسماك رخره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 35 ولت وراها كالنجفة وياها أولادها الشرفة
مشت أمامها دى العكفه طيطه وتجرى كالبقرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة

v. 32. Le mot *lemtāh* doit être décomposé pour être compris en *li-emtā* = *li-ğāyet emtā*,

c'est-à-dire « jusqu'à quand ». *Dawmā* est une forme de *dā'iman*.

- 7 وبعد هذا يا شاطر
اسمع كلام كله جواهر
صنعته وكان عقلي حاضر
وفكرى كان مثل الدرّة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 9 لو كان عندى مليون
من الهموم ولا محزون
وتقرأ فيه مرة بالنون
تنزول همومك بالمرّة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 11 أقول كلامى وتفنينى
قبل الزمان ما يفنينى
فى نظم قصة متقوتة
ننبيك عن سيرة خضرة
نظرة ياسيد يا جايب اليسرة
- 13 كان يوم من أيام الجمعة
نزلت ببابها دى الشمعة
لمعها نصرانى لمعه
عقله انخطف كله مرّة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 15 وقال مين حاجبهاالى
دا كنت أغنيه بالمال
فقالت أمه اصفالى
نادى العجايز من بره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 17 حضروا العجايز دول تسعين
من مكرهم غلبت الشياطين
فقالوا إيش أتم طالبين
فقال لهم عايز خضرة
نظرة ياسيد يا جايب اليسرة
- 19 قالت عجوز ملعوقة البوز
وأنفها يشبه الكوز
دا إيه دنا عندى مربوز
حالا يجها لك بكره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة

v. 12. *-nanbik* : forme dialectale, d'habitude sous la forme *nanba'k*.

- *matqūta* : le mot doit probablement être corrigé en *matqūna*, du verbe *taqan* (« bien faire, soigner un ouvrage »).

v. 14. Le contexte impose de lire *lamaḥha* pour *lama'ha*.

v. 19. *mal'ūqa* est une erreur d'édition pour *mal'āna*.

- 53 أما كذا الاشراف يا أسياد بكوا بكا يقطع الأكباد
والوجه صار منهم كرماد وروحوا وحالمهم عبرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 55 رجع كلامنا يا صننايد لما جرى الغليون بعييد
قييد رجولها بقييد حديد وأيديها واكتفها رخره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 57 وخضرة تزعق يا شيطان ما تخفاش من رب الديان
اللى يعذب بالننيران يوم القيامة فى الآخرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 59 يا رب يا عالم بالحال انجندنى من هذى الأحوال
يا سيدى يا عبد العمال انظر لمخسوبتك نظرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 61 قام قال الملعون يا زين يا قرة الحاجب والعين
ح تبتى سلطنة البرين جوزك ملك الكفرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 63 أما العجوز تقول سيرى مين يمكنه يجيبك غيرى
دا لما ينظرنى أميرى يهدينى أنواع البشرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 65 وتنهم يعنى مسافرين تسعين ليلة بالتمكين
لا نوم يناموا بل صاحيين يداوا ويرضوا خضرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 67 ولما رسم بالغليون والعجوز نادت أنطون
خليك هنا وركبت فيتون علشان تبشر دى العاهرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة

- 37 خضرة كدا بصت بالعين وشافت الغليون يا رزيين
يجرى كدا بين البرين قالت عليه بتاع كفرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 39 فحلفت لنا ألف يمينا بأنه بتاع ناس مسلمين
يوحيدوا رب العالمين وكلهم أبطال أمرا
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 41 بصى كده شوقى الرئيس واقف محندق كويس
شاطر لبيب عقله كويس واقفين وراه كل الغفرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 43 والصارى عمال بيلالى ذهب ولكن م الغالى
والدفة فضة كهلالى منورة مثل القمرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 45 ولما وصلم الغليسون ونادت الرئيس أنطون
ساعت ما شافها الملعون قال للعجوز ألفين شطرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 47 ثم زعق على النواتية حطوا السقالة الذهبية
والقصبة رخرة المجلية لزيينة الدنيا خضرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 49 ما فيش أحد يطلع عندى إلا الشريفة دى ووحدى
أما العجوزة دى بعدى تفرح الست الحرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 51 وبعده ما دخل جوه عان السقالة بمروه
وجرى غليونه بقوة على بلاده ابن الكفرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة

v. 39. *lanā* est une erreur pour *lahā*.

Cette notation très dialectale de la troisième personne du pluriel est répétée v. 67 (*resium* pour *resü*) et v. 108 (*helšum* pour *helšü*).

v. 45. *wašalum* devrait plutôt se lire *wašalū*.

- 85 وسكنوها في أوده من جوه أوده مرصوده
لحسن كدا وحده حسوده تشوفها تحسدها بنظره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 87 وجاب لها الصيارف في الحال وشغلهم تنه عمال
تسعين صياغ في دى الأشغال وكل ده علشان خضرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 89 دقوا لها الحلقتان المظ أما الشعير كله مألوظ
شغل الخواجة بك المظ اللي انشهر في بلاده بره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 91 أما الحرام من كلام مفيش كدا بدأ ياسلام
شغل الخواجة أبو عرام اللي نقش فيه الشجرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 93 أما الذى دق الكردان اللي ماشاف زيه إنسان
شغل الخواجة أبو قردان اللي ملا صيته الكفرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 95 أما الذى دق الخلاخيل من الذهب خالص يا جميل
اسمه الخواجة مسيو خليل اللي بقت له بره الشهرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 97 أما الآداسى يا أساسى من فضه شوشه أساسى
شغل المعلم ملاسى شيخ الخواجات الكبرى
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 99 والمشط راخر من لولى إسمع كلامى ومنقولى
حسك تقول غير معقول لأنه عن ناس معتبره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة

v. 91. *badan* = *abadan*.

- 69 طلعت على قصر السلطان وقالت أفرح يا سمعان
واعطني محرمة الآمان جبتلك خضرة القمرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 71 فقال لها ألفين دينسار يرضوك يا ست الشطار
والأبعديّة والسدوار وخسين نعجة وميت بقرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 73 رضت قالت له الله يعطيك زدنى كمان أردب فريك
قال لها وألف ومائة ديك أعطوها حالاً يا وزرا
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 75 وبعدها نادى الخدام وقال لهم تسعولى قسوام
وتحضروا المركب بتمام وتقابلوا خضرة الفخرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 77 راحوا قوام جابوا المزمار كذا الطبول مع الأوتار
وجابوا خضرة بالمشوار وكل دا وهى صابره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 79 دا بعد ما خلوا أكتافها ولبسوها ثياب خفيفة
ودخلوها بالدفة بقت منيرة كالدرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 81 طلعت على ملك الكفار فقال أيا ست الشطار
القصر كله زاد أنسوار لما هليتي يا قمرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 83 وقام بناها فى الحال قصر كبير عسالى وغالى
طوبية ذهب كله يلالى وأرضه فضة معتبرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة

v. 83. *banālhā* doit être décomposé pour la compréhension en *bana-l-ha*.

- 117 وكل دا وخضرة تنادى خذوا بيدي يا أسيادي
بحق طهه دا الهادي اللي خفض دين الكفرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 119 يا سيد يا سيد وقتك انظر لمحببتك وقتك
لحسن تسبوا خدامتك تبقي فضيحة ومعرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 121 في وقتها السيد يا رجال نادى وقال يا عبد العال
طير كالحمامة روح في الحال حالا وطعن لي خضرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 123 وقل لها ما تخافيش من دي المهموم ما تخافيش
بكره أنا أنده دراويش يجولك في بلاد الكفرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 125 ساعت ما شافت عبد العال فوق رأسها ضحكت في الحال
من شدة الأفراح يا رجال فتعجبوا من في الخضرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 127 وقالوا يا ست النسوان يا عود قرنفل في البستان
بتضحكي عشان إيه بان لأن دي أول مسرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 129 قالت لهم فرحي علشان زينة قنصر السلطان سمعان
أفعد كدا في وسط الديوان ويسموني الملكة خضرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة

v. 119. *maḥsūbtak* est notée sans le *ū* long, à la différence du vers 60. Le *u* bref reflète d'ailleurs la prononciation.

v. 120. *tesibū* est évidemment une erreur pour *yesibū*.

v. 122. *fn* est une erreur d'édition et doit être lu *fmn*. (*tammen* : rasure) comme le montre le v. 134. *ṭamment*.

- 101 طفشت الصعيد الجوانى وتنى أبحت بالتانى
لما التقيتها يا إخوانى مع ناس كدا كلك أمره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 103 يرجع كلامنا للسلطان الى عوج عقله الشيطان
وبده يرميه دا الغفلان حالا ويفتحلوا حفرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 105 أما الحاجات الأبطال تممو له كل الأشغال
راحوا عليه كالملك فى الحال ساف شغلهم صار فى جمرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 107 ونادى خدامه يارجال الخياطين تموا الأشغال
قالوا له الخدام أمال خلصم وطالبين الأجرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 109 إدهم الأجرة الملعون وقال لخدامه سيحون
انده لفراشنا الميمون يعمل لى زينة معتبرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 111 وقتها الفرش يا ناس جاب الحرير كله اجناس
فضل يفصل بالمقاس رايات كده حمرة وخضرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 113 جاب المزارع ما تنعد أصناف كتيرة مالهاش حد
خصوصا الياسمين والسورد والأس دا جاب منه بكثرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 115 بعدين فرش كل البساطات على الدكك جوه السرايات
أما النجف جنب الرايات خلا كدا الدنيا قمره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة

v. 101. *abhat* doit être lu *abhas* selon la prononciation dialectale.

v. 104. *yestahelū* = *yestah lū*.

v. 106. *sāf* erreur d'édition pour *šāf*.

- 145 فقام عمل من توفيقه قهوة مالاها في أبريقه
سقى الجميع من أبريقه كل المشايخ والفقرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 147 وبعدها نادى الأقبام هيا بنا نروح للأقبام
ونجيت أسيرتنا بقبام أحسن ما تجرى لها مجرى
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 149 وكل شيخ لم جيوشه واخوانه مع دراويشه
وكل واحد شال شيلة قاصدين كده حرق الكفرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 151 ويرجع كلامنا بالثاني نخضرة من دا السلطان
وما جرى لها يا إخواني وما فعل ابن العاهرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 153 فلما جهز دى الأفراح سمعان وقومه الكفرة
اللى ح يخبزهم الفتاح ويخلى وقعتهم غابره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 155 بعث نده للجزارين وقال لهم يا ابن العارفين
عايز لحوم من كل سمين من جنس خنزير أو بقرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 157 وركبوا حالا يا فضال جابوا بهائم عال العال
من كل ما يشجى الاكال لحوم عظيمة معتبرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 159 وذبحوا منهم فى آن وبعدها نادى السلطان
بالطباخين تسعوا فى الآن وتطبخوا لنا ميت بقرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة

- 131 سمعوا كلامها يا إخواني فرحوا وقالوا سعدنا بان
ما يعلموا اللي في الغيب كان واللي ح يجري لهم بكسرة
نظرة يا بدوى يا جيب اليسرة
- 133 يرجع كلامنا لعبد العال ونادى درويش الأبطال
راح دغرى السيد في الحال وقال له طمنت الحره
نظرة يا بدوى يا جيب اليسرة
- 135 فقال له روح يا عبد العال نادى المشايخ الأبطال
وقل لهم هيا يا رجال أنتم ودرأويشكم رخره
نظرة يا بدوى يا جيب اليسرة
- 137 وانت المجاهد في الحال نادى المشايخ والأبطال
ومن لهم في الحرب مجال ليحرقوا بلاد الكفرة
نظرة يا بدوى يا جيب اليسرة
- 139 نادى الجميع حالا جاوبوه عدد ما يمكنكوا تعدوه
وجم على طنطا وقادوه جينا لكم كل السعرة
نظرة يا سيد يا جيب اليسرة
- 141 وبعدها السيد يا رجال نادى وقال يا عبد العال
أعمل لى قهوة للأبطال واستقى جميع من في الحضرة
نظرة يا بدوى يا جيب اليسرة
- 143 فقال له يا سيدى انه تهور تقضى الجميع أوانه بحور
دول كالمطر فوق الجسور أسقيهم أنت بالمسرة
نظرة يا بدوى يا جيب اليسرة

v. 143-144. Les erreurs d'édition nous font préférer la version, visiblement plus exacte, d'A.R. Salih : «*fa 'āl lu yā sayyed ennoh nuhūr | tekfī dōl aw ennoh buhūr | dōl ka-l-maṭar*

fō' el-ḡūsūr | es'ihim enta bi-l-marra. » Dans notre texte, il faut donc lire *nuhūr* pour *tuhūr* (v. 143) et séparer le mot *awanhu* pour en faire *aw enhū*.

