



## Mourir d'amour au féminin dans la littérature arabe médiévale

*Dying for love in Medieval Arabic literature: was there a feminine way of expressing emotion?*

Monica Balda-Tillier

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/clio/14181>

DOI : 10.4000/clio.14181

ISSN : 1777-5299

### Éditeur

Belin

### Édition imprimée

Date de publication : 11 juillet 2018

Pagination : 139-154

ISBN : 978-2-410-00992-7

ISSN : 1252-7017

### Référence électronique

Monica Balda-Tillier, « Mourir d'amour au féminin dans la littérature arabe médiévale », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 47 | 2018, mis en ligne le 03 janvier 2021, consulté le 23 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/clio/14181> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.14181>

---

## Regards complémentaires

### Mourir d'amour au féminin dans la littérature arabe médiévale

Monica BALDA-TILLIER

Les histoires tragiques d'amants malheureux que la passion mène à la mort sont présentes dans nombre de traditions littéraires, avec des éléments communs, mais aussi des caractéristiques particulières à chaque culture. Dans la littérature arabe médiévale, il existe une façon spécifique de mourir à cause d'une passion amoureuse, liée à la conception d'un amour chaste qui possède ses propres valeurs et qui ne peut s'exprimer que dans les limites de ses propres règles. Elle a donné naissance à un « genre élégiaque de poésie amoureuse [...], exprimant un désir passionné pour une bien-aimée hors d'atteinte, ainsi que chasteté et fidélité jusqu'à la mort »<sup>1</sup>. Bien que le chant de cette passion chaste trouve ses racines dans le milieu bédouin de la péninsule arabique préislamique, l'affirmation en tant que genre poétique à part entière du *ghazal* 'udhrite se réalise à l'époque omeyyade (661-750).

La composition et récitation de cette poésie représente un plaisir élitiste d'hommes lettrés gravitant autour de la cour califale<sup>2</sup>. Comme le montrent de nombreuses anecdotes, les poèmes d'amour étaient récités avec un accompagnement musical par des esclaves chanteuses,

---

<sup>1</sup> Jacobi 2002.

<sup>2</sup> Voir à ce propos Toelle & Zakharia 2003 : 69-75.

formées dans des écoles spécifiques et dont le prix pouvait atteindre des sommes exorbitantes. Les poèmes ‘udhrites visent donc un public raffiné, qui se délecte, sans pourtant s’identifier complètement à leurs protagonistes, de vers évoquant l’univers mythifié de l’Arabie préislamique. Par ailleurs, l’atmosphère, les situations et les valeurs décrites contribuent à forger le sentiment d’appartenance des Arabes, face aux cultures des pays conquis.

Au IX<sup>e</sup> siècle, un certain nombre de ces poèmes d’amour sont insérés dans des notices biographiques sur les poètes tribaux suivant une pratique désormais courante dans une littérature arabe mélangeant prose et poésie. Le poète tribal se voit ainsi transfiguré en héros de roman courtois, selon l’expression de Régis Blachère<sup>3</sup>. Des récits racontant les histoires d’amour malheureuses de poètes amants que les conventions sociales ou la volonté des pères ont séparé de leur bien-aimé sont couchés par écrit. Ils ont ensuite pris la forme de notices agrémentées de vers composés par l’un ou l’autre de ces amants-poètes. Qays b. Mulawwah, aussi appelé Maġnūn Layla (le Fou de Layla) et Ġamīl, qui, selon la légende, moururent de leur amour chaste, se comptent parmi les plus célèbres<sup>4</sup>.

Bien que présentes dans la plupart des anthologies littéraires, ces histoires classées par thèmes jouent le rôle d’*exempla* dans des ouvrages définissant les règles de l’amour profane de type ‘udhrite. Ces traités d’amour, un genre littéraire qui s’est développé entre le IX<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle et dont une quinzaine d’ouvrages nous sont parvenus, montrent une prédilection particulière pour les récits qui se terminent par la mort d’un ou des deux amants des suites de leur passion<sup>5</sup>.

Le corpus que nous avons sélectionné se compose d’une vingtaine de notices contenues dans *al-Wāḍiḥ al-mubīn fī ḍikr man ustuḥbida min al-muḥibbin* (ou *Précis des martyrs de l’amour*) de Muġhultāy (m. 1361).

<sup>3</sup> Blachère 1961 : 135.

<sup>4</sup> Le célèbre orientaliste André Miquel a rendu accessible au grand public l’histoire de Maġnūn dans son roman *Laylā ma raison*.

