

Nisa et Khani, deux poétesses mystiques de Kokand (fin du XIX^e siècle-début du XX^e)

Salima Eshanova

Traducteur : Xavier Le Torrivellec et Ulugbek Mansurov



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asiacentrale/95>

ISSN : 2075-5325

Éditeur

Éditions De Boccard

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2007

Pagination : 264-290

ISBN : 978-2-7068-1986-5

ISSN : 1270-9247

Référence électronique

Salima Eshanova, « Nisa et Khani, deux poétesses mystiques de Kokand (fin du XIX^e siècle-début du XX^e) », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 15/16 | 2007, mis en ligne le 22 avril 2009, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asiacentrale/95>

Salima ESHANOVA

**Nisa et Khani,
deux poétesses mystiques de Kokand
(fin du XIX^e siècle-début du XX^e)**

Genre littéraire attaché à la description de la vie et de l'œuvre du Prophète Muhammad et de ses disciples, l'hagiographie musulmane est un terrain de recherche relativement bien exploré par les spécialistes¹. Pourtant on constate que la plupart des travaux de ces spécialistes concernent des auteurs masculins, les œuvres hagiographiques des femmes étant largement délaissées. Or, les œuvres hagiographiques des femmes méritent d'être étudiées parce que cela permet de dégager leur place dans l'histoire de la littérature ouzbèke contemporaine. C'est pourquoi nous avons entrepris de nous y intéresser ici à travers deux poétesses mystiques qui ont vécu entre la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e à Kokand, ancienne capitale de l'émirat de Kokand avant la soviétisation de l'Asie centrale. Jusqu'à l'heure actuelle, ces deux poétesses sont restées particulièrement populaires dans toute la vallée de la Ferghana, où leurs poésies sont récitées lors des diverses réunions, cérémonies et veillées religieuses de femmes. Articulé en trois parties, le présent article se donne pour objectif d'analyser la production hagiographique de ces deux poétesses mystiques.

Présentation des poétesses²

La poétesse Nisa, de son vrai nom Ayim-Nisa, fille de Mulla Ibrahim-Khwaja, naquit en 1879 dans une famille religieuse du village d'Urta Aqmasjid, situé à proximité de Kokand, ville aujourd'hui située dans la région de la Ferghana dans la République d'Ouzbékistan. C'est au sein de

sa famille qu'elle a pu bénéficier d'une instruction primaire. Femme érudite versée dans la religion (*atin-ayi*)³, sa mère Aydinnisa s'est chargée de son éducation en même temps que de celle des enfants, filles ou garçons, qui fréquentaient l'école élémentaire religieuse (*maktab*) qu'elle avait ouverte chez elle. Douée et appliquée, elle a très tôt appris à lire et à écrire et parlait aussi bien le persan que la langue arabe. Elle fut également initiée à l'art de la calligraphie, ce qui était plutôt rare chez les jeunes femmes de l'époque. En effet, pour écrire joliment et de façon correcte en arabe, il fallait être consciencieux, s'exercer en permanence et disposer de beaucoup de temps libre. En général, les femmes n'en avaient pas pour ce genre d'occupation.

Passionnée de poésie dès sa plus tendre enfance, la jeune fille lisait beaucoup. Elle se mit à écrire des poèmes et montra de plus en plus de talent dans ce domaine de la création poétique. À peine âgée de 17 ans, Ayim-Nisa fut mariée à Abdusamad-Khwaja, un habitant du village voisin de Nursukh. Deux fils sont nés de ce mariage. Un peu plus tard, elle suivit l'exemple de sa mère, devint elle aussi institutrice religieuse (*atin-ayi*) dans l'école qu'elle avait ouverte à domicile et, comme l'exigeait la tradition, elle transmet les fondements de l'islam à ses élèves. Comme on s'en rend compte en lisant son œuvre poétique, elle était une femme marquée par une forte conviction religieuse et adepte d'une confrérie soufie (*tariqa*) très populaire dans l'Orient musulman : la Naqshbandiyya. Savante et cultivée, elle participait aux rites religieux et aux veillées organisées régulièrement entre les femmes de son village. Il lui arrivait d'organiser chez elle ce genre de réunions, au cours desquelles la lecture représentait un passage obligé. Ces femmes récitaient des poèmes religieux, racontaient les histoires qu'elles connaissaient sur la vie des saints et déclamaient les poèmes des grands mystiques et poètes soufis : Khwaja Ahmad Yasavi (m. 1066-67), Baba-Mashrab (1640-1711), Huwayda (1704-1781) et Azimi (m. 1846).

Ayim-Nisa est un pseudonyme littéraire (*takhallus*). Le premier terme (*ayim*) est un titre honorifique désignant une « femme instruite » en turc tchagatay et le second (*nisa*) signifie « dame » en arabe. Elle se mit à écrire des recueils de poésie et peu à peu fut reconnue comme une grande poétesse. Parmi ses prédécesseurs, ceux qui avaient exercé la plus forte influence sur son travail littéraire étaient Khwaja Ahmad Yasavi, Alisher Nawai (1441-1501), Fizuli (1494-1556), Baba-Mashrab, Huwayda et Hazini (1867-1922). Elle écrivait des *tatabbu'*, sorte de réponses littéraires aux poèmes de ces grands auteurs, des poèmes d'imitation (*nazira*), ou des odes (*mukhammas*), ou encore des poèmes d'amour et de passion (*ghazal*).

Au fil du temps, Ayim-Nisa put rassembler un certain nombre de ses poésies dans un recueil, comme le faisaient la plupart des poètes en guise de bilan de leur création. C'est finalement en 1914-1915 qu'elle a pu composer en langue ouzbèke son premier recueil d'œuvres poétiques (*Diwan*). Il est à noter que très rares sont les ouvrages de ce type écrits par des femmes.

La politique antireligieuse et la lutte des classes engagées par le pouvoir soviétique au début des années 1920, qui poursuivait les membres du « clergé » musulman et les personnes éduquées à l'école traditionnelle, contraignirent Ayim-Nisa à l'exil. Accompagnée de son mari et de son fils cadet, elle quitta définitivement l'Asie centrale et s'installa sur le territoire de l'actuelle Arabie saoudite dans le milieu des années 1920. Elle décéda en 1966 dans ce pays arabe.

Avant d'émigrer, Ayim-Nisa confia son *Diwan* à son fils Muhammad-Khwaja, lequel le transmit à son héritier, Rahmatullah-Khwaja. Nous disposons aujourd'hui de deux copies de ce recueil. L'une se trouve chez les Muhammad-Khwaja, la famille de son petit-fils. Cette première copie autographe est la plus complète. La seconde, incomplète mais également écrite de sa propre main est détenue par le bibliophile, amateur de littérature et docteur en philologie, A. Madaminov vivant en Ouzbékistan.

Le recueil le plus complet de la poétesse est composé de 216 poèmes. Suivant la tradition, ce *Diwan* commence, comme tant d'autres du même genre, par des poèmes à caractère religieux et mystique, dotés d'un contenu philosophique et éthique, exaltant et glorifiant le nom divin. On trouve également dans ce recueil des poèmes dits *dastan* consacrés à l'anniversaire du Prophète Muhammad, à sa vie terrestre, à son ascension céleste (*Mi'raj*), ou encore à ses petits-enfants — les imams Hasan et Husayn fils d'Ali cousin et gendre du Prophète —, à leur martyr et aux principales fêtes musulmanes. Plusieurs poèmes de ce recueil racontent la vie de Sayyid Abd al-Qadir Jilani (1077-1166), connu dans le monde musulman en tant que « grand bienfaiteur » et comme fondateur de la confrérie soufie portant son nom : la Qadiriyya. Un autre fondateur de la confrérie *naqshbandi*, Khwaja Bahauddin Naqshband (1318-1389), est également évoqué dans le poème. Notons encore que les poèmes d'Ayim-Nisa étaient très populaires, surtout parmi les femmes et notamment dans les cercles féminins des *atin-ayl*⁴. Ils étaient — et sont encore — récités à voix haute lors de ces réunions de femmes, cérémonies ou veillées rituelles qui célébraient tel ou tel événement.

L'œuvre poétique de d'Ayim-Nisa mérite une attention particulière en tant que phénomène tout à fait exceptionnel de l'histoire de la littérature

ouzbèque féminine contemporaine⁵. Très rares sont en effet les poétesses ayant pu composer de leur vivant un recueil de poésie. Et il est encore plus rare que leur manuscrit autographe se soit conservé⁶.

La poétesse Khani, de son vrai nom Maryam-Khan (1884-1967) est la fille du célèbre poète mystique, Mirza Ubaydullah-Khwaja. Née en 1884 dans une famille de bibliothécaires, elle a passé son enfance dans le village de Ayim-Tchaqair dans le district Yaypan, non loin de Kokand. Si l'on se réfère à l'ouvrage écrit en langue ouzbèque moderne *Tazkirai Qayyumi* (Anthologie de Qayyumi), Khani serait la descendante, du côté de son père, des fameux poètes, Mirza Qalandar Mushrif et Mirza Ayyub Behjat, qui servirent comme bibliothécaires et conservateurs à la cour des khans Amir Umarkhan (1810-1822) et Muhammad Alikhan (1822-1842). D'origine noble, sa mère, Mastura-Banu, était une femme cultivée et intelligente.