- 177 هم يجيشه على الأعداء بالليل وكان دا الوقت عشاء
ملا أراضهم دماء وخلا وقعتهم غبرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 179 ياما رؤوس خلاها تطير وجتت بقت تأكلها الطير
يقتل ما شافوا له نظير حتى هلكهم بالمره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 181 أما كذا المشاط يا ناس فى الحرب ماجرى لهم منى ياناس
وأما سلطانهم منجاس يشخر فى دمه كالبقرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 183 والأوليا ركبوا الأزيات وهدموا كل السحليات
وكسروا كل الجفات خلوا البلاد حفره جفره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسر
- 185 وأما السيد دا المفضال دخل على خضرة فى الحال
وقال لها زبلى البلبال أدبنى نجينك من العثره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 187 ونادى للقوم الصلاح هيا اركبوا يا أهل الاصلاح
أحنا تمينا الافراح على الكفرين بمتين حصره
نظرة يا سيد يا جايب اليسره
- 189 وبعدها أسرع بنشاط وطار بخضرة والمشاط
وكانوا قاعدين فوق البساط وخضرة فيهم كالأمراء
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 191 وحطهم على المقصورة ودار هلاله دى السدورة
ولما جت ناس بتزوره شافوا الجميع قالوا أسرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرى

- 161 أما الخنازير دول ثمانين عشان كذا أكل السلاطين
والوز يا حافظ يا أمين خلوا طبيخه للغفيرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 163 عزم كذا كل السلاطين وبعدها البشوات بأمين
كذا الخواجات الرزليين من كل برنيطة كبرى
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 165 نادى المشاط يا رججال ومشطو خضرة فى الحال
وزينوها رينة على حتى بقت مثل القمر
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 167 وبعده ما تم قوليه غير هدمه ومنديله
وبدو يفعل مفعوله وينصب الأفعال رخرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 169 فى وقتها السيد يا أمير كان حط فى بلاد الخنازير
وقال لعبد العمال قم سير شوف جرى إيه فى خضرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 171 فى وقتها راح عبد العمال رأى الجميع تموا الأشغال
وخضرة بتنادى يا رججال هيا أنجدونى من العثره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 173 ساعت ماشافها جه يا كرام زعق بحسق قسوام
هيا أسرعوا اللوم بقسوام أحسن ح يسبولنا خضرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 175 فى وقتها السيد يا ناس رصص جيوشه كالبرجاس
وزعق وقال والله حاس لابد من حرق الكفرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة

v. 174. *al-lōm* doit probablement être lu *al-yōm*.

v. 176. Pour faire sens, je propose de lire *w-allāhi*

has comme une mauvaise transcription de *yallāh ḥorrās*, « allez ô soldats ».

- 209 حيلتك يا سيد يا بدوى يا صاحب السند النبوى
على المعاييب لى يهوى فى الحبس الأسود أو فى طبرة
نظره يا سيد يا جايب اليسره
- 211 أما اللى يعنى ويقول يا سلام يخرج من الدنيا بسلام
دا العفو من طبع الكرام لا يأت إلا من الأمره
نظره يا سيد يا جايب اليسره
- 213 وأختم كلامى يا خلى فى مدح طه المتجلى
سيد النبيين والرسل والإنس والجن رخره
نظره يا سيد يا جايب اليسره
- 215 والآل مع الأصحاب بتمام يارب واغفر للأنام
واجعل شفيعى الأنام وأحسن ختامى على الإيمان

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين

- حيلتك يا سيد يا بدوى يا صاحب السند النبوى
على المعاييب لى يهوى فى الحبس الأسود أو فى طبرة
نظره يا سيد يا جايب اليسره
- أما اللى يعنى ويقول يا سلام يخرج من الدنيا بسلام
دا العفو من طبع الكرام لا يأت إلا من الأمره
نظره يا سيد يا جايب اليسره
- وأختم كلامى يا خلى فى مدح طه المتجلى
سيد النبيين والرسل والإنس والجن رخره
نظره يا سيد يا جايب اليسره
- والآل مع الأصحاب بتمام يارب واغفر للأنام
واجعل شفيعى الأنام وأحسن ختامى على الإيمان

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين

- 193 ونادوا حالاً للمؤذن فوق مدنته يطلع يذن
وكان كده صوته أرعن فسمعت الناس جت من بره
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 195 جم المشايخ والخلفة وجميعهم كل الشرفه
من البلاد يابن الطرفة وكل شيخ قام حضرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 197 لما رأى سير الليل مال البساط فوق كل الميل
وطار على تونس بالليل مدينة الحرة حضرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 199 حطوا البساط فى الدار وأسلموا المشاط العبره
مسكوا طببتهم والطار وغنوا بأصوات معتبره
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 201 فجيت لخضرة كل الناس وعندها فى دى الحضرة
وتعجبوا من صاحب الكرامات صاحب الكرامات الكبرى
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة
- 203 وبعدها يا نور العين عملت وليمة الست الزين
وسيرها شاع بين الكونين حتى ملا مصر وبصره
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 205 شافوا كرامات السيد الطاهر القطب الجيد
كام جاب أسير حتى مقيد وكم نجد ناس من الكفرة
نظرة يا بدوى يا جايب اليسرة
- 207 وكم كرامات ما تتعد وكم مرات ما تتحد
وكم له نجدات ملهاش حد اقرأ الكتب تنيك خسرة
نظرة يا سيد يا جايب اليسرة

TRADUCTION

HISTOIRE DE LA PRINCESSE ḤAḌRA AL-ŠARĪFA
ET CE QUI LUI ADVINT AU PAYS DES CHRÉTIENS,
ET LE MIRACLE DE SAYYED AL-BADAWĪ
LORSQU'IL VINT À ELLE.

- 1 Louange à Dieu le Très Tendre,
Nourricier du genre humain et des djinns,
Et des oiseaux avec les poissons,
Et des vers au cœur des pierres.
*Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!**
- 3 Après cela, je prie sur la Splendeur,
Notre Prophète aux yeux cernés de kohl,
Pour qui la lune s'est fendue en deux,
Et vers qui sont venus se prosterner les arbres.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 5 Mêmement, ma prière sur les Compagnons,
Et les Suivants, puis les Nobles,
Les Saints et puis les Pôles,
Et les Justes [au] plus haut de la parenté.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

- v. 3. « aux yeux cernés de kohl » (*mak-ḥūl el-'ēn*) s'emploie à propos du Prophète, avec une évidente allusion à la valeur magique du kohl. Des soufis populaires particulièrement pieux aiment toujours à s'enduire les yeux de kohl.
- v. 4 a. Cf. Coran, sourate 54, v. 1: « L'heure approche, la lune se fend (*inšaqqa*) ». (trad. Blachère, p. 564). Cet événement eschatologique apparaît comme signe pour la conversion des Mecquois incrédules (*Tafsīr al-Ġalālayn*, éd. Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī, 1966, p. 277).
- v. 4 b. L'arbre qui se prosterne devant le Prophète est un fait bien connu de la *Sīra* prophétique. L'un des attributs de Badawī est d'ailleurs de porter à la main une palme de cet arbre pieux.
- v. 5-6. Le vers 5 énumère des groupes de pionniers des débuts de l'islam : *al-ashāb* désigne les compagnons de la première heure du Prophète, qui

* *Refrain*. Ce refrain est extrêmement célèbre et connu même de gens qui ignorent tout de l'histoire de Ḥaḍra. Il fait allusion au miracle le plus célèbre du saint : sa libération des captifs musulmans pris par les chrétiens. Ce miracle était commémoré jusqu'à la fin du XIX^e siècle par des processions de soufis enchaînés figurant les prisonniers.

Le surnom *ḡāyeb el-yosra* que nous avons ici est parfois modifié en *ḡallāb el-yasīr* que l'on trouve chez Aḥmad Amin. Hinds et Badawi donnent la même expression *ḡallāb al-yasīr* (p. 164). Pour ma part, je l'ai toujours entendu sous la forme *ḡāyeb el-yosrā*, *ḡāyeb el-yasīr* ou avec l'intensif *ḡayyāb al-yasīr*, comme dans la *qiṣṣa* de Bint Berrī (v. 119). Le sens n'en est pas affecté.

- 7 Après cela, mon brave,
Écoute un discours tout de pierreries,
Que j'ai forgé, sain d'esprit,
Et ma pensée était comme perle [brillante].
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 9 Si j'avais comme ça en moi un million
De soucis, je ne ne serais point en peine,
Récite donc une fois avec art,
S'en iront tes soucis d'un coup.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 11 Je vais dire mon récit, mon œuvre [bien achevée],
Avant que le temps ne m'achève.
Sous forme d'histoire faite au tour,
Nous te racontons l'histoire de Ḥaḍra.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 13 Un jour d'entre les jours de la semaine,
Elle descendit à sa porte, cette resplendissante.
L'aperçut un chrétien d'un coup d'œil,
Son esprit fut ravi d'un coup.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 15 Il dit : « Qui me la donnera,
Celui-là je le ferai riche de fortune. »
Sa mère [lui] dit alors : « Fie-toi à moi,
Appelle les vieilles de dehors. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 17 Vinrent les vieilles, quatre-vingt-dix,
Par leur astuce elles triomphent des démons.
Elles dirent : « Que demandez-vous? »
Il leur répondit : « Je veux Ḥaḍra. »
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 19 Parla une vieille au muffle maudit
Au nez semblable à un chaudron :
« C'est quoi? Moi, j'ai un *Marbūz*
Aussitôt il te l'amènera, demain. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

ont connu directement Muḥammad. *Al-tābi'in* concerne la génération qui a connu et suivi les compagnons et les *anṣār*-s, donc la deuxième ou troisième génération de musulmans. *Al-anḡāb* s'applique aux gens de noble naissance, donc apparentés au Prophète ou à ses compagnons.

Le vers 6 en revanche regroupe les saints (*awliyā'*, *ṣāliḥīn*) et les Pôles (*al-aqṭāb*). Les quatre Pôles sont, dans le soufisme populaire, les quatre grands saints, Ahmad al-Rifā'i, 'Abd al-Qādir al-Ġilānī, Aḥmad al-Badawī, Ibrāhīm al-Disūqī qui ont pour mission de présider le gouvernement secret des saints et de protéger le monde.

v. 10. « avec art », *bi-l-nūn* = *bi-l-tanwīn*. Il ne s'agit pas bien sûr d'appliquer la nounation au texte; c'est une image figurée de la perfection de l'art du récitant.

v. 18. « qu'est-ce que » : *ēš* : cette forme d'interrogatif pour l'actuel *ēh* (employé v. 20) a été employée jusqu'au début du XX^e siècle et continue à être entendue dans des villages du Delta. Le dialecte actuel l'a conservée dans les formules *ēš-ma'na* et *ēš-'arraḥ-ak*. Il semble que la langue utilisée dans notre texte balance encore entre les deux.

v. 20. *Marbūz* : La vieille est bien sur une sorcière. *Marbūz* est sans doute ici le nom propre d'un démon à ses ordres. Peut-être est-ce une erreur pour *marbūṭ*, « noué, lié », qui convient bien dans un contexte magique.

- 21 Elle alla à son logis, en courant,
Et jeta un sort, c'est-à-dire par magie,
Alla voir Ḥaḍra tôt matin,
Faisant la timide, portant un beau manteau.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 23 Elle vint à elle, cette maudite,
Égrenant le chapelet dans sa main,
Se fit dévote ravie en Dieu
Faisant le zikr comme enfants de soufis.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 25 Elle monta vers elle au palais élevé,
Louant l'unicité du Maître élevé;
Elle la trouva, le front lumineux,
[Devant] le Livre entier, ouvert, le récitant.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 27 Elle lui dit : « Bonjour,
Ô Pure, ô fille de bien!
Ô belle de mœurs et d'allure,
Beauté de Joseph, lune [éclatantel]! »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

25. Hinds et Badawi, p. 449-450. Le dictionnaire d'Aḥmed Amīn prévoit une entrée à *šabšaba* pour laquelle il renvoie à *ḥubb*... et malheureusement, à *ḥubb*, il renvoie à *šabšaba*. Cette erreur nous prive de ses précieuses lumières.

26. Déjà décrit dans la *Description de l'Égypte XVIII*,

v. 21. « jeter un sort » (*šabšabet*) : le verbe signifie (pour une femme) « jeter un sort, plus particulièrement en se frappant les parties génitales avec une pantoufle [*šibšib*] et en prononçant une formule magique, pour porter la poisse à un mari inattentif ou à une rivale »²⁵. Le rituel ainsi pratiqué est appelé *šabšaba*. C'est donc ainsi que notre sorcière jette un sort à Hadra.

v. 22. « manteau » (*ḥabara*, parfois vocalisé *hibara*) : manteau en soie, en taffetas, ou un châle²⁶. Selon Lane, il s'agit d'un vêtement de soie des femmes de milieux aisés. La femme mariée porte une *ḥabara* noire, la jeune fille une *ḥabara* blanche²⁷. Aḥmad Amīn précise que la *ḥabara* souligne la silhouette féminine et est donc utilisée pour séduire les hommes²⁸. Charles Vial précise qu'il s'agit d'un ensemble de deux pièces²⁹.

v. 24. « ravie en Dieu » (*mağzūba*) désigne une femme présentant certaines apparences de folie par son comportement excentrique mais dont l'extase en Dieu et le dédain du monde et de ses conventions ont seuls dicté à son extrême piété ces faux-semblants révélateurs.

v. 28. « beauté de Joseph » (*ḥusn Yūsuf*) est une allusion à la célèbre beauté de l'intendant poursuivi par la femme de Putiphar et admiré par ses amies jusqu'à la transe (Coran, XII, 31). Ce nom a été aussi « donné à une poudre de riz rouge qui était en vogue dans les milieux populaires »³⁰.

p. 114 et par Lane dans *Modern Egyptians*. Cf. R. Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms de vêtement chez les Arabes*, p. 133-136.