<sup>5</sup> Sur la naissance et l’évolution du genre littéraire des traités d’amour, voir Giffen 1973 : 107-124 et Giffen 1971 ; Balda-Tillier 2009 : 121-130. Sur les auteurs des traités d’amour appartenant au courant ḥanbalite, voir Bell 1979.

Elles comportent toutes des vers récités par des amants avant d'exhaler leur dernier souffle. Les vers pris en compte sont au nombre de quatre-vingt-deux, dont cinquante-six récités par des femmes, vingt-deux par des hommes et quatre par un narrateur masculin qui se fait le porte-parole d'une femme<sup>6</sup>. Le choix de cet ouvrage, à défaut d'autres textes contenant des histoires d'amour tragiques, se justifie par la position centrale que le *Wādih* occupe dans la chronologie du genre littéraire auquel il appartient. Écrit au XIV<sup>e</sup> siècle par un auteur d'origine mamelouke, il bénéficie de plus de quatre siècles de transmission et retransmission d'histoires d'amour de type 'udhrīte, qu'il reprend et réélabore pour mieux le faire correspondre à la conception à laquelle il adhère. Les fréquentes citations de l'ouvrage de Mughultāy dans les traités postérieurs montrent que ce livre eut un retentissement important auprès de ses successeurs, aux yeux desquels il représente une synthèse de ce qui précède en matière de notices sur les amants 'udhrītes.

La présente étude repose sur une analyse comparative des derniers vers prononcés par les amants avant de mourir, interprétés comme des réponses affectives à ce qui se passe dans l'environnement et des représentations cognitives du sens de l'événement chez les individus<sup>7</sup>. Ces vers ont été sélectionnés en raison du contexte spécifique de leur récitation. En effet, le moment qui précède la mort octroie aux amants, en particulier aux femmes, une liberté de parole accrue. De plus, ces vers, définis par Wolfhart Heinrichs comme « commentary poems » apparaissent à la fin de la notice et reflètent le jugement porté par ceux qui les déclament sur les événements décrits<sup>8</sup>.

Notre interrogation portera sur les poèmes récités par les femmes, que nous comparerons à ceux déclamés par les hommes. En analysant les situations dans lesquelles ces vers sont prononcés, nous tenterons de comprendre s'il existe (ou non) une manière spécifique, déclinée au féminin, d'exprimer son émotion avant de mourir.

---

<sup>6</sup> Faute de place, tous ces vers ne sont pas cités dans cet article.

<sup>7</sup> Frijda & Mesquita 1994 : 51.

<sup>8</sup> Heath 2011 : 47.

### Pleurer sur la tombe de l'aimé(e)

Les femmes aimantes déclarent qu'elles ne souhaitent pas survivre à leur bien-aimé : ce thème récurrent est exclusivement féminin. Les vers suivants, récités sur une tombe, en fournissent des exemples<sup>9</sup>.

Le narrateur vit une femme auprès d'une tombe et l'entendit réciter :

Assez de tristesse ! Je vais et viens en soupirant d'une tombe  
 Alors que celui qui l'habite l'ignore.  
 Ô âme, alors que l'aimé a été séparé de toi,  
 Ne sois pas, par Dieu, avare, ô âme, de ta vie.  
 Car lui, jamais il n'aurait refusé de donner généreusement sa vie, pour me  
 délivrer, si j'avais été moi-même dans la tombe<sup>10</sup>.

Un autre récit fait l'état de l'amour d'une femme chrétienne pour un musulman. Se voyant rejetée par lui, elle se convertit à l'islam avant de mourir, en espérant pouvoir ainsi rejoindre son aimé au Paradis des musulmans :

Ô mort, emporte mon esprit avec toi, car  
 Je ne souhaite plus vivre après la mort de mon maître.  
 Mon esprit s'en est remis entièrement à Dieu le Miséricordieux en tant  
 que musulmane  
 Et j'ai succombé à la mort pour un aimé qui me refusait.  
 Peut-être que Dieu nous réunira au Paradis  
 Le Jour du Jugement dernier et de la résurrection en nous innocentant.  
 L'aimé est mort et après lui  
 Est morte de tristesse une passion qui ne cessait de rendre les amants  
 malheureux<sup>11</sup>.