Khani a elle aussi été éduquée à domicile au sein d'un *maktab* féminin, conformément à la tradition musulmane centre-asiatique. Ses parents lui ont appris à lire et à écrire. Elle a appris le persan et l'arabe, puis s'est initiée à l'art de la calligraphie. Dès son enfance, elle lisait avec passion les œuvres des plus célèbres poètes mystiques : Khwaja Ahmad Yasawi, Sulayman Baqirghani (XII^e siècle), Baba-Mashrab, Sufi Allayar (XVIII^e siècle), Huwayda (m. 1780), Azimi (m. 1847) et Hazini (1860-1926). C'est plus tard sous l'influence de ces poètes, qu'elle commença à écrire ses propres poèmes sous le pseudonyme de Khani.

Ses lettres ainsi que les souvenirs laissés par ses descendants directs ou par ceux de son précepteur, témoignent du fait que Khani bénéficia du soutien personnel du *shaykh* Masum-Khan b. Muhyiddin-Khwaja (XIX^e siècle) et qu'elle put ainsi intégrer l'ordre soufi *qadiri*. Les témoignages de ceux qui étaient ses contemporains et surtout par ceux qui l'ont connu personnellement nous font penser qu'elle respectait très scrupuleusement les règles de cette confrérie. C'est ainsi, par exemple, qu'elle ne mangeait jamais un plat préparé par d'autres et qu'elle était tout à fait satisfaite lorsqu'elle parvenait à ne consommer que ce qu'elle avait produit par son travail.

Dans les années 1930-40, Khani se rendit célèbre grâce à la publication de ses cahiers poétiques (*Daftar*), à la fois éthiques et didactiques, intitulés *Muhabbat-nama* (Le Livre de l'amour), *Firaq-nama* (Le Livre de la séparation), *Hazrat-nama* (Le Livre de la tristesse), *Yad-nama* (Le Livre de la mémoire), *Ibrat-nama* (Le Livre des édifications), etc. Elle écrivit en 1952, un long poème épique de style *dastan* (c'est-à-dire mélangeant vers et prose) intitulé *Nazim-bik wa Qazim-bik*. Entre 1953 et

S. Eshanova

1958, elle travailla à la composition d'un *Diwan* dont le seul exemplaire que nous possédons est autographe. Rédigé en ouzbek, il est composé de 235 poèmes, qui se subdivisent à leur tour en 8 023 vers (*misra*). Toutes les compositions du recueil sont de nature religieuse ou mystique. Certaines sont consacrées aux fêtes musulmanes de l'*Uraza-bayram* [*Id al-Fitr*] ou de *Qurban-bayram* [*Id al-Kabir*]. D'autres sont dédiés aux maîtres soufis Sayyid Abd al-Qadir Jilani et Khwaja Bahauddin Naqshband. Une place importante est occupée dans ce recueil par des *Sayahat-nama* (Notes de route). Ceux-ci retranscrivent les souvenirs que Khani a gardés des lieux sacrés, qu'elle eut l'occasion de visiter, notamment des tombeaux de saints ; il s'agit de celui de l'imam Qaffal Shashi (903-9766) à Tachkent et de ceux de Khwaja Makhdum (actuel territoire du Tadjikistan) et de Khwaja Ahmad Yasawi au Turkestan (actuel territoire du Kazakhsan).

Le *Diwan* se termine par un poème de style *dastan*, consacré à la vie et à la mort en martyrs des imams Hasan et Husayn, petits-enfants du Prophète Muhammad.

Khani consacra tout son talent, toute son énergie créatrice et sa vie entière à expliquer et à populariser la doctrine de la Qadiriyya. Ce travail de prosélytisme s'adressait tout particulièrement à un public féminin. Et la politique soviétique de répression n'a pas eu raison d'elle. Même lorsque le « clergé » musulman fut victime des persécutions du régime soviétique, elle ne succomba pas à la peur et ne réduisit jamais le rythme de ses activités. Des femmes *murid* ont continué à se réunir chez elle. Ensemble, elles récitaient et chantaient des poèmes mystiques lors des veillées qu'elles organisaient régulièrement.

Khani n'a jamais cessé de rêver aux lieux saints de l'Arabie. Sa vie durant, elle voulut effectuer le *hadj*. En 1957, elle fut sur le point de partir avec sa nièce Rahima-Khan et quelques amis, en pèlerinage à La Mecque. Mais au dernier moment, des raisons idéologiques l'empêchèrent de partir. Espérant voir La Mecque un jour, elle s'installa dans une région frontalière du Tadjikistan. Mais son rêve ne s'était pas réalisé quand elle décéda en 1967, dans le village d'Uzun Awliya situé dans la région de Kurgan-Teppe au Tadjikistan, où elle fut enterrée.

Aujourd'hui, les œuvres littéraires de Khani sont conservées au Musée national de la littérature (A. Nawai) de Tachkent auprès de l'Académie des sciences de la république d'Ouzbékistan, ainsi qu'au Musée de la littérature (Gh. Ghulam) de la ville de Kokand. Le reste est dispersé chez les descendants de cette poétesse ouzbèke.

Étude de leurs genres littéraires

En langue arabe, le terme « sira » désigne une autobiographie, un récit de vie, une histoire ou encore une nouvelle. La plupart du temps, ces textes décrivent la vie du Prophète Muhammad du point de vue de l'historiographie musulmane⁷. Établi par Ibn Ishaq Muhammad b. Ishaq b. Yasar b. Khiyar, ce genre littéraire s'est peu à peu coulé dans la tradition islamique, tout en devenant une source d'inspiration pour ceux qui créèrent des œuvres poétiques dans le genre des *qasida-i burda* consacrées au Prophète Muhammad, et dont les poètes musulmans Ka'b Ibn Zuhayr (poète contemporain du Prophète) et Hasan Ibn Sabit (VIII^e siècle) les plus anciens représentants en même temps que les plus célèbres. Par la suite, différents styles sont apparus à partir de cette base commune : des *na't* (Éloge au Prophète), des créations en vers et en prose comme le *Sira al-Nabawiyya* (Description de la vie du Prophète) ou le *Mawlud al-Nabi* (La Naissance du Prophète)⁸. Ainsi, à partir du X^e siècle, il devint d'usage dans les pays musulmans de célébrer l'anniversaire du Prophète Muhammad et d'entendre les récitants (*dhakir*) déclamer ces œuvres biographiques⁹.

Dès les XVI^e et XVII^e siècles en Asie centrale, lors de certaines veillées, les soufis récitaient des *mawlud* pour célébrer l'anniversaire du Prophète Muhammad et mêlaient à des faits historiques avérés une part de fantaisie et une dose de fictions artistiques¹⁰. Un peu plus tard, d'autres types d'œuvres sont apparus qui suivaient le même principe d'écriture du genre des *mawlud* : *Mawlud al-Nabi* (La Naissance du Prophète), *Mi'raj-nama* (L'Ascension), *Wafat-nama* (La Mort du Prophète). Ces œuvres ont été adaptées au contexte turcique par les poètes suivants : Sabir Sayqali (1730-1798), Khalis Khwarazmi et Khilwati (m. 1922)¹¹. Elles surgissent également sous forme poétique dans l'œuvre de Nisa, qui les transcrit sous un genre particulier, celui des *manzuma*, très proche des *na't*. S'inspirant d'histoires mythologiques et de récits de vagabondage, ces poésies étaient proches du « folklore » turcique dont les racines plongeaient dans les temps les plus reculés.

Ce qui s'est passé avant et après la naissance du Prophète Muhammad est retranscrit dans un certain nombre d'ouvrages religieux¹². Parmi eux se trouve celui de l'imam Jafar b. Hasan al-Barzanji (m. 1179), *Mawlud al-Nabi*¹³. Nisa nous raconte cet épisode à sa manière :

« Dieu l'authentique a créé la lumière,
Avec elle, il a créé deux mondes,
La lumière d'Ahmad a scintillé sur notre monde,

S. Eshanova

Et les cœurs des Juifs et des chrétiens ont été purifiés.
Les musulmans demandent à Muhammad de les protéger,
Et quant il les protège du péché, eux ils pleurent en le priant.
Tout le monde connaît la puissance de Dieu.
Notre père Adam est né de sa lumière,
Sa lumière scintillait sur le front d'Adam.
À travers les générations, il a transmis sa lumière à Abd al-
Muttalib [b. Hashim].
Les musulmans demandent à Muhammad de les protéger,
Et quant il les protège du péché, eux ils pleurent en le priant. »
(DN ; 28^{a,b})¹⁴

Ailleurs, Al-Barzanji évoque un autre épisode fameux relatif aux circonstances dans lesquels « une lumière divine a jailli du corps parfumé du nouveau-né Muhammad qui a éclairé tout l'univers... »¹⁵. Cet événement est également décrit dans les travaux de certains savants musulmans parmi lesquels, Tabarani (1873-1971), Abu Nuaym (948-1038), Ibn Asakir (1105-1176)¹⁶, etc. Dans ses œuvres, Nisa en parle de la manière suivante :

« De sa lumière Dieu a créé Muhammad,
La terre a pu sentir son parfum,
Les divinités se sont inclinées, le château de Kisra s'est effondré,
Le flambeau de la foi s'est allumé, et répandant sa lumière,
Il a illuminé le cœur des ignorants. »
(DN : 48^a)

Même si nous en avons perdu la preuve, nous savons que la poétesse Khani a elle aussi écrit sur ce thème. Il ne nous reste plus que son œuvre finale intitulée *Mathnawi* et dédié à l'anniversaire du Prophète Muhammad :

« Que Dieu très Haut ait pitié,
Afin que je termine ce *mawlud*,
Si telle n'était pas la volonté de Dieu
Je n'oserais pas écrire.
Il est la lune de deux mondes, le *mawlud* de mon cœur,
La force de ma foi, la lumière de mon univers. »
(DKh. ; 177^b-178^a)

Du point de vue de la langue employée, ces poésies sont simples et tout à fait compréhensibles pour la population musulmane locale. Elles ont été écrites conformément aux conventions esthétiques de l'époque et, selon les informations dont nous disposons, il s'agit des dernières œuvres du genre des *mawlud* écrites au XX^e siècle. Par ailleurs, nous savons que certains épisodes de la vie du Prophète Muhammad et de ses compagnons, tels qu'ils sont relatés dans le Coran et dans les commentaires ultérieurs, ont servi de sources d'inspiration pour de nombreux poètes musulmans.