27. Lane, *Manners and Customs of Modern Egyptians*, rééd. East-West Publications, 1989, p. 53-54.

29 Elle lui dit : « Deux mille bonjours
Sur toi, ô femme honorable! »
Le repas vint, et les réjouissances,
Elle mangea et but, cette pourriture.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

31 Quand elle fut gobergée, cette chouette,
Elle lui dit : « Ma jolie,
Jusqu'à quand resteras-tu tristounette,
Tu ne sors jamais dehors.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

33 Allez, viens, allons nous promener,
Voir la mer comme ça se penader,
Et les vagues qui sans cesse galopent.
Et les poissons, comme ça, eux aussi.»

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

35 Suivit derrière elle, [belle comme un] lustre
Avec elle ses suivants, les nobles.
[L'autre] marchait devant eux, cette mauvaise,
Grosse carabosse, avec sa démarche de vache.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

28. A. Amin, p. 153-154. L'auteur déplore que la civilisation moderne ait fait disparaître la beauté et le charme de la *ḥabara*.

29. Charles Vial, p. 73.

30. Charles Vial, p. 96 avec une citation de Yahya Haqqi, *Umm al-'awağiz*, Le Caire, 1955, p. 44.

v. 30. «pourriture»; *'erra* : «disgracié», selon Hinds et Badawī. Le mot est à prendre dans un sens plus fort, proche de «honteux» ou «deshonoré». Spiro, p. 390, donne d'ailleurs, avec une vocalisation différente, pour *'urra* le sens «infâme, prostituée».

v. 31. «goberger» (*ṭafaḥet*, : litt. vomir). Le sens est ici «bouffer» ou «se baffrer». *Eṭfaḥ!* (et puisses-tu t'étouffer!) dit-on à quelqu'un auquel on veut du mal. Cf. Hinds et Badawī, p. 541, Spiro, p. 368, Charles Vial, p. 188.

v. 32. «resteras-tu» (*tannek = ḥatef-dali*). Le verbe *tanna*, peut-être d'origine copte, exprime la poursuite de l'action. (Hinds et Badawī, p. 139, Charles Vial, p. 80).

v. 36. «toute grosse» (*ṭiṭa*) : le terme n'est plus employé depuis longtemps, sinon dans les jeux enfantins, toujours conservateurs. «*Ṭiṭa 'al-'āli*» désigne un jeu où le poursuivant ne peut attraper le poursuivi si ce dernier se met en hauteur³¹. Une comptine accompagne ce jeu de Chat perché : «*ḥawrinī ya ṭiṭa*» avec le sens de «cours après moi»³². Le sens hypothétique serait de «grosse», de «paresseuse».

31. Je remercie M. Nessim H. Henein pour ce souvenir d'enfance.

32. Je remercie M^{me} Salwa Fouad pour cet autre souvenir d'enfance,

37 Ḥaḍra comme ça regarda de ses yeux,
Et vit un galion, ô sage.
Courant comme ça entre les terres,
Elle dit de lui : « il appartient aux infidèles. »

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

39 Et [l'autre] lui jura par mille serments
Qu'il appartenait à des musulmans,
Qui célèbrent l'Unicité du Seigneur des Deux-Mondes,
Qui sont tous des héros, des princes.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

41 « Regarde un peu, vois le capitaine,
Debout, au regard perçant,
Malin, avisé, l'esprit vif,
Debout derrière lui tous ses gardes.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

43 Le mât brille sans cesse
[Fait] en or mais précieux,
Le gouvernail en argent comme croissant de lune,
Lumineux comme astre nocturne. »

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

45 Lorsqu'ils arrivèrent au galion,
Elle appela le capitaine Antoine,
Dès qu'il la vit, le maudit,
Il dit à la vieille deux mille bravos.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

47 Puis il cria aux matelots,
Ils apportèrent la passerelle d'or
Et le tapis aussi, aux franges brillantes,
Pour la splendeur de ce monde, Ḥaḍra.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 37. « galion » (*ḡalyūn*) : ce bateau connu d'abord en Europe fut employé à l'époque ottomane par les musulmans. Se dit « en général de tout grand navire monté par des chrétiens ravisseurs de musulmans »³³. Victor Loret signale une chanson recueillie vers 1880 qui parle d'un galion emmenant au loin une jeune fille³⁴.

v. 41. « au regard perçant ». On trouve *muḥandeq* dans le texte arabe : le terme étonne un peu ici puisque *ḥandeq* signifie rendre petit (Hinds et Badawi, p. 229). Peut-être s'agit-il d'une confusion ou d'une erreur d'impression : il faudrait lire *meḥad-deq* qui serait alors lié à *ḥedeq* (intelligent, l'esprit vif) ce qui correspond beaucoup mieux au sens général du texte (Spiro, p. 126). Selon M^{me} Salwa Fouad, *meḥad-deq* signifierait fixer du regard. Nous avons suivi cette leçon.

v. 47. « passerelle » (*saqāla*) : du grec *skala*, passerelle de débarquement. Cf. Hinds et Badawi, p. 417, qui proposent la vocalisation *siqāla*, et Charles Vial qui donne *saqqāla* en citant une chanson de Haute Égypte, p. 150.

33. G. Colin, *BIFAO* XXII, p. 77.

34. V. Loret, « Quelques documents relatifs à la

littérature et à la musique populaires de la Haute-Égypte », *MMAF* I, 1889, p. 327.

- 49 « Que nul ne monte à mon bord,
Que la Šarifa, et moi seul,
Quant à la vieille à ma suite
Qu'elle réjouisse la gente dame. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 51 Après qu'il fut entré dedans,
Il ôta la passerelle avec force
Cingla son galion vivement
Vers son pays, fils des infidèles.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 53 Quand aux nobles [suivants], ô mes seigneurs,
Pleurèrent d'un pleur qui arrache le foie.
Leur visage se couvrit de cendres,
Ils rentrèrent, instruits par l'expérience.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 55 Notre propos revient, ô seigneurs,
Au galion cinglant au loin.
On enchaîna les pieds [de Ḥaḍra] de chaînes de fer,
Et pareillement on lui lia les mains.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 57 Et Ḥaḍra criait : « Ô démon,
Tu ne crains pas le Seigneur de la rétribution
Qui châtie par le feu
Au Jour du Jugement dans l'au-delà ?
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 59 Ô Seigneur, toi qui connais mon sort,
Sauve-moi de ce malheur,
Ô Sidī, ô 'Abd el-'Āl,
Jette un regard sur ta protégée. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 61 Se levant, le maudit lui dit : « Ô Splendeur,
Fraîcheur de la paupière et de l'œil,
Tu seras sultane des deux continents,
Ton mari est le roi des infidèles. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 55. « seigneurs ». *Šindid*, pl. *šanadid* est donné par Kazimirski avec le sens de « seigneur, prince », n'apparaît ni chez Spiro ni chez Hinds et Badawi. Il s'agit d'un terme littéraire dont l'emploi dans ce texte éminemment dialectal montre le style toujours curieux de la poésie populaire.

v. 60 a. 'Abd al-'Āl est le principal disciple et le successeur de Badawī. Il est enterré auprès de lui à Ṭanṭā. C'est lui qui aurait fondé la confrérie Ahmadiyya.

v. 60 b. « ta protégée » : *maḥsūba* désigne à la fois la servante et la protégée, avec la relation client-patron qui unit le dévot au saint. Cf. Charles Vial, p. 276.

- 63 Quand à la vieille, elle dit : « Va donc,
Qui pouvait t'amener à part moi,
Quand mon prince me verra,
Il me donnera de bonnes nouvelles. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 65 Ils poursuivirent leur voyage
Quatre-vingt-dix nuits exactement,
Pas de sommeil pour eux, ils restaient éveillés,
Pour servir et distraire Ḥaḍra.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 67 Quand le galion aborda,
La vieille appela Antoine,
« Reste ici », et elle prit une barque
Pour annoncer la nouvelle, cette p...
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 69 Elle monta au palais du sultan
Et lui dit : « Réjouis-toi, ô Siméon,
Et donne-moi le châle de sauvegarde,
[Car] je t'ai amené Ḥaḍra la Lune. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 71 Il lui dit alors : « Deux mille dinars
T'agrèeront, reine des astucieux,
Des terres et des domaines,
Et cinquante brebis, et cent vaches. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 73 « Cela m'agrée, lui dit-elle, Dieu t'assiste!
Donne-moi encore un *ardab* de froment. »
Il lui dit : « Et onze cent coqs
Apportez-les sur le champ, ô vizirs! »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 75 Après elle, il appela les serviteurs
Et leur dit : « Vite, en hâte,
Amenez-moi le bateau avec soin,
Allez à la rencontre de la précieuse Ḥaḍra. »
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

v. 70. « le châle de sauvegarde » : *maḥ-ramat al-amān*. La *maḥrama*, « chose sacrée, inviolable » (Kazimirski, p. 416) désigne aussi un mouchoir, cf. Charles Vial, p. 275. Traduire par châle paraît plus exact dans le contexte.

v. 73. *ardab* : mesure de céréales, de 197,75 litres (Spiro), environ cinq boisseaux (Kazimirski). *frik* ou *ferik* : blé vert coupé et grillé qui sert à farcir la volaille (Hinds et Badawi, p. 653, Charles Vial, p. 221).

- 77 Vite ils allèrent et prirent le hautbois
Et puis les tambours avec les cordes
Et amenèrent Ḥaḍra sur le chemin,
Tout ça, tandis qu'elle patientait.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 79 C'était après qu'ils eurent défait ses liens
Et l'eurent vêtue d'habits légers,
Ils la firent entrer en cortège,
Elle se mit à briller comme perle.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 81 Elle monta [voir] le roi des infidèles
Qui lui dit : « Ô reine des astucieux,
Le palais tout entier s'est illuminé
Quand tu es entrée ô Lune. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 83 Il lui fit construire sur le champ
Un grand palais haut et de grand prix,
Aux briques d'or massif qui brille,
Et pavé d'argent précieux.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 85 On l'installa dans une chambre,
À l'intérieur, une chambre surveillée,
De peur qu'une femme porteuse du mauvais œil
Ne la vît et ne lui jetât un regard maléfique.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 87 Il fit venir les orfèvres aussitôt
Et les fit travailler sans cesse,
Quatre-vingt-dix [employés] à ces travaux,
Et tout ça pour Ḥaḍra.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 77. Il s'agit des différents instruments de la musique populaire égyptienne. Le *mezmār* est une sorte de hautbois rustique qui connaît deux variantes : le *mezmār baladī* dont le corps unique à anche double s'ouvre en cornet et le *mezmār turkī* composé de deux ou trois longues flûtes accolées avec une entaille dans le roseau. Le *ṭabl*, pl. *ṭubūl* est une poterie à forme de carafe inversée dont la base large et creuse est recouverte d'une peau tendue. La traduction « tambourins » est donc ici très imparfaite. Quant aux cordes (*awtād*) dont il est question, il s'agit probablement de la *rabāba*, petite calebasse à manche où sont tendues des cordes sur lesquels passe un archet. On trouvera une planche où sont dessinés ces différents instruments dans Hinds et Badawī, p. 981.

v. 85. « surveillée » (*marṣūda*) : le verbe *raṣad* exprime la surveillance. Le terme *raṣad* signifie « talisman », ce qui pourrait donner à cette surveillance une nuance de protection contre le mauvais œil. C'est le cas ici comme le vers suivant le montre ³⁵.

v. 86. Ḥaḍra est enfermée par peur du mauvais œil (*ḥasad*). La racine ḤSD donne un verbe conjugué régulièrement, comme on le voit ici avec *teḥsed*. Celui qui porte le mauvais œil est appelé *ḥāsed*, fém. *ḥasda*, (ici on a la variante *ḥasūda*) et sa victime *mahsūd* ³⁶.

35. Spiro, p. 227. Hinds et Badawī, p. 339. — 36. Cf. A. Amin, p. 166-168.

- 89 Ils frappèrent pour elle deux pendants d'oreille en diamants,
Quant à l'épi d'orge, il fut tout ouvragé.
Œuvre du marchand bey Diamant,
Qui est célèbre dans son pays là-bas.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

- 91 Quant au tissu du tapis,
Il n'y eut jamais rien de semblable,
Œuvre du marchand Tas-de-richesses
Qui y dessina [l'image] de l'arbre.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

- 93 Quant à celui qui frappa le collier,
Comme oncques n'en vit humain,
Œuvre du marchand Blanchet
Dont la renommée a rempli [le pays] des infidèles.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

- 95 Quant à celui qui frappa les bracelets de cheville,
D'or pur, mon joli,
Il s'appelle le marchand Mōsieur Ḥalil
Qui a grande renommée.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

- 97 Quant aux brodequins, mes princes,
D'argent jusqu'aux pointes, authentique,
Œuvre du maître Soyeux,
Cheikh des puissants marchands.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

- 99 Et le peigne aussi de perles,
Écoute mon propos et mon récit,
Et ne dis pas : « Pas possible! »
Car ce récit a valeur chez les gens.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

37. *Histoire des Beni Hilal et de ce qui leur advint dans leur marche vers l'ouest*, versions tunisiennes de la geste hilalienne recueillies par Micheline Galley et Abderrahman Ayoub, Armand Colin, 1983, p. 175.

v. 89. — « deux pendants d'oreilles » : *al-huḷqān* ou *al-ḥilqān* désigne les boucles d'oreilles (Hinds et Badawi, p. 220).