Badr b. Sa'īd al-Hamdānī tomba amoureux de Nu'm bt. Hājib qu'il vit tourner autour de la Kaaba. Ils commencèrent à se voir, ce qui suscita des ragots. Badr, très courageux, mourut lors d'une bataille et demanda

<sup>9</sup> Réciter des vers sur une tombe, au-delà des usages sociaux liés au deuil, permet de leur donner une valeur eschatologique, les tombeaux et les cimetières étant les lieux présumés du contact entre le monde des vivants et celui des morts.

<sup>10</sup> Mughultāy 1997 : 112. Pour le dernier mot du dernier de ces vers, nous avons adopté la version du manuscrit, dans lequel *qabr* remplace le mot *gard* présent dans la version imprimée. La cause de la séparation entre les amants n'est pas mentionnée dans cette notice.

<sup>11</sup> Mughultāy 1997 : 138.

à être enterré à Kufa où vivait Nu‘m. Elle se rendit sur sa tombe et, en larmes, récita les vers suivants en continu jusqu'à en mourir :

Ô œil qui pleure avec des larmes abondantes  
un mort lové dans mon cœur ;

Ô Badr, tu m'as causé du chagrin et tu m'as laissée  
dans le désespoir et les gémissements qui me sont devenus habituels.

Je jure sur mon père et sur ma mère, pour un chef généreux  
qui a comblé ses familiers de bienfaits

Ma tristesse est pour ta mort, alors que les guerres s'intensifient  
et brûlent de tout leur feu.

Je te pleure, Badr, sans cesse troublée  
et mes entrailles se déchirent de douleur.

Il ne peut y avoir de bonheur pour moi dans une vie sans toi ;  
il n'y a pas de bonheur possible après la mort de l'aimé<sup>12</sup>.

Le narrateur vit une femme tourner autour d'une tombe en récitant les vers qui suivent. Quand il s'approcha d'elle, il la trouva morte :

Ô toi grâce à l'œil duquel le destin brille  
La situation s'est dégradée à cause de toi ;

Ils ont cru que tu étais mort, mais ils n'en savent rien  
ils ont menti, et ta tombe n'est pas une preuve.

Ô tombe de notre seigneur que Dieu soit satisfait de toi  
et que Sa prière t'accompagne, ô tombe [...].

Ta vertu jaillit de sa terre  
et la roche fleurit par ta proximité.

Si tu t'emportes, se lèvent en s'écartant  
de toi les montagnes, et les rochers te craignent.

Même lorsque tu dors, tu es toujours en éveil  
et lorsque tu es éveillé, ton visage est semblable à la pleine lune.

Par Dieu, si ce n'était pas toi, je n'invoquerais personne  
mais tu as été tué et le destin m'a échappé<sup>13</sup>.

Ces femmes considèrent la mort comme une délivrance des souffrances intolérables que la vie leur impose après le décès de leur

---

<sup>12</sup> Mughulṭāy 1997 : 377-378.

<sup>13</sup> Mughulṭāy 1997 : 247.

aimé. Dans la première et la deuxième série de vers, le désespoir d'avoir perdu l'être aimé s'accompagne d'une attente d'un futur meilleur dans l'Au-delà, alors que dans les troisième et quatrième séries, cette lueur est absente. Dans le premier cas, le thème dominant, le don de la vie, est annoncé comme une volonté d'émulation de l'aimé, qui en détient la primauté, afin d'atteindre le même niveau de noblesse. Dans le deuxième, la femme se plie à la volonté de l'homme et accepte sa religion, afin de pouvoir le rejoindre dans l'Au-delà<sup>14</sup>. Dans le troisième et le quatrième, Nu'm bt. Ḥājib et l'autre femme anonyme regrettent dans la mort de leurs aimés, tous deux chefs de tribu, la disparition de maîtres généreux et bons pour leurs proches, qui ne pourront plus les défendre, alors que les guerres font rage et que les dangers les entourent<sup>15</sup>. Dans tous ces vers, l'émotion, projetée en dehors du sujet qui l'éprouve, relègue ce dernier au deuxième plan et l'efface en prenant le dessus. Elle se

---

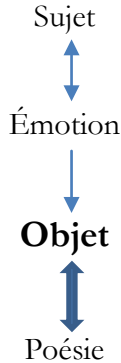
<sup>14</sup> Ses efforts sont d'ailleurs couronnés de succès dans le récit, qui raconte que le moine du couvent où elle mourut la vit en rêve une nuit et l'entendit réciter ces vers :

