RECHERCHES DE KURDOLOGIE

CONTRIBUTION SCIENTIFIQUE AUX ÉTUDES IRANIENNES

Études d'ethnographie, de dialectologie,
d'histoire et de religion
(parues dans les années 1956-1964)

Institut Kurde de Paris

PAR

M. MOKRI

MAÎTRE DE RECHERCHE
AU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

Librairie Klincksieck
11, rue de Lille, 11
Paris 7e
1970

Institut kurde de Paris

RECHERCHES DE KURDOLOGIE

CONTRIBUTION SCIENTIFIQUE AUX ÉTUDES IRANIENNES

Études d'ethnographie, de dialectologie,
d'histoire et de religion
(parues dans les années 1956-1964)

PAR

M. MOKRI

MAÎTRE DE RECHERCHE
AU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

Institut Kurde de Paris

Au Révérend Père T. Bois
Mon respectueux hommage
en témoignage de mon sincère estime
Très amicalement M. Mokri

Librairie Klincksieck
11, rue de Lille, 11
Paris 7e
1970

OFFERT PAR JOYCE BLAU

© M. Mokri - Paris. Tous droits réservés pour tous pays.

Imprimerie Orientaliste, S.P.R.L., Louvain (Belgique)

Institut kurde de Paris

Textes et études religieux, linguistiques et ethnographiques
(Langue et civilisation iraniennes)
— M. Mokri — N° 3

Mohammad Mokri

Recherches de Kurdologie

Contribution scientifique aux études iraniennes

Institut kurde de Paris

1970
Librairie Klincksieck
11, rue de Lille, 11
Paris 7e

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

parus dans cette même collection :

1. LA LÉGENDE DE BĪŽAN-U MANĪĴA, version populaire du sud du Kurdistan en langue gouranie (Épisode du *Shāhnāma*, épopée iranienne).
   Texte établi, introduction, traduction, thèmes folkloriques, notes linguistiques et glossaire. Paris, 1966. 288 p. Librairie Klincksieck.

2. LE « SECRET INDICIBLE » ET LA « PIERRE NOIRE » EN PERSE dans la tradition des Kurdes et des Lurs Fidèles de Vérité (Ahl-i Ḥaqq). Appendice : *Dawra-y Wazāwar*, texte gourani, traduction, commentaires, notes et glossaire — et d'autres textes secrets et inédits. Paris, 1968. 102 p. Librairie Orientale H. Samuelian.

3. RECHERCHES DE KURDOLOGIE. CONTRIBUTION AUX ÉTUDES IRANIENNES. Études d'ethnographie, de dialectologie, d'histoire et de religion (parues dans les années 1956-1964). Paris, 1970. 417 p. Librairie Klincksieck.

Institut Kurde de Paris

AUTRES PUBLICATIONS DU MÊME AUTEUR

En français :

1-14. Voir ici Table des matières.

15. *Le livre de l'Eternité.* Traduction du livre persan *Djāvīd-Nāma* de Mohammad Iqbal Pakistani, Paris, 1962, 178 p. (en collab.) Collection UNESCO. Éditions Albin Michel.

16. *L'Ésotérisme kurde*, Aperçu sur le secret gnostique des Fidèles de Vérité. Paris, 1966, 244 p. - Collection « Spiritualités vivantes », Éditions Albin Michel.

17. *Le Chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle* (*Dawra-y Dāmyārī*). Texte établi, traduit et commenté avec une étude sur la chasse mystique, le temps cyclique, et des notes linguistiques. Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1967. x + 218 p. - Beiträge zur Iranistik.

18. *Shāh-Nāma-ye Ḥaqīqat* (*Le Livre des Rois de Vérité*), Histoire traditionnelle des Ahl-e Ḥaqq. Texte persan publié avec une introduction, une étude sur les « Fidèles de Vérité », des notes et des commentaires. Tome I, Théhéran-Paris, 1966, 24 + 584 + 41 p. - Bibliothèque Iranienne, publiée par le Département d'Iranologie de l'Institut franco-iranien et l'Institut d'études iraniennes de l'Université de Paris, vol. 14.

19. *Shāh-Nāma-ye Ḥaqīqat*, tome 2 (Bibliothèque Iranienne, vol. 15) sous presse.

20. Traduction française du *Dīvān-e Shams-e Tabrīzī* de Djalāl ad-Dīn Roumi. Introduction et notes (en collab.). A paraître sous les auspices de l'UNESCO (Paris).

21. *La musique sacrée des Kurdes « Fidèles de Vérité », en Iran*, dans l'*Encyclopédie des musiques sacrées*, Paris, 1968, pp. 441-453. Éditions Labergerie.

22. *Vente d'un village au Kurdistan au début du XVI^e siècle*, dans le *Journal Asiatique*, Paris, 1967, pp. 169-184.

23. *Kalām sur l'Aigle divin et le verger de Pirdīwar*, dans le *Journal Asiatique*, Paris, 1967, pp. 361-374.

24. *L'ange dans l'Islam et en Iran*, dans *Anges, démons et êtres intermédiaires* (3^e colloque de l'Alliance Mondiale des Religions), Paris, 1969, pp. 65-87. Éditions Labergerie.

25. *Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleur, nombres* (dans l'Islam et le Mazdéisme), in *Dictionnaire des symboles*, Éditions Laffont - sous la direction de Jean Chevalier, Paris, 1969.

En persan :

a) *Littérature et philologie persane.*

1. *Farhang-e fārsī* (Dictionnaire persan-persan). Téhéran, t. I, 1333 H.s./1954. 35 + 617 + 8 p. Éditions Tahūrī.
2. *Nomūnahā-ye naẓm-o nathr-e zabān-e fārsī* (Anthologie de la littérature persane à l'usage des étudiants de l'Université). Téhéran, 1ère éd. 1951 - 7ème éd. 1958. 168 p.
3. *Naġmahā-ye Javānī* (Recueil de poèmes), Téhéran, 1947. 16 + 60.

Institut Kurde de Paris

b) *Littérature pahlavie.*

4. *Andarz-i Khosrow-i Kavātān* (texte pahlavi, introduction, traduction, notes et glossaire), 2ème éd., Téhéran, 1329 H.s./1951.
5. *Yūsht-i Frīān* (traduction et notes), dans la Revue *Mehr*, Téhéran, 1952 (année 8, nº 7 et suiv.)

c) *Kurdologie, ethnologie, philologie et histoire.*

6. *Yazīdīhā* (Les yézidis), in revue *Mād*, nº I, pp. 2-7. Téhéran, 1324 H.s./1945.
7. *Gilkōy tāza-y Layl* (Le récent tombeau de Laylā), in revue *Mād*, nº 1, pp. 9-19. Téhéran, 1324 H.s./1945.
8. *Dāneshmandān-e kordestān* : *Malik al-Kalām* (Les savants kurdes : Malik al-Kalām), in revue *Mād*, nº 1, pp. 20-24 et nº 2, pp. 30-39, Téhéran, 1324 H.s./1945-1946.
9. *'Ashāyer-e Ǧāf* (Les tribus kurdes Ǧāf), in revue *Mād*, nº 2, pp. 39-44, Téhéran, 1324 H.s./janvier 1946.
10. *Sarzamīn-e Mād* (Le pays des Mèdes), in revue *Mād*, nº 2, pp. 1-6, Téhéran, 1324 H.s./janvier 1946.
11. *Rīsha-shenāsī-e vāžahā-ye kordī* (Étymologie des mots kurdes), in revue *Mād*, nº 2, pp. 7-15, Téhéran 1324 H.s./janvier 1946.
12. *Nāmhā-ye parandagān dar lahǰahā-ye kordī* (Dictionnaire des noms des oiseaux dans les dialectes kurdes, comparaison avec les termes persans et d'autres dialectes de l'Iran). Téhéran, 1326 H.s./1947. 6 + 155 p.
13. *'Ashāyer-e kord* (Les tribus kurdes : les Sanǰābī). 2ème éd., Téhéran, 1333 H.s./1954. 4 + 128 p.
14. *Gūrānī yā taranahā-ye kordī* (Les chansons folkloriques de onze dialectes kurdes, avec une étude sur le folklore kurde et un lexique kurde). Téhéran, Ketab-khaneh Danish, 1329 H.s./1951. 198 p.
15. *Qaṭ'ayī be-zabān-e kordī az sayyed Ya'qūb-e Māhīdashtī* (Poèmes et biographie de Sayyed Ya'qūb Māhīdashtī), in Indo-Iranika, nº 2-3, pp. 29-38, Bombay, 1328-9 H.s./1950-1.
16. *Amthāl-e kordī* (Proverbes et dictons kurdes), in revue *Dānish* (3e année), Téhéran, 1951.
17. *Traité de catéchisme Khudā yār-it bō en kurde*, in revue *Baǧistān*, nº 1, pp. 40-46, Téhéran, 1331 H.s./1951.
18. *Anvā'-e 'avāreḍ va malīāthā-ye ǧayr-e dawlatī dar dehāt-e Kordestān* (Impôts et droits coutumiers en Kurdistan), in revue *Baǧistān*, nº 1, pp. 17-35. Téhéran, 1331 H.s./1951.
19. *Bāzīhā-ye kordī* : *Khurmāyla* (Jeux kurdes : *Khurmāyla*), in revue *Yaǧmā*, 2ème année, Téhéran, 1331 H.s./1951.
20. *Bāzīhā-ye Kordestān* (Jeux kurdes), in revue *Tamaddon*, 2ème série, nº 7, pp. 317-320. Téhéran, 1332 H.s./1952.
21. *Mullā 'Abd ar-Raḥīm Mawlawī Tāyǰōzī Awrāmānī* (La biographie et les poèmes de Mullā...), in revue *Āmūzesh-o Parvaresh*, 25ème année, nº 2, pp. 34-37.
22. *'Alam-e Shāhzāda-Aḥmad dar Lorestān* (Le drapeau du Prince Aḥmad en Luristan), in revue *Pashūtan*, vol. I, nº 3, pp. 17-20.
23. *Sirāǰ uṭ-Ṭarīq wa Rīāḍ ul-Khulūd az Mullā Abu-Bakr b. Hidāyatullāh al-Gūrānī al-Kurdī ash-Shāhūī*... (La description de deux manuscrits inédits mystiques d'un

Institut Kurde de Paris

auteur kurde Mullā Abū-Bakr...), in revue *Yādegār*, 5ème année, nº 6 et 7. pp. 38-48. Téhéran, 1327 H.s./1949.

24. *Dāstān-e be-kūh raftan-e Farhād paser-e Ṣayyād* (Légende kurde au sujet de l'ascension de Farhad fils de Ṣayyād), in revue *Māh-e Now*, vol. 2, nº 3, pp. 14-17. Téhéran, 1332 H.s./1952.
25. *Barf-o Āḷa-kōk*... (Légende kurde au sujet de la neige et la plante *āḷa-kok*, « Safran de montagne »), in revue *Māh-e Now*, vol. 2, nº 1, pp. 36-38. Téhéran, 1331 H.s./1951.
26. *Ahman-o Bahman, farzandān-e pīra-zan*... (Ahman et Bahman les fils de la Vieille). Mythe concernant le calendrier populaire, in revue *Māh-e Now*, vol. 2, nº 2, pp. 24-27. Téhéran, 1331 H.s./1951.

Institut kurde de Paris

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS 8

1. LE FOYER KURDE (*Ethnographie*, Paris, 1961, pp. 79-95) 13
2. LE MARIAGE CHEZ LES KURDES (*Ethnographie*, Paris, 1962, pp. 42-68) . . 33
3. KURDOLOGIE ET ENSEIGNEMENT DE LA LANGUE KURDE EN URSS. AVEC UNE BIBLIOGRAPHIE CONCERNANT LES ÉTUDES KURDES (*Ethnographie*, Paris, 1963, pp. 71-105 63
4. L'ARMÉNIE DANS LE FOLKLORE KURDE (*Revue des études arméniennes* (N.S.), Paris, 1964, pp. 347-376) 101
5. LES RITES MAGIQUES DANS LES FÊTES DU « DERNIER MERCREDIE DE L'ANNÉE » EN PERSE (*Mélanges d'orientalisme offert à H. Massé*, Université de Téhéran, 1963, pp. 288-302) 133
6. LE SOUFISME ET LA MUSIQUE (*Encyclopédie de la musique*, tome 3, Édition Fasquelle, Paris, 1961). 149
7. LES SONGES ET LEUR INTERPRÉTATION CHEZ LES AHL-I ḤAQQ DU KURDISTAN IRANIEN (*Les songes et leur interprétation*, Sources orientales 2, Aux Éditions du Seuil, Paris, 1959, pp. 191-205) 159
8. L'IDÉE DE L'INCARNATION CHEZ LES AHL-I ḤAQQ (*Akten des XXIV. internationalen Orientalisten-Kongresses München 1957*, Wiesbaden, 1959, pp. 496-498) 175
9. LA NAISSANCE DU MONDE CHEZ LES KURDES AHL-I ḤAQQ (*Trudy XXV Mežunarodnogo Kongressa Vostokoved*, tome 2, Moscou, Izdat, vostočnoi literatury, 1963, pp. 159-163) 181
10. CINQUANTE-DEUX VERSETS DE CHEIKH AMĪR EN DIALECTE GŪRĀNĪ (*Journal Asiatique*, Paris, 1956, pp. 391-422) 197
11. LES VENTS DU KURDISTAN (*Journal Asiatique*, Paris, 1959, pp. 472-505) . . 231
12. LA PÊCHE DES PERLES DANS LE GOLFE PERSIQUE (*Journal Asiatique*, Paris, 1960, pp. 381-397) 259
13. LE SYMBOLE DE LA PERLE DANS LE FOLKLORE PERSAN ET CHEZ LES KURDES FIDÈLES DE VÉRITÉ (AHL-I ḤAQQ) (*Journal Asiatique*, Paris, 1960, pp. 463-481) 279
14. ÉTUDE D'UN TITRE DE PROPRIÉTÉ DU DÉBUT DU XVI^e SIÈCLE PROVENANT DU KURDISTAN (Journal Asiatique, Paris, 1963, pp. 229-256) 301

INDEX

1. Termes et thèmes 331
2. Noms de personnes (anthroponymes, ethniques, sectateurs) 361
3. Noms de lieux 371

BIBLIOGRAPHIE 376

INDEX (noms et vocables cités en caractères arabo-persans) 387

AVANT-PROPOS (en persan) 413

Institut Kurde de Paris

AVANT-PROPOS

J'ai conçu, en principe, le projet de regrouper chronologiquement par volume certains de mes travaux qui se présentent actuellement sous forme d'articles et de courtes études.

Les articles parus en persan avant et après 1954, date de mon arrivée en France, feront l'objet de deux volumes distincts. Ils sont déjà refondus et remaniés en vue d'une nouvelle édition qui comprendra une traduction française. Dès que j'en aurai le moyen, je les publierai.

Ce recueil se place dans le même cadre ; il est composé de quatorze études qui ont été publiées entre 1956 et 1964 dans diverses revues et publications scientifiques, pour la plupart françaises.

Je me propose aussi, si cela m'est possible un jour, de rassembler de la même façon plusieurs études postérieures à 1964 qui traitent en particulier de sujets linguistiques, dialectologiques et ethnologiques.

Pour en revenir au présent ouvrage, je me suis situé là, comme dans d'autres écrits, selon un certain nombre de perspectives : celle de l'ethnographie (et étude du folklore), de la linguistique, de l'histoire et enfin de l'histoire des religions. Je considère notamment — et je pense n'être pas seul à l'affirmer — qu'une étude ethnologique qui ne serait pas fondée sur de solides données linguistiques ne peut parvenir à un résultat satisfaisant. La synthèse de ces différentes disciplines me paraît indispensable. Pour ma part, je dois reconnaître que des circonstances extérieures m'ont beaucoup facilité la tâche : une connaissance des dialectes et des langues qui véhiculent les traditions et le climat tant géographique que psychologique dans lesquels j'ai évolué dès l'enfance. Ces conditions ont incontestablement favorisé les études linguistiques et ethnologiques qui m'ont été nécessaires pour entreprendre des recherches dans ce domaine.

Si la majeure partie des travaux de ce volume porte sur les Kurdes et les regions qu'ils habitent, c'est parce qu'une étude systématique de l'Iran (ou de quelque pays que ce soit) ne peut se concevoir sans un examen approfondi des différentes aires géographiques qui le composent. Les recherches axées sur les divers groupements locaux et couches sociales, non seulement permettent une analyse détaillée de leurs éléments constitutifs, mais encore révèlent des richesses et

Institut Kurde de Paris

une profonde dépendance de ces groupes à leur civilisation mère. Tel est le cas des Kurdes de l'ouest de l'Iran par rapport à l'Iran.