— « épi d'orge » : *ša'ir* désigne un bijou traditionnel en forme d'épi. On dit aussi *qamḥa*. Autre exemple, avec le terme *subula*, dans une version tunisienne de la Geste hilalienne, à propos d'un joyau de la belle *Zazya* : « *el-subula mtā'i dahab* »³⁷.

— « tout ouvragé » : *me'alwaz* signifie précisément « bien fait, avec des facettes ». Ce synonyme de *malfūf* est très populaire. Hinds et Badawi donnent bien le verbe *etlawwez*, mais avec une acception différente.

v. 90. « Diamant » : le nom propre *Almaz* désigne par jeu de mots les diamants qui se disent en littéraire, *almās* (terme d'origine persane) devenu en dialecte sg. *almāz*, pl. *almāzāt* (Spiro, p. 17), ou avec emphatisation du *zah* comme ici, *almāz* (Hinds et Badawi, p. 33).

v. 91. « tapis » : *ḥirām* semble désigner ici un tapis grossier (Badawi et Hinds, p. 201). Le mot *kilām* serait donc une forme du turc *kilim*. S'il s'agit bien d'un tapis, cela rend le sens un peu obscur : pourquoi l'évocation du tapis intervient-elle au milieu de l'air des bijoux ? Y « sculpter » (*naqas*) l'image d'un arbre invite d'ailleurs plutôt à penser à un joyau. Il s'agit probablement d'une interpolation et d'une altération du texte original.

v. 92. « tas-de-richesses » : dans *Abū 'Urām*, le terme *'urām* désigne sans doute des tas, des monceaux. Le terme *'urma*, pl. *'urām* désigne en effet en dialecte les tas formés après la récolte. Retenons qu'il s'agit ici d'une image d'abondance et de richesse.

101 Je quittai le Saïd lointain
 Et continuai à chercher,
 Quand je la trouvai, mes frères,
 Avec des gens, comme ça, tous princes.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 94. — « Blanchet » : le nom propre *Abū Qerdān* désigne une aigrette blanche de l'espèce du héron, animal utile qui mange les vers et les insectes nuisibles aux cultures, et est connu pour son extrême propreté puisqu'il nettoie tout avec son long bec. Dans le langage imagé, le mot s'applique à un individu un peu simplet. A. Amin cite sur ce surnom une petite comptine : « comme Abu Qerdān, frivole et propre » (*zayy Abū 'Erdān, hāyef wa naḍif, op. cit.*, p. 17, repris par Hinds et Badawi, p. 692).

— Ici, *Qerdān* fait assonance avec *kirdān* (v. 93) qui désigne un collier d'or à plusieurs rangs d'où pendent des décorations (Hinds et Badawi, p. 742). L'ensemble du quatrain tend à évoquer la frivolité, le luxe, la richesse.

— « sa renommée » : *ṣīt*, qui vient de *ṣawt*. Le mot est aussi bien utilisé en littéraire qu'en dialecte.

v. 96. *Misiū*, déformation du français Monsieur, donne une coloration chrétienne et surtout européenne au personnage désigné, que l'on a tenté de rendre par un « Mōsieur » ironique. Ce terme montre bien l'ambiguïté des chrétiens dans le texte, à la fois proches (Ḥalīl est un nom propre courant) et étrangers (Monsieur). On retrouve l'ambiguïté du terme *ḥawāṣa* et une preuve de la date relativement tardive du texte.

v. 97. « brodequins » : *adāsī* reste un mot mystérieux. Il est évident qu'il y a là une erreur d'impression et que l'on doit lire *madāsī*, pluriel inusité de *madās*, pl. *madāsāt* chaussure dont différents dictionnaires montrent bien la décadence : selon Dozy, en 1843, et citant des sources antérieures, il s'agirait de « sandales très ornées et d'un travail exquis »³⁸. Pour Spiro en 1895, c'est une « sorte de chaussure rustique », (Spiro, p. 189). Charles Vial en 1983 traduit *madās* par « chaussure(s) » (p. 277). Hinds et Badawi enfin, en 1986, y voient une « paire de n'importe quel type de chaussures », (Hinds et Badawi, p. 312). Ici le mot est employé dans une évocation du luxe : cela tend à confirmer la datation proposée du texte (début XIX^e siècle). Peut-être s'agit-il de babouches recourbées puisque le mot *ṣūṣa* qui suit évoque une extrémité, peut-être une houpe ou un pompon (cf. Charles Vial, p. 172). Notons qu'un quartier de Kairouan autrefois spécialisé dans la vente du cuir s'appelle *al-Maddāsīn*.

v. 98. « Soyeux » : *Malāsī* vient probablement du mot *malas* qui désignait autrefois une étoffe de soie portée par les femmes (Spiro, p. 579) et s'applique aujourd'hui à la robe noire traditionnelle des paysannes (Charles Vial, *op. cit.*, p. 299).

v. 99. « aussi » : *rāher*, adjectif utilisé en apposition, vient en fait de *'āher*. Hinds et Badawi, p. 11. On trouvera plus loin le féminin *ruḥra* (v. 136).

38. Dozy, *op. cit.*, p. 186.

- 103 Notre propos revient au sultan
 Dont le diable asservit l'esprit.
 Il désirait le jeter, cet inconscient,
 Et lui ouvrir un trou [pour l'y enfouir].
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 105 Quant aux objets, les maîtres
 Lui achevèrent tous les travaux.
 Ils vinrent à lui comme des rois sur le champ,
 Il vit leur travail et fut sur des charbons ardents.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 107 Et il appela ses serviteurs : « Hommes,
 Les couturiers ont-ils achevé leur œuvre ? »
 Ils lui dirent : « Et comment !
 Ils ont fini et réclament leur paie. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 109 Il leur donna leur paie, ce maudit,
 Et dit à son serviteur Sayhūn :
 « Appelle notre chambellan de bon augure,
 Qu'il fasse pour moi décoration précieuse. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 111 Aussitôt le chambellan, ô gens,
 Apporta la soie de moultypes sortes,
 Se mit à tailler au ciseau
 Des étendards, des rouges et des verts.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 113 Il apporta des plantes innombrables,
 Aux espèces multiples sans limite.
 Surtout du jasmin et des roses,
 Des fleurs, il en apporta beaucoup.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 115 Puis il étendit tous les tapis
 Sur les bancs dans les palais,
 Quant aux lustres, près des étendards,
 Il en fit comme ça le monde Lune [brillante].
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 104. « il désirait » : *bedduh* = *be-weddu* : « son souhait était de ... »
 (Badawi et Hinds, p. 929).

v. 109. *Sayhūn* est sans doute, comme *Marbūz*, un nom de démon ou de djinn.

- 117 Tout ça, et Ḥaḍra appelait :
« Prenez ma main, ô messeigneurs,
Par Ṭaha le Guide
Qui abaissa la religion des infidèles.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 119 Ô Sayyed, ô Sayyed, ton moment [est venu],
Regarde ta protégée, [c'est] ton moment,
Plutôt qu'ils déshonorent ta servante,
Ce serait un scandale et une honte.»
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 121 À ce moment-là, le Sayyed, ô hommes,
Appela et dit : « ô 'Abd el-'Āl,
Vole comme la colombe, pars sur le champ,
Aussitôt et rassure Ḥaḍra pour moi.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 123 Et dis-lui n'aie crainte,
De ces tribulations n'aie crainte.
Demain, moi, j'appellerai les derviches,
Qui te rejoindront au pays des infidèles.»
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 125 Dès qu'elle vit 'Abd el-'Āl,
[Volant] au-dessus de sa tête, elle rit aussitôt.
Du trop-plein de joie, ô hommes,
Et s'étonnèrent les assistants.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 127 Ils [lui] dirent : « Reine des femmes,
Ô branche de giroflée dans le jardin,
Quelle chose parut pour que tu ries [ainsi],
Car c'est [bien] la première fois.»
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 129 Elle leur dit : « Ma joie [éclate] à cause
Des ornements du palais du sultan Siméon,
Je vais m'asseoir comme ça au milieu du *diwān*,
Et qu'on m'appelle la reine Ḥaḍra.»
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 117. « Messeigneurs » (*asyādī*) désigne le peuple des saints ou des bons génies. Le terme est employé notamment dans les *zār*-s, ces cérémonies d'exorcisme toujours pratiquées en Égypte. D'une personne possédée, on dira : « les seigneurs sont sur lui » (*'alēh el-asyād*) (A. Amīn, *op. cit.*, p. 45-47). Ici l'expression est à prendre en bien.

v. 119-120. Notons la variante recueillie par A.R. Šāliḥ : « *ya sidī, ya sayyed, da wagtak | 'unzur li-Ḥaḍra maḥsūbtak | l-aḥsan yesibū ḥaddamtak | tebga fedīḥa we ma'arra* ».

v. 120 — *laḥsan* = *wallā*. « de peur que, pour éviter que ». C'est le même mot qui est noté, sans doute à tort, *ḥassak* v. 100, *aḥsan*, v. 148 et *aḥass*, v. 174.

— *fedīḥa* (scandale public) fait allusion assez explicitement au déshonneur de la femme, bien que ni Hinds et Badawī, ni Spiro ne donnent ce sens. Guillaume Spitta traduit d'ailleurs le dialectal *faḍaḥ* par déflorer³⁹.

v. 122. « la colombe » : en fait *al-ḥamāma* désigne « le pigeon ». A.R. salīḥ note que les trois versions comprennent cette transformation de 'Abd al-'Āl en colombe et ajoute que c'est la forme classique de l'âme d'un saint chez les Coptes. C'est aussi un animal béni en Islam.

39. G. Spitta, *Contes arabes modernes*, Leide, Brill, 1883, VI, 13.

131 Ils entendirent ses propos, ô frères,
 Se réjouirent et dirent : « Notre bonheur paraît. »
 Ils ne savaient pas ce qui dans l'inconnu était
 Et ce qui allait leur arriver le lendemain.

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

133 Notre propos revient à 'Abd el-'Āl
 Qui appela le derviche des héros.
 Arriva tout droit le Sayyed aussitôt,
 Et il lui dit : « j'ai rassuré la gente dame. »

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

135 Il lui dit : « Va, ô 'Abd el-'Āl,
 Appelle les cheikhs, les héros,
 Dis-leur : “ Allez, les hommes,
 Vous et vos derviches aussi. ”

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

137 Et toi, el-Muğāhed, aussitôt,
 Appelle les cheikhs et les héros,
 Et tous ceux dont la guerre est l'affaire,
 Qu'ils brûlent le pays des infidèles. »

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

139 Il appela l'ensemble, aussitôt ils lui répondirent,
 Un nombre que vous ne sauriez compter,
 Et ils vinrent à Ṭanṭā et l'illuminèrent.
 On vous a amené tous les braves.

Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

141 Après eux, le Sayyed, ô hommes,
 Appela et dit : « Ô 'Abd el-'Āl,
 Fais-moi un café pour les héros
 Et donne à boire à tous [les hôtes] dans l'assemblée. »

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

143 Il lui dit alors : « Ô Sīdī, quels fleuves
 Suffiraient à tous [ces hôtes], ou quelles mers?
 Ils sont comme pluie au-dessus des digues,
 Donne-leur donc, toi, à boire, en une fois. »

Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 137. *el-Muğāhed* (le moudjahid) est le nom d'un cheikh de la confrérie Aḥmadiyya au XVIII^e siècle, à l'époque de 'Alī bey el-Kebīr. Il mourut en odeur de sainteté et fut enterré aux côtés de Badawī et de 'Abd al-'Āl, formant ainsi une trilogie majeure des saints du sanctuaire.

145 Il se leva alors et fit de Sa clémence
 Un café dont il remplit son aiguière,
 Il donna à boire à tous, de son aiguière,
 À tous les cheikhs et les soufis.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

147 Après cela, il appela les peuples :
 « Allons, partons voir ces peuples
 Et ramenons notre captive vite,
 De peur qu'il ne lui arrive malheur. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

149 Chaque cheikh réunit ses armées,
 Et ses frères avec ses derviches,
 Et chacun fut chargé de sa charge,
 Dans le but, comme ça, de brûler les infidèles.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

151 Notre propos revient à nouveau
 À Ḥaḍra et ce sultan,
 Et ce qui lui advint, ô mes frères,
 Et ce que fit ce fils de p...
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

153 Lorsqu'il eut préparé ces fêtes,
 Siméon et son peuple d'infidèles,
 Qu'allait disgrâcier le Conquérant
 Pour entraîner leur chute et leur perdition.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

155 Puis il appela les bouchers,
 Et leur dit : « Ô fils de savants,
 Je veux des viandes de toute graisse,
 Du porc ou du bœuf. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

157 À cheval, aussitôt, ô éminences,
 Ils apportèrent des bêtes de premier choix.
 De tout ce qui émeut les gourmets
 Des viandes succulentes, savoureuses.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 158. « qui émeut » : *yešġī* se dit plu-
 tôt d'une voix.