*J'ai obtenu que mes souffrances soient apaisées,  
Et je suis près de l'Éternel.  
Dieu a effacé tous mes péchés et a laissé  
Mon cœur libre de tristesse et d'affliction.  
Quand je me suis présentée au Miséricordieux en étant musulmane,  
Quand j'ai dit qu'Il n'était pas engendré et qu'Il n'engendrait pas ,  
Il m'a récompensé par Sa miséricorde et m'a permis d'habiter  
Son Paradis éternel avec celui que j'aimais.*

Selon tous les manuels d'interprétation des rêves, y compris celui d'Avicenne, la connaissance que l'on acquiert par des rêves représente une forme de prophétie et de révélation. Lamoreaux 2002 : 83. Maxim Romanov remarque regalement : « Dreams in which a person was seen by somebody else short after the death of the former [...] must have served as an additional confirmation to the community of the professional achievements and elevated spiritual status of the deceased », Romanov 2012 : 38.

<sup>15</sup> Un des thèmes traités par la poésie funéraire de l'époque préislamique consiste à déplorer l'iniquité du destin, qui prend les bons et laisse vivre les mauvais. Mustafa 'Abd al-Laṭīf Jiyāwūk 1977 : 159. La mort est ressentie tout d'abord comme une rupture soudaine d'un destin brillant en cours d'accomplissement et comme une séparation douloureuse condamnant les vivants à la douleur et à la mort dans la solitude. Abdesselem 1977 : 60.

concentre sur l'objet du sentiment, qui devient central. L'émotion éprouvée par le sujet converge ainsi sur son objet, faisant de ce dernier le pivot central et la source d'où jaillit la poésie :



Les rapports entre sujet, objet et émotion ne sont pas les mêmes lorsque les vers décrivent la réaction émotive des hommes face à la mort de la femme aimée. En voici un exemple, le seul dans le *Wādih*, dans lequel un homme se rend sur la tombe de feu sa bien-aimée pour la pleurer<sup>16</sup>.

Un jeune homme appelé Murra, marié à une femme nommée Laylā, dut partir pour la guerre. Quand il revint, apprenant la mort de sa femme, il alla sur sa tombe, fondit en larmes et récita ces vers avant de mourir et d'être enterré à côté d'elle :

Ô tombe de Laylā ! Si nous avions su, se seraient lamentées pour toi  
les femmes éloquents et celles qui bégayent.

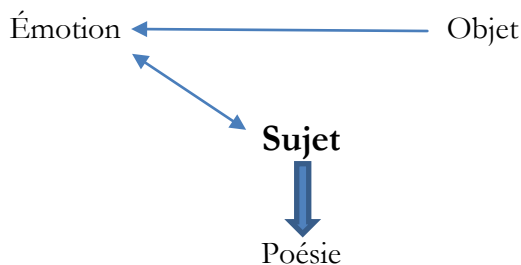
Ô tombe de Laylā ! Nulle tombe n'a jamais renfermé  
de femme plus chaste et plus généreuse que Laylā.

Ô tombe de Laylā ! Je rends hommage au lieu où elle gît  
car, tant que nous y vivrons, il sera grâce à elle béni.

<sup>16</sup> Cette affirmation est vraie, à l'exception d'une histoire d'amour homoérotique, dans lequel un maître soufi meurt sur la tombe de son disciple. Cf. Mughultāy 1997 : 342.

Ô tombe de Laylā ! Puisque Laylā était étrangère  
dans le Raḍān, aucun oncle ou cousin ne t'a rendu visite<sup>17</sup>.

Plus que la mort de son aimée à laquelle il ne s'adresse pas directement, Murra déplore dans son poème que Laylā ait succombé dans une terre étrangère. Elle n'est donc pas morte en état de pureté<sup>18</sup> et les membres de sa famille n'ont pas pu assister à son enterrement<sup>19</sup>. Le déshonneur qui rejaillit sur lui à cause de ces funérailles anonymes et le désir que la tombe de son aimée soit honorée comme elle le mérite semblent troubler Murra plus que la perte de son aimée<sup>20</sup>. Le sujet de l'émotion occupe une position centrale, alors que son objet est relégué au second plan. L'émotion causée par l'objet converge sur le sujet qui l'amplifie, et génère l'expression poétique dont l'objet ne représente que le prétexte déclencheur :



<sup>17</sup> Mughultāy 1997 : 360.

<sup>18</sup> Ben Salama 1997 : 60.

<sup>19</sup> Ben Salama 1997 : 62.