Par ailleurs, j'ai étendu mon champ de recherches aux régions méridionales de l'Iran, à la province de Fārs vers laquelle se sont, depuis plusieurs années, orientées mes enquêtes et mes investigations scientifiques : l'étude consacrée à *La pêche des perles dans le Golfe Persique*, parue dans le *Journal Asiatique*, Paris, 1960, pp. 381-397 (ici pp. 261-277) en est une partie. Tandis que les deux chapitres de ce recueil, intitulés « Les rites magiques... » et « Le soufisme et la musique », concernent l'Iran dans son ensemble, les onze autres sont exclusivement centrés sur les Kurdes, six d'entre eux étant encore plus spécialisés puisqu'ils ont trait aux Kurdes ahl-i Ḥaqq. Parmi ces derniers même, deux textes originaux et inédits ont été insérés du fait de l'importance qu'ils revêtent pour les Ahl-i Ḥaqq (Fidèles de Vérité) : il s'agit d'un traité versifié de Cheikh Amīr en dialecte gourani et d'un acte de propriété rédigé en persan.

L'étude « *Kurdologie et enseignement de la langue kurde...* » est accompagnée d'une bibliographie des principaux ouvrages kurdes ou relatifs aux Kurdes, publiés en Russie puis en URSS. En citant environ 270 titres d'ouvrages indispenseblas pour les études kurdes, transcrits en caractères latins et traduits en français, je crois tracer la première ébauche de cette envergure (en dehors des travaux soviétiques écrits en russe) [1]. Le but de cet essai est de servir d'instrument de travail aux chercheurs intéressés. Je me suis attaché, dans ce champ de recherches, à une méthode bibliographique, thématique et analytique rigoureuse. Je comptais poursuivre systématiquement cette étude et mettre à jour sous des formes différentes les travaux de kurdologie. Cette entreprise s'est trouvée momentanément interrompue à la suite de la préparation à Amsterdam d'une bibliographie générale

Institut Kurde de Paris

[1] Comme je l'ai signalé dans cette étude (voir ici p. 78), a paru, un peu avant le mien, un travail très intéressant de A. Bennigsen traitant de sujets proches de ceux dont il a été question dans la première partie de mon travail. Pour ne pas faire double emploi, j'ai abrégé, voire même éliminé, certaines données déjà citées.

Je mentionne encore trois bibliographies, restreintes mais précieuses, traitant surtout des ouvrages parus dans le Kurdistan irakien : C.J. Edmonds, *A Bibliography of Southern Kurdish, 1920-1936*, in *J.R.C.A.S.*, vol. XXIV, July, 1937, pp. 487-497; idem, *A Bibliography of Southern Kurdish, 1937-1944*, in *J.R.C.A.S.* vol. XXXII, May 1945, pp. 185-191; D.N. MacKenzie, *A Bibliography of Southern Kurdish, 1945-1955*, in *J.R.C.A.S.*, vol. XLIV, Jan., 1957, pp. 31-37.

sur les Kurdes qui aurait été inspirée par mon étude et menée selon mon plan. Cet ouvrage polycopié, paru en 1968 en 2 vol. [2], contient en effet un nombre considérable de titres, mais, en dehors des nombreuses réserves qui ont été faites à ce sujet [3], je ne crois pas que ce travail, certes volumineux et digne d'intérêt, réponde précisément à mon souci de rigueur et de classification. J'envisage donc de continuer et de mettre à jour le reste de cette publication.

Plusieurs de mes travaux, qu'ils soient anciens ou récents, ont été, par un hasard qui n'en est pas un, fidèlement reproduits ou plagiés [4] en Iran par différents auteurs et soi-disants professeurs sur lesquels il me semble inutile et peu généreux de m'attarder.

Le chapitre concernant *Le symbole de la Perle...* (ici pages 279-299) fait partie d'un ensemble d'études qui ont fait l'objet de mes conférences pendant plusieurs semestres. Ces études comprennent à la fois le « *Symbolisme des oiseaux...* » (paru dans mon *Chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle*, pp. 23-46) et de nombreux thèmes qui sont *mythes*, *rêves*, *coutumes*, *gestes*, *formes*, *figures*, *couleurs* et *nombres* (insérés dans le *Dictionnaire des symboles*. Editions Laffont, Paris 1969).

* * *

Je saisis l'occasion qui m'est offerte ici pour exprimer ma profonde gratitude à l'égard des regrettés professeurs L. Massignon, V. Minorsky et Ch. Virolleaud qui ont eu la bienveillance de me témoigner leur amitié et de s'intéresser à mes recherches.

Je tiens aussi à remercier tout spécialement E. Benveniste, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École Pratique des Hautes Études, qui m'a, pendant quinze ans, fait bénéficier de son enseignement fructueux sur la grammaire comparée et les langues

[2] *ISK's Kurdish Bibliography*. Editors : Silvo Van Rooy and Kees Tamboer. Amsterdam, 1968.

[3] Voir Th. Bois, *ISK's Kurdish Bibliography*, dans *Bibliotheca Orientalis*, XXVI, 3/4, 1969, pp. 184-187.

[4] Je remercie la revue Annales (Economies, Société, Civilisations), nº 5, Paris, sept.-oct. 1967, pp. 1135-1138, pour les quelques pages pleines de bienveillance qu'elle m'a consacré à ce sujet. Mes remerciments vont également à Mr. R.H. Rahmani, un de mes anciens élèves, pour son livre intitulé « Sabotages littéraires commandés dans l'Iran actuel » où il étudie avec minutie, parmi d'autres, ceux de mes travaux qui ont été repris et légèrement modifiés ou purement et simplement recopiés pour des raisons évidentes.

Institut Kurde de Paris

tant indo-iraniennes qu'indo-européennes. J'adresse encore mes remerciements à mes deux maîtres et amis, d'une part le Père J. de Menasce, Directeur d'études à l'École Pratiques des Hautes Études, pour ses travaux érudits et ses précieux commentaires sur la langue pahlavie et la religion ancienne de l'Iran, d'autre part le Professeur Henry Corbin qui a donné un nouvel élan aux études shiites, en particulier sur les plans philosophique et mystique.

Je n'oublie pas non plus les nombreux témoignages d'amitié que m'ont apporté, par des comptes rendus pleins d'indulgence, mes collègues C.J. Edmonds [5], G. Lazard [6], A. Bennigsen [7], A. Mazaheri [8] et le Père Th. Bois [9] ainsi qu'un certain nombre de journaux et de revues littéraires ou scientifiques. Enfin, je tiens en dernier lieu, à témoigner ma reconnaissance à mon ami J. P. Roux [10] qui, tout récemment, a consacré, dans une étude comparative d'histoire des religions, un long article à certains de mes ouvrages. Que tous reçoivent ici l'expression de ma gratitude.

Paris 1969 M. Mokri

Institut kurde de Paris

[5] Voir J.R.C.A.S., vol. LIV/2, June 1967.

[6] Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, 1967, pp. 71-72.

[7] La Quinzaine littéraire, numéro I, Paris 1966, p. 24.

[8] Annales, n° 5, sept.-oct. 1967, pp. 1135-1138.

[9] Bibliotheca Orientalis, XXIII, 5/6, 1966, pp. 250-251, XXIV, 3/4, 1967, p. 150; Bulletin raisonné d'études kurdes, in Al-Machriq, Beyrouth 1964.

[10] Revue de l'histoire des Religions, Tome CLXXVI, n° 1, pp. 61-95, Paris, 1969.

LE FOYER KURDE

Publié dans l'*Etnographie*, Paris, 1961, pp. 79-95.

Institut kurde de Paris

اُجاقِ کُرد

آتش مقدّس ومعبد نخستین — کانون ابتدائی — جای افروختن آتش — بنایِ اُجاق — بقای آتش — اد امهٔ خانواده — نیروی سحرآمیز خاکستر اُجاق — اُجاق و قلمرو خاندان — سکنی — مسکن دهنشینان — محیط خانوادگی.

در مجلّهٔ اتنوگرافی پاریس — ۱۹۶۱ . ص : ۷۹—۹۵ .

Institut kurde de Paris

LE FOYER KURDE

I. — Feu sacré et pyrée.
II. — Foyer primitif, lieu où brûle le feu, installation du feu.
III. — Korsi.
IV. — Permanence du feu : Continuité de la famille.
V. — Pouvoir magique des cendres ; odjāq et domaine familial.
VI. — Sédentarisme.
VII. — Habitat sédentaire.
VIII. — Milieu familial.

Institut kurde de Paris

I. — Feu sacré et pyrée.

Sans pouvoir remonter à la préhistoire de la société kurde, membre de la grande société iranienne, cependant, à travers certaines caractéristiques du mode de vie qui nous apparaissent encore, nous décelons les affinités étroites existant entre les différents groupes du monde iranien. C'est d'ailleurs à partir du milieu social et religieux traditionnel que l'aristocratie et la féodalité, répandues dans les différentes provinces, ont pris leur essor.

L'institution du feu familial, et sa rénovation après des réformes d'ordre social et religieux, a réuni tous les membres de la famille autour d'un seul et même foyer dont le caractère de sacralité demeure.

C'est là un élément central de la cellule familiale, dont l'origine est sans doute le feu du clan. Il ne représenterait qu'un progrès dû à l'évolution de la famille, à son individualisation par rapport au clan.

A l'époque sassanide apparaissent déjà en dehors des grands feux communautaires, tels que le feu de Varahrān (1) et les trois grands feux Atūr-burzīnmetr, Atūr-goshansab et Atūr-farnbag (2), des feux propres à une seule famille à propos desquels il existe une jurisprudence assez abondante (3).

(1) Pour le feu de *Varahrān* ou *Bahrām* voir : Darmesteter, *Zend-Avesta*, vol. I, p. LIX, LX (Paris, nouvelle édition, 1960) ; Spiegel, *Avesta*, t. II, LXXI.

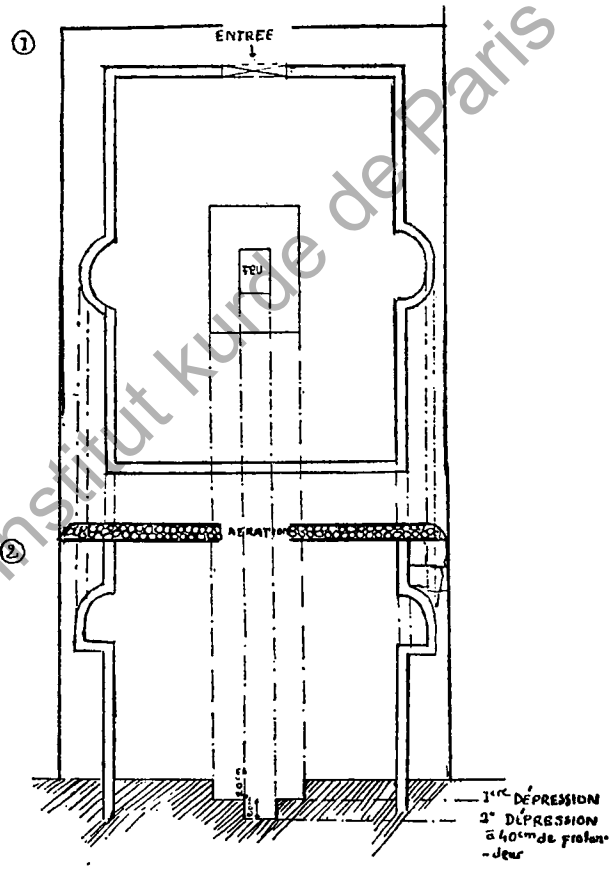
(2) Pour les trois autres feux voir notamment : *Zand-Akāshī* Iranian or Greater Bundahishn. Ed. B. T. Anklesaria. Bombay, 1956. ch. XVIII.

(3) Contenue dans le *Mātigān-i Hazār-dātistān* (en langue pahlavi) ou « Recueil des Mille décisions juridiques », un des documents les plus importants qui nous soit parvenu de l'Iran préislamique. Le R. P. de Menasce, Professeur à l'Ecole pratique des Hautes Etudes, prépare un recueil de tous les textes anciens relatifs aux Feux.

Certainement, ce feu ne représenterait pas seulement une source de chaleur primitivement nécessaire à la vie domestique, mais encore et surtout un symbole concrétisant une force suprême ; c'est de là que viendraient sa grande importance et sa signification dans le Mazdéisme, la religion de l'ancien Iran.

L'habitat et les modes de construction des maisons et des chaumières kurdes révèlent ça et là, dans les villages non touchés par l'urbanisme moderne, certaines particularités de ce feu familial dont le souvenir existe encore.

Dans les types d'habitation qui nous ont semblé les plus caractéristiques et originaux dans leur archaïsme, apparaît une seule chambre carrée ou souvent rectangulaire. On y entre par une porte unique et

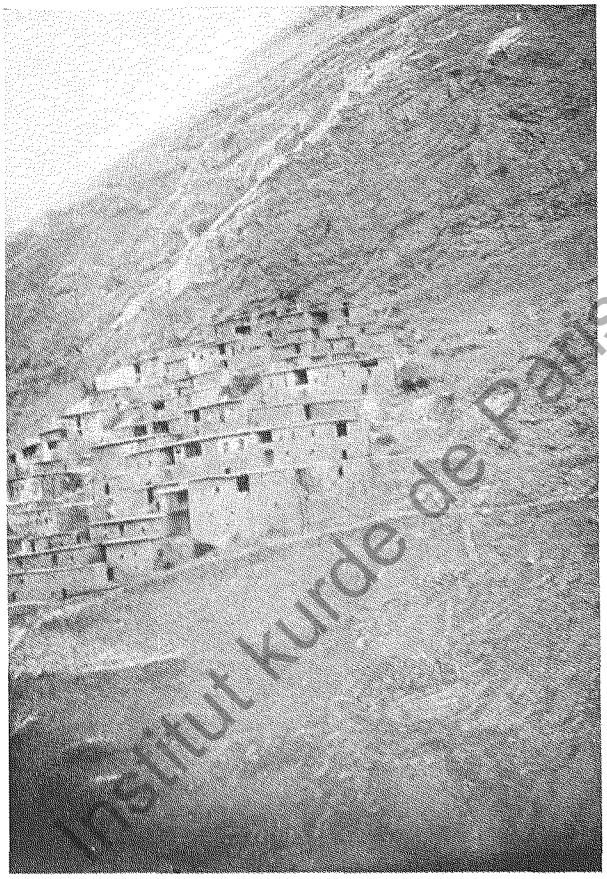


① PLAN ② COUPE

CHAUMIERE KURDE

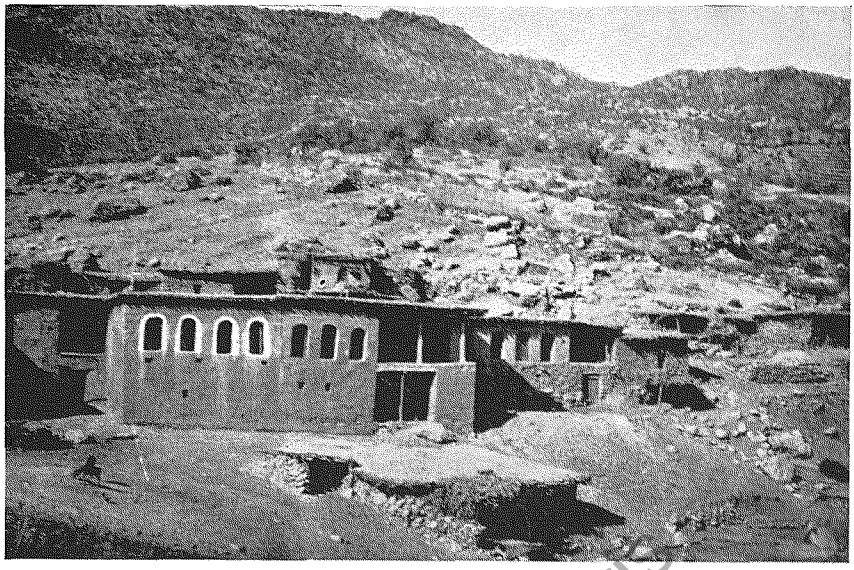
(TYPE ARCHAIQUE DES VILLAGES)

Institut Kurde de Paris



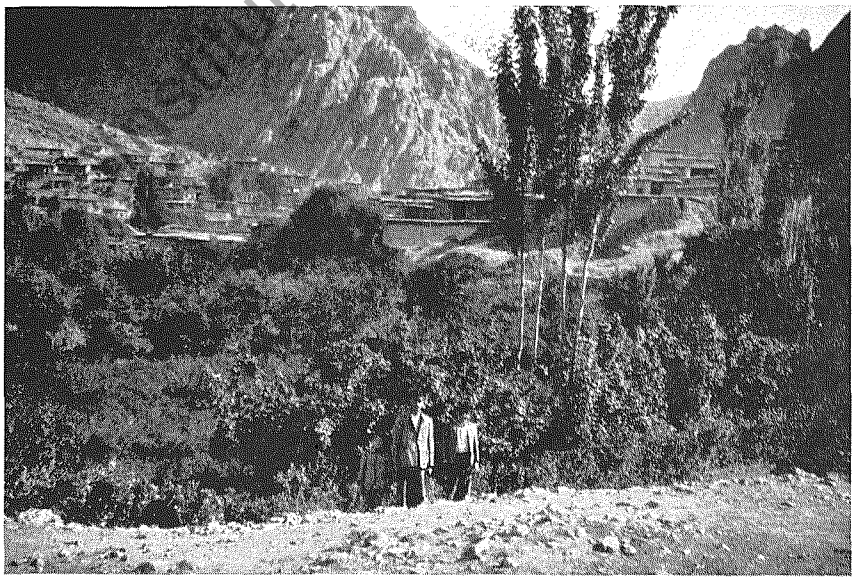
Village de Shār-e Hawrāmān,
centre de la région d'Awramān Takht.
Construction typique de maisons superposées
sur le flanc de la montagne.