L'ascension au ciel du Prophète Muhammad¹⁷ est ainsi chantée dans la littérature orientale classique par plusieurs maîtres dans l'art de la parole. On peut évoquer les noms d'Alisher Nawai, Sufi Allayar, Huwayda, etc¹⁸. S'inscrivant tout à fait dans cette tradition orientale, la poétesse Nisa a écrit des poèmes inspirés de ce thème religieux. Elle décrit de manière poétique l'ascension nocturne du Prophète Muhammad, accompagné de l'archange Gabriel, son arrivée à la mosquée *al-Aqsa* de Jérusalem, où sous son commandement, les prophètes ont effectué la quintuple prière (*salat/namaz*). Elle raconte ensuite comment les chevaux Buraq¹⁹ et Rafrā²⁰ ont permis au Prophète Muhammad de monter au septième ciel. Là, il vit le paradis, il vit l'enfer et il engagea une discussion avec Dieu. Si les poètes classiques célébraient cet épisode par des œuvres de type *na't* (louange au Prophète), Nisa choisit quant à elle de les chanter en employant le style des *musaddas* (vers de six pieds) :

« Cette nuit-là, Muhammad Mustafa est monté au ciel,
Sa noble tête a été couronnée,
La bonté de Dieu débordait de partout,
Mon Dieu, même si tu dévoiles les vices des pécheurs,
Donne à chacun la force de célébrer (ton) Prophète,
Accorde ta grâce à tous les pécheurs, disciples du Prophète. »
(DN, 19^b-20^a)

Parmi ceux que Nisa écrivit sur la vie du Prophète Muhammad, arrêtons nous un instant sur l'un d'entre eux. Celui-ci est a été composé dans le style dit des *manzuma*, qu'elle consacra à la mort de celui-ci : *Wafat-nama-i rasul-i Akram* (Elégie sur la mort du Prophète). Ce poème évoque les dernières heures du Prophète Muhammad, l'arrivée de l'ange Azraïl²¹, et le dialogue qui s'ensuivit. Se réappropriant les traditions, la poétesse nous transmet de manière particulièrement touchante ses impressions quant au

S. Eshanova

destin des musulmans, qui restent des pécheurs devant Dieu²². C'est ce qu'elle montre ici :

« Le Prophète Mustafa s'est senti souffrant
Ses yeux se sont obscurcis, son corps est devenu blanc,
La mort attendait, la maladie était sans remède,
Il se préparait à la lumière éternelle,
Il versait des larmes pour le destin des pécheurs
Et priait le Seigneur de leur pardonner leurs péchés.
Que ses prières soient entendues
Et que Dieu pardonne les péchés.
Le Seigneur éternel a ordonné à Azraïl :
« Va voir mon ami, va voir le dernier Prophète,
S'il te le permet, emporte (doucement),
Son âme de son corps sanctifié ».
Lorsque l'ange de la mort est arrivé,
Le Prophète pleurait et répétait : « Umma, mon Umma ! »,
Que l'Umma pécheresse rende hommage au Prophète
miséricordieux. »
(DN, 33^b-36^a)

Ces quelques lignes ainsi que d'autres poèmes de Nisa consacrés à ce même thème, témoignent d'une forte influence du « folklore », qui est devenu alors partie intégrante de l'islam traditionnel dans sa nouvelle incarnation artistique.

Si l'on considère maintenant ces œuvres du point de vue de l'hagiographie, on doit reconnaître l'immense talent de la poétesse. À l'instar des plus grands artistes de l'islam, elle parvient à illuminer de l'intérieur l'histoire de l'islam, ses fondements, ses traditions, ses règles, sa nature universelle et sa situation dans le contexte centre-asiatique. Il est d'ailleurs important de souligner que la poétesse écrivit ses vers au moment historique précis de l'extension russo-soviétique en Asie centrale, c'est-à-dire lorsque les peuples turciques, privés de leur religion, ne pouvaient plus exprimer librement ni leurs propres opinions ni leurs espoirs.

Dans la littérature hagiographique, les œuvres les plus importantes, en termes de volume et traitant des héros historiques ou mythologiques, sont désignées sous le terme de *qissa* (récit). Ce terme a été employé dans la littérature religieuse aussi bien que laïque. Il peut aussi désigner des œuvres écrites en vers ou en prose. La plupart de ces œuvres reposent sur un thème

lyrique, amour divin ou histoire d'aventure, et leur fil conducteur est souvent le récit des miracles accomplis par tel saint ou tel prophète. En fonction des critères indiqués précédemment, les *sira* et *qissa* sont bien distincts et, d'ailleurs, sont classées sous des catégories différentes par la littérature scientifique. On sait que la *sira* est une œuvre dans laquelle sont racontés les miracles des prophètes ou l'héroïsme des musulmans lors de batailles (*jangnama*) menées pour défendre leur foi. Les œuvres de style *qissa* célèbrent également les exploits des héros musulmans, mais, à la différence des *sira*, plus descriptives, il s'agit d'y promouvoir un système de valeurs et d'obtenir un perfectionnement moral et spirituel²³. Il arrive néanmoins que certaines *qissa* commentent avec moult détails les croisades et les batailles militaires. C'est notamment le cas de celles qui traitent des exploits des imams Hasan et Husayn.

Comme on le sait, les imams Hasan et Husayn, fils d'Ali²⁴ — le 4^e calife « légitime » (601-661) —, furent sauvagement assassinés le 10 du mois de *muharram* (le 10 octobre 680). Depuis, le mois du *muharram* est une période de deuil pour les musulmans shi'ites et sunnites²⁵. Le fait de rendre hommage à Hasan et Husayn serait apparu chez les musulmans sunnites d'Asie centrale vers le XX^e siècle²⁶. Et, au début, les célébrations étaient tout à fait modestes. Comme les autres musulmans, les habitants de Samarcande, de Boukhara, de Tachkent et de la vallée de la Ferghana rendaient hommage à leurs morts chaque année, durant les dix premiers jours (*dahha*) du mois de *muharram*. Ces cérémonies sont encore pratiquées aujourd'hui et elles portent le nom de l'*Ashura* (office des morts). La cérémonie a lieu au domicile d'une femme, le plus souvent celle qui a pris l'initiative de l'organiser. Lors de la réunion, une femme instruite et cultivée, c'est-à-dire une *atin-ayi*, récite avec forte passion des poèmes sur l'imam Husayn, sur son martyr dans le désert de Kerbela et sur sa mort. La nourriture n'est pas seulement spirituelle : divers mets sont servis aux participantes au cours de la cérémonie²⁷.

Il faut remonter aux XII^e-XIII^e siècles pour découvrir les racines historiques de ces fêtes rituelles²⁸. De très nombreuses légendes et *qissa* (récits hagiographiques) ont été écrits sur la mort d'Hasan et le martyr d'Husayn. En voici un exemple caractéristique : le savant Husayn Waiz Kashifi (qui vécut à Herat au XV^e siècle), écrivit en persan un ouvrage intitulé *Rawdat al-shuhada* (Le Jardin paradisiaque des martyrs), qui est rapidement devenue de loin la référence la plus souvent évoquée lors de ces cérémonies annuelles d'hommage rendu aux morts²⁹. Muhammad Ayyub Kashgari (qui vécut à Kashgar au XVII^e siècle), traduisit ce livre en langue

populaire turcique (variante du turc tchaghatay) et lui donna un nouveau titre : *Tadhkira-i anbiya wa awliya wa shuhada* (Anthologie des prophètes, des saints et des martyrs). Un autre auteur, Sabir Sayqali (XVIII^e siècle, Gisar) avait effectué une traduction poétique de cette création en langue turcique populaire et lui avait donné le titre suivant : *Qissa-i hazrat imam Hasan wa imam Husayn* (Récit sur l'imam Hasan et l'imam Husayn)³⁰. Toutes ces traductions ont été recopiées, diffusées et sont parvenues jusqu'à nous sous forme d'exemplaires manuscrits. Pour améliorer leur accessibilité, elles furent publiées grâce aux moyens lithographiques disponibles. Il faut également noter qu'à l'époque, d'autres ouvrages bénéficiaient d'une bonne réputation, parmi lesquels *Qissa-i imam Hasan* (Récit sur l'imam Hasan) de Khalis Khwarezmi³¹, ainsi que *Karbala-nama* (Le Livre de Kerbela) écrit au XIX^e siècle par la poétesse Uwaysi (de son vrai nom, Jahan-Atin). Comme le remarque le philologue H. Islamov, cette œuvre de Uwaysi porte un autre titre : *Qissa-i purghussa* (Une Nouvelle emplie de tristesse)³².