<sup>20</sup> Bien que centrés sur le point de vue masculin, les vers récités par Murra rendent compte, selon Muhammad Abdeselem, d'une évolution de mœurs advenue entre l'époque préislamique et l'époque omeyyade. Si, avant la venue du Prophète, « composer une déploration sur une femme, fût-elle mère de ses enfants, était [...] une chose inconcevable, [...] au II<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup> siècle, donner libre cours à l'émotion suscitée par la mort d'une femme ou d'une concubine n'a plus le caractère d'innovation indécente ». Abdeselem 1977 : 227 et 231.

## **Le poids des conventions sociales**

Le poids des conventions sociales qui ont empêché l'union des amants, et le jugement porté par le groupe sur l'émotion illicite, sont d'autres thèmes parmi les plus évoqués dans les vers récités par les amants en fin de vie. Dans une société patriarcale où la filiation légitime représente une valeur essentielle, les relations des femmes avec les hommes qui n'appartiennent pas à leur famille sont strictement règlementées, afin de sauvegarder l'intégrité et l'honneur de la famille. L'une des principales responsabilités du bon musulman consiste à garder inaltéré l'ordre social fondé sur la ségrégation des sexes et sur la hiérarchie mettant les hommes au-dessus des femmes<sup>21</sup>.

Pour cette raison, les reproches que l'on adresse à la bien-aimée qui n'est pas accourue au chevet de son amant mourant sont toujours formulés par des hommes. En voici un exemple<sup>22</sup>. Le narrateur, en cherchant une brebis égarée, tomba sur une tente isolée où se tenaient une veille femme et son fils moribond. La femme raconta que son fils était amoureux de sa cousine, mais qu'il n'avait pas pu l'épouser. Depuis qu'elle s'était mariée avec un autre, il dépérissait. Sur l'insistance de la mère, le narrateur sermonna l'amoureux déçu pour qu'il recommence à se nourrir, mais le jeune homme se mit en colère. Juste avant de mourir, il prononça les vers suivants :

Ma bien-aimée ne me rend pas visite :  
Est-elle avare ou me rejette-t-elle ?

Je suis tombé malade et toute ma famille m'a rendu visite,  
Mais tu n'es pas parmi ces visiteurs.

Tu m'as manqué parmi eux et j'ai amèrement pleuré,  
Car la perte de mon intimité avec toi, ô toi qui es mon espoir, a été très difficile.

Il n'y a que toi que j'ai attendu, sache-le,  
Bien que ceux qui ont eu pitié de moi aient été fort nombreux autour de moi.

---

<sup>21</sup> Myrne 2014 : 53.

<sup>22</sup> Mughultāy 1997 : 144-147. Une variante de cette notice contenant les mêmes vers se trouve à la p. 211-212.

Si tu avais été malade, j'aurais accouru,  
Quelles qu'en soient les conséquences.

Le décès du jeune homme étant survenu immédiatement après cette récitation, la veille femme demanda au narrateur de répandre la nouvelle dans le campement. Une jeune fille accourut pour écouter cette annonce. Après que le narrateur lui eut récité les vers prononcés par son amant avant de mourir, elle déclama, juste avant d'expirer :

Ce qui m'a retenu de te rendre visite, ô mon destin  
N'est rien d'autre que les camarades, tous injustes et envieux.

Ils ont répandu les malheurs que tu connais  
Et ils nous ont injustement blâmés.

Je vais être enterrée aujourd'hui dans une tombe :  
C'est le destin de tout le monde de l'être.

Je n'éprouve plus aucun attrait pour la vie ici-bas  
Ni pour eux, ni pour les nombreuses richesses.

Ces deux séries de vers opèrent sur des modes différents et opposés. Le jeune homme considère comme légitimes les reproches qu'il adresse à sa bien-aimée pour ne pas avoir défié les conventions sociales afin de venir le voir sur son lit de mort. La fille, de son côté, tente de se justifier en accusant les autres et le destin d'avoir fait leur malheur. Il s'agit d'un simple constat de la dureté de sa condition de femme, qui doit rendre compte de ses actes à une société masculine sans aucun espoir de pouvoir satisfaire son désir.

Dans une autre notice, l'espoir d'un changement de condition dans l'Au-delà apparaît, mais la femme demeure obligée de justifier sa conduite<sup>23</sup>. Un jeune homme habitué à fréquenter les femmes tomba amoureux d'une fille de son clan, mais cette dernière lui témoigna de la froideur. Il en tomba malade et récita ce vers sur son lit de mort :

Tu es venue, alors que l'abîme de la mort nous sépare déjà  
Tu m'as rendu la faveur d'une visite, alors que l'union ne sert plus à rien.