Institut kurde de Paris



Partie du village de Rezāb à Awramān. Noter, à droite, les restes des maisons en pierres, le grand bâtiment intact à gauche de la photographie, percé de sept ouvertures, sert de hamman. Au centre, entre ce local et les ruines, maison d'habitation ; on aperçoit la porte de l'étable au rez-de-chaussée. A l'arrière-plan, ruines d'autres maisons.

t kurde de Paris



Vue d'un quartier ancien de la ville de Kerend.

parfois, à droite ou à gauche du fond de cette pièce, une petite fenêtre est pratiquée juste sous le plafond. Cette pièce comprend en son centre une dépression proportionnelle à l'architecture de la chambre, chacun de ses côtés étant contenu trois fois dans la face correspondante de la chambre. Au centre de cette dépression, dont la profondeur n'excède pas 20 cm, se trouve le foyer alimenté par du bois et différents débris végétaux. L'intérêt de cette dépression, qui sépare le feu des parties de la chambre dans lesquelles se tiennent les membres de la famille, semble à première vue être surtout d'ordre technique : protéger la chambre des flammes, des étincelles et retenir les cendres. Mais c'est probablement sa signification sacrée qui est à l'origine de son plan ; en effet, le foyer représente un véritable petit autel que la famille honore et respecte en se tenant à une certaine distance de lui.

Si les réformes religieuses et sociales ont privé ce foyer de son sens sacré réservé à d'autres établissements communautaires, le seul emploi domestique qui lui a été laissé n'efface pas pourtant ce souvenir sacré décelable dans l'architecture générale.

Les fumées sortent par une ouverture percée dans le toit juste au-dessus du foyer, et qu'on appelle *konā-wādja* dans le Sanandadj et *rōčēn* (pers : rawzan) dans l'Ubatū (1). Elle sert de cheminée.

C'est autour de ce foyer au bord de la dépression que s'assemblent les membres de la famille et les invités ou amis qui viennent former avec eux des assemblées au cours desquelles ils bavardent et écoutent les hauts-faits de leur pays, racontés par les vieillards, ou le chant des épopées. C'est un mode d'habitat archaïque, mais déjà sédentaire, qui témoigne d'un certain degré de civilisation. Les différents travaux ménagers et la préparation artisanale des produits laitiers par les femmes s'effectuent à l'intérieur de l'habitation. C'est aussi dans cette chambre à deux ouvertures que les parents et les enfants passent la nuit, les premiers au fond de la pièce, les seconds, à partir d'un certain âge, sur les côtés du foyer. En été pourtant, à cause de l'aération insuffisante de la chambre, ils dorment le soir sur la terrasse. Parfois même ils vivent en cette saison dans les tentes dressées en pleine campagne, comme les tribus transhumantes.

Cette forme d'habitat simple est le propre des classes paysannes les plus modestes. Les maisons bourgeoises de la campagne sont composées de plusieurs pièces auxquelles s'ajoutent en général des dépendances, telles que étables, écuries, bergeries et hangars qui abritent les provisions. Quant aux combustibles, branchages ou excréments de vaches et de moutons, on les sèche et on les entasse devant la maison.

---

(1) On retrouve une telle ouverture percée dans le toit un peu partout en Iran, surtout dans les habitations rurales, et les voûtes des bazars ou des hammams (bains). Dans le Gonabad, région de l'est de l'Iran, qui fait partie de la province de Khorassan, ces percées dans les voûtes portent le nom de *khūl*.

Institut Kurde de Paris

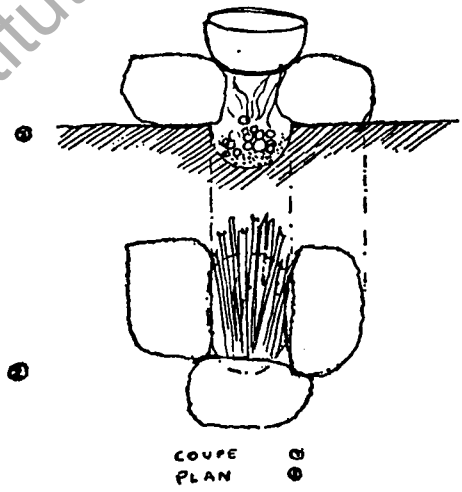
Pourtant, de jour en jour, l'évolution de la famille et son progrès amènent un exode continu des paysans vers les villes où l'installation matérielle de la famille diffère sensiblement. Mais là aussi on retrouve les caractères distinctifs des modes de vie bourgeois et populaires.

II. — Foyer primitif ; lieu ou brûle le feu ; installation du feu.

Le foyer lui-même, *āwerg* (lieu où brûle le feu) (1) ou Kuānī (2) dans sa forme la plus primitive (3), tel qu'il est installé en plein air ou parfois dans les campements, est fait de deux pierres à peu près carrées, que sépare un espace de quelques centimètres, éventuellement fermé par une troisième pierre posée derrière les deux autres. C'est dans cet espace que l'on dispose le feu autour duquel s'assemble la famille nomade ; c'est aussi sur ce feu que sont cuits les repas.

Dans les chambres carrées ou rectangulaires, l'emplacement du foyer est la petite dépression que nous avons décrite ; celle-ci comporte un intérêt technique puisque les marmites ou le plat sur lequel on cuit le pain sont posés à cheval sur les bords. Ce n'est que si l'emplacement est trop large pour cet usage, que les pierres réapparaissent à l'intérieur du foyer ; à un stade plus avancé, elles sont remplacées par un trépieds métallique qui sert de support aux récipients ménagers pendant la cuisson.

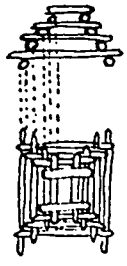
FOYER DE CAMPAGNE



Institut kurde de Paris

(1) Dans le dialecte de mokri.
(2) Dans le dialecte de Kermanchah.
(3) Et ceci résulte de ce que nous avons observé dans tout le Kurdistan, tant parmi les tribus nomades que chez les sédentaires des villes et des villages.

Que ce soit en plein air ou dans la dépression centrale à l'intérieur de l'habitation, on arrange parfois les morceaux de bois de manière à édifier un petit trône à degrés. Pour cela, on les superpose par paires inversées et rapprochées du centre à chaque étage. Cette disposition du bois permet d'obtenir rapidement un vif brasier et elle correspondrait surtout au rite mazdéen de préparation du feu *bahrām*. Celui-ci est pourvu d'une *mācī*, trône fait de six pièces de bois de santal superposées de la même façon (cf. Darmesteter, *Zend-Avesta*, ed. cit. t. I, p. LX).



ARRANGEMENT DES FAGOTS POUR LE FEU, A L'INTÉRIEUR DES MAISONS OU DEHORS

Dans les villes, des travaux de maçonnerie ont perfectionné cette installation par l'aménagement d'une cheminée creusée dans le mur qui conduit la fumée vers le toit. Dans les cuisines bourgeoises et les villes, plusieurs feux sont même bâtis côte à côte, permettant de poser en même temps cinq à six marmites les jours où l'on reçoit un grand nombre d'invités.

Bien entendu, dans ces diverses dispositions du feu, le plan originel est apparent par l'uniformité des éléments constructifs et participe d'une manière générale au caractère universel de ces assemblages (Voir p. 20: «Le foyer dans les villes»).

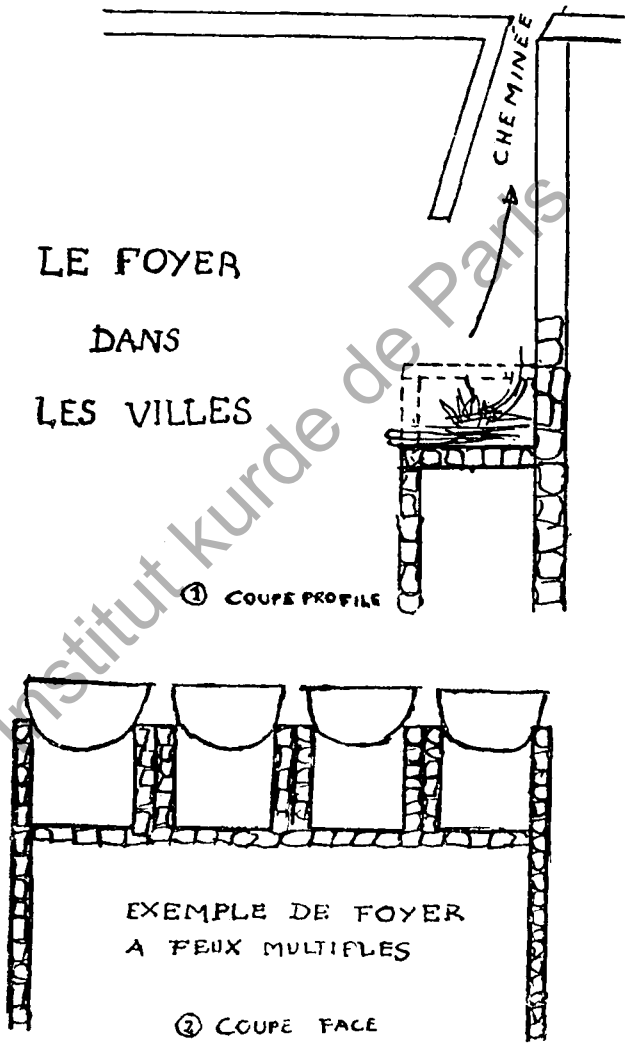
III. — Korsi.

Un nouveau progrès en vue d'une meilleure concentration de la chaleur apparaît dans tout l'Iran, et par conséquent en Kurdistan, au moment de l'hiver, par l'aménagement du *korsī*. Il consiste en un travail de menuiserie fait de petites lattes de bois réunies en une large planche carrée ou rectangulaire posée sur quatre pieds courts assemblés par des traverses, le tout ayant l'allure d'une table basse.

Le *korsī* est conçu de telle façon qu'il s'encastre exactement dans la dépression pratiquée au centre de la pièce ne dépassant pas 5 à 10 cm, au milieu de laquelle est la seconde dépression plus petite où brûle un feu doux de braises.

Institut Kurde de Paris

Quand ses moyens le lui permettent, la famille allume le feu dans un « vase à feu », placé sous un large plateau de cuivre de forme ronde enserré ou simplement posé à l'intérieur de la dépression. Lorsque le « vase à feu » est tout-à-fait rempli de braises ou bien trop haut pour qu'un trépied puisse être installé sur le feu ; le *korsi* est pourvu d'une petite crémaillère qui permet de suspendre une petite marmite juste au-dessus du feu.



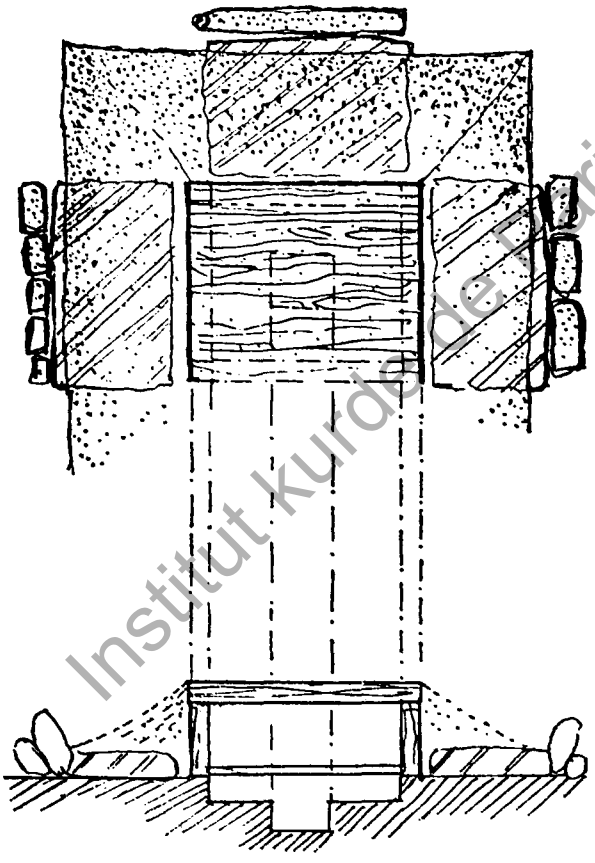
Institut kurde de Paris

Une immense couverture matelassée est étalée et retombe largement tout autour, retenant la chaleur et masquant la charpente. Une rangée de matelas et de coussins est disposée des quatre côtés sur le sol recouvert de tapis ou de feutre, et les membres de la famille s'y installent,

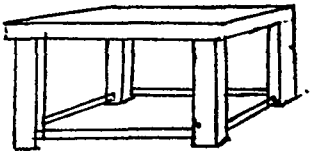
LE KORSI

TEL QU'ON L'UTILISE DANS LES DEMEURES POUR SE CHAUFFER

① PLAN



② COUPE



③ VUE EN PERSPECTIVE

COUSSINS & GRANDE COUVERTURE

MATELAS

BOIS DU KORSI

Institut Kurde de Paris

les pieds allongés sous le korsī, la couverture ramenée jusqu'à la taille, bénéficiant ainsi du maximum de chaleur.

L'origine du *korsī* est bourgeoise, mais son usage s'est répandu, surtout dans les régions les plus froides et particulièrement dans les villes, où les loisirs sont plus nombreux. Les familles peuvent ainsi se reposer et même dormir dans une chaude atmosphère ; mais toutes n'en possèdent pas.

IV. — Permanence du feu : continuité de la famille.

Que le feu soit découvert, ou aménagé de manière à concentrer et économiser la chaleur, il s'agit toujours d'une réunion autour du feu familial qui ne revêt plus cependant un aspect religieux.

Toutefois, les réminiscences du respect sacré du feu et du foyer, qui symbolise toujours le bonheur et la continuité de la famille, se manifestent dans la crainte qu'on éprouve à éteindre le feu, surtout avec de l'eau qui détruit la chaleur et refroidit le foyer. Mais on étouffe le feu en le recouvrant de cendres, élément le plus proche de lui, ou bien on le met à l'abri de l'air sous un couvercle de métal.

De même que le feu était continuellement entretenu dans les temples anciens, le feu de la famille n'est en général pas complètement éteint. La chaleur y est conservée et protégée par les cendres, une petite braise y demeurant encore cachée, même lorsqu'on n'a plus besoin du feu.

Quoique, par suite de la modernisation, l'utilisation de l'électricité tende de jour en jour à remplacer les lampes à pétrole (qui elles-mêmes avaient succédé aux lampes à huile), celles-ci subsistent encore dans de nombreuses demeures des villes et dans tous les villages. D'habitude, on ne souffle pas la flamme de ces lampes pour les éteindre, mais on en abaisse la mèche. Le plus souvent, on laisse les lampes en veilleuse jusqu'à ce que la lumière du soleil réapparaisse, surtout dans la nuit du jeudi au vendredi, la veille d'un mariage, d'une fête religieuse, ou du nouvel an iranien, célébré le 21 mars.