C'est en s'inspirant de ce thème que Nisa a écrit sa nouvelle, *Vafat-nama-i imam Hasan wa imam Husayn* (Le Livre sur la mort en martyrs des imams Hassan et Huseyn). Ce texte est inclus dans le recueil composé par la poétesse, intitulé *Voqea-i hoila-i Karbala-i purbala* (Les Événements horribles et malheureux de Kerbela). La nouvelle de Nisa est composée de 46 strophes (ce qui représente en tout 3 976 vers). Elle commence par les mots suivants :

« Protège-moi, ô mon Dieu, et je te parlerai de ces deux princes
[de l'imam Hasan et de l'imam Husayn],
De ces deux descendants de *sayyid* — de ces clartés des deux
mondes,
De ces deux sources de lumières du Prophète Muhammad, de ces
deux perles précieuses,
J'espère que l'esprit du Prophète se souviendra de moi,
Oh, mes amis, donnez vos âmes pour ces deux princes,
Pour ces descendants du Prophète,
Ils ont goûté à la souffrance et au martyr,
Ils ont souffert avec tous les autres membres de la famille dans la
Steppe de Kerbela,
Tant de jours, tant de nuits, ils ont eu soif et enfin, ils sont tombés,
Pour le peuple pécheur de Muhammad, ils sont devenus les
Martyrs de Kerbela,

Nisa et Khani, deux poétesses mystiques de Kokand...

Oh, mes amis, donnez vos âmes pour ces deux princes —
Shahzade,
Pour la source de lumière de Muhammad, pour ces deux
descendants de *sayyid*. »
(DN, 36^a).

Après ce passage qui tient en huit strophes, la poétesse décrit la discussion que Fatima (fille du Prophète) — appelée dans toute l'Asie centrale Bibi-Fatima — eut avec son père le Prophète Muhammad à propos du destin de ses fils. Ce faisant, elle nous offre de précieux renseignements sur la tradition, le rituel et les origines de la cérémonie de l'*Ashura*³³ et des pratiques mises en œuvre durant ces journées. À compter de la 11^e strophe, nous sommes témoins de l'empoisonnement de l'imam Hasan par son épouse, du combat qu'Husayn mène contre Jazida, de la mort d'un fils d'Husayn, Ali Askar, et enfin de l'assassinat de Husayn, de sa femme Shahrbanu, et de son fils Zayn al-Abidin des mains de Shumra³⁴. Les dernières strophes reprennent le même thème :

« Oh, mes amis, donnez vos âmes pour ces deux princes,
Pour ceux qui sont tombés en martyrs,
Pour le peuple pécheur (de Muhammad). »

Dans la 12^e strophe, l'auteur raconte en détail le combat mené par l'imam Husayn dans le désert de Kerbela. Les lignes suivantes se répètent souvent :

« Oh, imam, oh, malheureux, oh, martyr de Kerbela,
Oh, orphelin, oh, prisonnier, oh, solitaire, oh, pieux... »

Dans cette nouvelle, tous les malheurs qui touchent l'imam Husayn et sa famille sont présentés d'une manière réaliste et à l'aide d'expressions claires. Par exemple, la tragédie du fils cadet de Husayn, Ali Askar, est décrite ainsi :

« Ali Askar a couru vers la rivière,
Il s'est réjoui en voyant l'eau de la rivière,
Il s'est écrié : "Je suis arrivé jusqu'à l'eau", et il a tapé dans ses
Mains,

S. Eshanova

Mais il n'a pas pu boire une gorgée, un infidèle l'a atteint d'une
Flèche.

Oh, mes amis, pleurez éperdument ces descendants de *sayyid*,
Cet enfant assassiné dans le désert de Kerbela. »

(DN, 40^a)

L'œuvre de la poétesse Khani débute par un préambule tout à fait descriptif et chaque début de partie comporte une courte présentation de l'ensemble du récit. Les huit premières strophes racontent les malheurs et les souffrances de l'existence. La poétesse se plaint du temps qui s'enfuit et de la futilité des choses de ce monde. Adam, et après lui, tous les prophètes, y compris ceux qui étaient les plus proches (*tchaharyar*) du Prophète Muhammad, ont rejoint le néant. Après ces considérations générales, la poétesse passe directement à son récit sur Hasan et Husayn.

Comparé à Nisa, Khani décrit de façon beaucoup plus détaillée et pertinente l'empoisonnement de l'imam Hasan par sa femme, et les recommandations qu'il fit avant sa mort à son petit frère Husayn. Certains moments clés de l'épisode ne figurent pas dans le récit de Nisa comme, par exemple, l'infidélité des habitants de Kufa aux promesses faites à Husayn, l'appel à l'aide lancé par Husayn à l'esprit de son grand-père Muhammad, le mariage de Qasim, fils de Hasan, ainsi que son départ à la guerre et sa mort en martyr.

La nouvelle de Khani comporte quelques lignes qui méritent une attention particulière, celle où elle explique l'étymologie du mot « Karbela » — le nom de l'endroit :

« [Ayant vu] cet épouvantable endroit de Kerbela rempli
d'horreurs et de dangers,
Le prince [Husayn] est resté ébloui, atteint par le malheur,
“Comment appelle t-on cet endroit ?” demanda-t-il à ses amis.
Ils lui répondirent : “Cet endroit porte le nom de *Karbu bala* !”
[chagrin et malheur] »
(DKh., 187^{a,b})

Husayn aurait été assassiné dans ce désert, sur les berges de l'Euphrate, à proximité de la Cité de Mari³⁵. En souvenir des souffrances et de la mort de Husayn, cet endroit fut appelé *Karbu bala*, ce qui signifie « chagrin et malheur ». Avec le temps, les deux mots ont été accolés.

Aujourd'hui, la ville où se trouve le tombeau de l'imam Husayn porte ce nom de Kerbela³⁶.

Le texte de Khani contient un autre élément tout à fait singulier : tous les événements, depuis la mort de l'imam Hasan jusqu'à celle de Husayn, sont présentés dans l'ordre chronologique imaginé par la poétesse. Les détails sur la mort du martyr sont présentés jour après jour :

« Ce jour-là était, sachez-le, le huitième jour du mois de *muharram*
Le chef de l'armée est venu voir le très saint Husayn et lui a dit :
"Soit vous reconnaissez notre autorité et vous prêtez serment,
Soit vous luttez contre nous. À vous de choisir ! ",
Le très saint Husayn lui répondit : "Pourquoi faudrait-il accepter la
domination d'une foi étrangère et prêter serment ? "
Son ennemi lui lança une bordée de flèches et lui dit : " Viens vers
moi, je serai ton bourreau ".
(DKh., 189^{a,b})

En ce neuvième jour du mois de *muharram*,
Husayn s'adressait en pleurant à l'esprit du messenger de Dieu. »
(DKh., 194^b)

L'ordre chronologique des événements est préservé jusqu'à ce que le récit atteigne le dixième jour (*ashura*) du mois de *muharram* :

« En ce dixième jour d'*ashura*, le vendredi à midi,
Husayn prit conscience de la situation, il descendit de cheval et
baissa la tête,
Il acceptait la volonté du destin, les larmes coulaient sur ses Joues,
"Et maintenant, mes amis — s'est-il écrié —, c'est le moment de
se quitter." »
(DKh., 199^a)

Outre l'élégie (*marthiyya*) prononcée par l'imam Husayn à la mort des fils de Qasim, Ali Akbar et Ali Askar, les moments les plus touchants de la narration de Khani sont l'appel lancé par Husayn, lorsqu'il s'est retrouvé dans une situation désespérée, à l'esprit de Muhammad et les paroles de consolation que celui-ci adressa à son petit-fils. Une des particularités de la langue de Khani tient à l'usage qu'elle fait, pour renforcer l'impact de sa parole, des conventions poétiques. Il lui arrive de remplacer le *radif*

S. Eshanova

(répétition après la rime de chaque vers) « aylayin » par un autre mot, ou de changer complètement la mesure d'un vers. Tel est le cas d'un de ces textes, qui s'achève par un vers *Afsus-nama* (Mot de regret) composé de 18 strophes (soit au total, 72 vers hémistiches). Dans la dernière partie, la poétesse décrit avec une profonde compassion l'état d'âme des imams martyrs et de leurs enfants, et cite en exemple aux lecteurs et aux auditeurs leur vie héroïque.