Sa bien-aimée succomba quelques jours après. Le récit se conclut par ces vers, récités au nom de la défunte :

---

<sup>23</sup> Mughultāy 1997 : 259-260.

Les seuls à m'avoir empêchée de te rendre visite  
sont la crainte du déshonneur et les calomnies.

J'ai caché la tristesse, mais dans mon cœur  
Brûle le feu de la passion qu'allument mes larmes.

Je vais quitter ce monde comme il l'a fait pour le rejoindre  
là où les médisances ne pourront pas nous atteindre.

Là où rien ne nous empêchera de nous rencontrer  
et où l'union n'est pas interdite<sup>24</sup>.

Dans une autre notice, le narrateur vit une jeune fille pleurer sur une tombe<sup>25</sup>. Elle était en train de réciter les vers suivants :

Il y a dans mon cœur un jeune homme, le plus fidèle de tout le désert  
et le plus patient face à la souffrance de la mort par amour.

Elle raconta qu'un jeune homme l'aimait, mais que sa famille  
s'opposait à cet amour. Il avait donc commencé à répéter sans cesse  
ces deux vers jusqu'à sa mort :

Si tu rends ta passion publique – dit-on – tu vas aux devants de  
nombreux ennuis,  
Mais si je n'avoue pas aimer, ils me conseillent de patienter.

Il n'est pas d'autre solution pour celui qui aime et cache son amour,  
Que de mourir et d'être ainsi excusé.

Puis elle exhala son dernier souffle.

Ces vers montrent l'admiration de la jeune fille pour son amant,  
qui meurt par amour plutôt que de révéler sa passion. Elle subit le  
même sort, mais son héroïsme ne semble pas avoir la même valeur.

Une femme tomba amoureuse d'un homme très pieux et essaya de  
lui parler de son amour, mais il refusa ses avances. Abandonnant tout  
espoir, elle s'adonna à l'ascèse. Le médecin coupait des morceaux de sa  
chair sans qu'elle ressente la douleur, s'il mentionnait le nom de son  
amant. Elle récita les vers suivants en boucle, jusqu'à la fin de sa vie<sup>26</sup> :

Ô héritier de la terre, accorde-moi ton pardon  
Rends pour moi licite une passion amoureuse inconvenante et basse.

---

<sup>24</sup> Mughultāy 1997 : 260.

<sup>25</sup> Mughultāy 1997 : 193.

<sup>26</sup> Mughultāy 1997 : 201-204.

Regarde vers ton amie, ô toi à qui je me plains de ma tristesse,  
Un regard de ta part éclaircit tous mes chagrins.

Cet exemple montre que, malgré son héroïsme dans la douleur physique et morale, une femme qui bafoue les règles de bienséance en faisant des avances à un homme sent le besoin de demander pardon. Parfois même l'expression de la douleur d'une femme devant la mort de son mari est considérée comme impudique, lorsqu'elle est spontanée et ne suit pas les règles imposées par la société. Un homme qui chassait des gazelles fut encorné par l'une d'entre elles sur la route entre La Mecque et Médine. Sa femme arriva, se jeta sur son corps et récita (entre autres) ce vers<sup>27</sup> :

Une jeune femme des Banū Nahd a exposé publiquement sa douleur  
Alors que le corps de son mari a été porté devant les gens de la tribu.

Nous avons traité jusqu'à présent de femmes libres. D'autres règles s'appliquent aux esclaves, notamment les chanteuses et musiciennes de la cour califale<sup>28</sup>. Dans trois notices comparables, un jeune homme demanda au calife qu'une de ses esclaves lui chantât trois poèmes qu'il avait choisis. Au bout du troisième, et après avoir bu plusieurs coupes, il se jeta d'un lieu élevé<sup>29</sup>.

Dans un de ces récits, le calife ordonne que l'esclave soit vendue, mais elle récite les vers suivants avant de se suicider :

Celui qui meurt par amour, il faut qu'il meure ainsi  
Car il n'y a pas de bien dans la mort sans amour<sup>30</sup>.

Pour les esclaves de ces notices, la mort par amour n'est pas la conséquence inévitable de la détresse causée par la mort de l'aimé, pas plus qu'elle ne répond au désir de s'assurer une place dans l'Au-delà à côté de son aimé. Il s'agit plutôt du désir de montrer son appartenance au groupe des raffinés dont le comportement, les règles

<sup>27</sup> Mughultāy 1997 : 198.