De même, la lampe reste allumée dans la chambre lors de la maladie ou du décès d'un membre de la famille, symbole de la permanence du foyer.

Selon ce que des vieillards nous ont raconté, au Kurdistan (dans les régions de Sanandadj et Kermanchah), on aurait eu coutume, il y a un siècle encore, d'allumer des feux sur la terrasse de la demeure d'un malade pour avertir les voisins et les inciter à la prière. Ce rite aujourd'hui disparu était surtout en usage à l'époque des Safavides, et cela nous rappelle ce que mentionne à ce sujet Jean-Baptiste Tavernier dans son « Voyage en Perse » (Paris, nouvelle édition 1930, p. 290).

Nombreux sont les souvenirs de ce respect du feu ; la fête du « der-

Institut Kurde de Paris

nier mercredi de l'année iranienne » célébrée dans le Kurdistan en est le meilleur exemple.

Dans le pays de Zarathushtra, le feu représente le dieu du Bien et de la Vérité dont il est le reflet terrestre. Il est aussi le centre du foyer et c'est une marque de noblesse et d'hospitalité que de garder un feu allumé.

Le père laisse derrière lui un héritier pour que son foyer soit perpétué. D'un homme qui n'a pas eu d'enfant, on dit que « son foyer est éteint (*wodjākh-kör*) ». Un enfant indigne et incapable de rien ajouter à l'honneur de sa famille et d'assurer son bonheur « étouffe le feu familial ».

La flamme du foyer représente donc bien la continuité de la famille.

V. — Pouvoir magique des cendres : wodjākh ou (odjākh) et domaine familial

Une autre marque de la sacralité du foyer, qui n'a pas encore disparu, est la croyance au pouvoir magico-religieux contenu dans les cendres de certains foyers des mystiques et des Ahl-e Haqq kurdes (certains *sayyed* odjākh kurdes). Celles-ci sont douées d'une vertu bénéfique : elles sont censées guérir plusieurs maladies, notamment les morsures de serpents et de scorpions, aussi les croyants cherchent-ils à s'en procurer.

Chez les mystiques kurdes de la province de Kermanchah, l'*odjākh*, foyer spirituel, joue un rôle encore plus éminent : le maître de ce foyer possède, aux yeux de ses adeptes, certains attributs divins ; en lui se manifeste une présence surnaturelle.

Dans le même sens est advenue une substitution du terme odjāhk (mot d'origine turque et qui, dans la langue persane, se prononce odjāq) au mot persan *dūda* signifiant à la fois « famille, lignée » et « foyer ». Dans beaucoup d'ordres mystiques, et surtout chez les Khāksārī (ordre le plus proche des Ahl-e Haqq dont les idées et les doctrines sont empruntées aux Ahl-e Haqq), le *dūda*, outre son sens habituel, désigne aussi une sorte de poêle en maçonnerie, comportant une petite voûte. Il sert à réchauffer la chambre et à cuire les repas auxquels tous participent. Les adeptes de ce rite forment une famille spirituelle et ce foyer sacré est le symbole de sa vitalité et de sa continuité.

Il est un autre terme spécifique de la désignation de « la famille » employé également chez les kurdes, à savoir *le dūdmān*, de même origine que *dūda*. Les mots *dūda* (en pahlavi : *dūtak*) et *dūdmān* dérivent étymologiquement de *dūd*, fumée, auxquels le suffixe-*ak*> *a* et le terme

(1) L'usage du mot est très fréquent dans le *Mātīgān i hazār dātistān* pahlavi ; voir, par exemple, le titre du ch. 12 (éd. Bulsara, Bombay 1937 ; éd. Modi, Bombay 1901, pp. 15-16.).

Institut kurde de Paris

mān ajoutent l'idée d'emplacement où se dégage la fumée et par extension de « foyer » et de « famille ».

C'est sans aucun doute le *dūdmān*, ou en tous cas un terme signifiant à la fois « foyer » et « famille », qui a été remplacé par celui d'odjāq à la suite des invasions turques qui se sont succédé en Iran du VI^e^ au IX^e^ siècle de l'hégire. Ce terme d'origine turque fut aisément assimilé par la langue persane et surtout par les dialectes kurdes, parce qu'il correspondait à une notion qui y était déjà profondément ancrée.

Citons par exemple l'ouvrage de *Sharaf-nāma* (1) sur l'histoire kurde (écrit en 1005 H. = 1596) qui désigne par le mot *odjāq* ou *odjāq-e qadīmi* (ancien foyer) le foyer héréditaire et le domaine resté en la possession d'une famille et habité par elle de génération en génération depuis une époque ancienne.

Sauf dans les périodes de troubles, et en dehors des cas de nomination discrétionnaire, les rois choisissaient leurs vassaux parmi les membres de ces familles possédantes et les mettaient à la tête des tribus vivant sur leur territoire. Celui-ci leur était concédé à titre de « foyer familial », selon une règle du droit coutumier toujours respecté dans ces régions.

Bien entendu, la notion d'*odjāq* est prise ici dans une acception plus large, et ce foyer familial englobe alors toute une région.

L'auteur de *Sharaf-nāma* rapporte que les émirs kurdes Domboli descendent d'un arabe de Shām (Syrie), et, selon une autre version, d'un homme connu sous le nom de Isā habitant le Djazira 'Omariya. Les rois auraient donné la région de Sakman-ābād de Kūhy (dépendante de l'Azerbaïdjan) aux enfants de cet homme à titre de « foyer » (*be-tarīq-e odjāqlaq*) p. 399, cf. aussi p. 403-404).

Il écrit ailleurs : « Au moment de la rédaction de cet ouvrage, je n'ai rencontré personne qui puisse me renseigner au sujet des émirs kurdes de Māhīdasht. Mais selon les « on-dit », leurs « anciens foyers familiaux » (*odājq-e qadīmī*) étaient les districts de Mahīdasht et de Tīlāwar, où la plupart des nomades et des troupeaux leur appartenaient » (p. 412).

Sous ces multiples formes, c'est donc toujours la même croyance à la sacralité du foyer familial qui caractérise ces populations, de l'établissement du feu à l'élaboration progressive d'un droit coutumier qui fait du foyer une base de division territoriale.

VI. — Sédentarisme

A l'origine, la grande majorité des kurdes menait une vie nomade. Puis, progressivement, une révolution s'est produite en faveur du séden-

(1) Sharaf-nāma de Sharaf-khan Bidlisī. Éd. Faradjullah Dhaki. Égypte.

Institut Kurde de Paris

tarisme, accélérée depuis un demi-siècle par suite de la mise en œuvre d'un programme de réformes sociales et d'une politique de concentration intervenue dans tous les territoires où vivent des Kurdes. De grandes agglomérations se sont formées récemment, et aujourd'hui les villages et les bourgades rassemblent une grande partie de la population.

Toutefois, ce mouvement était continu ; les facteurs en étaient d'abord d'ordre économique : la vie sédentaire attirant de plus en plus les membres des tribus par les commodités nouvelles qu'elle offrait.

Les gouvernements eux-mêmes s'étaient efforcés de fixer les tribus nomades en les obligeant à construire des habitations sédentaires ou en les transplantant dans d'autres régions du pays sous divers prétextes politiques. Il s'ensuivait souvent des conditions défavorables au pâturage des troupeaux, climats peu propices, pâtures trop exiguës, et les tribus s'orientaient vers des activités plus facilement compatibles avec la vie sédentaire. Le nomade, après avoir résisté et tenté d'échapper à ces nouvelles conditions de vie qui lui étaient imposées, finissait par s'adapter au sédentarisme.

Ces deux formes d'activité tournées l'une vers l'élevage, l'autre vers la culture, sont complémentaires et toutes deux nécessaires à la vie économique du pays. Pourtant, leurs contacts incessants ont été empreints d'une certaine rivalité, comme en témoigne cette expression employée par les tribus kurdes des environs de Kermanchah : « *tchapaw-e Kord, güran khway* », signifiant que les gūrān (sédentaires) mangent le butin amassé par les kurdes nomades, autrement dit, c'est le nomade qui travaille et le sédentaire en profite. Mais ce particularisme n'implique aucune hétérogénéité ethnique ; les Gūrān en ce sens sont, au même titre que les nomades, des Kurdes.

Sans entrer dans tous les détails (1) de ces modes de vie, nous nous bornerons ici à en étudier brièvement les plus caractéristiques, à savoir l'habitat.

Institut kurde de Paris

VII. — Habitat sédentaire

Etant donné que nous étudions ici le foyer dans son sens permanent et son aspect architectural, c'est la demeure sédentaire qu'il convient d'étudier à présent, et non la tente qui est un habitat essentiellement nomade et dont nous parlons dans un autre travail.

Les habitations sont généralement construites de la façon suivante : sauf dans quelques rares plaines éloignées des carrières de pierres, où

(1) Nous allons publier une étude sur « La vie sociale et économique des Kurdes », dont ce sera l'objet.

les murs sont faits de briques de terre séchées au soleil et non passées au four, ce sont des blocs de pierres cimentés par de la boue qui constituent l'armature et les parois. Ces demeures sont alors appelées *sang-tchīn* « maisons de pierre » (1). On les recouvre généralement d'une couche de torchis, mélange de paille et de terre, surtout s'il s'agit de maisons construites en briques non cuites, lesquelles sont plus facilement altérables.

La charpente de la terrasse qui forme le toit est faite de troncs d'arbres rangés parallèlement à quelques centimètres les uns des autres, formant un *shnūt* (dial. de Sanandadj). Les *shnūt* des maisons riches, surtout dans les villes, sont plus travaillés : des lattes de bois relient les troncs parallèles de manière à faire du plafond des chambres un quadrillage élégant. Sur ce treillis, on entasse des roseaux ou divers branchages et une légère couche de torchis, *bān-anaw*, recouvre le tout ; celle-ci est renouvelée environ tous les deux ans ; de plus, quelques heures après chaque pluie, le *bān-glān* (en persan *bām-ghaltak*) est passé soigneusement et à plusieurs reprises sur le toit. Il s'agit d'un lourd cylindre de pierre, aux deux extrémités duquel sont articulés de manière très souple deux manches en bois retenus par une traverse. Cette opération a pour but de tasser la couche de torchis et d'éviter que les infiltrations d'eau de pluie ne fissurent la toiture, — aussi, lorsque celle-ci est trop détrempée, on rajoute un peu de paille ou de cendres avant de passer le *bān-glān* afin de lui redonner de la fermeté. Pour plus de commodité, le *bān-glān* reste à demeure sur le toit.

Dans certaines régions (par ex. à Bāna), un agencement particulier du toit évite les gouttières : la terrasse déborde légèrement tout autour de la maison et cet avancement, *pāsārī*, préserve les murs de l'humidité, l'eau de pluie s'écoulant à une certaine distance.

Mais généralement, c'est le *naw-dān* (persan *nāv-dān*), demi-cylindre de bois creusé dont l'extrémité forme un bec, qui est utilisé. Afin que l'eau de pluie s'écoule facilement dans cette gouttière qui est droite, et s'avance à peu près à un mètre du toit, celui-ci est légèrement incliné. Aujourd'hui, le *naw-dān* peut être remplacé par une gouttière métallique et, surtout dans les villes, par des chantepleures fixées le long du mur à la base du toit.

Les quatre murs reposent sur des soubassements d'une épaisseur d'un mètre environ, variant pourtant avec le degré de résistance du terrain. Ces soubassements, en kurde *bonawa* (*bon* en persan) consistent en un amalgame de pierres ou de briques cuites retenues par de la boue

(1) Henry Binder, *Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse* (Paris 1887, p. 104 et 111) donne un rapide aperçu des maisons qu'il a entrevues. Il s'agit de simples notes touristiques d'un voyageur qui n'a fait que passer, mais, dans l'ensemble, le récit est pittoresque.

Institut Kurde de Paris

mêlée à de la chaux vive. Mais seules les demeures bourgeoises des villes et des campagnes, et parfois celles des chefs de villages, ont de tels fondements. Il n'en est pas de même de celles des paysans, tant parce que la fourniture des matériaux de construction était généralement à la discrétion du propriétaire, que parce que le système de propriété ne leur permettait pas de considérer leur maison comme une demeure durable, mais seulement comme un abri provisoire. Même si le paysan fournissait lui-même la totalité des matériaux de construction et que, par suite, sa maison lui appartenait, la terre sur laquelle elle était placée n'entrait pas en sa propriété ; et dès qu'il était renvoyé du village, il perdait tous ses droits. Les paysans se contentaient alors d'une préparation rudimentaire du sol qui tenait lieu de soubassement.

Quoique nous ayons retrouvé les restes de maisons orientées vers le levant et que certaines le soient encore aujourd'hui, la plupart des maisons sont tournées vers le sud, en direction de la Mecque, semble-t-il, à cause de l'islamisation de la population. Mais il nous paraît plus exact de penser, à partir des observations que nous avons faites dans plusieurs régions, que cette orientation a été déterminée plutôt par des conditions climatiques et de relief. En effet, c'est le plus souvent dans les régions chaudes que les maisons tournent le dos au soleil et donnent sur les montagnes. Même si les habitations bourgeoises ne sont pas orientées vers l'Est, leur construction est parfois complétée par un sous-sol dont l'une des raisons d'être est d'abriter de la chaleur.

Dans la plupart des villages des régions d'élevage, l'étable ou l'écurie est attenante à la maison, soit dans les pièces à côté, soit pour les plus riches au rez-de-chaussée, et le seul étage au-dessus est habité par le paysan.

Dans les régions très montagneuses, comme Awrāmān, et la ville de Kerend, les maisons sont construites sur les versants des montagnes. Elles sont superposées, l'une sur l'autre, de telle façon que souvent le toit d'une maison plus basse sert de terrasse à la maison qui se trouve au-dessus, et le village ressemble tout entier à un seul bâtiment de plusieurs étages. C'est un type de maison qui tend à disparaître (voir les figures, ces photographies ont été prises en 1941).

Nous avons donné plus haut le plan-type d'une habitation archaïque ; ce plan toutefois subit certaines modifications en fonction des vicissitudes de la vie de famille et des influences de l'architecture post-islamique de l'Iran au cours des siècles. De plus, outre la contagion de la construction moderne, l'habitation de la ville a toujours servi de modèle à celle de la campagne. Mais on remarque une tendance constante à un retour vers les formes les plus simples et donc les cadres archaïques.

Evidemment, il n'en est pas de même des constructions d'Etat, le plus souvent uniformes, qui n'ont pas toujours été adaptées au mode

Institut kurde de Paris

de vie traditionnel. Les constructions que le gouvernement entreprit entre les deux guerres mondiales dans sa tentative de fixation de certaines tribus nomades kurdes en sont un exemple. Dès que la seconde guerre mondiale éclata, les bouleversements qui secouèrent le pays se répercutèrent dans un retour au nomadisme traditionnel et la destruction des constructions d'Etat. Celles-ci, parce qu'elles ne correspondaient pas tout à fait aux besoins des tribus, tant dans leur plan que par l'insuffisance des pâturages qui les entouraient, furent abandonnées dès que l'occasion s'en présenta.

Il est vraisemblable qu'aussi longtemps que leurs conditions de vie ne se seront pas sensiblement améliorées, les populations nomades s'en tiendront à des constructions rudimentaires. A moins que les constructions d'Etat ne s'adaptent aux traits essentiels de la vie nomade.

Outre une chambre d'habitation, la demeure de la famille riche de la campagne comprend une cour et plusieurs dépendances, lui permettant d'abriter bétail, volailles et provisions.

L'abreuvoir rappelant le *naw-dān* est creusé dans un tronc de deux ou trois mètres de long, selon l'importance du cheptel. Il est posé sur un tréteau, de sorte que les animaux se rangent de part et d'autre pour y boire. Le fourrage est présenté aux animaux dans un petit bassin de terre peu profond mais légèrement surélevé, le plus souvent en forme de coque ronde.

VIII. — Milieu familial

La terminologie employée pour désigner la maison présente une importance ethnique incontestable par l'enseignement qu'elle nous apporte sur la famille elle-même.

Le terme *māl* (avec *l* palatal) désigne de façon générale la maison. Il semble d'origine arabe : il proviendrait du mot *māl*, en ayant les mêmes significations, telles que : « bien », « propriété » et « cheval ». Mais employé au sens de « lieu d'habitation » (chambre ou maison) propre à tous les dialectes kurdes (1), il n'a probablement plus aucun rapport avec le mot arabe et se rapproche du *mān* iranien et de ses dérivés; une palatalisation se serait produite à partir de la nasale et ces deux vocables seraient de même origine. Cette hypothèse semble corroborée par l'observation de A. Chodzko *Etudes philologiques sur la langue Kurde, dialecte de Soléimanié.* J. A. avril-mai 1857, p.p 297-

(1) Cf. les vers 71.245,368 de notre *(Kurdish Songs Gūrānī Yā Tarānahāye Kordi)*, Téhéran, 1951.