« Ces deux frères et leurs enfants s'aimaient,
Ils étaient lumineux, sveltes et de caractère agréable,
Ali Akbar et Ali Askar étaient des perles précieuses,
Ils ont laissé leur sang dans le désert de Kerbela et ils nous ont
Quittés.
Ils vivaient dans des palais, ils appartenaient à la haute noblesse,
Le *shaykh* Sayyid Husayn était comme une lune radieuse dans les
Deux mondes,
La nuit, ils veillaient, le jour, ils jeûnaient,
Ils ont versé leur sang dans la steppe de Kerbela, ils sont partis
Dans l'au-delà.
Sachez qu'ils protégeaient les opprimés, qu'ils défendaient
L'*Umma* de Muhammad,
Sachez qu'ils ont donné leur vie en défendant la foi,
Sachez que chacune de leur larme est un remède contre les
Souffrances du Jugement dernier,
Ils ont versé leur sang dans la steppe de Kerbela, ils sont partis
Dans l'au-delà. »
(DKh., 202^{a,b}-203^a)

La dimension mystique de leurs œuvres

Comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, les œuvres consacrées à la vie et à l'œuvre des maîtres spirituels — *shaykh* ou *wali* (saint) sont désignés, dans la littérature hagiographique musulmane, par les termes suivants : « maqama », « hala », « manaqib ». Mais ces termes peuvent avoir des sens différents : « manaqib » signifie une caractéristique, une description ; « hala » renvoie aux traits de caractère d'une personne ; « maqama » définit un progrès spirituel, le perfectionnement d'un individu. En même temps, ces trois termes ont un trait commun, ils peuvent servir à caractériser les comportements quelques peu inhabituels des saints musulmans. Le genre *manaqib* renvoie habituellement à ce qui se passe après la mort du personnage principal. Alors ses principaux traits de

caractère et les miracles qu'il a accomplis durant sa vie sont présentés de manière exagérée³⁷.

La littérature ouzbèque, tant en ce qui concerne la prose que la poésie, est très riche de ce genre d'œuvres. En font notamment partie ces *manaqib* écrits pour célébrer les fondateurs des deux principales confréries soufies de la région, la Qadiriyya et la Naqshbandiyya³⁸.

Nisa et Khani figurent parmi les nombreux poètes qui leur ont consacré des *manaqib*. Elles ont aussi écrit quelques *manaqib* qui étaient proches des genres *ghazal* : les *mukhammas* ou les *musaddas*. Et c'est alors avec amour qu'elles décrivent l'attitude et les miracles des saints de l'islam en question :

« Saint ami de Dieu — mon protecteur Bahauddin,
Le guide de tous les saints, mon protecteur Bahauddin.
Qui lui fait confiance, se purifie de ses malheurs,
L'ami élu de Dieu, mon protecteur Bahauddin.
Mon protecteur, soldat qui écarte tous les malheurs,
Mon saint protecteur, mon grand Bahauddin.
Habillé en pauvre, il ranime les morts,
Il envoie la mort aux infidèles, mon protecteur Bahauddin. »
(DN, 93^b-95^a)

« Mon protecteur préféré, l'élu, le roi des *sayyid*,
Il a fait renaître la religion, mon *shaykh* Muhyiddin,
La *shari'a* s'est épanouie sous son règne, les malades guérissaient,
Mon *shaykh*, celui de tous les *shaykh*,
Mérite le nom de "plus aimé",
Ses *murid* ne descendront pas dans l'enfer brûlant,
Voici la parole vraie : "Le lieu des *murid*, Ghawth al-Azam
[Secours suprême], est un paradis fleuri." »
(DKh., 56^a)

À côté des descriptions des états d'inconscience des *shaykh* ou *wali*, on rencontre dans ces *manaqib*, des passages sur l'adoration dont ils sont l'objet ou des phrases qui sont autant d'appels à l'aide. Selon la religion musulmane, on ne peut adorer que Dieu et l'on ne peut espérer de secours que de lui. Mais la tradition soufie se réfère à la sourate appelée « La Table servie » (V/35) qui recommande de « chercher la bienveillance de Dieu et de le suivre ardemment sur son chemin »³⁹. Les soufis comprennent le mot

« suivre » à leur manière. Ils y voient une référence obligatoire à un saint. Et pour « suivre le chemin » que celui-ci a tracé, ils prônent l'établissement de liens mutuels (*rabita*) au sein d'une confrérie. Le mot arabe « *rabita* » que nous avons traduit par « liens » est central dans la terminologie soufie. Ce « lien » signifie que le *murid* (le disciple du *shaykh*) entre en contact avec le Prophète Muhammad par l'intermédiaire de son protecteur, et qu'à l'aide de celui-ci il peut atteindre la Vérité⁴⁰. C'est seulement après avoir franchi les trois degrés qui définissent son lien avec son maître que le *murid* peut atteindre la perfection. Au premier niveau, le *murid* entre en contact avec le *shaykh*, il se soumet à sa volonté et se met à réfléchir comme lui. Puis, tout en restant résigné, il s'adresse au Prophète Muhammad, il se présente à lui de toute son âme et lui demande de l'aide. Finalement, il se laisse fondre dans l'amour qu'il lui porte. Les soufis appellent ce degré le *fana fi al-rusul*⁴¹. Le *murid* atteint le même état vis-à-vis de son *shaykh*. L'expression « *fana fi al-shaykh* »⁴² signifie que l'élève et son maître ne font plus qu'un.

Dans leurs œuvres, les poétesses mystiques Nisa et Khani s'adressent souvent à leurs protecteurs pour leur demander de l'aide :

« Demandez de l'aide à votre saint préféré, à votre *Ghawth*,
À votre guide, à votre *Ghawth*, demandez de l'aide,
Grâce à lui le malheur s'en ira, et le secours viendra — demandez
de l'aide à votre *Ghawth*,
Eh, Nisa, si tu ne peux rien sacrifier,
Sacrifie toi et demande lui de l'aide. »
(DKh., 71^b-72^b)

« Le Seigneur vous a dit : “Oh, mon bien-aimé”, il vous a rendu
hommage,
Le Père éternel vous a élevé à la grande dignité, vous êtes
désormais *qutb* [axe spirituel] parmi les saints,
Vous vous occupez toujours de vos *murid*, vous leur donnez des
ailes,
Protégez ceux qui croient au Jugement dernier⁴³,
Oh, mon protecteur, soutenez un cœur blessé. »
(DKh., 41^{a,b})

En se référant à ces extraits, on peut conclure que les saints sont considérés comme des « élus de Dieu », les seuls *khas al-khas*, en tant que *qutb* (axe spirituel), et même *qutb al-aqtub* (axes des axes), c'est-à-dire

comme représentant le degré ultime de la sacralité. Selon la conception soufie, le *shaykh* qui a atteint le niveau du *khas al-khas* arrive au point culminant de l'unicité en Dieu (*tawhid*) en rejoignant le divin. Il vit en Dieu, il ressent en lui les qualités et les propriétés visibles et invisibles de Dieu. Il a atteint le savoir inaccessible de Dieu⁴⁴. Quant aux *qutb*, ils sont en quelque sorte les successeurs de Dieu sur terre. Ils connaissent toutes les sciences et c'est Dieu lui-même qui leur transmet son savoir. Car le regard de Dieu est dirigé vers ce pôle qui est le centre de l'Univers. Et, hormis les anges, tout ce qui vit est soumis à sa volonté⁴⁵. Un *shaykh* ayant atteint le sommet de son art était considéré par les *qutb* comme un *Ghawth* (celui qui apporte son assistance aux plus démunis)⁴⁶. Il diffusait partout le don divin dont il était l'émanation et, même après sa mort, il pouvait venir en aide à ceux qui avaient besoin de lui⁴⁷.

Mais avec le temps, cette conception soufie s'est peu à peu simplifiée et les termes précités ont été employés pour désigner n'importe quel saint ou *shaykh*⁴⁸. C'est l'une des raisons qui pour lesquelles dans ses poèmes, Khani appelle son protecteur *qutb al-aqtub* :

« Séparé de Dieu, son cœur s'est mis à saigner,
Il a bu le vin de l'amour offert par sa bien-aimée,
Il a souffert toute la nuit en répétant son prénom,
Il a fait son chemin et il a atteint le sommet,
Mon protecteur est devenu *qutb ul-aqtub*, un guide de la Vérité. »
(DKh., 134^b)

En général, dans la littérature musulmane classique, rares sont les *manaqib* écrits sous une forme poétique et évoquant les maîtres soufis Bahauddin Naqshband et Abd al-Qadir Jilani. On rencontre parfois leur image chez des poètes tels que Asimi ou Hazini⁴⁹. Et, à partir de la première moitié du XX^e siècle, les artistes cessent de s'inspirer de ce sujet. À travers leurs *manaqib*, les poétesses Nisa et Khani ont ainsi tenté de faire renaître de vieilles traditions. Ce genre de texte lyrique et en général les poèmes dédiés à Dieu étaient le plus souvent déclamés lors des réunions soufies, pendant ces veillées organisées pour obtenir le pardon divin. Des récitants (*dhakir*) étaient alors invités pour les interpréter⁵⁰.

L'analyse de ces quelques textes de Nisa et de Khani prouve que ces deux poétesses étaient capables d'écrire des poésies lyriques mais aussi des poèmes sur des sujets historiques ou religieux de grande importance. Malgré

S. Eshanova

la variété des thèmes, la composition de ces œuvres est parfaite. Les images se succèdent quand la réalité historique vient se mêler à l'imagination poétique. L'effet de dynamisme est renforcé par l'emploi d'un certain nombre de procédés artistiques : des monologues, des moments de dialogue entre les personnages, des descriptions détaillées des conflits qui les travaillent. Outre la présentation concrète des actions et des réactions des différents personnages, la place laissée aux émotions et aux considérations spirituelles contribue à rendre l'image poétique encore plus vive. Tout cela nous permet de mieux comprendre et nous rend même familières ces deux poétesses ouzbèques.