- 159 Ils en égorgèrent en un instant,
 Puis le sultan appela
 Les cuisiniers qui vinrent en hâte
 Et nous cuisinèrent cent vaches.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 161 Quant aux porcs, ils étaient quatre-vingt,
 Parce que c'est ça, la nourriture des sultans.
 Et l'oie, ô respectable, ô fidèle,
 On [en] laissa la cuisine pour les gardes.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 163 Il invita comme cela tous les sultans
 Et puis les pachas, bien sûr,
 Comme cela les commerçants détestables
 Tout ce qui porte grand bonnet.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 165 Il appela les coiffeuses, ô hommes,
 Et elles coiffèrent Ḥaḍra aussitôt,
 Elles la parèrent de précieuse parure
 Et elle devint comme Lune [brillante].
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 167 Quand ses propos furent achevés,
 Il changea ses habits et son mouchoir
 Et commença à faire ses façons
 Et entreprendre ses actions aussi.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 169 À ce moment, le Sayyed, ô prince,
 Venait d'arriver au pays des porcs.
 Et dit à 'Abd al-Āl : « Debout, va,
 Vois ce qui est arrivé à Ḥaḍra. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 171 À ce moment, partit 'Abd al-Āl.
 Il vit que tous avaient fini leur ouvrage,
 Et Ḥaḍra appelait : « Ô hommes,
 Allez, sauvez-moi de la chute. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

v. 165. « coiffeuses ». Le terme *maššāt* est formé sur un schème *fa'āl* : il devrait logiquement s'agir d'un masculin singulier. Or, le masculin est inenvisageable dans le contexte, et les verbes qui suivent sont systématiquement au pluriel. Il faut donc supposer une erreur d'impression, et un pluriel *mašāt*, singulier *mašā*. La *mašā* désigne la femme qui maquille et prépare la fiancée le jour des noces (Hinds et Badawi, p. 825). Epilation, teinture, coiffage, maquillage, habillage : la séance dure plusieurs heures. Le terme « coiffeuse » est donc évidemment restrictif, mais « maquilleuse » ou « habilleuse » le seraient tout autant. Les femmes de qualité étaient jadis accompagnées au hammam par leur *mašā* ou luer *ballāna*⁴⁰.

40. E.W. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, East-West Publications, 1989, p. 342.

173 Dès qu'il la vit, ô généreux,
Il cria : « Par le Très Fort,
Allez, hâtez-vous en vitesse,
De peur qu'ils ne déshonorent Ḥaḍra. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

175 À ce moment, le Sayyed, ô gens,
Rangea ses armées comme à la parade,
Et cria ces mots : « Allez, ô soldats,
Il faut brûler le pays des infidèles. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

177 Il fondit avec son armée sur les ennemis,
De nuit, c'était l'heure du dîner,
Il remplit leurs terres de sang,
Entraîna leur chute et leur perdition.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

179 Que de têtes il fit voler,
Et de cadavres mangés par les oiseaux,
Il tue, on ne vit nul à lui semblable,
Au point qu'il les supprima d'un coup.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

181 Quant aux coiffeuses, ô gens,
À la guerre il ne leur arriva rien de notre part,
Quant à leur sultan impur,
Il râle dans son sang comme vache [qu'on égorge].
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

183 Et les saints chevauchèrent les ... ⁴¹
Ils abattirent tous ces déchets ⁴²
Et démolirent tous ces ... ⁴³
Ils firent du pays un trou vide.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

41. Ce passage est évidemment fautif et ne laisse place à aucune interprétation cohérente. La racine *zyt* a trait à l'huile. Une erreur d'édition est probable.

42. Le mot *suḥaliyyāt* est peut-être une déformation dialectale de *suḥāla*, « rebut, qui ne vaut rien ». Cf. Kazimirski, p. 1062. Pure hypothèse.

43. Le terme *ḡaffāt* fait peut-être allusion à un espace sec. La cohérence du texte n'apparaît pas toutefois. À moins qu'il ne s'agisse de la racine *ḡfw*, exprimant des sentiments d'aversion et d'antipathie. En ce cas, *ḡaffāt* serait de toute façon fautif.

v. 175. « parade » *berḡās*. Ce mot turc désigne plus précisément un sport ou entraînement équestre d'origine mamelouke, assez semblable à la joute médiévale (Hinds et Badawī, p. 62). A. Amin précise que « le jeu consiste à faire partir deux chevaux de deux côtés différents de sorte que, lorsqu'ils se rencontrent, l'un des deux cavaliers lance à l'autre avec le maximum de force possible un bâton fait de palme, ce qui peut entraîner de graves blessures » (*op. cit.*, p. 55). Ici le mot indique peut-être la méthode de combat.

v. 181. Badawī est chevaleresque en laissant la vie sauve aux maquilleuses. Cette grâce faite aux coiffeuses qui s'en iront avec Ḥaḍra et tireront leçon des événements ne s'explique pas vraiment. Il peut s'agir d'une confusion avec une autre légende, par exemple celle de Ṣalḥa, où l'héroïne vend ses longs et beaux cheveux pour guérir son mari : le rôle magique des cheveux avec lesquels on fait maints talismans n'est peut-être pas étranger non plus à cette faveur.

v. 182. « impur » : *menḡās* est aussi employé sous la forme *manḡūs* (Hinds et Badawī, p. 849 ...). Le mot est lié à une impureté majeure.

- 185 Quant au Sayyed, ce vénéré,
 il entra chez Ḥaḍra aussitôt,
 Et lui dit : « Laisse ta peine,
 C'est moi qui t'ai sauvé de la perte. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 187 Il appela le peuple juste :
 « Allez, à cheval, ô gens de bien.
 Nous avons clos les fêtes,
 Pour les païens, deux cents pertes. »
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 189 À ces mots, il s'activa en hâte
 Et s'envola avec Ḥaḍra et les coiffeuses,
 Elles étaient assises sur le tapis,
 Ḥaḍra parmi elles comme [parmi] les princes.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 191 Il les posa sur la grille du tombeau,
 Et tourna son croissant d'un tour.
 Et lorsque vinrent les gens en pèlerinage,
 Ils les virent tous et dirent : « Des captifs. »
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!
- 193 Ils appelèrent aussitôt le muezzin,
 En haut de son minaret, qu'il monte appeler à la prière,
 Et sa voix était comme ça tout agitée,
 Et les gens l'entendirent, ils vinrent de loin.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 195 Vinrent les cheikhs et les chefs de confrérie,
 Et tous, tous des chorfa
 Des pays, ô fils de confrérie,
 Et chaque cheikh tint assemblée.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!
- 197 Lorsqu'il vit la nuit s'avancer,
 Il inclina le tapis fortement
 Et vola jusqu'à Tunis la nuit,
 Ville de la gente Ḥaḍra.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

v. 186. « c'est moi qui t'ai sauvé » :
adīna naggināk : litt. « c'est moi qui
 t'avions sauvé. » Cet exemple inté-
 ressant renvoie à une forme du
 singulier en *n*, étudiée par Haïm
 Blanc.

v. 191. « son croissant tourne » : le
 croissant qui surmonte la coupole
 du tombeau de Badawī est réputé
 tourner à chaque événement im-
 portant et notamment lors de la
 libération des prisonniers, miracle
 dont le saint est coutumier. Cette
 tradition dont on retrouve des
 traces jusqu'en 1882 remonte, au
 moins, à Ša'rānī.

199 Ils posèrent le tapis dans la maison
 Et les coiffeuses retinrent la leçon.
 Elles saisirent tambours et tambourins
 Et chantèrent à belle voix.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

201 Et vinrent à Ḥaḍra tous les gens
 Chez elle dans cette assemblée,
 Ils admirèrent le maître des miracles,
 Le Maître des plus grands miracles.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

203 Et après ça, ô Lumière de l'œil,
 Elle fit un festin, cette dame splendide,
 Et son histoire courut les deux mondes
 Jusqu'à remplir l'Égypte et Bassora.
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

205 Ils virent les miracles du Sayyed,
 Le Pur, le Pôle, l'Excellent,
 Combien de captifs libéra-t-il, même enchaînés?
 Combien sauva-t-il, de gens [des mains] des infidèles?
Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs!

207 Que de miracles innombrables,
 Que de fois illimitées,
 Que de salvations grâce à lui sans limite,
 Lis les livres qui t'[en] donneront une idée.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

209 Ta force, ô Sayyed ô Badawī,
 Maître du secret prophétique,
 Sur ceux qui me tournent en dérision, il les plonge
 En sombre prison ou au bagne de Ṭora.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

211 Mais celui qui pardonne et dit : « Ô Paix! »
 Il sort du bas monde sain et sauf,
 [Car] le pardon est des généreux,
 Il ne peut venir que des princes.
Un regard ô Sayyed, Libérateur des captifs!

v. 199. Les coiffeuses reçoivent la leçon des événements... ce qui veut probablement dire qu'elles se convertissent à l'islam.

v. 200. Sur la *tabla*, voir *supra*. Le *tār* ou la *tāra* se présente comme un large tambour de grande taille. Un musicien de Haute Égypte précisait dans un film récent que la *tāra* était employée pour les soufis et les Aḥmadiyya⁴⁴.

v. 209. *hila* n'a pas le sens de ruse comme en littéraire mais de force, de moyen, de ressource (C. Vial, *op. cit.*, p. 102). Le mot doit se comprendre en construction avec *'ala-l-ma'āyib*.

v. 210. « le bagne de Ṭora » : Il semble que l'on doive supposer une erreur d'impression pour *Ṭabra*, à lire comme Ṭora où se trouve un célèbre bagne depuis le XIX^e siècle (cf. Charles Vial, p. 185). Je ne trouve pas d'autre interprétation qui fasse sens dans ce contexte.

44. Interview enregistrée et filmée par M^{me} Mona Gamal al-Din dans un court-métrage de 1989 sur les instruments musicaux populaires.

213 Je conclus mon propos, mon oncle,
En louant Ṭaha le Brillant,
Seigneur des Prophètes et des Envoyés,
Et des humains et des djinns aussi.

Un regard ô Sayyed. Libérateur des captifs!

215 Et les Gens avec les Campagnons pareillement,
Ô Seigneur pardonne à tous les hommes
Et donne mon intercesseur à tous les hommes,
Et à ma conclusion, donne la beauté de la foi.

LE LIVRE EST FINI, LOUANGE À DIEU, SEIGNEUR DES DEUX-MONDES.

ORIGINES DE LA LÉGENDE DE ḤADRA

Pour éclairer les origines de cette légende, examinons les différentes versions connues de cette légende, toutes recueillies en Palestine ou en Égypte.

1. *Légende recueillie auprès du gardien du sanctuaire d'al-Ḥadra à Naplouse avant 1916 par T. Canaan*⁴⁵.

La fille de Jacob est demandée pour femme par un païen adorateur d'idoles. Jacob refuse mais le jeune homme offre un sac d'or à chacun de ses quarante serviteurs pour qu'ils convainquent leur maître. Jacob s'obstine dans son refus cependant que les femmes des traîtres apprêtent la jeune fille à la cérémonie du mariage. Il conseille à sa fille de crier par trois fois dès que la mariée entrera dans la chambre nuptiale : « Ô grand-père! Ô prophètes! Ô Dieu! » Ce qu'elle fait : le marié tombe mort à l'entrée de la chambre nuptiale. La jeune fille restée vierge est donc surnommée Ḥadra, la Verte⁴⁶.

2. *Légende recueillie à el-Qubebe près de Jérusalem pendant l'été 1914 par H.H. Spoer et E.N. Haddad*⁴⁷.

Une jeune musulmane va à la mer pour faire sa lessive. Capturée par un chrétien qui la somme de prendre le voile, elle crache sur ces « chiens de chrétiens » et invoque Badawī qui, de sa fenêtre, étend la main et ramène la petite saine et sauve à la maison.

3. *Chant de manœuvres égyptiens à Dendera, recueilli entre 1910 et 1914 par Gaston Maspero*⁴⁸.

Le refrain « il n'y a de Dieu que Dieu » rythme la chanson qui raconte l'histoire de Ḥadra. Arrive un galion d'infidèles, l'un deux voit Ḥadra et fait appel à une vieille femme pour l'enlever. Celle-ci l'enjôle et l'entraîne voir le merveilleux bateau aux voiles d'argent. Ḥadra va visiter le navire avec sept filles d'émirs. Elle reste seule sur le bateau, on l'enchaîne pour l'amener à Siméon⁴⁹.