Institut kurde de Paris

356) qui a enregistré constamment le mot prononcé aujourd'hui *māl* sous la forme *mār* dans le dialecte kurde soléimānié. Je suis d'accord avec Monsieur D. N. Mackenzie (*Kendish dialect studies. I.* London, 1961, cf. p. XIX) qui pense que cette prononciation représente, non une variante phonétique de base, mais une altération « aristocratique » — plutôt emphatique, croyons-nous — due à l'informateur de Chodzko et qui s'est glissée dans ses études préliminaires. D'autre part, la prononciation de *māl* étant fortement palatalisée, il est possible que Chodzko ait cru devoir la rendre par *r* comme étant la prononciation la plus approchée.

Nous connaissons d'ailleurs d'autres exemples du passage de *l* et *r* à *n*. Il ne serait donc pas impossible que le mot *māl* provienne de *mān*.

C'est ce même terme qui, dans certains noms composés, montre une fois encore l'extension de la notion de foyer à celle de famille. *bena-māl* et *gawra-māl* expriment tous deux la famille noble, le premier avec une nuance de lignée, l'autre avec une nuance de grandeur.

Dans le dialecte de Kermanchah, un autre terme, celui de *khānek* est utilisé notamment dans l'expression *bān-e khānek*, c'est-à-dire « terrasse de la chambre »; *-khānek* a la même origine que le mot persan *khāna* (chambre, maison). Toutefois, même dans le dialecte de Kermanchah, le terme de *māl* l'emporte dans la désignation de la maison. La forme Gouranie et usuelle du *khana* persan — prononcé aujourd'hui *khanè* dans le persan parlé — est *yāna*.

On attribue à la famille, composée du père, de la mère et des enfants, le terme de *khānawār*, « ensemble des habitants d'une même maison ». C'est le nombre de *khanawār*, nomades ou sédentaires, rassemblés sur un territoire qui déterminait la part de celui-ci dans les contributions fiscales et le recrutement de l'armée qui servait de base aux recensements. Ainsi nous avons pu établir dans notre livre sur *Les tribus kurdes* dont une partie a été publiée en 1954 à Téhéran (en langue persane) (1), le chiffre de la population des différentes tribus d'après le nombre de soldats qu'elle fournissait au gouvernement central.

Les termes de *māl*, *yāna* et même de *khāna* (persan), serviront aussi à nommer la tente des nomades en tant que « lieu d'habitation ».

Quant à celui de *rasha-māl* ou *sīa-māl* (*sīāh-tchāder* en persan) (=tente noire) faite de poils de chèvre, commun à tous les dialectes kurdes, il est entendu dans toutes les régions habitées par les Kurdes.

Il en est de même de *khāna*, dans l'expression persane *pīsh-khāna* désignant — surtout dans les contes — les tentes de l'intendance qui précédaient une armée ou formaient la suite d'un roi. Dans cette expres-

(1) *Ashāyer-e Kord*, T. 1 : *Il-e Sandjābi* (géographie, histoire et Clans). Téhéran. 2e éd.

Institut Kurde de Paris

sion, *khāna* a bien le sens de tente ; quoique le mot soit persan, on retrouve cette même expression de *pīsh-khāna* dans les contes kurdes.

Khāna et *māl* sont aussi employés au sens de *khānawār*, membres de la famille habitant sous un même toit, tant dans la langue paysanne que dans les ouvrages de littérature.

La composition d'un *khānawār*, ou *māl*, c'est-à-dire les habitants d'une *khāna*, varie de 5 à 10 membres ou même plus. Aujourd'hui, le *khānawār* kurde (surtout à la campagne et chez les nomades) comprend en moyenne davantage de membres que celui des autres régions de l'Iran. La famille de Lohonī (en Awrāmān de Lohon) par exemple, rassemble sous un même toit environ 30 fils d'un même père, Dja'far Soltān — et nous avons connu quelques uns d'entre eux — sans compter les femmes et les petits enfants dont le nombre dépassait certainement la centaine.

Tant dans les milieux bourgeois que dans les milieux populaires, la famille de la campagne rassemble sous le même toit le père, la mère, tous les frères et sœurs, et même du vivant du père les fils mariés et les brus.

Le patrimoine de la famille étant en principe inaliénable, cette cohabitation continue à la mort du père, sauf si une mésentente ou un trop grand développement de la famille obligent à un partage. Dans cette cohabitation, la famille constitue un tout : l'unité du patrimoine a pour conséquence un seul budget ; dans sa mise en valeur une division du travail s'effectue naturellement et la vie quotidienne s'organise autour de la mère et surtout du frère aîné.

La maison paternelle en tant qu'entité morale, *bāwān*, garde pour tous ses membres un caractère sacré, surtout pour les filles qui l'ont quittée en se mariant. C'est de ce foyer que celles-ci tirent leur rang social. Elles s'y rattachent en outre par des liens affectifs très étroits, et aux différentes fêtes de l'année elles continuent à recevoir de leur « maison » présents et marques d'affection.

Le *bāwān* est de plus pour elles un grand réconfort moral, car elles sont assurées de ne pas se trouver isolées et sans défense si un malheur quelconque les atteignait.

En effet, l'honneur de la famille exige que l'on assure la subsistance de tous et d'abord de ceux qui pourraient tomber dans la misère.

Des éléments du folklore poétique kurde que nous avons recueillis illustrent encore cet attachement à la maison paternelle, qui tire son origine de la famille patriarcale kurde.
En voici quelques exemples :

« Heureuse la jeune fille qui peut retourner
à la maison paternelle.
Un frère la prend par la main,
Une belle-sœur par la robe ».

Institut Kurde de Paris

« La jeune fille qui possède une famille
Va le regard fier,
Mais pour celle qui n'en a pas
Mieux vaut mourir ».

« Heureuse la jeune fille qui peut retourner
à la maison paternelle.
Privée d'un tel refuge,
Elle se tourne vers le désert » (1).

Institut kurde de Paris

(1) Cf. également vers 130 des *Kurdish songs*, *op. cit.*

Institut kurde de Paris



Danse kurde (tchūpī)

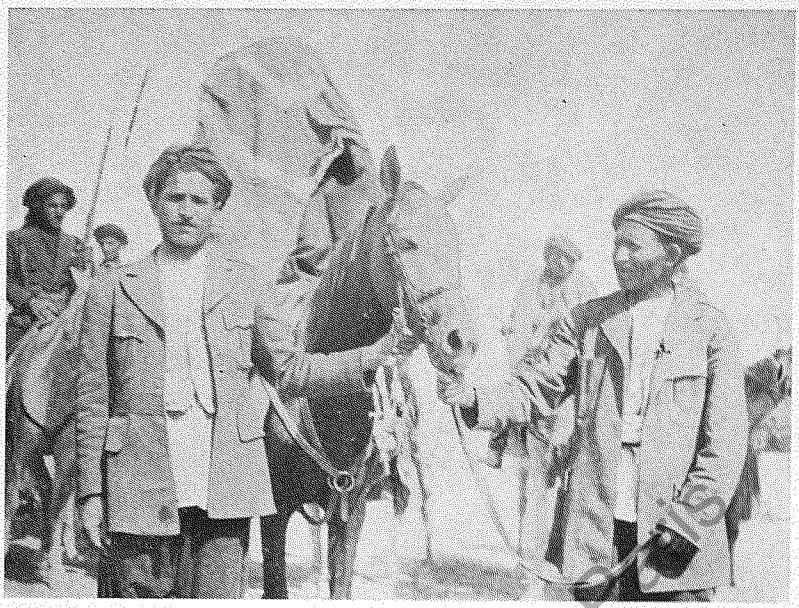


Famille kurde de Sanandadj (vers 1910)

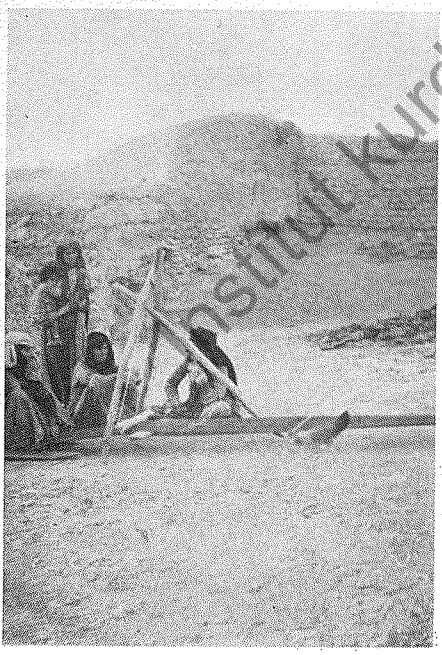
Institut kurde de Paris



Cavaliers kurdes précédant un cortège nuptial (Sandjābi)



Mariée kurde des environs de Kermanchah



Paysannes kurdes en train de tisser



Paysanne kurde de l'Awrāmān en train de baratter

Institut kurde de Paris

LE MARIAGE CHEZ LES KURDES

Publié dans l'*Ethnographie*, Paris, 1962, pp. 42-68.

Institut Kurde de Paris

آداب ومراسم « عروسی » درنزد کردان. یادداشتهای مردم شناسی.

۱ — تشکیل خانواده : عوامل مذهبی ، اجتماعی و اقتصادی — زناشویی در میان خویشاوندان همخون — زناشویی با افراد درون عشیره — زناشویی با افراد بیرون از عشیره — اصالت وامتیازات.

۲ — مقدّمات زناشویی : میل بزناشویی — همسرجویی — ملاقات دختر و پسر در محیط های روستایی — نمونه هایی از مدیحه‌گوییها در بارهٔ دختران وپسران جوان .... — گفته های عاشقانه.

۳ — توصیف ومراسم زناشویی : تعیین مهر و جهاز — خواستگاری وجشن نامزدی دردهات — عقد یا « ماره برین » — پذیراییها و ارسال پیشکشها — رسم « جامه‌فرستادن » — رسم حنابندان وبگرمابه‌رفتن — رسم بند اندازی یا « رومت گردن » — « سور » یا جشن عروسی.

در مجلّهٔ اتنوگرافی پاریس — ۱۹۶۲. ص : ۴۲—۶۸.

Institut kurde de Paris

LE MARIAGE CHEZ LES KURDES

I. — *Constitution de la famille.* — 1. Aspect religieux. 2. Aspect social et économique. 3. Mariages consanguins. 4. Endogamie. 5. Exogamie. 6. Naissance et privilèges.

II. — *Préparation du mariage.* — 1. Idéal du mariage. 2. Désir de se marier. 3. A la recherche de l'épouse. 4. Rencontre en milieu rural. 5. Les éloges-types : A) Eloge de la jeune fille ; B) Eloge du jeune homme. 6. Quelques dits amoureux.

III. — *Description du mariage.* — Marchandages matrimoniaux. 2. Demande en mariage et cérémonie des fiançailles dans les villages. 3. Contrat ou *māra brīn*. 4. Accueil et échange de cadeaux. 5. Cérémonie de don des vêtements. 6. Cérémonie du henné et du hammam. 7. Cérémonie du *rūmat gerden* ou épilation du visage. 8. Le *sur*, fête des épousailles.

I. — Constitution de la famille

1. — *Aspect religieux.*

La constitution de la famille par le mariage est à la base de la vie religieuse et sociale des Kurdes. En effet, le mariage est un acte sacré, recommandé par la religion ; le rôle joué par le chef de famille revêt à l'origine un caractère quasi-sacerdotal. Tout ce qui demeure plus ou moins enseveli dans la conscience populaire concernant la sacralité qui s'attache à la notion de foyer vient renforcer cette valeur profonde et cette signification morale du mariage.

Comment acquérir un foyer, comment s'assurer que la flamme en sera perpétuée, sans fonder une famille par le recours au mariage ?

L'islamisation des régions qui nous occupent a tout au plus modifié les apparences de cette foi ancienne dont les traits essentiels se sont transmis jusqu'à nos jours par les coutumes.

Le mariage a même revêtu l'aspect d'un devoir religieux ; c'est la raison pour laquelle les jeunes gens y sont exhortés par leur entourage qui leur fournit au besoin les moyens matériels d'y parvenir.

Le mariage est considéré comme « un acte méritoire, une œuvre pieuse », et le contrat qui l'établit symbolise l'Alliance préétternelle de Dieu et des Hommes, dont l'union des époux est le reflet temporel. C'est ainsi que chez les Kurdes « Fidèles de Vérité », les termes de *shart* et *iqrār*, synonyme de pacte et d'alliance entre Dieu et les hommes,

Institut kurde de Paris

désignent aussi cette alliance terrestre qu'est le mariage. Et, de fait, en se mariant, l'individu entre dans la grande assemblée humaine qui est liée à la permanence du cosmos.

Ne nous attardons pas à l'universalité de ce thème, ni à son origine lointaine ; signalons-en seulement deux interprétations, à savoir celle du Coran et celle des Ahl-e Haqq :

Le Coran révèle qu'au jour du « Covenant » Dieu interpella ainsi les semences de l'humanité future encore dans les reins d'Adam : « Suis-je votre Seigneur ? » — « Oui », répondirent-elles. Par cet acquiescement fut conclue l'alliance de Dieu et des Hommes.

Selon les Ahl-e Haqq, au début de la création du monde invisible, Dieu créa une Perle et fit surgir cinq anges de sa propre Essence ; à chacun un rôle fut dévolu et après que tous eurent donné leur consentement, un pacte scella l'alliance de Dieu et des anges, premiers représentants de l'humanité. Cette première alliance servira de modèle au pacte de chaque croyant dans l'Assemblée des Fidèles. L'acte du mariage imite en quelque sorte le pacte initial, car en se mariant les deux conjoints renouvellent cette communion. En effet, le jour du mariage, il est demandé aux deux époux de donner leur consentement en prononçant un « oui » qui rappelle avec toute sa force symbolique le « oui » primordial.

Une autre marque de la sacralité du mariage repose dans ce qu'il perce « la perle de la virginité ». Dans une étude sur « *Le symbole de la perle dans le folklore persan et chez les Kurdes Fidèles de Vérité (Ahl-e Haqq)* » (1), nous avons montré l'importance de la perle intacte née, d'après le folklore iranien, d'une goutte de pluie tombée du ciel dans une coquille, entr'ouverte pour la recevoir, à l'image de la matrice dans laquelle pénètre le liquide séminal. La ressemblance de la coquille de l'huître et des organes génitaux de la femme a inspiré un grand nombre de mythes sacrés dans plusieurs traditions, notamment iranienne, hindoue et grecque. Cette dernière possède le célèbre mythe de la naissance d'Aphrodite. D'ailleurs, pour les Kurdes Fidèles de Vérité, ce symbole revêt une dimension cosmique : le cosmos s'est présenté à l'origine sous la forme d'une perle née de l'essence même de Dieu.

Si la virginité représente en quelque sorte un tabou, c'est seulement un aspect du caractère sacré de la féminité, qui ajoute encore à la sacralité du mariage. Ce n'est qu'en se purifiant par un acte religieux, le mariage, qu'on peut approcher de la femme.

Enfin la croyance au génie du mariage, *frishta-y Nikāh*, illustre la forme religieuse de l'acte et rappelle les anciennes divinités iraniennes, honorées à travers les grandes forces naturelles.

Mais le lot du célibataire est le péché, c'est pourquoi le sol tremble

(1) *Journal Asiatique*, Paris, année 1960, pp. 463-481.

Institut Kurde de Paris

sous ses pas (1), son toit le couvre de malédiction et sa couche répugne à le recevoir.

2. — *Aspect social et économique.*

Au même titre que la vie religieuse, la vie sociale et économique des Kurdes est largement influencée par la nature du mariage.

Quoique l'ensemble des habitudes et des relations concernant cette vie sociale évolue de jour en jour avec l'amélioration des conditions d'existence et l'influence de l'idéologie moderne tant chez les Kurdes que dans toutes les autres populations de l'Iran, de nombreuses coutumes et d'anciennes pratiques relatives au mariage demeurent ; loin d'avoir tout à fait disparu, elles sont encore pratiquées aujourd'hui et méritent une étude approfondie. En fait, les manifestations en sont assez différentes selon que l'on considère un individu appartenant à une famille de la ville ou à une famille tribale. Il importe peu que cette dernière soit nomade ou sédentaire dans les villages, pourvu qu'elle défende jalousement cette appartenance à travers ses coutumes. Bien entendu, dans les deux cas, les diverses stratifications sociales jouent aussi leur rôle.