Comme on le sait, les deux poétesses ont vécu et ont écrit leurs poèmes durant les périodes difficiles du colonialisme tsariste puis de l'athéisme du régime soviétique. Toute activité religieuse et notamment la création d'œuvres à caractère religieux était durement punie par ce régime soviétique. Malgré cela, Nisa et Khani ont pu écrire, sans craindre d'éventuelles représailles, des œuvres à caractère hagiographique en perpétuant la tradition de leurs devanciers. Elles ont ainsi pu propager les valeurs de l'islam et diffuser parmi la population musulmane féminine les fondements de leur religion.

Elles prenaient une part active aux cérémonies religieuses organisées, en cachette dans les maisons, à l'occasion de l'anniversaire du Prophète Muhammad (*mawlud*) ou de la mort des imams Hasan et Husayn (*ashura*). Leurs créations hagiographiques étaient récitées en même temps que celles d'autres auteurs mystiques. Les poésies de Khani étaient surtout diffusées sous forme de cahiers composés par la poétesse à la demande des femmes de son entourage. De cette façon, les œuvres de ces deux poétesses/*atin-ayi* furent transmises à leurs élèves et à d'autres *atin-ayi* qui, chacune à leur tour et de génération en génération, les incluaient dans des recueils de vers et les diffusaient à d'autres femmes pieuses lors de réunions et de veillées religieuses. Dans les milieux pieux féminins, un tel mode de transmission religieuse a pu ainsi se conserver jusqu'à nos jours.

(Texte traduit du russe par Xavier Le Torrivellec
et de l'ouzbek par Ulugh-Beg Mansurov)

ANNEXES :

Extraits de poèmes ouzbeks écrits en caractères arabes :

حق تعالی ذاتیدین بیر نور پیدا ایلادی
اول طفیلی ایکی عالمی مهیا ایلادی
نور احمدنی جهانگه آشکارا ایلادی
گبر ترصاء جهود کونگلین مصفا ایلادی
عاصی امتلار پناهی اول محمد مصطفی
اول شفاعت وقتی یغلاب همه ایلار التجا

قدرتی نی حق جهانگه اشکار ایتی بیلینگ
حضرت آدم اتامیزنی بنا ایتی بیلینگ
کیم الار پیشانه سیغه نورنی جا ایتی بیلینگ
پشت - پشت عبد المطلب غه نظر ایتی بیلینگ
عاصی امتلار پناهی اول محمد مصطفی
اول شفاعت وقت یغلاب همه ایلار التجا
(DN, 28^{a,b})

الهم اوز نوریدن اول محمدنی بنا ایلاب
کیتوردی اوشبو دنیاگه زمین نی مشکسا ایلاب
سنملار باش ایگیب اول تاق کثرا زیر پا ایلاب
جهانگه یاندوروب ایمان چراغینی ضیا ایلاب
نیچه ظلمات اهلین کونگلدین نور صفا ایلاب
(DN, 48^a)

عنايات خدای لایزالیم
یازیب مولود حضرتنی تمامیم
اگر چه حد یوق ایردی منده ای جان
یتوشتی چون نوید امر سلطان
شه بدر الدجا مولید جانیم
امان یم رونق نور جهانیم
(DKh., 177^b, 178^a)

اوشل روز محمد مصطفی کیم باردیلار معراج
مبارک باشلاریگه قویدیلار اول کون لعمرک تاج
که اول دریایی رحمت موج آوردی ایلادی امواج
الهم عاصی امتلارنی جرمین ایلادی اخراج
خداوندا رسول نینک نعتلارین یازسم زبانیم اچ
جمیع عاصی امتلار باشیکه رحمتینگ نی ساچ
(DN, 19^b, 20^a)

بیر کونی بیمار بولدیلار رسول مصطفی
چشمی مازاغ البصر رخسار لاریدور والضحها

وقت هنگام اجل اول درد ایردی بیدوا
عزم اینتر بولدیلار اول باقی گه در بر بها
اول زمان یغلاب دیدیلار امنا و امنا
ایلانک عاصی جافی لار اول مصطفی گه جان فدا
ازرائل گه امر قیلدی اول خدایی لامکان
اول حبیبیم آلدیغه بار غیل توتیب امریم روان
اول اجازت بیرسه گر پیغمبر اخیر زمان
اول مبارک جانی جسدین آغیل شول زمان
اول زمان یغلاب دیدیلار امنا و امنا
عاصی امت ایلانگ انداغ مهربانگه جان فدا
(DN, 33^b, 36^a)

یا الهی یاری بیر ایلای بیان شهزاده نی
ایگی عالم نینگ چراغی ایگی سیدزاده نی
مصطفی نینگ نور چشمی ایگی گوهر دانه نی
شایدان یوخالسه لار من پر گناه شرمنده نی
ای برانلار جان فدا ایلانگ ایگی شهزاده گه
مصطفی نینگ یادگاری ایگی سیدزاده گا
(DN, 36^a)

ای برانلار جان فدا ایلانگ ایگی شهزاده گه
عاصی امتلار اوچون بولگان شهید آزاده گه

وا اماما، وا غریبا، وا شهید کربلا
وا یتیم، وا اسیرا، بکس بیمکا

باردیلاز اصغر علی دریا لئیگه یوگوروب
شاد بولدیلار ایچای دیب دریاده سونی کوروب
سوگه بتدیم دیب سویونوب اول گودک چفک اوروب
سونی ایچی آنی اولتوردی خواریح اوق آتوب
ای برانلار زار یغلانگ ایگی سیدزاده گه
کربلاده چنقب اولگان اول گودک آزاده گه
(DN, 40^a)

پر غبار، قرقونچلی بیر بیردور و همناک عجیب
غرق حیرت بولدیلار شهزاده کلفت نصیب
آتی نه ایرکان بو بیرنی دیب برانلار دین سوریب
دیدیلار کرب بلا دور سیزگه ایجاد ایلابین
(DKh., 187^{a,b})

اول کونی ماه محرمله بیلینگ سکز ایدی
کیلدی لشکر باشلغی حضرت امامیمگه دیدی
یا قیلینگ بیعت بیزینگ له یا اوروش ایلانگ دیدی
خوارجی دین گه نیچوک بیعت قیلای حضرت دیدی

ياغدوروب اوق دیدی کیل مین اوزنی جئاد ایلابین
(DKh., 189^{a,b})

توقوزی ماه محرم کیچه سی نالان بولوب
حق رسولیگه توجه قیلدیلاز بریان بولوب
(DKh., 194^b)

عشورا اونونچسی (ده) جمعه کونده وقت چاش
بیلدیلاز احوال آتدین قوندیلار قویماقه باش
راضی بولدیلاز قضاگه دانه - دانه آقتی یاش
قنی دوستوم دیردیلاز ایمدی خیرباد ایلابین
(DKh., 199^b)

هم برادر، هم برادرزاده هائی مهربان
یوزلاری آی قامتی سرو روان آرام جان
هم علی اکبر، علی اصغر کرامی گوهران
کربلا دشتینی ایلاب لاله گون قان اوئی لار
شاه مظلم عاصی امت لار اداسی بیلسنگیز
دین نی ساخلاب جانینی قیلگان فداسی بیلسنگیز
قتره یاشی حشر دردینی دواسی بیلسنگیز
کربلا دشتینی ایلاب لاله گون قان اوئی لار
(DKh., 202^{a,b}, 203^a)

دوستی خدا اولیا پریم بهالدین دور
ولی لارگه مقتدا پریم بهالدین دور
هر کیم ایلاسه اخلاص بولکای بلادین خلاص
الله دوستی خاص الحاص پریم بهالدین دور
پریم دور لار مباریز، بلادور اندین گریز
اولیا بزرک عزیز پریم بهالدین دور
کیکان تونلاری ژنده، مرده نی ایتگان زنده
منکرنی ایتگان مرده پریم بهالدین دور
(DN, 93^b, 95^a)

ایکم محبوب خاصیدور سیدلار تاجی سلطانیم
بیریب دینگه رواج تاپتی محی الدین لقب شاهیم
شریعت رونقیدور حسنه لار دردیگه درمانیم
آلیب محبوب لیک نامین سویوکلیک شاه شاهانیم
مرید مخلصاری البته آزاد جهنم دور
دیمیش حق اورنی جنت کیم مرید غوث الاعظم دور
(DKh., 56^b)

اولیالارنی سراسی غوث دین استانگ مدد
پیرلارنینگ مقتداسی غوث دین استانگ مدد
کیمسه گه یتسه بلا اخلاص ایلا یا غوث دیسه

بولغاي اول مشكل كئاساسى غوث دين استانگ مدد
اي نسا نذر نيازىنگ بولماسه تورمه قرب
تنده جانىنگ ايت فداسى غوث دين استانگ مدد
(DKh., 71^b, 72^a)

ديدى معشوقىم سيزى سبحان عنايت ايلابان
حى قيوم قطب اقطاب ليك كرامت ايلابان
تا ابد يوقلانگ مرید مخلص بشارت ايلابان
اعتقاد ليك لارنى محشرده شفاعت ايلابان
ناتوان بشكسته دل گه يا پيرىم ايلانگ مدد
(DKh., 41^{a,b})

حضرت مولا فر اقيده بولوب بغرى كباب
شرب پاكه لا يز اليدىن ايچيب جام شراب
اوررتيب شب تا سحر ذكرينى ايتيب بيحساب
طى قليب التى لطايف رهبر على جناب
قطب الاقطاب ليك مقاميده هدا بولگان پيرىم
(DKh., 134^b)