<sup>28</sup> Sur le statut social des concubines et des esclaves chanteuses, voir Gordon & Hain 2017.

<sup>29</sup> Mughultāy 1997 : 270-271, 284-288, 402.

<sup>30</sup> Mughultāy 1997 : 288.

vestmentaires et alimentaires sont fixées de manière précise<sup>31</sup>. Dans ce milieu, la mort par amour représente en effet le summum de l'élégance<sup>32</sup>.

Cela semble être le cas aussi d'un poète de Médine, épris d'une jeune fille, qui récita ces vers juste avant de trépasser<sup>33</sup> :

Ô gens, voici votre frère  
Qui va mourir. Qui d'entre vous est en colère contre lui ?

Prenez mon sang si je meurs, vous toutes les vierges  
Aux paupières qui rendent malade et au regard charmant.

Dans ce cas spécifique, nous pouvons remarquer une sorte d'égalité entre hommes et femmes raffinés devant un décès provoqué par le souci de se conformer aux règles de l'élégance, même dans la mort. Cela tient sans doute au statut particulier des esclaves chanteuses qui, devant s'exhiber en public, sont soumises à des règles moins strictes de cloisonnement entre les sexes.

\*

Dans des situations comparables, les modes d'expression poétique féminine et masculine de l'émotion devant la mort de la personne aimée diffèrent. Les thèmes abordés par ce genre de poésie ne sont pas les mêmes lorsqu'elle parle des sentiments au féminin que lorsqu'elle traite des hommes. L'expression de l'émotion face au groupe de la part de la femme libre et de condition sociale aisée est en effet codifiée par des règles plus strictes que celles qui sont imposées aux hommes. Ces préceptes tiennent compte, même lorsque l'émotion est présentée comme ne portant pas (ou plus) à conséquence, car elle prélude à la mort, de la réponse affective et de

---

<sup>31</sup> Le mot raffiné, *zarif*, trouve son origine dans le *kitāb al-Muwaššā* d'al-Waššā' et dans le *Kitāb al-zurafā wa-l-Mutamağğinim* d'Ibn al-Ġawzī ; voir à ce propos Ghazi 1959 : 40 et Balda-Tillier 2014 [www.encyclopedie-humanisme.com/Rhetorique-dans-la-tradition] ; Alghazi & Drory 2000 : 1255-1282.

Sur les esclaves chanteuses, voir Gordon & Hain 2017.

<sup>32</sup> Voir à ce propos : Balda-Tillier 2014 : 185-202.

<sup>33</sup> Mughultāy 1997 : 402.

la réaction qu'elle suscite dans son environnement<sup>34</sup>. Elle répond à des codes sociaux, déterminés et acceptés par le groupe, qui ne sont pas sexuellement neutres<sup>35</sup>. La mort par amour, présentée comme un acte d'héroïsme assimilable à une valeur guerrière pour l'homme, même si elle advient à cause de l'amour qu'il porte à une femme, constitue en revanche une inévitable nécessité pour la femme. Les femmes, dont les véritables prénoms ne doivent jamais être cités dans le prologue amoureux de la *qasida* classique, au risque de déshonneur pour la famille, ne doivent en effet jamais être placées au centre de l'expression poétique et en être le sujet.

### Bibliographie

- ABDESSELEM Mohamed, 1977, *Le thème de la mort dans la poésie arabe des origines à la fin du III<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle*, Tunis, Publications de l'université de Tunis.
- ALGHAZI Gadi & Rina DRORY, 2000, « L'amour à la cour des Abbassides, un code de compétence sociale », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 55/6, p. 1255-1282.
- BALDA-TILLIER Monica, 2009, « Genèse et essor d'un genre littéraire : les traités d'amour dans la littérature arabo-islamique médiévale (II<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup>/XIV<sup>e</sup> siècle) », *Synergies Monde Arabe*, 6, p. 121-130.
- , 2014, « Parler d'amour sans mot-dire : les stigmatés de la passion », *Le corps dans l'espace islamique médiéval (VII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)*, *Annales islamologiques*, 48/1, p. 185-202.
- , 2014, « Zurafā' : les Raffinés de l'islam classique », in Houari TOUATI (éd.), *Encyclopédie de l'humanisme méditerranéen* [<http://www.encyclopedie-humanisme.com/?Rhetorique-dans-la-tradition>].