La vie tribale attirera davantage notre attention : les traditions y sont mieux préservées, non seulement à cause du respect qu'on porte à l'héritage vénéré par les ancêtres, mais aussi parce que l'on vit plus à l'écart et pour ainsi dire en autarcie. Dans ces sociétés, la vie féodale présente encore de nombreuses survivances renforcées par certains courants conservateurs.

3. — *Mariages consanguins.*

Les mariages consanguins sont fréquents à l'intérieur d'une tribu, mariages entre cousins et cousines du côté paternel surtout. Selon un dicton kurde, « l'alliance entre cousins et cousines de souche paternelle est scellée dans le ciel ». Les raisons en sont d'abord économiques, car l'héritage partagé entre deux frères se trouve à nouveau réuni par le mariage de leurs enfants. Les querelles patrimoniales ont dès lors moins de raison d'être, l'intégrité de la famille est sauvegardée.

4. — *Endogamie* (2).

Dans un cadre plus vaste que la famille, l'endogamie à l'intérieur

(1) Même idée dans un vers de Saadi inspiré par le folklore persan : « Le médisant dénigre ainsi le célibataire : « Qu'il se lève, qu'il se couche, à chaque fois le sol frissonne de honte » (cf. Boustan de Saadi, ch. VII, éd. de Foroughi, Téhéran, 1316 solaire, p. 201).

(2) Nous employons ici ce terme au sens de : Mariage entre membres d'une même tribu ; par opposition à l'*exogamie* auquel nous donnons ici l'acception de : Mariage entre membres des tribus différentes.

Institut Kurde de Paris

d'une tribu a toujours été considérée avec faveur. La division des Kurdes en tribus, due à leur vie nomade, constituait un facteur de différends ; l'esprit féodal et les fréquentes maladresses des petits fonctionnaires de l'Etat n'ont fait qu'aggraver ces dissentiments. Le mariage endogamique, dans les cas de désaccord, palliait au risque de voir s'établir des familles rivales.

Toutefois, cette féodalité restreignait, en général, la pratique étroite de l'endogamie aux familles des chefs, davantage susceptibles de se trouver en conflit. A cela s'ajoutaient des mobiles économiques, les familles riches souhaitant ne pas morceler leur patrimoine.

Quant au petit peuple qui ne possédait pas les mêmes motifs, il ne se conformait pas à ces restrictions et les mariages auraient lieu entre Kurdes d'une façon générale. Néanmoins, dans les périodes de querelles religieuses attisées par les mollahs, la distinction entre Sunnites et Shiites, Ahl-e Haqq et Yézidis, opérait une nouvelle division, et les Kurdes ne se mariaient qu'entre membres d'une même secte. Cette coutume existe encore dans une certaine mesure, sauf dans les milieux les plus avancés.

Ajoutons que la rareté des communications et des voyages dans le pays lui-même s'opposait aux contacts humains entre les diverses peuplades. Il s'agissait d'une situation de fait. Depuis la modernisation des moyens de transport et des relations, les Kurdes peuvent plus facilement, de même que les habitants des autres provinces, se marier au loin.

Institut kurde de Paris

5. — *Exogamie.*

L'exogamie, aujourd'hui devenue très fréquente, avait jadis des causes diverses. Elle pouvait être motivée par la recherche d'une alliance offensive ou défensive entre deux tribus, soit limitrophes, soit séparées par une autre hostile aux deux premières. Elle pouvait encore avoir pour but de mettre fin aux querelles soulevées, par exemple, par un meurtre, ou en cas de guerre pour apaiser les conflits.

Il est vrai que l'efficacité de telles unions n'était à cet égard souvent que momentanée. Parfois, ces mariages étaient effectués pour des raisons politiques, entre la famille d'un chef de tribu et celle de la famille royale régnante ; elle tendait à se ménager des appuis au sein de la sphère dirigeante et à se prémunir contre des rébellions intestines.

Une caractéristique propre au mariage chez les Kurdes Ahl-e Haqq est la particularité suivante : Dans cette secte existent onze familles spirituelles (*khānedān*) dirigées chacune par une famille de Sayyed (prétendant descendre du Prophète). Les Sayyed de ces familles spirituelles peuvent se marier soit avec les Sayyed de leur propre famille, soit avec ceux des autres. En revanche, les croyants qui ne sont pas Sayyed peuvent épouser des membres des familles des Sayyed des

autres familles ; mais il leur est rigoureusement interdit de se marier au sein des Sayyed de leur propre famille ; ce serait considéré comme un véritable inceste. Il s'agit là d'aspects spéciaux de l'exogamie-endogamie.

6. — *Naissance et privilèges.*

Chez les Kurdes, ainsi que chez les autres populations de l'Iran, être de bonne naissance et d'une famille relativement aisée est un élément essentiel pour le mariage.

La féodalité de l'ancien régime a laissé des vestiges plus ou moins importants dans la vie sociale de l'Iran ; et ceci se manifeste encore sous divers aspects dans les habitudes de la plupart des familles, même chez les paysans. La hiérarchie des classes ne tire pas son origine de l'Islam mais plutôt de l'Iran sassanide, antérieur à l'invasion arabe.

C'est pour conserver cette tradition (quoique considérée actuellement comme arriérée), que les parents peuvent se donner le droit d'intervenir dans le mariage. Ils se considèrent comme responsables de la durée et de l'intégrité de cette tradition, croyant ainsi assurer le bonheur de leurs filles et de leurs fils, même sans le consentement de ceux-ci.

Les éléments essentiels de ce choix traditionnel se trouvent à tous les échelons des différentes classes ; ce sont :

— la naissance,

— la richesse et la situation de famille et, bien entendu, les vertus individuelles,

— quelquefois aussi les éloges d'un tiers connaissant ou feignant de connaître les deux familles.

Autrefois le peu de relations entre les futurs conjoints empêchait toute connaissance réelle et créait souvent des déceptions.

Dans le cas d'un empêchement pour raison traditionnelle, il arrivait que la jeune fille, après avoir longtemps attendu, soit donnée en mariage à un homme âgé et riche, et que le jeune homme déçu reste célibataire ou ne se marie qu'à l'âge mûr. Cependant, même jadis, il advenait que l'inclination mutuelle suscite des mariages, fût-ce au prix d'une séparation définitive d'avec la tribu, du moins pour la jeune fille. Ceci se passait surtout dans les classes paysannes. De toutes façons, le jeune homme jouissait de plus de libertés que sa compagne.

En dépit des rigueurs d'une tradition séculaire, il y a lieu de noter, d'une part, que chez les Kurdes, elles étaient appliquées de façon moins stricte qu'au sein des populations voisines, et que, d'autre part, il existait de nombreuses exceptions abondamment citées dans la poésie populaire.

Bien entendu, à l'heure actuelle, l'évolution générale des mœurs a inversé la proportion antérieure de mariages imposés et d'unions

Institut Kurde de Paris

librement consenties : ce sont ces dernières qui sont aujourd'hui les plus fréquentes.

II. — Préparation du mariage

1. — *Idéal du mariage.*

« Je cherche une jeune fille parfaitement pure et angélique, pleine de pudeur, qui rougisse quand on lui parle et qui, jamais, n'a eu affaire à un autre que moi. Elle seule saura sauvegarder mon honneur et celui de ma famille, comme ma mère a su le faire, chaste et innocente. » Tel est l'idéal de l'homme qui désire se marier. La jeune fille, elle aussi, quand elle espère un mari, rêve de trouver en lui innocence et chasteté autant que bravoure, quoique le jugement de la société soit moins strict vis-à-vis de la chasteté de l'homme.

La jeune fille, pieuse souvent, remplit au contraire ces conditions grâce à l'étroite surveillance sociale et à l'influence de son milieu familial. Si, cédant à la tentation, elle néglige d'observer la réserve nécessaire, non seulement elle perd toute chance de se marier, mais elle outrage sa famille. En effet, celle-ci devient l'objet des commérages et des railleries, en sorte que souvent elle se voit obligée de quitter son village. Souvent, dans les légendes, on raconte que le père et les frères tuaient la jeune fille coupable pour racheter l'honneur de la famille. De tels faits se passent encore dans les villages les plus retirés, en dépit des lois qui s'y opposent formellement.

Bref, la jeune fille « pure et angélique » se consacre aux cérémonies religieuses et aux travaux de la maison jusqu'à ce qu'un homme vienne demander sa main. Elle prouve sa confiance en ses parents en acceptant le prétendant auquel ils se montrent favorables. Ainsi, est-il arrivé que bien des jeunes filles soient mariées contre leur gré, obligées d'accéder à la volonté de leurs parents qui ne prêtaient aucune attention à leur inclination. Il en va aujourd'hui différemment : le consentement de la jeune fille est souvent requis et les parents renoncent à un projet de mariage auquel leur fille ne souscrit pas spontanément. Le mariage forcé n'existe donc que rarement.

2. — *Le désir de se marier.*

L'aspect sacré du mariage inspire un tel respect au jeune homme que celui-ci éprouve le plus souvent une certaine pudeur à manifester son désir de se marier et cela même au sein de sa propre famille. Il exprime devant sa mère ou une parente par quelques timides allusions son désir d'épouser une jeune fille qu'il a pu rencontrer par hasard, ou qui lui plaît sans qu'il la connaisse vraiment, ou bien il fait comprendre à sa mère son désir de se marier, sans avoir fixé son choix.

Institut Kurde de Paris

Le plus souvent, ce sont les parents qui désirent marier leur fils. Les garçons se dérobent par timidité.

On raconte l'histoire suivante :

Un père et une mère forment le projet de marier leur fils. Etant de pauvres gens, ils n'ont qu'une seule pièce où loger. Un soir, leur fils étant couché, ils parlent de vendre leur âne, leur seule richesse pour établir leur fils. Après avoir épuisé le sujet, ils se mettent à parler de choses et d'autres. Ils entendent tout à coup la voix du garçon, qu'ils croyaient endormi : « maman, maman, s'il vous plaît, parlez encore un peu de l'âne ».

3. — *A la recherche de l'épouse.*

Dans les villes du Kurdistan, comme dans les autres villes de l'Iran même à Téhéran, nombreuses sont les familles où c'est la mère qui, ayant décidé de marier son fils, se met en quête d'une femme pour lui. Elle va de maison en maison, frappant là où, lui a-t-on dit, il y a une fille à marier et là où le parti lui semble avantageux. Elle fait connaître ses intentions ; on la fait entrer et on lui réserve un accueil chaleureux, on lui sert le thé accompagné de friandises.

Si les femmes de la maison jugent sa mise négligée, son langage commun et sa personne peu digne de leur rang, elles refusent poliment, alléguant que la jeune fille est trop jeune et que son père ne veut pas la marier encore, qu'elle doit poursuivre ses études, etc... Ce ne sont là, bien entendu, que des prétextes. Dans le cas contraire, la maîtresse de maison appelle sa fille pour la présenter à la visiteuse :

« Robāba, apporte-nous un peu d'eau ».

La jeune fille, avertie de ce qui se trame, court se cacher pleine de honte et de pudeur et refuse d'apparaître tout de suite. Enfin, après de nombreux appels, la voilà sur scène, présentée par sa mère, examinée discrètement mais inexorablement par la visiteuse (ou les visiteuses) sur toutes les coutures : démarche, regard, beauté des traits, sourire. Dans certains milieux comble d'audace et d'impolitesse, la visiteuse vient lui parler sous le nez, respirant son haleine, jugeant de sa propreté. Mais toujours la jeune fille doit témoigner de la plus grande réserve, baissant les yeux, affectant la plus grande pudeur et le plus grand respect.

D'un rapide coup d'œil, la visiteuse passe en revue la famille toute entière (les femmes sont seules présentes), elle promène un regard scrutateur sur la maison. On pose parfois, de part et d'autre, des questions précises et indiscrètes.

De retour chez elle, la bonne mère de famille raconte ses visites, détaille les qualités et les défauts des différentes jeunes filles, et elle marque sa préférence pour celle qui lui a paru la plus méritante, la plus douce, la mieux élevée.

Institut Kurde de Paris

Le fils, tenté par ce récit, cherche la faveur d'être reçu dans la famille de la jeune fille qui a attiré son attention et de faire sa connaissance. Cette visite a lieu en présence de tierces personnes et ne dure que quelques instants, car elle a pour seul but de montrer au garçon l'attrait physique de celle qui peut devenir sa femme. Il arrive qu'au cours de cette première visite, le garçon lui pose quelques questions banales sur ses études ou ses occupations. En effet, le jeune homme a une confiance totale dans le jugement de sa mère en ce qui concerne les qualités morales et l'honnêteté de la jeune fille, d'autant plus qu'elle a pris secrètement des renseignements sur elle et sur la future famille. C'est, pense-t-on, que seule une femme assez âgée pour avoir de l'expérience peut distinguer son véritable caractère.

D'autre part, la jeune fille ne doit pas bavarder avec des jeunes gens, car elle perdrait sa réputation, et de plus elle serait peut-être moins soumise aux idées de son mari, et ne le croirait pas.

Rentré chez lui, le jeune homme fait éventuellement connaître par un tiers la satisfaction qu'il a retirée de sa visite et combien la jeune fille lui plaît ; il manifeste alors son désir d'envoyer les siens demander sa main.

Cette dernière démarche (la visite du jeune homme) est récente et propre à la génération actuelle. Auparavant, sauf chez les paysans, jamais le jeune homme n'avait l'occasion de voir sa femme avant le mariage. Chez certaines familles, actuellement encore, il n'est pas admis que le jeune homme voie la jeune fille. Il peut seulement l'apercevoir dans la rue avec la complicité d'une de ses parentes à lui, et d'une parente ou d'une servante de la jeune fille.

La famille de la jeune fille à son tour se renseigne sur le jeune homme, sur sa valeur morale et surtout sur son rang et l'état de sa fortune.

4. — Rencontre en milieu rural.

Dans les villages, les jeunes gens et les jeunes filles font en général connaissance autour de la fontaine en allant puiser de l'eau, ou bien pendant les travaux des champs, ou encore lors des festivités données à l'occasion des mariages, notamment des danses kurdes appelées *tchūpī*, sorte de farandoles où alternent filles et garçons. Ainsi dans la région de Kerend, nous avons assisté à ces rondes formées par les hommes et les femmes. Les jeunes filles, fiancées, le visage voilé d'une étoffe de soie transparente, peuvent participer à la danse, mais n'ont pas la permission de donner la main aux hommes sauf à leurs frères et leur père. Les autres jeunes filles sont libres d'accepter de donner leur main à ceux qu'elles ne connaissent pas, et c'est ainsi une occasion pour les jeunes gens de faire connaissance.

Quelquefois, ce sont les parents du jeune homme qui prennent l'initiative du choix. La mère ou une parente remarque une jeune fille au

Institut kurde de Paris

cours des diverses occasions qui lui sont offertes de fréquenter la société féminine du village, notamment au hammam. Les habitants des petits villages qui n'ont pas d'établissement de bains se rendent dans les bourgs plus importants ou les petites villes voisines et les femmes ont de cette façon la possibilité de faire connaissance de jeunes filles susceptibles de devenir leur bru : les voyant nues et bavardant à loisir avec elles. Elles peuvent juger de leur santé et de leurs qualités.

Mais souvent les contraintes sociales ne permettent pas, malgré les éloges de la jeune fille faits par la mère, la parente ou la vieille femme, que la rencontre ait lieu. De toute manière, la prise de contact, quand elle existe, est brève et a toujours un caractère secret, car ce serait un scandale pour les deux familles si l'on voyait ensemble les deux jeunes gens.

Pourtant, après échange de signes, ils cherchent des prétextes pour se revoir ; le lieu de rendez-vous est à la fontaine durant la journée ; le soir, ils se retrouvent dans des endroits non fréquentés ou sur le chemin qui ramène le troupeau au village. Ces furtifs rendez-vous ont inspiré toute une partie du folklore poétique kurde.

En tous cas, ces rencontres ne durent que quelques instants et ne dépassent pas le stade de cet échange de signes, timides sourires et courtes phrases.

Lorsque le jeune homme et la jeune fille appartiennent à la même famille, qu'ils sont par exemple cousins du côté du père, il leur est plus facile de se connaître.