45. T. Canaan, *op. cit.*, p. 237. L'auteur n'indique malheureusement pas quand il a recueilli cette légende. Bien que l'ouvrage soit paru en 1927, la plupart des enquêtes de Tewfiq Canaan datent d'avant la Première Guerre mondiale qui a manifestement marqué dans ce domaine une rupture importante. C'est pourquoi nous donnons une date approximative antérieure à 1916.

46. Peut-être, comme on dirait un fruit vert, non consommable et donc non consommé.

47. H.H. Spoer et E.N. Haddad, « Volkskundliches aus el-Qubebe bei Jerusalem », *Z.D.M.G.*, 1914, p. 233-252.

48. *ASAE* XIV, 1914, p. 177-181.

49. Cette chanson n'est manifestement que la première partie de notre histoire. Maspero n'a pu noter la suite, mais l'on ne saurait abandonner Ḥadra en si fâcheuse aventure. Nous considérons donc qu'il n'y a pas de différence majeure entre 3, 3' et 3''.

3'. *Légendes égyptiennes recueillies par A. Ruṣḍī Ṣāliḥ en Égypte vers les années 1950; l'une imprimée (notre texte), les deux autres orales enregistrées dans son village natal près d'Abū Ġirġās*⁵⁰.

La princesse Ḥaḍra lit le Coran en son palais quand une vieille femme l'emmène se promener. Au port, elle se trouve embarquée sur un vaisseau pirate qui l'emmène au pays des chrétiens où on veut la marier au roi Siméon. Celui-ci fait préparer fêtes, bijoux, festins. Ḥaḍra invoque Badawī qui délègue son disciple 'Abd al-'Āl. Sous forme de colombe, il rassure Ḥaḍra. Puis, on appelle les armées des derviches et Badawī leur sert un miraculeux café d'une inépuisable aiguière. Tous enfin razzient le pays des infidèles, et Ḥaḍra rentre sur un tapis volant à Tunis via Ṭanṭā.

3''. *Variante de cette légende recueillie par nous au mouled d'al-'Askari*⁵¹ *à Mit al-Kuramā près de Talḥa, le 21 novembre 1990, auprès d'Amīna Umm Ṣaḥāta, paysanne analphabète, originaire de Kitāma, Daqahliyya.*

Ḥaḍra, fille d'Ibn Qurḍa, vivait en Syrie (*fi Sūrya, fi-š-Šām*). Les juifs l'enlevèrent et voulurent lui faire épouser leur fils. Une vieille ('*agūz*) abusa sa confiance (*deḥket 'alēha*) et l'enleva sur un galion (*ġaliūn*) Ḥaḍra se mit à pleurer. Badawī sentit sa peine (*ḥass kedā*) et vint la voir accompagnée des trois autres *aqṭāb*. Ils prirent des formes diverses : des fleurs, des oiseaux. Ḥaḍra vit le petit oiseau ('*aṣfūra*) perché sur le bonnet (*ṭarṭūr*) de Badawī et le reconnut. Aussitôt elle éclata de rire à la surprise des assistants. Enfin le soir des noces, il vint la sauver et l'emmena sur son dos (*ḥadha 'alā ḍahru*).

POINTS COMMUNS DES TROIS LÉGENDES.

Nous avons en fait non pas cinq mais trois versions majeures. Les récits 3, 3' et 3'' sont à l'évidence des variantes autour de la même source. Le récit 3 n'est que la

50. Cf. A.R. Ṣāliḥ, *op. cit.*, p. 145-147. Malheureusement, l'auteur résume l'histoire dans son propre style et ne reproduit que quelques extraits des chansons entendues : les vers 119-120, 143-146. Il présente bien ces extraits comme des quatrains.

Nous ajoutons à ces versions très proches, une légende égyptienne qui présente de curieux points communs avec la nôtre tout en revêtant une forme très différente. Ce conte, recueilli vers 1880 par Guillaume Spitta au Caire, a été publié dans *Contes arabes modernes*, Leide Brill, 1883, 233 p. Un roi fort criminel exige de Muhammad l'Ascucieux qu'il lui amène la fille du sultan de la Terre verte, réputée pour sa beauté. Muhammad, monté sur un bateau (*dahabiyya*) en or, part pour la Terre verte, enlève la princesse sortie de son

palais pour admirer le merveilleux navire, l'amène au roi qui étend des tapis en soie verte pour la recevoir. Il demande la jeune fille en mariage. Celle-ci réussira à y échapper et à épouser le bon Muhammad.

On retrouve plusieurs éléments de notre légende : le bateau en or (avec le jeu de mots sur *dahabiyya*), la Terre verte et la princesse enlevée sur un bateau. Toutefois, la trame essentielle de notre légende ne s'y retrouve pas, et c'est plus une coïncidence de motifs traditionnels qu'une variation sur un même thème.

51. Il s'agit du mouled d'un saint ascète, mort en 1978. Umm Ṣaḥāta a personnellement connu le saint. Mit al-Kuramā comme Kitāma sont des villages proches de Mansoura.

première partie de 3' ou 3''. Nous considérons donc la comparaison entre les versions majeures, classées 1, 2 et 3.

Les points communs de ces légendes sont suffisamment nombreux et importants pour que l'on y puisse voir trois versions d'une même histoire : une jeune fille pieuse est menacée par un infidèle et sauvée par les saints qu'elle invoque.

Les versions 1 et 3 sont proches l'une de l'autre. L'héroïne s'appelle dans les deux cas Ḥaḍra, et le centre de l'action est le mariage redouté, ses préparatifs et sa non-consommation, victoire de la piété sur l'idolâtrie. La jeune fille y présente la même passivité de victime, elle invoque trois fois l'action des puissances d'en haut avant d'être sauvée.

Les versions 2 et 3 présentent également une forte proximité, mais sur de tout autres points : on y voit apparaître le thème de la mer et l'enlèvement d'une musulmane par un chrétien. Dans les deux cas, c'est Badawī que l'on implore.

En revanche, les versions 1 et 2 ne gardent en commun que peu de choses : une innocente, un méchant infidèle, un salut miraculeux. Au fond, c'est l'existence de la troisième version qui nous invite à mettre en rapport les deux premières : les thèmes de 1 (le nom « Ḥaḍra », la trahison des serviteurs, les préparatifs d'un mariage ignominieux) y sont repris avec ceux de 2 (la mer, les chrétiens, Badawī). Faut-il en conclure que la troisième version, plus complexe, serait la combinaison de deux traditions orales distinctes ? Elle serait dans cette hypothèse la plus tardive.

CARACTÉRISTIQUES ET DATATION DE CHAQUE LÉGENDE.

Pour s'en assurer, il nous faut observer les caractéristiques de chaque légende. La première est particulièrement originale : on n'y trouve aucun trait musulman bien que le sanctuaire lui-même le soit. Ḥaḍra fille du patriarche Jacob est opposée aux païens ; elle n'invoque outre Dieu que son grand-père (Abraham) et les prophètes. Cette absence de trait musulman n'est pas due au seul souci de vraisemblance historique : c'est que le sanctuaire de Naplouse lui-même, manifestement d'origine pré-islamique, a cristallisé autour de lui les légendes liées au cycle de Joseph⁵². Ainsi une pièce du sanctuaire est-elle appelée « la tristesse de Jacob » (*ḥuzn Ya'qūb*) car le patriarche s'y serait lamenté sur la mort de son fils⁵³. Toutes ces traditions, ces *isrā'iliyyāt*, viennent directement du fonds biblique sans passer par une relecture coranique.

L'histoire de la Ḥaḍra de Naplouse ressortit donc à une origine biblique : T. Canaan avait observé presque en passant, dans une note, que l'on pouvait peut-être y voir un « écho » des récits de la Genèse. Les réminiscences en sont pourtant frappantes.

52. Ainsi les quarante sacs d'or qui circonviennent les serviteurs sont-ils peut-être une réminiscence détournée de l'argent remplacé par Joseph

dans les sacs de ses frères. *Gen.*, 42, 25-28.

53. Cf. T. Canaan, *op. cit.*, p. 45.

HISTOIRE DE LA FILLE DE JACOB (GENÈSE, 34) :

Jacob eut, outre ses douze fils, une fille unique, Dina, née de Léa. Il advint que Dina sortit se promener et que Sichem, fils de Hamor, prince païen incirconcis du pays, la prit et la déshonora. S'attachant à elle, il la demande en mariage à Jacob et propose une alliance aux juifs. Les frères de Dina s'opposent à cette union pour des motifs religieux. Sichem propose alors de faire circoncire tous les habitants païens de la ville. Trois jours après la circoncision, alors que les païens convertis sont encore à souffrir de l'opération, Siméon et Lévi, fils de Jacob, passent la ville au fil de l'épée, tuent Sichem et Hamor, et ramènent leur sœur à la maison⁵⁴. Ils ne pouvaient accepter de voir leur sœur déshonorée impunément.

On retrouve dans la version 1 Jacob, la jeune fille, le prince païen, le mariage importun, la mort du prétendant; on peut sans doute y ajouter d'autres réminiscences bibliques : le nombre de quarante et les sacs d'or (cf. Genèse 42, 25-35). La seule différence majeure entre la Ḥaḍra de notre légende et la Dina de la Genèse, c'est que Ḥaḍra reste vierge, sauvée *in extremis* par les conseils d'un Jacob intraitable, alors que Dina est dès l'abord déshonorée et que son père dans la crainte des représailles reste passif et consentirait presque au mariage; ce sont ses fils qui iront venger l'honneur de leur sœur « parce qu'on avait commis une infamie en Israël en couchant avec la fille de Jacob, ce qui ne devait point se faire ».

La version 3 égyptienne, si elle a oublié Jacob, compare la beauté de Ḥaḍra à celle de Joseph son frère (v. 28). Elle se souvient du massacre final et peut-être aussi du nom de Siméon, frère de Dina devenu par un retournement inattendu le prince chrétien persécuteur de la pauvre Ḥaḍra. Mais la version 1 est évidemment plus archaïque; on peut donc établir qu'elle est directement d'origine biblique, sans aucune reconstruction musulmane. Ce n'est pas un hasard si on la recueille en Palestine autour d'un sanctuaire d'origine pré-islamique. Cette légende serait donc la plus ancienne de nos trois versions, et la source probable de notre texte (version 3).

La deuxième version nous paraît étrangère à cette racine biblique. Plus de Ḥaḍra, et plus de princesse, mais une anonyme lavandière descendue à la mer. L'opposition entre musulmans et chrétiens apparaît au bord de la Méditerranée, et dans une légende recueillie près de Jérusalem : voici le souvenir des États latins de Terre sainte et des croisades, renouvelé par les guerres et les pillages de l'époque moderne. L'accent est mis sur l'affrontement confessionnel puisque c'est de conversion au christianisme et non de mariage qu'est menacée l'infortunée captive⁵⁵. L'infamie paraît d'ailleurs identique,

54. Son viol lui a « permis » de devenir au Moyen Âge une sorte de sainte patronne des études gynécologiques juives.

captifs musulmans, cf. l'étude de W. Rupt de Collenberg, « Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Mélanges de l'école française de Rome*, t. 101, 1, 1989, p. 9-181.

55. Sur la conversion au christianisme des

et l'opposition des sexes maintenue (la faible jeune fille, l'homme menaçant), qui sous-entend un possible déshonneur. Nouveau trait de la version, l'apparition de Badawī permet de dater l'origine du récit. C'est l'équivalent exact, dans sa simplicité, des histoires de captifs que rapporte Šarānī au début de la période ottomane. La célébrité du couplet de cette histoire dans la Palestine et l'Égypte en ont fait un véritable classique de la littérature populaire musulmane, toujours employé dans les *dīkr*-s égyptiens du Delta jusqu'en Haute-Égypte⁵⁶ :

« Le Sayyed qui de la fenêtre étend la main
A ramené le prisonnier du pays des infidèles avec ses chaînes
Au début de la nuit, il lit les versets et répète
À la fin de la nuit, il salue de la main le Prophète »⁵⁷.

La troisième version, enfin, réunit à la fois les thèmes de la première version et ceux de la deuxième. Elle n'ignore pas les origines bibliques du récit dont elle reprend des traits gommés par la version 1 (le massacre final notamment...). Elle ajoute par le nom de Ḥaḍra al-Šarīfa une allusion à la Geste hilalienne. Cette allusion n'est pas gratuite, quand on connaît la nature de la Geste, cycle de voyages et de combats où l'honneur domine tout. La version 3, d'autre part, amplifie l'affrontement confessionnel qui, cantonné aux individus dans la version 2, s'étend aux communautés entières et devient une guerre sainte des musulmans contre les chrétiens. Notre texte enfin est bien égyptien, qui élargit considérablement le rôle de Badawī et le dote de deux assistants, 'Abd al-Āl et el-Muġāhed. Cette triade est conforme à ce que nous savons du culte de Badawī à la fin du XVIII^e siècle⁵⁸. Nous avons donc là sans nul doute la version la plus récente, et par suite, la plus complexe. Toute porte à croire qu'elle résulte de la combinaison des deux premières traditions, l'une biblique, l'autre médiévale. Il s'agirait donc d'une légende palestinienne acclimatée en Égypte. Le récit égyptien a d'ailleurs ajouté ses éléments propres : le bateau en or, le voyage, le rôle des saints de Ṭantā, le djihad. On peut proposer le début du XIX^e siècle comme date probable de la constitution de cette légende, comme le prouvent, au reste, les particularités dialectales. La description fleurie des chrétiens orfèvres, des sultans à gros turban et d'un galion sur la Méditerranée évoque certes des réalités plutôt ottomanes, mais celles-ci restaient suffisamment présentes

56. On en retrouve même des traces dans une chanson de *ziyāra* d'Abū-l-Ḥaġġāġ, le saint de Louqsor : « Le Sayyid qui de la fenêtre étend la main a ramené l'enchaîné du pays des infidèles avec ses chaînes, le Sayyid qui de la fenêtre a bu la boisson a ramené l'enchaîné du pays des infidèles; priez sur Sidī Aḥmad al-Badawī, sur Sett Nefisa qui habite au nord. » Cf. A. R. Šāliḥ, *al-Adab al-ša'bī*, p. 144.