<sup>34</sup> Markus & Kitayama (1994), spécialistes en psychologie des émotions, remarquent, dans leur article intitulé « The Cultural Construction of Self and Emotion: Implications for Social Behaviour », que « Emotions connect individuals with their social world and thus are the key to social integration and regulation because they are the basis of the reinforcement and reproduction of behavior » (p. 94).

<sup>35</sup> Les mêmes chercheurs soulignent également que « Each cultural context provides some message about what it means to be a person. Though emotional socialization, ongoing social and linguistic processes, these cultural messages are incorporated into the emotional system so that it feels "good" to behave in accordance with these imperatives and it feels "bad" when one cannot or does not », (p. 123).

- BELL Joseph Norman, 1979, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, Albany, State University of New York Press.
- BEN SALAMA Raja, 1997, *Al-mawt wa ṭuq̣usu-hu [La mort et ses rites]*, Tunis, Dār al-ḡunūb li-l-našr.
- BLACHÈRE Régis, 1961, « Problème de la transfiguration du poète tribal en héros de roman "courtois" chez les "logographes" arabes du III<sup>e</sup>/IX<sup>e</sup> siècle », *Arabica*, 8, p. 131-136.
- JACOBI Renate, 2002, « *Udhri* », *EP*, X, p. 835-837.
- FRIJDA Nico H. & Batia MESQUITA, 1994, « The social roles and fonctions of emotions », in Shinobu KITAYAMA & Hazel Rose MARKUS (eds), *Emotion and Culture, Empirical Studies of Mutual Influence*, Washington, DC, Americal Phycological Association, p. 51-87.
- GHAZI Mohammad Ferid, 1959, « Un groupe social : "Le raffinés" (zuraḡā) », *Studia Islamica*, XI, p. 39-71.
- GIFFEN Lois Anita, 1973, « Love poetry and love theory in medieval arabic litterature », in G.E. von GRUNEBaum (ed.), *Arabic Poetry, Theory and Development*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, p. 107-124.
- , 1971, *Theory of Profane Love among the Arabs, the Development of the genre*, New York University Press, New York.
- GORDON Mathiew S. & Kathryn A. HAIN (eds), *Concubines and courtesans: women and slavery in Islamic history*, Oxford, Oxford University Press.
- HALEVI Leor, 2011, *Muhammad's Grave, Death Rites in the Making of Islamic Society*, New York, Columbia University Press.
- HEATH Peter, 2011, « Some functions of poetry in premodern historical and pseudo-historical texts: comparing Ayyām al-'Arab, al-Tabarī's History, and Sīrat 'Antara », in Ramzi BAALBAKI, Saleh SAID AGHA & Tarif KHALIDI (ed.), *Poetry and History, The Value of Poetry in Reconstructing Arab History*, American University of Beirut Press, p. 39-59.
- 'ABD AL-LATĪF JIYĀWŪK Mustafa, 1977, *al-Ḥayab wa-l-mawt fi al-šī'r al-ḡābilī [La vie et la mort à l'époque préislamique]*, Manšūrār wizarat al-i'lām, al-Ġumhuriyya al-'iraqiyya.
- LAMOREAUX John C., 2002, *The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation*, State New York, University of NewYork Press.
- MARKUS Hazel Rose & Shinobu KITAYAMA, 1994, « The cultural construction of self and emotion: implications for social behaviour », in Shinobu KITAYAMA & Hazel Rose MARKUS (eds), *Emotion and Culture: empirical studies of mutual influence*, Washington, DC, Americal Phycological Association, p. 89-130.
- MIQUEL André, 1984, *Laylā ma raison*, Paris, Le Seuil.

- MUGHULTĀY, 1997, *al-Wāḍih al-mubīn fī ḍiker man ustuḥida min al-muḥibbīn* [Le précis des martyrs de l'amour], Beyrouth, Mu'assasat al-intiṣār al-'arabī.
- MYRNE Pernilla, 2014, «Discussing Ghayra in Abbassid literature; jealousy as a manly virtue or sign of mutual affection », *Journal of Abbassid Studies*, 1, p. 46-65.
- ROMANOV Maxim, 2012, «Dreaming Hanbalites, Dreams-Tale in Prosopographical Dictionaries », in Özgen FELEK & Alexander D. KNYSH (eds), *Dreams and Visions in Islamic Societies*, New York, State University of New York Press, p. 31-50.
- TOELLE Heidi & Katia ZAKHARIA, 2003, *À la découverte de la littérature arabe, du VI<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, Flammarion.