En revanche, lorsque la jeune fille appartient à une famille de riches notables ou de khans de villages, toute possibilité de rencontre est exclue. Même les innocents rendez-vous au bord des fontaines sont hors de question.

On voit donc que les jeunes gens font plus facilement connaissance dans les villages que dans les villes, mises à part les familles notables ou de chefs de tribus dont les habitudes se rapprochent de celles qui étaient en usage dans les familles persanes conservatrices, où la permission d'entrer en contact avant le mariage n'a pas été tolérée.

5. — *Les éloges.*

Pour présenter un jeune homme à une jeune fille, ou vice versa, l'habitude est que la personne qui projette ce mariage — vieille femme, mère, parente — fasse du fiancé ou de la fiancée éventuels des éloges souvent dithyrambiques dans le dessein d'enflammer l'imagination de celui ou de celle à qui un tel portrait est dépeint.

L'enquête à laquelle nous avons procédé au cours de plusieurs séjours dans la tribu Gourane en 1944-1949 m'a permis d'établir deux tableaux types de ces louanges, l'un pour le garçon, l'autre pour la fille.

Institut kurde de Paris

L'intérêt de ces listes consiste non seulement dans les données qu'elles fournissent, mais aussi dans la lumière qu'elles projettent sur la mentalité et les traditions paysannes. La conception de la beauté, tant féminine que masculine, la description des vêtements et des parures ; celle des travaux ménagers pour la femme et agricoles pour l'homme, la vaillance, au travail pour la jeune fille, et à la guerre pour le jeune homme, ainsi que le sens de l'hospitalité chez tous les deux, tels sont la plupart des traits composant un portrait idéal. Au point de vue du style, on notera le caractère concret des images et l'abondance de celles-ci.

A) *Eloge de la jeune fille.*

Le jeune homme a appris qu'une vieille femme s'est renseignée au sujet d'une jeune fille. Il est curieux, l'interroge. Elle répond avec une grande éloquence accompagnée de mimiques et de gestes :

« Mon Dieu ! ma langue s'embrouille quand je veux dire la vérité. Crois-moi.

Je connais une jeune fille qui est un miroir sans défaut.

Ses yeux sont grands et ardents comme des coupes de bronze éclatant.

Ses cils piquent le cœur comme des flèches.

Son nez est régulier comme un roseau.

Ses lèvres sont des pétales de rose.

Le tour de sa bouche est doux comme du sucre.

Ses dents sont des coquillages.

Son front est comme un miroir étincelant au loin.

Sa gorge est de cristal, on voit l'eau quand elle boit.

Son cou est celui d'une antilope.

Le lobe de son oreille brille comme du verre.

Ses joues sont enflammées comme des grenades.

Ses tresses sont des écheveaux de soie.

Ses sourcils sont noirs comme du jais.

Sa poitrine est blanche et lisse comme du marbre.

Ses seins sont, dans la main, de jeunes fruits parfumés.

Ses ongles sont comme de la nacre.

Sa silhouette est celle d'une gazelle.

Sa taille est celle d'un cyprès qui marche avec grâce.

Les rondeurs de ses reins sont douces comme la queue d'un agneau blanc (1).

Son visage luit comme la pleine lune.

Elle enroule sur sa tête de grands fichus.

(1) Les moutons d'Iran ont une large queue qui leur sert de réserve de graisse.

Institut kurde de Paris

Elle a croisé des *la-sar-gil* sur son turban (1). De tout son cœur, non, de cent cœurs, on devient amoureux d'elle.

Elle porte une paire de pendants d'oreilles.

L'aile de son nez est ornée d'un anneau.

Elle a suspendu sur ses bandeaux le *bān-zolfī* d'or (2).

Elle porte une longue robe qui lutte avec la terre (3).

Elle a mis un châle sur ses épaules.

Quand on la regarde sur sa terrasse, elle est semblable à la gazelle dressée sur la falaise qui appelle le mâle.

Maintenant je vais te dire ses qualités :

Elle s'éveille dès que le coq bat des ailes.

Elle baratte le *dūgh* dans l'outre pour faire du beurre (4).

Elle recueille le beurre.

Elle le met dans le pot à beurre.

Elle fait bouillir le *dūgh*, obtient ainsi le *shirāz*, qui, laissé dans une outre et salé, devient le *solka* et elle transforme une autre partie du *dūgh* en caillebotte (*kashk*) (5).

Elle trait ses vaches.

Elle balaie sa maison.

Alors elle pétrit la pâte pour faire des petits pains appelés *faṭēra*.

Elle cuit ce pain pour le petit déjeuner et le dispose avec le beurre devant l'invité.

Elle accomplit toutes ces opérations avant le lever du soleil.

Après le petit déjeuner, elle se met à préparer pour le déjeuner la pâte du pain appelée *halāta*.

Ensuite elle file la laine à l'aide de son fuseau.

Elle va chercher de l'eau.

Quand à midi le troupeau revient dans le village, elle se met à traire les bêtes et fait du yaourt avec du lait.

Alors elle recommence à faire du pain pour le dîner, et se met à filer jusqu'au soir.

Deux heures, chaque soir, elle a coutume de dévider la laine. Elle teint cette laine, qui tissée, servira à faire des tapis.

Quelle jeune fille active et habile ! Si tu demandes sa main, tu posséderas un coin de paradis.

Elle est une parfaite hôtesse. Qu'une ou vingt personnes viennent à la maison, elle ne veut pas les laisser partir avant de les avoir désaltérées et rassasiées de par sa noble hospitalité ; et elle ne perd pas la tête et les renvoie contentes.

---

(1) Le *la-sar-gil* est formé d'ornements d'or montés sur de fines chaînes que l'on fixe sur le turban ou les tresses.
(2) Ornement fixé sur les cheveux près de la tempe.
(3) C'est-à-dire qui balaie la terre.
(4) Sorte de laitage qui a la saveur aigre du yaourt.
(5) Shirāz : Sorte de fromage blanc grumeleux.
Solka : Sorte de fromage demi-sel sec.

Institut Kurde de Paris

Elle est sage. Elle garde son honneur et sa chasteté.
Elle est vertueuse et réservée.
Devant elle tout est pudeur.
Elle marche avec grâce comme Kharāmān la Chinoise (1).
Son corps est bien proportionné, ni gros ni maigre.
Elle sait composer des cartons de tapis.
Elle tisse des tapis.
Elle confectionne des tentes kurdes (*Tchikh*), des *hūr*, des cordes et des *davār* (2).
Elle tanne les peaux, en fait des outres (*mashk*), des *kona*, *des hīza* (3).
Elle coud des vêtements.
Elle sait draper sa coiffure.
Elle farde ses yeux avec du kohl.
Elle s'habille bien.
Elle est généreuse, bonne ménagère.
Où elle vivra, elle apportera l'abondance.
Elle parle à tous avec égards.
Sa fraîcheur est extrême.
Si tu veux te marier, épouse-la.
Je te donne de bons conseils, ne la laisse pas. Je prends Dieu à témoin que toi aussi tu es digne d'elle.

B) *Eloge du jeune homme.*

S'il existe au monde un jeune homme valeureux, c'est bien celui-là.
Sa taille est de deux bons mètres (4). Il a des moustaches noires, luisantes comme le silex.
Ses yeux sont clairs, son nez fin et délicat.
Sa bouche est pleine de charme. Ses dents brillent comme des grains de riz.
Il a dans ses larges poignets la force du lion.
Ses poils noirs et lustrés s'enroulent jusqu'au haut de ses bras.
Il a la poitrine large comme celle de Rustam le héros (5). Les poils de sa poitrine sont touffus comme la forêt et tout enchevétrés.
Il a les cuisses fortes comme les jambes de l'éléphant.
Quand il marche, il parcourt cent vingt kilomètres en un seul jour.
Quand il gravit une pente, il bondit comme le cerf (Kawār). Sa force égale celle des héros antiques. En tout, il a le physique de Rustam le héros.

---

(1) Kharāmān la Chinoise est l'héroïne des légendes kurdes et guraniennes, connue pour sa beauté, sa taille élevée et la grâce et la noblesse de sa démarche.
(2) *Hūr*, sac de laine très épais pour le blé et la farine.
Davār, grandes pièces tissées de poil de chèvre noir.
(3) *Kona*, sorte d'outre de peau mince.
Hīza, outre pour l'huile de mouton.
(4) Le *gaz*, mesure iranienne, équivaut à **1,04 m.**
(5) Héros légendaire iranien.

Institut Kurde de Paris

Quand il soulève un fardeau de cent cinquante kilos on dirait qu'il soulève une plume (1).

A lui tout seul, il réussit à vaincre cinq adversaires. Dans la bataille, son fusil à l'épaule, il ne craint pas vingt ennemis.

Sous le tir des armes à feu, il ne recule pas d'une semelle.

Il se fera couper en morceaux au fond de la tranchée plutôt que de fuir devant l'ennemi. Jamais il ne bat en retraite.

S'il n'a pas d'armes, un gourdin lui suffira pour abattre vingt personnes.

Il a un cheval comme *Rakhsh*, le cheval de Rustam, qui a des sabots aussi larges que des assiettes. Ce cheval ouvre la bouche si largement pour hennir qu'un berger vêtu de sa cape y entrerait tout entier et il est si effrayant que le plus audacieux perd courage.

Quand son maître serre les éperons contre ses flancs, il gravit les montagnes aussi légèrement que le cerf.

A la descente, la bride lâchée, il pénètre le sol de ses larges sabots pour prévenir sa chute. Son dos est plat comme un lit. La selle sur son dos est faite de peau de léopard frangée de soie.

Le *sar-shakhal* d'argent est si beau que le guerrier étonné de sa splendeur n'a pas assez d'yeux pour le regarder (2).

Ce jeune homme porte les cartouchières *sattār-khānī* croisées sur ses épaules (3).

Son sabre à fourreau d'argent est si bien aiguisé qu'il fend en deux parties une monnaie *do-qrūshī*.

Il ceint sa taille de sept châles. Il porte un gilet *Zwon* de soie et une *salṭa* de Diarbakri ; son pistolet est accroché à un baudrier garni de pompons de soie (4).

Sa chemise *faqīāna* a les manches si longues qu'elles balaient le sol quand il touche la crinière de son cheval.

Il enroule sur sa tête *galwanī*, *meshkī* et *tchafta* si fièrement que sa sœur elle-même sera folle de lui (5).

Pour la générosité et la bravoure, il n'a pas son pareil.

Dès que se couche le soleil, son fusil à la main, il n'a peur de personne.

Quoi qu'il arrive, il se tire des difficultés.

Chaque année il sème au moins 10 kharwār et il laboure seul son champ avec une paire de bœufs (6). Il moissonne. Il transporte les

---

(1) Litt. : 50 man. Le *man* équivaut à 3 kilos.

(2) Sar-Shakhal, sorte d'ornement frontal du cheval kurde.

(3) *Sattār-khānī*, relatif à *sattār-khān*. Sattār-khān : héros guerrier national qui s'est illustré pendant la révolution constitutionnelle de l'Iran.

(4) *Salṭa*, sorte de jupe ouverte devant en usage dans certaines tribus kurdes du sud ; elle descend jusqu'aux chevilles, le pantalon étant porté dessous.

(5) Diarbakr, région et ville kurdes en territoire turc, d'où l'on apportait autrefois des étoffes.

Galwanī, *meshkī*, *tchafta*, les différentes sortes de châles pour la tête.

(6) 10 *kharwar* : 3,33 tonnes environ.

Institut kurde de Paris

javelles. Il les fait battre par sa paire de bœufs. Il sépare la paille des grains avec son râteau. Il engrange le grain. Il met les pailles au paillier.

Je te parlerai maintenant de son hospitalité.

Cent cavaliers en visite chez lui sont comme un seul hôte et jamais on ne le voit la mine renfrognée. Il est souriant, plein de complaisance et sacrifiant toujours à l'hospitalité. L'invité qu'il reçoit se trouve si bien qu'il ne veut plus quitter sa maison et s'y installe. Dans sa salle de réception (*dīvān*) il parle avec éloquence et amabilité à chacun. Il met toute son énergie à atteindre le but qu'il s'est fixé. Chacun pour régler ses affaires réclame son aide et ses lumières.

Si Dieu le veut, si l'ange du destin (*tchāra-newīs*) l'inscrit dans son livre, et que ce jeune homme soit pour toi, ton lot sera d'avoir une vie paisible et le pain quotidien assuré.

Tu as le front large, la chance est avec toi, *inchallah*.

6. — *Quelques dits amoureux* (1).

Plainte sur la lune.

L'amant sur le toit de sa maison, brûlant du désir d'aller retrouver secrètement son amie, se lamente, car la lune inonde de clarté les terrasses :

« ô mon Dieu, protège-moi de la pleine lune !
Ni la lune ne se couche, ni le monde ne s'endort.
Si je me lève, on me voit.
Si je m'asseois, c'est mon cœur qui s'inquiète ».

Séparation.

Eloigné de la terrasse de son amie, il fredonne dans la nuit :

« Toujours des toits ! Pourquoi nous séparent-ils ?
Pourquoi l'ami est-il séparé de l'amie ?
Pourquoi souffrons-nous ? ».

Epitaphe.

« Ecrivez sur la stèle de ma tombe :
J'ai été martyr de l'amour,
Laissez-moi en paix » (2).

Menace.

« Je retourne au Kurdistan et ne reviendrai pas.
Je garde ton souvenir, mais, toi, tu me perds. »

(1) Tirés de notre livre *Tarāna-hā-ye Kordī* « Kurdish Songs » (Téhéran 1951), chansons folkloriques kurdes.

(2) Selon la tradition le martyr, en sa tombe, ne subit pas l'interrogatoire de deux anges Nakīr et Munkar.

Institut kurde de Paris

La voisine.

« Le soir, j'erre sans but dans le village,
Le jour je perds la raison :
Mon amour de ma voisine m'a rendu fou. »

Pudeur.

« Je jure sur la lune qui est si haut
Que j'embrasse mon amie en tremblant. »

A la fontaine.

« Puissè-je être l'eau de la cruche que tu portes sur ton épaule !
Et goutte à goutte m'écouler entre tes seins ! »
« Que reste sèche la fontaine d'où ta voix est absente !
Que l'eau n'y jaillisse pas ! »

Rêve.

« Hier soir, je t'ai vu en rêve. Rêve n'est pas mensonge :
Je te serrais dans mes bras. »

Le tombeau.

« Enterrez-moi dans un haut lieu,
Que les belles me trouvent et m'entourent. »

La rose.

« Tu es ma rose. A quoi bon les autres roses ?
L'univers brûle pour cette rose qui est toi-même. »

Notre nom.

« Je t'appelle ma sœur, tu m'appelles mon frère
Afin que tous connaissent notre pureté. »

Interrogation.

« Si tu ne me désires pas, que sont ces regards,
Ces messages gracieux du matin et du soir ? »

Vie nomade.

« On parle de ton départ, ta famille l'a décidé.
Toi partie, c'est la fin du monde. »

Constance.

« Coupez-moi en morceaux,
Je n'abandonne pas mon jeune ami. »

Institut kurde de Paris

Attente.

« A la tombée de la nuit,
J'ai allumé des bougies,
J'ai joué du tambour :
Ce soir mon amie est mon invitée. »

Cruauté.

« Tes yeux charmeurs sont fardés sans kohl.
Dieu sait combien d'hommes ils ont assassiné ! »

Tout à toi.

« Pour moi qui sais que la mort est sur mon chemin,
A quoi bon la vie,
A quoi bon la richesse, si ce n'est pour toi ? »

L'homme sans amie.

« Celui qui n'a en ce monde aucune amie, dépouillez-le de sa peau
Comme le mouton au sacrifice. »

Le sol glissant.

« Il a plu, le sol s'est couvert de glace.
Pour ne pas glisser, marche sur mes yeux. »

III. — Description du mariage

1. — *Marchandages matrimoniaux.*

Après s'être annoncés, les parents ou les amis du jeune homme se rendent à la maison de la jeune fille pour demander sa main.

Déjà bien renseignée, la famille de la jeune fille fait part de sa réponse définitive.

Si elle est opposée au mariage, elle éconduira l'amant malchanceux sous les prétextes les plus divers : on invoque ainsi l'âge de la jeune fille, son désir de ne pas se marier encore ; des considérations d'ordre purement matériel entrent en jeu.

Au contraire, si elle est favorable à ce mariage, la famille accepte de pousser plus loin les relations avec le jeune homme. C'est alors que commencent les tristes formalités de l'élaboration des conditions du mariage et du contrat qui brise parfois des projets d'union.