NOTES

1. B. NAZAROV, *Mesto makomota v sisteme islamskoj agiografii i ego hudožestvenno-stilevye osobennosti* [La place des *maqâmâ* dans le système de l'hagiographie musulmane et ses particularités de style et de forme], Dissertacija na soiskanie učenoj stepeni doktora filologičeskikh nauk [Thèse d'État en philologie], Tachkent, 2000, p. 20-22.
2. Les informations sur ces deux poétesses ont été recueillies sur la base d'entretiens effectués avec les membres de leurs familles vivant dans la région de Kokand.
3. Sur la tradition des *atin-ayi*, voir : Habiba FATHI : « Rol' ženščin v re-islamizacii novoj Central'noj Azii » [Le rôle des femmes dans la réislamisation de la nouvelle Asie centrale], *Markaziy Osiyo Ayollari*, 13 (2003), p. 20-34 ; *Femmes d'autorité dans l'Asie contemporaine, Quête des ancêtres et recompositions identitaires dans l'islam postsoviétique*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2004.
4. Pülötxon Domulla QAJJUMOV, *Tazkirai Qajjumij* [Anthologie de Qayyumi], Tachkent, 1998, t. 1, p. 234-235, t. 2, p. 291-293 ; S. ÈŠONOVA, « Inojat istagan küngil » [L'âme qui cherche la grâce], *Šarq Yulduzi*, 3 (2001), p.120-121 ; S. ÈŠONOVA, « Hani » [Khani], *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii. Enciklopedičeskij slovar'*, Moscou, Vostočnaja literatura, 2003, t. 4, p. 88-89 ; S. ÈŠONOVA, « Niso va Xonij iğodidagi Karbalonoma » [Le Livre de Kerbelâ dans l'œuvre des poétesses Nisa et Khani], *Ūzbek tili va adabijoti*, 1 (2005), p.75-79.
5. Comme le remarque à juste titre le chercheur ouzbek Aftandil Erkinov, spécialiste des langues littéraires d'Asie centrale, l'originalité des œuvres de ces deux poétesses réside dans la langue employée. En effet, elles ont écrit à une période, où le turc tchaghatay était en régression, tandis que la langue ouzbègue moderne émergeait

alors. De telle sorte que l'on trouve dans leurs poèmes de nombreux éléments stylistiques spécifiques des XVIII^e et XIX^e siècles (NDE).

6. A. MADAMINOV, S. ÈŠONOVA, « Bevafo zamonda Niso dardlari » [Les souffrances de Nisa à l'époque précaire], *Millij Tiklaniš*, 13/12/1996 ; S. ÈŠONOVA, « Nisa » [Nisa], *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii...*, 2003, t. 4, p. 64.

7. H.K. BARANOV, *Arabsko-russkij slovar'* [Dictionnaire russe-arabe], Moscou, Russkij jazyk, 1957, p. 486 ; Muhammad Sodiq MUHAMMAD JUSUF, *Hadis va hajot* [*Hadith et Vie*], Tachkent, 2003, t. 1, p. 9.

8. I.M. FIL'ŠTINSKIJ, *Arabskaja literatura v srednie veka* [La Littérature arabe au Moyen Âge], Moscou, Nauka, 1977, p. 140-146.

9. V.V. BARTOL'D, *Sočinenija* [Œuvres complètes], Moscou, Nauka, 1966, t. 6, p. 128 ; O.A. SUHAREVA, *Islam v Uzbekistane* [L'Islam en Ouzbékistan], Tachkent, AN UzSSR, 1960, p. 23 ; Dž. TRIMINGEM, *Sufijskie ordena v islame* [Les Ordres soufis en islam], Moscou, Nauka, 1989, p. 150.

10. A.L. TROICKAJA, « Ženskij zikr v starom Taškente » [Un *dhikr* féminin dans le vieux Tachkent], *Sbornik Muzeja antropologii i ètnografii*, Léningrad, 1929, t. 7, p. 189.

11. Šābir SAYQALĪ, *Ravzat al-šuhadā'* [Le Jardin des martyrs], Lithographie, Tachkent, 1894 ; XĀLIŠ, *Asarlar mağmu'asi* [Recueil d'œuvres], Manuscrit, Fonds du musée de la littérature de Kokand, inv. 407, ff.1a-363 ; XILVATIJ, *Mavlud un-nabij* [La Naissance du Prophète], éd. par R. Rasulğon-Ügli, Ferghana, 2001.

12. N. RABĞUZIJ, *Qissai Rabğuzij* [Histoires de Rabghuzi], éd. par H. Dadaboev, Tachkent, Jozuvči, 1991, t. 1, p. 104-108 ; A. SOĞUNIJ, *Tarixi Muhammadij* [Histoire de Muhammad], édité par B. Šokirov et M. Šokirov, Tachkent, Movarounnahr, 1997, p. 85-91 ; Ğ. BARZANĜIJ, *Mawlud an-Nabi* [Naissance du Prophète], trad. ouzbèque de l'arabe par S. Muhiddinov, Tachkent, Movarounnahr, 2002, p. 49-53 ; M. XUZARIJ, *Nurul jaqijn* [La Lumière de la certitude], trad. ouzbèque de l'arabe par N. Usmon, Tachkent, Čülpon-Kamalak, 1992, p. 8 ; Z. KÜNRAPA, *Pajğambarimiz va ašarai mubaššara* [Notre Prophète et les dix à qui le paradis fut promis], trad. ouzbèque de l'arabe par A. Xolmurodov, Tachkent, Movarounnahr, 1995, p. 43-49 ; Usmon KESKI-ÜĜLI, *Sijari nabij* [Vie du Prophète], trad. ouzbèque du turc par I. Jüldoš, Ankara, Dijonat işlari bošqonligi našrlari, 1997, p. 11-12 ; A. ABDURAHMONOV, *Saodatga èltuvči bilim* [Le Savoir conduisant au bonheur], Tachkent, Movarounnahr, 2001, p. 138-143 ; Ju. B. BAHTIN, *Žizn' Muhammada* [Vie de Muhammad], Moscou, Politizdat, 1990, p. 43-75 ; N.A. SMIRNOV, *Sovremennyj islam* [L'Islam contemporain], Moscou, Gosizdat, 1930, p. 124-125.

13. L'auteur arabe Ğā'far b. Ḥasan al-Barzanĝi de *Mawlūd al-Nabi* [Naissance du Prophète] écrit : « Dès l'origine, Dieu l'authentique a créé la lumière de Ton Prophète. Puis, à partir de la lumière du Prophète, il a créé tous les êtres vivants et l'Univers tout entier. La lumière de Muhammad scintille sur le front de tous les grands hommes, d'Adam à notre protecteur — le Prophète ». Cité par : Ğ. BARZANĜIJ [trad. de S. Muhiddinov], 2002, p. 11.

14. Les citations et les extraits provenant du recueil de Nisa sont désignés par « DN » (pour *Diwan* de Nisa) et ceux de Khani par « DKh. » (pour *Diwan* de Khani).

15. Ğ. BARZANĜIJ [trad. de S. Muhiddinov], 2002, p. 43-44.