57. Citée à la fois par H. H. Spoer et Haddad,

op. cit., p. 242, par A.R. Salih, *op. cit.*, p. 144-145, par T. Canaan, *op. cit.*, p. 26, par Šawqī 'Abd al-Ḥakīm, *Mawsū'at al-Fulklūr wa-l-asāfīr al-'arabiyya*, Dār al-'awda, Beyrouth, p. 63. Notons que ce dernier auteur a, comme A. R. Šāliḥ, travaillé dans les années 1950 en Moyenne Égypte. Ce verset fait enfin partie des passages que j'ai entendus chanter au mouled d'al-Ḥusayn.

58. El-Muġāhed fut un cheikh de la confrérie aḥmadiyya au milieu du XVIII^e siècle.

dans l'Égypte du début du XIX^e siècle pour que le texte puisse être daté de cette période.

La variante 3'', recueillie en 1990, est une preuve de la survie de la légende de Ḥaḍra à la fin du XX^e siècle. Bien sûr, les méchants y sont juifs et non plus chrétiens, bien sûr les troubles des conflits israélo-arabes et les malheurs des Palestiniens ont influencé une évidente relecture de cette légende. C'est pourtant une version adoucie, presque attendrie, de notre histoire. Ḥaḍra n'a pas besoin d'appeler Badawī, il « sent » sa détresse. Il se transforme lui-même en oiseau, au lieu de donner ordre sur ordre à 'Abd al-'Āl débordé. Pas de foules, et surtout pas de massacre. Badawī se contente de ramener Ḥaḍra à la maison. Quant au mode de transport, sur son dos, il se réfère aux traditions les plus anciennes sur Badawī, si connu pour son pas de géant et sa faculté à porter toute la misère du monde sur ses larges épaules. L'introduction du tapis volant, venue du merveilleux des Mille et Une Nuits, est certainement dans cette légende moins authentique que le dos large, patrimoine du Sayyed.

On aurait pu aussi tenter d'attester d'autres sources à notre légende en arguant que l'histoire d'une captive enlevée sur un vaisseau infidèle est l'inverse de celle des esclaves européennes emmenées pour quelque harem par des pirates barbaresques⁵⁹. Cette histoire non dépourvue de références historiques a hanté l'imagination de l'Europe moderne⁶⁰. Peut-être une rive du pourtour méditerranéen a-t-elle transmis à l'autre cette matière légendaire, le cas de légendes occidentales adaptées dans le monde arabe n'est en effet pas si rare.

Peut-être chaque culture a-t-elle créé sa propre version de razzias réciproques. Combien d'esclaves maures furent-ils pris par les galères du grand-duc de Toscane, celles des chevaliers de Malte ou du vice-roi de Sicile⁶¹? L'histoire de la lavandière enlevée au rivage par le corsaire chrétien atteste de l'ancienneté de cette tradition propre aux rives orientales de la Méditerranée. En Sicile musulmane également, une vertueuse héroïne résista sans faillir aux assauts à la fois hostiles et séducteurs de l'empereur chrétien⁶².

59. Évoquons aussi la chanson populaire française des filles de La Rochelle « qui ont armé un bâtiment pour aller faire la guerre dans les mers du Levant. La grand' vergue est en ivoire, les poulies de diamant, la grand' voile en satin blanc ». Navire de luxe, navire de rêve, navire féminin, comme celui qui emporte Ḥaḍra.

60. Cf. Bartolomé Bennassar et Lucie Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah, l'histoire extraordinaire des renégats XVI^e-XVII^e s.*, Perrin, 1989, 493 p. Ce livre fondé sur l'exploitation des sources inquisitoriales fait l'histoire de ces renégats chrétiens enlevés par les « Turcs ». Sur les femmes, cf. p. 289-307, et notamment p. 292, un cas analogue à celui de notre Ḥaḍra : la maltaise Caterina Tabone sortie à Venise en 1583 pour admirer les

bijoux des commerçants turcs, monte dans un vaisseau qui l'enlève.

61. Cf. B. et L. Bennassar, *op. cit.*, p. 303.

62. Fait historique : la fille d'Ibn 'Abbād défendit héroïquement la citadelle d'Entella en Sicile contre l'empereur Frédéric II en 619/1222-1223. Celui-ci la pressant de l'épouser, elle refusa et continua à défendre la forteresse jusqu'à ce que, ayant épuisé toute ressource, elle mette fin à ses jours par le poison. Cf. Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyārī, *Kitāb al-Rawḍ al-mi'tār fi 'ağā'ib al-aqṭār*, extrait traduit par E. Lévi-Provençal dans « Une héroïne de la résistance musulmane en Sicile au début du XIII^e siècle », *Oriente Moderno*, 1954, p. 283-288.

Il y aurait là « rencontre » plus qu'« héritage »⁶³. Nous penchons pour cette hypothèse, sans pouvoir la prouver définitivement. Les apports européens, s'il y en a eu, ont été mineurs par rapport aux traditions qui ont alimenté cette légende : ce sont bien le texte de la Genèse et les réminiscences des croisades et des corsaires qui ont constitué le patrimoine recueilli dans notre texte.

UN RÉCIT HOMOGENÈME.

Le style de la *qiṣṣa*, en revanche, ne doit rien à ces augustes origines. Il est fidèle aux chansons populaires égyptiennes, à leur grâce descriptive qui n'évite pas les longueurs, à leurs interpellations constantes à l'auditoire, à leur vocabulaire paysan parfois incompréhensible au citadin. Il s'agit bien d'un récit homogène. Le style en est d'ailleurs la marque : on y trouve trois types de discours :

1. *Le discours indirect narratif.*

C'est celui qu'on trouve notamment pour les descriptions du palais et des splendeurs du roi Siméon (v. 83 à 97, 161 à 168 par exemple). Il n'est jamais neutre mais contient toujours de fortes appréciations de la part de l'auteur, ravi de faire partager tour à tour l'enthousiasme, l'indignation et l'émerveillement à son public.

2. *Le discours direct de l'auteur.*

Il commente l'action librement (ex. v. 132). Il parle à la première personne et n'hésite pas à intervenir dans l'action pour s'adresser aux auditeurs ou pour couvrir d'injures les méchants. C'est ce type de discours que l'on trouve notamment en introduction (v. 1 à 12) et en conclusion (v. 205 à 216).

3. *Le discours direct des personnages.*

Celui-ci est étonnamment présent dans le poème. Certes il n'y a pas de guillemets mais le style permet de déceler sans peine le discours direct. Les divers personnages s'appellent les uns les autres, parlent sans cesse. Au total 66 vers sont entièrement, ou presque entièrement, au style direct; cela représente près d'un tiers du texte.

On a deux exemples de discours direct introduit sans l'intermédiaire d'un verbe qui le commande (v. 41-42, 49-50). Presque toujours, des verbes introduisent le discours direct : ainsi trouve-t-on le verbe « dire » sous les formes *'ūl* (impératif m. sg. v. 136), *te'ūl* (présent, 3^e pers. fém. sg. v. 63) et surtout les formes passées de *'āl* (3^e p. m. sg. v. 15, 18, 46, 61, 74, 75, 81, 109, 121, 134, 135, 141, 143, 155, 170, 176, 186) et *'ālet*

63. Pour reprendre les termes mesurés de Louis Gardet à propos des similitudes entre merveilleux oriental et merveilleux occidental, *in* éd.

M. Arkoun, J. Le Goff, T. Fahd et M. Rodinson, *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval*, colloque 1974, Paris, 1978, p. 100.

(3^e pers. f. sg. v. 16, 19, 27, 29, 31, 69, 73, 129) et *'ālū* (3^e pers. pl. v. 18, 108, 127, 131, 192).

Parfois les héros se prennent à crier : *za^ˆa^ˆ* (passé 3^e pers. m. sg. v. 47, 173, 176) et *teza^ˆa^ˆ* (présent 3^e pers. f. sg. v. 57). Souvent aussi ils appellent : *nādī* (impératif, v. 16, 135, 137, variante *endāh*, v. 110); *nādā* (passé 3^e pers. m. sg. v. 75, 107, 139, 141, 147, 155, 159, 165, 187), *nādet* (passé 3^e pers. f. sg. v. 67), *nādū* (passé 3^e pers. pl. v. 193), *tenādī* ou *betnādī* (présent, 3^e pers. f. sg. v. 117, v. 172).

En tout, nous avons donc 33 exemples du verbe *'āl* (dire) conjugué, 17 fois le verbe *nādā* (appeler). Une telle fréquence s'explique en partie par le souci de rendre le récit vivant et explicite, elle ménage l'attention de l'auditeur avant les moments forts que sont les invocations de Ḥaḍra ou les directives de Badawī par exemple. Mais cette importance du « dit » et de l'« appel » va au-delà : elle conditionne toute l'action qui est faite d'injonctions, de demandes, d'ordres. Le roi Siméon commande à ses serviteurs, Badawī à ses derviches, et Ḥaḍra crie énergiquement sa détresse. C'est que les personnages croient au pouvoir du verbe : appeler les vieilles sorcières, c'est les faire venir (v. 16-17); ordonner aux seviteurs mille préparatifs, c'est pour Siméon les obtenir aussitôt (v. 75-77, 107-110, 110-111); que Badawī demande à *'Abd al-Āl* de voler ou aux derviches de s'assembler, c'est chose faite (v. 139). Bref, aussitôt dit, aussitôt fait, et chose promise, chose due.

Bien sûr, le merveilleux des contes exige cette célérité et cette immédiateté. Mais on trouve une foi profonde dans la parole : demander c'est obtenir. Ḥaḍra invoque le saint : elle est déjà sauvée. C'est la morale de l'histoire de Ḥaḍra : comme elle, tout homme qui dit « Ô Paix ! » sera sauvé (v. 211). Toute la *qiṣṣa* possède d'ailleurs des vertus apotropaïques : réciter l'histoire, nous dit-on, permet de guérir de ses soucis et de vaincre le temps (v. 10 et 11). Il n'y a rien d'étonnant à de tels propos nés dans la civilisation du *dīkr* : « par le *dīkr* de Dieu, s'apaisent les cœurs » (*innā bi-dīkr-illāh taṭma'innu-l-qulūb*). La parole est efficace, donc salvatrice.

LES PERSONNAGES

Quels sont les personnages au discours abondant qui peuplent cette histoire ? Les principaux héros sont par ordre d'entrée en scène Ḥaḍra, la sorcière, le capitaine Antoine, le roi Siméon, enfin Badawī et *'Abd al-Āl*.

De Ḥaḍra, nous saurons qu'elle est pieuse et princesse. Elle passe sa journée à lire le Coran et à accueillir les mendiants. Sa beauté fabuleuse la fait comparer à une chandelle (*šam^ˆa* v. 13) ou à un lustre (*nağafa*, v. 35). Elle brille comme perle (v. 80) ou comme lune (v. 166). Son front brille (*ğebenha beylālī* v. 26). Ce scintillement vient donc d'abord d'un visage lumineux. Tout auditeur égyptien comprenait alors d'où venait une telle beauté : de la ressemblance avec le Prophète, dont l'un des qualificatifs populaires est « au front lumineux » (*dāwī el-ğebīn*). La beauté physique de Ḥaḍra vient de

la beauté spirituelle qu'elle irradie. Sa piété et (ceci expliquant cela) sa naissance chéri-fienne en sont la source. Cette perfection ne commet qu'une seule erreur : elle sort de chez elle à deux reprises. On l'aura compris, une jeune fille qui s'expose aux regards est menacée des pires dangers. La première fois, elle est vue, la deuxième fois enlevée. Il est vrai qu'elle est en réalité victime d'un sort jeté par la sorcière.

Méfions-nous pourtant des douces fiancées : Ḥaḍra fera jeter la mort et la destruction sur le pays d'un prétendant indésirable. Le motif de la fiancée meurtrière n'est pas propre à l'histoire de Ḥaḍra, c'est un thème de choix du folklore universel⁶⁴ : derrière Ḥaḍra, se profile obscurément Faṭma Bint Berri, l'amazone qui séduit et extermine ses amoureux.