-
16. Z. KÛNRAPA, [trad. de A. Xolmurodov], 1995, p. 48.
17. Muhammad Sodiq MUHAMMAD JUSUF, *Tafsiri hilol* [Exégèse coranique], Bichkek, 2001, (XVII/1), p. 125 ; Z. KÛNRAPA, [trad. de A. Xolmurodov], 1995, p. 126.
18. Alişer NAVOIJ, *Xamsa* [Cinq poèmes], éd. par P. Şamsiev, Tachkent, Fan, 1960, p. 28-29 ; Süfi ALLOYOR, *Sabot ul-oğizijn* [La Persévérance des infirmes], éd. par Hoği Pülat-qori Muhammad Ali, Tachkent, 1991, p. 17 ; HUVAYDO, *Rohati dil* [Le Bien-être de l'âme], éd. par S. Hasanov, Tachkent, Abdullo Qodirij, 1994, p. 8-10.
19. Le terme arabe « buraq » signifie l'« éclair ». Cet animal est représenté ainsi : « Ce cheval, plus grand qu'un âne, de couleur blanche, avec de longs oreilles et des jambes ailées, vous permet d'atteindre votre destination en un quart de seconde ». Plus tard, cet animal se rapprocha du centaure dans les représentations proposées par la littérature islamique, c'est-à-dire qu'il ressemblait à un cheval ailé doté d'une tête humaine. Voir : IBN AL-AṬĪR, *Al-Kâmil fi al-ta'riḥ* [Un Ouvrage parfait dans l'histoire], Beyrouth, 1398/1978, t. 2, p. 33-34 ; M.O. KÛKSOL, *Islam tarihi* [Histoire de l'islam], Istanbul, 1982, t. 6, p. 351 ; A. MASSE, *Islam* [Islam], Moscou, Nauka, 1982, p. 62.
20. « Rafrâf » est le nom du cheval sur lequel Muhammad effectua son ascension céleste. Voir : DIHXUDÂ, *Luğatnâma* [Dictionnaire], Téhéran, Şumâra, 1367/1989, p. 552 ; M.O. KÛKSOL : 1982, t. 6, p. 355 ; *Islam tarixi anciklopedisi* [Encyclopédie de l'histoire de l'islam], Istanbul, 1981, t. 2, p. 30.
21. Nom de l'Ange de la mort cité dans le Coran opposé à Gabriel, Ange de la vie (NDE).
22. *Qur'on* [Le Coran], trad. ouzbèque de l'arabe par A. Mansur, Tachkent, 1992, (XVII, 1), p. 245-246 et (53, 1,18), p. 507-508 ; Muhammad Sodiq MUHAMMAD JUSUF, 2001, p. 121-126 ; IBN AL-AṬĪR, 1398/1978, t. 2, p. 33-35 ; IBN HIŞÂM, *Al-sîra al-nabawiyya* [Biographie du Prophète], Le Caire, 1978, t. 2, p. 32-37 ; M.O. KÛKSOL, 1982, t. 6, p. 24-36 ; N. RABĠUZIJ, 1991, t. 2, p. 146 ; M. XUZARIJ, [trad. de N. Usmon] 1992, p. 62-67 ; A. SOĠUNIJ, 1997, p. 85-91 ; M. AL-BUXORIJ, *Hadis : Al-ğome' as-sahih* [Recueil de *hadith sahih*], trad. ouzbèque de l'arabe par Hoği M. Nabixon-Ügli, Tachkent, t. 2, 1997, p. 566-571 ; M. ĠAZZOLIJ, *Mukoşafatul-qulub* [La Révélation des âmes], trad. ouzbèque de l'arabe par M. A'zam, Tachkent, Adolat, 2002, p. 433-435 ; A. MASSE, 1982, p. 62-63 ; M. B. PIJOTROVSKIJ, *Koraničeskie skazanija* [Légendes coraniques], Moscou, Nauka, 1991, p. 162.
23. B. NAZAROV, Tachkent, 2000, p. 8-25.
24. En Asie centrale, à la différence de la tradition islamique des autres aires géographiques, les imams Hasan et Husayn sont considérés comme des jumeaux.
25. IBN AL-AṬĪR, 1398/1978, t. 2, p. 279-298 ; Ĥusayn Ibrâhîm ĤASAN, *Ta'riḥ al-islâm* [Histoire de l'islam], Beyrouth-Le Caire, t. 1, p. 624-326 ; V.A. GORDLEVSKIJ, *Dni Moharrama v Konstantinopole* [Jours de Muharram à Constantinople], in *Sbornik Muzeja antropologii i ètnografii*, Leningrad, 8 (1929), p. 167 ; O.A. SUHAREVA, 1960, p. 27 ; BERUNIJ, *Qadimgi xalqlardan qolgan jodgorliklar: osor ul-boqija* [Monuments des peuples anciens], Tachkent, Fan, 1968, t. 1, p. 386-387.
26. O.A. SUHAREVA, 1960, p. 25-27.
27. *Ibid.*

-
28. S.M. MARR, « Moharram » [Muharram], *Sbornik Muzeja antropologii i etnografii*, Leningrad, 8 (1926), t. 7, p. 313 ; I.I. TROFIMOV (dir.), *Hronologičeskaja dinastija musul'manskih vlastitelej*, [Généalogie des souverains musulmans], Tachkent, Tipolitografija torgovogo doma O.I.G.-Brat'ja Kamenskie, 1897.
29. Ĥusayn Va'iz KÂŠIFÎ, *Ravžat al-šuhadâ'* [Le Jardin des martyrs], Manuscrit, Institut d'orientalisme de Tachkent auprès de l'Académie des sciences de l'Ouzbékistan, Fond Hamid Sulaymanov, Inv. 3357.
30. Muĥammad Ayyûb KÂŠGARÎ, *Tadkîra-i anbiyâ' va avliyâ' va šuhadâ'* [Recueil de biographies des prophètes, des saints et martyrs], Manuscrit, Institut d'orientalisme de l'Académie des sciences de l'Ouzbékistan, Fonds Hamid Sulaymanov, Inv. 545 ; Šâbir SAYQALÎ, *Qišsa-i ĥazrat imâm Ĥasan va Ĥazrat imâm Ĥusayn* [Récit sur l'imam Hasan et l'imam Husayn], Manuscrit, Institut d'orientalisme de Tachkent auprès de l'Académie des sciences de l'Ouzbékistan, Fonds Hamid Sulaymanov, Inv. 1332/U ; Šâbir SAYQALÎ, *Qišsa-i ĥazrat imâm Ĥasan va Ĥazrat imâm Ĥusayn* [Récit sur l'imam Hasan et l'imam Husayn], Lithographie, Tachkent, 1904.
31. Xâliş XVÂRAZMÎ, *Qišsa-i imâm Ĥasan* [Récit sur l'imam Hasan], Manuscrit, Institut d'orientalisme de Tachkent auprès de l'Académie des sciences de l'Ouzbékistan, Fonds Hamid Sulaymanov, Inv. 2244/I ; UVAYSÎ, *Karbalâ-nâma* [Le Livre de Kerbela], Manuscrit, Institut d'orientalisme de Tachkent auprès de l'Académie des sciences de l'Ouzbékistan, Fonds Hamid Sulaymanov, Inv. 837.
32. H. ISLOMOV, *Uvajsijning «Qissai purğussa» asari qûljozmasi* [*Qissa-i purğussa* d'Uwaysi], *Adabij Meros*, 3 (1983), p. 72. ; I. HAQQULOV, *Uvajsij še"rijati* [La Poésie d'Uwaysi], Tachkent, Fan, 1982, p.24-25.
33. Selon les informations données par Biruni, le mot *ašuro* serait d'origine européenne et sa forme arabe *ašur* ou *ašar* correspondrait au chiffre dix. Cela renverrait au dixième jour du mois de Tišri. Par la suite, le terme *ašuro* aurait été remplacé par celui d'*uraza* désignant le jeûne du mois de Ramadan. Voir : BERUNIJ, 1968, t. 1, p. 386-387. Voir également : M. ĠAZZOLIJ, [trad. de M. A'zam], 2002, p. 463-464 ; M. Al-BUXORIJ, *Hadis : al-ğome' as-sahih* [Recueil de *hadith as-sahih*], trad. ouzbèque de l'arabe par Z. ISMOIL, Tachkent, 1991, p.538.
34. L. I. KLIMOVICĤ, *Islam* [L'islam], Moscou, AN SSSR, 1962, p. 243-244.
35. N. A. SMIRNOV, 1930, p. 121.
36. *Ibid.*
37. B. NAZAROV, 2000, p. 34-36.
38. *Manâqib-i ĥazrat-i Ġawş al-A'zam* [Les Vertus du saint Ġawth al-A'zam], Manuscrit, Copié par Mullâ Muĥammad Sidiq, trad. ouzbèque du persan et éditée par Š. 'Abd al-Qâdir, 1265/1854, Institut d'orientalisme de l'Académie des sciences de l'Ouzbékistan, Fonds Hamid Sulaymanov, Inv. 9373/11 ; Muĥyî'l-Dîn Al-'ARABÎ, *Al-risâla al-ğawthiyya* [Traité sur le *Ghawth*], trad. de l'arabe en turc tchaghatay par Valî Mulukšâh al-Šiddiqî al-Qâdirî, 1824/1240, Manuscrit, Institut d'orientalisme de Tachkent auprès de l'Académie des sciences de l'Ouzbékistan, Inv. 1735/11 ; A. MANSUROV, Š. BOBOXONOV, *Naqšbandija tariqatiga oid qûljozmalar fihristi* [Catalogue des manuscrits sur la Naqshbandiyya], Tachkent, 1993.
39. *Koran* [Le Coran], trad. russe de l'arabe par : S. SABLUKOVA, Le Caire/Al-Azhar, 1993, p. 205.

-
40. U. TURAR, *Tasavvuf tarixi* [Histoire du soufisme], trad. ouzbèque du turc par N. Hasan, Tachkent, Istiqlol, 1999, p. 81.
41. *Ibid.*, p. 80.
42. *Ibid.*, p. 79-80.
43. Selon la religion musulmane, le jour du Jugement dernier, les *šahîd*, c'est-à-dire les prophètes, les savants et les martyrs prendront sous leur protection tous les pécheurs musulmans. Voir : A. NASAFIJ, *Aqoid* [La Profession de foi], Tachkent, 2002, p. 91-92.
44. U. TURAR, [trad. de N. Hasan], 1999, p. 127 et p. 79-81.
45. S. PROZOROV, « Al-Ķâdirîja » [La Qadiriyya], in *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii. Enciklopedičeskij slovar'*, Moscou, Nauka, 1991, p. 126-127.
46. U. TURAR, [trad. de N. Hasan], 1999, p. 97-98.
47. S. PROZOROV, 1991, p. 126-127.
48. Dž. TRIMINGEM, 1989, p. 137.
49. Azimxüğa Èšon, *Hikmat* [Maxime], éd. par S. Rafiddinov, Tachkent, Üqituvči, 1994 ; QÂRÎ, *Dîvân* [Diwan], Lithographie, Tachkent, 1913, p. 61 ; HAZINIJ, *Devon* [Diwan], éd. par A. Madaminov, O. Ğuraboev, Tachkent, Ma‘navijat, 1999, p.129-130
50. A.L. TROICKAJA, « Iz prošlogo kalandarov i maddahov v Uzbekistane » [Du passé des *Qalandar* et des *maddâḥ* en Ouzbékistan], in G.P. Snesarev, V.N. Basilov (dir.), *Domusul'manskie verovanija i obrjady v Srednej Azii*, Moscou, 1975, p. 184.