Voici *la sorcière*. Sa laideur insigne révèle la noirceur de son âme comme la beauté de Ḥaḍra sa pureté intérieure. Elle recourt à la magie et aux déguisements. Pire que tout, elle simule la dévotion d'une soufie ravie en Dieu. Elle égrène le chapelet (v. 23), fait le *dīkr* (v. 24) et loue Dieu (v. 25) dans son manteau de femme respectable. Mais l'habit ne fait pas le soufi et l'âme trompeuse de la vieille ne tarde pas à se révéler : loin de jeûner, elle dévore (v. 30), se parjure (v. 39) et ne rêve que richesses matérielles (v. 71 à 74). Ainsi le sultan la récompense-t-il grassement de sa forfaiture. Le personnage de la vieille malfaisante est classique dans les contes et légendes du monde entier. L'intérêt ici consiste dans ce déguisement en *mağdūba*. C'est l'indice que la dévotion populaire a toujours su, quoi qu'on en ait dit, distinguer l'authentique mystique possédé par Dieu de l'escroc simulateur.

On peut en trouver un autre exemple dans l'histoire d'Aladin dans les *Mille et Une Nuits* : On nous y décrit un magicien africain qui, pour servir ses malfaisants desseins, se déguise en sainte femme, le voile sur le visage, le bâton à la main et un gros chapelet autour du cou « qui lui pendait par-devant jusqu'au milieu du corps », marmottant des prières et imposant les mains « et il imitait si bien la sainte femme que tout le monde le prenait pour elle »⁶⁵.

Son complice, le capitaine *Antoine*, a plus d'allure : il est fort, il est malin ; mais c'est l'intelligence du diable. Lui aussi vit dans le règne de l'imposture puisque son bateau se fait passer pour un navire musulman.

Le roi Siméon n'est pas un imposteur, mais il ne songe qu'aux nourritures terrestres : palais, joyaux, fastes, ripailles. Bref, c'est un impur (*menğās* v. 182) qui trouvera heureusement une fin digne de son infamie : on le compare à une vache, comme la vieille sorcière (v. 36, v. 182).

64. Vladimir Propp lui consacre un long développement dans *Les racines historiques du conte merveilleux*, NRF, 1983, p. 395-468.

65. Ce déguisement lui permet d'abuser Boudroulboudour. *Les Mille et Une Nuits*, traduction d'Antoine Galland, Garnier-Flammarion, t. III, « Histoire d'Aladdin », p. 170-171. Plus loin,

la princesse Parizadé est elle aussi victime des paroles d'une vieille dévote qu'elle reçoit charitablement en envoyant ses frères à la mort sur la foi de ces propos. Nous ne saurons pas toutefois s'il s'agissait d'un déguisement. Autre exemple littéraire d'un simulateur qui se prend à son propre jeu dans la nouvelle de Paul Bowles, « Mejdoub », *Réveillon à Tanger*.

‘*Abd al-‘Al*, le disciple de *Badawī*, apparaît en fidèle serviteur, servant le café, prévenant *Ḥaḍra*, transmettant aux *fuḡarā’* les ordres du Sayyid. Il se transforme en pigeon, animal chargé de *baraka* depuis l’Arabie antéislamique, véhicule des anges et hôte de la *Ka’ba* ⁶⁶.

Dernier héros à paraître, *Badawī* réunit toutes les qualités. Il est responsable de *Ḥaḍra* (v. 119 « ta protégée », v. 120 « ta servante ») comme de tous les musulmans. C’est lui le chef des armées du djihad, c’est lui le grand combattant (v. 177-180). Enfin il abonde en miracles : il fait voler son disciple sous forme de colombe, voyage lui-même sur un tapis volant, fait du café pour des armées innombrables, et déchaîne le feu purificateur sur le pays des chrétiens (v. 138, 150, 176). Tout cela advient après sa mort, puisqu’on visite déjà son tombeau. Qu’importe au dévot ! Le saint est vivant, invisible, mais présent.

Remarquons que chacun est doté d’une suite nombreuse, il représente un groupe. Ainsi *Ḥaḍra* est-elle escortée des *chorfa*, la vieille sorcière choisie parmi ses quatre-vingt-dix pareilles, le capitaine Antoine épaulé de ses matelots. Siméon et *Badawī*, surtout, dirigent des foules : pour l’un, des artisans, des serviteurs, des ministres, des gardes ; pour l’autre, des derviches, des cheikhs, et deux ministres : el-Muḡāhed et ‘*Abd al-‘Al*.

C’est l’opposition bien sûr entre chrétiens et musulmans que l’on peut voir là. Des termes qui désignent les chrétiens, on ne trouve qu’une seule fois *naṣrānī* (v. 14), généralement il s’agit de variantes au pluriel de la racine KFR (infidèles, païens, impies) : *kafara* (v. 8, 52, 62, 94, 118, 124, 138, 150, 153, 176, 206), *kuffār* (v. 81) ou *kāfirīn* (v. 188). Notre texte ne s’embarrasse point d’égards pour les gens du Livre, rejoignant ainsi l’opinion dominante de ses auditeurs : les juifs et les chrétiens sont des infidèles au même titre que les polythéistes auxquels est en principe réservée la racine KFR ; ils sont donc condamnés à être exterminés dans un grand incendie salvateur.

Certes, la description détaillée de leurs richesses et de leur habileté laisse sentir la jalousie des pauvres musulmans : les *kafara* sont gorgés d’or et de biens, habiles artisans, rusés matelots. C’est surtout la richesse sans bornes des chrétiens qui est mise en valeur. « L’air des bijoux » qui décrit la parure de *Ḥaḍra* fait la part belle à l’habileté des artisans chrétiens (v. 87-99). Les références historiques sont évidentes quand on sait la place des orfèvres chrétiens et juifs dans l’Empire ottoman ⁶⁷. On les appelle ici *ḥawāḡa*, terme ambigu ; s’agit-il de chrétien, de gros marchand ou déjà d’un étranger européen ? Le terme me paraît avoir gardé ici toute son ambiguïté ⁶⁸. Nul doute qu’au

66. Joseph Chelhod, *Les structures du sacré chez les Arabes*, Maisonneuve et Larose, 1986, p. 194 et 196.

67. En 1991, le déplorable pillage par des extrémistes musulmans de bijouteries tenues par des Coptes montre la survie de ce thème populaire, ou du moins son exploitation.

68. Cf. Patrice Coussonnet sur ce terme apparu

à la fin du XIV^e siècle et qui désigne « tout grand marchand fortuné », puis les riches marchands européens, dans *Pensée mythique, idéologie et aspirations sociales dans un conte des Mille et Une Nuits : le récit d’Ali du Caire*, suppl. Ann. islam., cahier n° 13, 1989, p. 39. Le terme *Ḥawāḡa* désigne aujourd’hui le chrétien (fût-il copte) et l’étranger européen en général.

XIX^e siècle la popularité de cette légende s'accrut de la présence occidentale; comme pour le cycle de Baybars, l'auditeur inquiet de la richesse et du pouvoir des chrétiens étrangers appuyant l'essor des communautés chrétiennes locales, faisait des exploits médiévaux de Badawī une lecture très reconstruite⁶⁹. Le récit s'étend complaisamment sur la qualité exceptionnelle des travaux d'orfèvrerie qui sortent de leurs mains mais on admire d'autant plus cette adresse suspecte qu'elle ne peut venir, au fond, que du diable, et on laisse se développer d'autant plus l'envie à leur égard que toute cette richesse ne manquera pas d'être réduite à néant, les auditeurs le savent d'avance.

De même les festins qui s'apprêtent au pays de cocagne suscitent-ils une jalouse stupéfaction (les chrétiens en sont à donner les oies aux gardes, méprisant ce plat de choix du paysan égyptien) qui vante d'abord et surtout une abondance de viande. Les abattages massifs des noces de Siméon ne sont que l'envers des sacrifices du temps de mouled. Badawī aussi préside des fêtes où l'on mange force viandes : la différence est que les siennes sont conformes à la loi et donc pures (*halāl*), alors que les sultans des chrétiens mangent avant tout du porc. Les abattages impurs de Siméon préfigurent bien sûr la tuerie légitime des chrétiens par les musulmans.

Si l'opposition sanglante entre chrétiens et musulmans prend son sens dans une Égypte inquiétée par la présence occidentale croissante, il s'agit aussi, plus profondément, d'un affrontement entre deux royaumes, affrontement classique dans la littérature soufie. D'un côté, les puissances de la matière, le gouvernement de la terre, affairé aux nourritures et aux richesses de ce monde périssable, dirigé par Satan (v. 103). Esclaves de ce monde, ils ignorent ce qui est dans l'inconnu. De l'autre côté, les forces secrètes de l'esprit et de la prière, gouvernement secret et agissant, dirigé par le Sayyed. Cette cour céleste strictement hiérarchisée n'est prisonnière ni du lieu ni du temps. Le combat des deux royaumes s'achèvera bien sûr par la victoire du gouvernement occulte des cheikhs. Ainsi le récit donne-t-il satisfaction aux soufis confiants dans les saints, et aux pauvres opprimés par les puissances terrestres. Ailleurs, les princes injustes sont des émirs musulmans, ici ce sont des chrétiens. C'est pourquoi l'auteur n'a pas fait grand effort de reconstitution historique : le prince chrétien est appelé sultan, il habite comme les puissants du Caire dans un palais élevé⁷⁰. Ce qui importe c'est l'opposition entre ces riches et puissants injustes (et impurs de surcroît) et les vrais puissants du monde caché.

L'auteur n'hésite pas à s'étendre sur des détails peu indispensables à l'action : le navire d'or et d'argent, qui promène la Lune, le palais qui brille, les bijoux et les

69. Excellente remarque à ce sujet de Jean-Patrik Guillaume, « Pour un petit boutiquier alépin ou damascain du milieu du siècle dernier, vivant dans une atmosphère de crise généralisée, économique, sociale, morale, (...) »; le *Roman de Baïbars* offre une grille de lecture immédiate du monde où il vit », « le Roman de Baïbars et la littérature populaire arabe », *Journées d'études*

arabes, langues et cultures populaires dans l'aire arabo-musulmane, octobre 1986, p. 76.

70. Cf. sur cette montée (*tal'a*) au palais P. Coussonnet, *op. cit.*, p. 34-35 et, du même auteur, « Pour une lecture historique des Mille et Une Nuits. Essai d'analyse du conte des deux vizirs égyptiens », *IBLA*, n° 155, 1985/1, p. 105.

festins apprêtés. Nul doute que ces longueurs aient reflété les goûts d'un public pauvre de paysans égyptiens qui se plaisaient à entendre les histoires mirifiques du pays d'abondance. Le narrateur décrit par le menu les préparatifs d'une noce égyptienne : les bijoux offerts par le marié (la *šabka*), la décoration de tentures colorées, la cuisine, la parure de la mariée, la longue séance de coiffage. Badawī, vivante incarnation du fellah, ne tardera pas à réduire le pays de cocagne en cendres, proposant pour tout potage à ses hôtes un café. Mais quel café! C'est presque une potion magique spirituelle⁷¹ qui, multipliée pour l'occasion, permettra la revanche du pauvre sur le riche et du vertueux aux mains vides sur le coupable gorgé.

L'unité d'un texte parfois décousu vient d'une part de cette victoire de ces « hommes du ressentiment »; elle vient surtout du refrain obsédant : « Un regard ô Badawī, Libérateur des captifs ». Peur, invocations, intervention du saint, tout s'oriente vers le miracle final de Badawī, couronnement de l'histoire. La fameuse Ḥaḍra ne sert que de support brillant et falot à la démonstration de puissance du saint de Tanta. Celui-ci intervient à point nommé, après s'être fait un peu attendre comme il sied à un si grand personnage. Ḥaḍra invoque trois fois les puissances d'en haut : elle commence par Dieu (v. 59) et 'Abd al-Āl (v. 60) sans succès apparent. Il est encore un peu tôt sans doute. La deuxième fois, comprenant qu'il vaut mieux s'adresser à ses saints qu'à Dieu, elle appelle Badawī (v. 117-120) et obtient une réponse immédiate. Il lui faudra pourtant un ultime appel (v. 172) avant d'être enfin délivrée. Ce suspense nécessaire à la tenue en éveil d'un public émerveillé permet aussi de décrire la noce, les bombances, l'abondance.

* * *

Le texte présenté ici est le fruit d'une rencontre entre une légende palestinienne d'origine biblique et une légende musulmane médiévale ravivée à l'époque moderne : l'auteur (ou les auteurs) de cette *qiṣṣa* anonyme y a ajouté plusieurs éléments propres aux traditions orales égyptiennes et a profondément remanié l'histoire originale en l'adaptant au goût du XIX^e siècle et aux préoccupations nouvelles de ses contemporains. Le style en est faible et le vocabulaire pauvre : mais l'histoire de Ḥaḍra la chérifienne porte tout le poids des inquiétudes et des frustrations des paysans pour qui elle a été composée. C'est par la richesse des interprétations possibles et l'ampleur de la *catharsis* proposée que le conteur du XIX^e siècle en a fait une œuvre durable que l'on continue à raconter dans les mouleds et les campagnes.

71. L'aiguère de café est évidemment un équivalent populaire de la coupe (*kās*) de vin qui procure, symboliquement, l'ivresse mystique aux « Gens de la Voie ».