Dans les villes, la première question posée au jeune homme est souvent : possédez-vous une maison ? S'il n'en possède pas on interrompt momentanément les pourparlers, ou bien on célèbre des fiançailles en attendant qu'il en achète une.

Institut kurde de Paris

Ensuite il doit payer le *shīr-behā* : littéralement « le prix du lait », c'est-à-dire du lait donné par la mère à la jeune fille quand elle était encore bébé. Ce *shīr-behā* ne suscite pas beaucoup de discussions en général. Il est naturellement en rapport avec le rang social et se compose d'une somme d'argent qui, en théorie, appartient à la mère de la jeune fille mais qui, en pratique, sert à parer la future épouse.

Actuellement, cette pratique n'est plus de rigueur, dans les bonnes familles de la ville, qui la jugent même indigne. Mais dans les villages, et surtout chez les paysans pauvres, il arrive que cela donne naissance à des contestations et à des marchandages.

Le jeune homme doit ensuite offrir des vêtements et des bijoux à sa fiancée : bracelets, bagues, collier, boucles d'oreilles et autres ornements en or, pierres précieuses et diamants. Dans les villages, des bijoux d'or même très modestes suffisent, mais le cadeau de vêtements, *khal'at*, garde son importance.

Souvent s'y ajoute encore le *posht-'aqd*, offrande à la jeune fille d'une grande glace, de deux chandeliers d'argent et d'un joyau de prix. Ce dernier étant remplacé à l'occasion dans les familles plus aisées par le don d'un terrain ou d'un moulin. Ces présents destinés exclusivement à la jeune fille au verso de l'acte de mariage, de même que sa dot et ses biens. L'ensemble de ces dépenses s'avère si ruineux que l'homme se voit souvent contraint d'interrompre ces relations, voire de renoncer au mariage.

Enfin il y a le *mehr* ou *kābīn*. C'est en quelque sorte la dot due par l'époux à l'épouse. Cette somme d'argent doit être la propriété personnelle de la femme. On peut ne pas la donner tout entière au moment du mariage, mais en cas de mésentente, ou de divorce, elle est due intégralement et sur le champ à la femme, au moment où le mari demande le divorce. En effet, cette somme d'argent est considérée comme une sorte d'assurance contre le divorce pour la femme. Il arrive que l'homme à cette seule fin de ne pas la donner, rende la vie si dure à sa femme que celle-ci finisse par le relever de sa dette. Certaines familles pensent qu'il est préférable de remettre la somme en question le plus tôt possible à la femme, et préfèrent que cette somme soit raisonnable et ne dépasse pas les disponibilités du jeune homme, afin qu'elle ne devienne pas un sujet de querelle entre les futurs époux. La somme est quelquefois si élevée que le jeune homme, dans l'impossibilité de la réunir, essaie de marchander et menace devant l'obstination de la famille de la jeune fille de rompre les pourparlers de mariage.

Dans certains cas, on exige du jeune homme qu'il vive dans la même ville que la famille de sa femme et tout changement de domicile dépend du consentement de celle-ci.

Si toutes ces conditions sont remplies, les deux familles s'étant entendues sur tous ces points, on fixe le jour des fiançailles.

Institut kurde de Paris

2. — *Demande en mariage et cérémonie des fiançailles dans les villes.*

La cérémonie de la demande en mariage est plus simple dans les villages qu'à la ville.

Le jour doit en être faste. C'est le lundi, le mercredi et le jeudi en région Mokri, et les dimanches et les jeudis de la seconde quinzaine du mois du calendrier lunaire en région Dinawar (dans la province du Kermanchah), par exemple.

Chez les villageois, certaines superstitions apparaissent à l'occasion de ces cérémonies : ainsi les habitants de la région Dinawar voient un mauvais présage dans la rencontre par la famille du jeune homme d'un mendiant, d'un *rammāl* (diseur de bonne aventure allant de village en village), de trois, sept ou treize corbeaux en train de voler sur le chemin qui mène à la maison de la jeune fille pour demander sa main. En ce cas, la famille fait demi-tour et rentre chez elle.

La famille de la jeune fille dépose à l'avance un vase plein d'eau sur le chemin afin que la famille du prétendant puisse étancher sa soif, car d'après un dicton très répandu : « Boire l'eau qu'on n'a pas demandé c'est arriver au but sans difficulté ».

Dans les familles paysannes très simples, quand tout le monde est réuni, la jeune fille apparaît trois fois dans la pièce sous différents prétextes et elle salue chaque fois d'une voix de plus en plus forte. C'est une marque de politesse et d'obéissance vis-à-vis de la famille du jeune homme.

Après des entretiens quelquefois longs, si l'on s'est mis d'accord, on arrête les conditions du contrat de mariage, et alors ont lieu les fiançailles : la fiancée reçoit du jeune homme un bijou (bague, collier, boucles d'oreilles) symbole d'une promesse de mariage.

Aucun autre ne pourra désormais demander sa main.

Ce bijou s'appelle en persan *angoshtar-e nāmzadī*, c'est-à-dire bague de fiançailles, et en kurde *nishanī* ou *dīarī*, c'est-à-dire signe de fiançailles.

La cérémonie de la demande en mariage s'appelle en kurde *das mātch kerden*, « baiser les mains » parce qu'une fois l'accord conclu, le père ou le représentant du jeune homme baise les mains du père ou du tuteur de la jeune fille.

La fiancée, en dialecte kurde du Kermanchah est dite *dazurān* (déformation du mot persan *dast-gīrān*) ou « celle dont on prend la main » et les fiançailles s'appellent *dazurānī* ou « prise de la main ».

Dans les villages kurdes de la région de Sanandadj surtout, l'usage veut que quelques jours après la remise du présent, symbole des fiançailles, ait lieu la cérémonie du *shīrīnī khwārden*, réception au cours de laquelle on mange force friandises. Celles-ci sont apportées de la maison du fiancé à la maison de la fiancée sur de larges plateaux, les *khwāntcha*. Parmi les gâteaux le fiancé dépose des pièces d'argent ou parfois

Institut kurde de Paris

une pièce d'or appelée *lāy-shīrīnī*, « l'argent parmi les gâteaux » destinées à la future belle-mère. En effet, ce cadeau aide encore à parer la jeune fille.

Dans la région Kerend et les autres localités dont les habitants pratiquent la religion *ahl-e Haqq*, le vénéré sayyed (officiant du culte) prononce au cours des fiançailles une prière de circonstance. Le fiancé lui promet solennellement des offrandes sacrées. Cette promesse a valeur de vœu, le jeune homme ne pourra s'y soustraire, pas plus qu'aux fiançailles célébrées au même moment.

Celles-ci sont rarement rompues, la rupture entraînant de part et d'autre des ennuis, des querelles, des commérages.

Chez les *Ahl-e Haqq* tous les premiers jours de chaque saison, ainsi qu'au nouvel an (*Nawruz*), à la Fête-Dieu (*djazhn-e sāhebkār*) et à la fête de *qorbān* (cérémonie sacrificatoire), pendant la durée des fiançailles, le jeune homme fait porter à la maison de sa fiancée des plateaux chargés de riz, de graisse animale, de sacs de henné, de savon, de bougies et de quartiers de viande (1).

Après les fiançailles, la première sortie de la jeune fille au hamman est l'objet d'une vieille coutume : ses amies et quelques femmes de sa connaissance lui font cortège ; après le bain, elles mangent ensemble chez la jeune fille. C'est au jeune homme qu'incombent les frais de cette petite cérémonie. Par la suite seuls les frais de hammam de sa fiancée seront à sa charge.

Si le jeune homme désire entretenir des relations avec la maison de sa fiancée, celle-ci donne un dîner officiel, toujours aux frais du jeune homme ou de ses parents.

Au cours de cette réception, la jeune fille remet en souriant une coupe pleine d'eau dans les mains de son fiancé ; l'eau symbolise ici la pureté de ses relations avec lui. Il reçoit la coupe en remerçiant et offre à la jeune fille un cadeau, quelquefois des pièces d'argent.

A l'occasion de cette soirée, il arrive que la famille de la jeune fille, touchée par la gentillesse du jeune homme, renonce à une partie du *shīr-behā* cité plus haut.

3. — *Contrat ou « māra brīn »*.

Chez les Kurdes, ainsi que chez les autres Iraniens, le mariage comporte deux grandes cérémonies accompagnées de réceptions et de fêtes ; l'une, la dérémonie religieuse, appelée en persan « *ʿaqd* » et en kurde *māra brīn* ; l'autre la fête de l'union des époux, les nocès, en persan *ʿarūsī* et en kurde *sur*.

La première cérémonie est célébrée avec beaucoup de faste chez les « Iraniens » de Perse, la seconde n'ayant lieu qu'un certain temps après

(1) La matière grasse est tirée du lait.

Institut kurde de Paris

(deux ou trois mois par exemple). Chez les Kurdes, elles sont souvent célébrées l'une à la suite de l'autre. Quand les deux cérémonies sont distinctes, c'est la seconde qui est la plus importante, car c'est au cours de cette fête que la mariée est conduite à la maison de l'époux.

Au cours du « *'aqd* » ou *māra brīn*, les mollahs en présence des témoins des futurs mariés écrivent le contrat, énumèrent les dons faits par le mari, citent le montant de la dot qu'il offre à sa femme ; on cite aussi les biens personnels que la mariée apporte pour sa nouvelle demeure.

Les molllahs lisent trois fois ces actes en demandant chaque fois le consentement des futurs époux ; ensuite, ils font une prière.

Pendant la lecture des actes, une femme frotte du sucre au-dessus d'un voile rouge que deux autres femmes (si possible deux sœurs de la mariée) tiennent au-dessus de la tête de celle-ci. Ce geste a pour fin d'attirer la prospérité sur la future épouse. Les assistants doivent garder leurs mains à plat sur les genoux ; en effet, si quelqu'un de mal intentionné faisait pendant ce temps un nœud à un fil ou à son mouchoir, ce serait pense-t-on de très mauvais augure et le mari ne pourrait posséder sa femme. Quelquefois aussi, on plonge la mèche d'une lampe dans le miel, puis on l'allume derrière la mariée. Deux personnes étendent un linge blanc au-dessus de sa tête et une autre fait un ourlet ou une couture de ce linge. Par cet acte, *la trame de l'amour sera bien tendue et très solide*. On plonge aussi les tresses de l'épouse dans un vase d'eau déposé derrière sa tête.

Les époux, s'ils ont donné leur consentement, doivent alors signer un registre apporté par les mollahs.

Notons que ceux-ci ont à la fois une fonction religieuse et civile.

Une réception a lieu alors au milieu des applaudissements. On tourne autour des époux, on jette par-dessus leur tête des friandises (*noql*), des pièces d'argent.

Cette dernière cérémonie et ses rites sont communs aux Kurdes et aux autres Iraniens.

Voici à titre d'exemple les présents que le fiancé offre à sa future femme chez les Kurdes de la région de Kerend :

des vêtements de soie et de velours,
des robes de coton imprimé,
des boucles d'oreilles en or,
de une à vingt pièces d'or (*ashrafi*),
du riz,
du beurre (*rawghan*),
de la farine,
du sucre,
du thé,
une certaine somme d'argent (50 à 400 *tumans*) à titre de *shir-beha*.

Cette liste varie, bien entendu, avec le rang et la fortune des deux familles.

Institut kurde de Paris

4. — Accueil et échange de cadeaux.

Lorsque les deux cérémonies ne se suivent pas immédiatement, le marié doit, après le *māra brīn* faire une visite à la mère de sa femme sur l'invitation de la famille de celle-ci. Certaines coutumes doivent alors être observées.

Le marié est reçu avec quelques-uns de ses parents ou de ses amis par son beau-père. Il est invité à prendre un repas. Ensuite, il demande au beau-père l'autorisation de rendre visite à sa belle-mère. On la lui accorde et il pénètre avec ses amis qu'on appelle *brā-zāwā* (les frères du gendre) dans l'*andarūn* (« intérieur » : partie de la maison réservée aux femmes). Dès qu'il entre, on l'accueille en jetant par-dessus sa tête et ses épaules des friandises (*noql*) et des piécettes de monnaie qui maintenant sont en argent, mais qui autrefois étaient en or, d'où le nom de *zar-washān* (litt. : jeter des pièces d'or) donné à la cérémonie.

Il voit alors sa belle-mère, lui baise la main avec le plus grand respect en lui glissant une belle pièce d'or. Puis il est invité chez les femmes, mais n'y voit pas sa future épouse.

Toutes les semaines ou tous les dix jours, le mari rend visite à sa nouvelle famille.

Dans certaines régions, chaque fois que la future épouse quitte le village pour se rendre à la campagne ou chez d'autres parents, le marié lui envoie des plateaux de friandises appelés *djēga-khāliāna* (en persan : *dja-khālī*), don pour son absence. Du *māra brīn* jusqu'à l'union définitive, à l'occasion de chaque fête traditionnelle ou religieuse, il envoie des plateaux de friandises, de fruits, de tissus, des bougies et des chandeliers (*sham-o lāla*). A l'occasion du *Nawrūz* (Nouvel An), il lui offre un miroir : *nawrūzāna* (don du Nouvel An) ou *djazhnāna*, don de la fête.

5. — *Cérémonie du don des vêtements.*

Quelques semaines ou quelques jours avant le mariage, a lieu le *djel-brīn* ou cérémonie du don des vêtements surtout dans les régions Mokri et la ville de Sāblākh (Sawodjbolāgh-e Mokri).

Au jour convenu le gendre fait porter chez sa future femme des rouleaux de tissus d'été et d'hiver.

A cette occasion se déroule une réception aux frais du grendre à laquelle assistent des femmes des deux familles. Le choix des étoffes fait, on envoie celles-ci au tailleur en lui offrant en plus du prix de son travail « un pain de sucre ».

Voici, à titre d'exemple, une liste des vêtements offerts dans une famille de paysans à Bāna (bourgade située près de Sanandadj) :

Institut Kurde de Paris

Manteau de femme en velours
Manteau de femme en soie
Petite veste de femme en soie
Robe de soie
Chemise de soie
Ceinture noire
Mouchoirs de soie
Fichu de coton
Bonnet de femme kurde
Grands foulars (Kalāghī) qu'on drape autour de la tête
Chaussures
Paires de bas
Autres ceinture, robe, chemise et mouchoir en coton imprimé
Voile d'intérieur (*tchāder-nemāz*) (1).

Pour les sœurs de la femme, si elle en a, on donne des robes de soie, et pour ses frères des manteaux kurdes. On n'oublie ni le porteur d'eau ni le boulanger : ils reçoivent des coupons d'étoffes remplis de gâteaux.

Les vêtements sont prêts. Les femmes de la famille du futur époux viennent les rechercher chez le tailleur et c'est en un long cortège qu'on les portera à la future épouse.

Une quinzaine d'hommes ouvrent la marche portant sur leur tête des plateaux sur lesquels sont disposés les habits. Cinq ou six autres les suivent avec des plateaux chargés de riz, de pois chiches pilés, de graisse ; d'autres apportent le bois. Les femmes de la famille les accompagnent tandis que deux musiciens ou deux chanteurs donnent à ce cortège un joyeux air de fête.

Au bruit de la musique les femmes de la famille de l'épouse se réjouissent et viennent accueillir les arrivants et leurs présents.

Dans certaines régions, les femmes ont enduit leur chevelure de henné pour être belles le lendemain matin, jour du hammam de la mariée.

6. — *Cérémonies du henné et du hammam.*

La nuit qui précède le jour du hammam est marquée par des réjouissances dans les deux familles.

Les jeunes filles comme les femmes enduisent leurs mains et leurs pieds de henné. On se réunit entre femmes ; on chante, on danse, on fait des rondes et on dîne à minuit.

Voici l'aube du grand jour, on prépare la mariée pour son bain. Elle revêt une belle robe et couvre son visage d'un voile rouge.

Les femmes des deux familles se retrouvent au hammam avec la mariée. Pour chacune d'elles, le futur époux a fait préparer un *kīsa*

(1) Litt. : voile de prière.

Institut Kurde de Paris

de hammam, littéralement gant de bain, sorte de moufle de crin, une pierre ponce, un savon, un *lāf*, gant de toilette en laine finement tricoté, quelques sachets de henné.

Le bain a lieu, on enduit de henné les femmes qui n'en avaient pas eu la veille. On fait les ablutions rituelles, puis on déguste les friandises, les gâteaux et les sorbets que l'époux a fait préparer à ses frais au hammam.

On passe alors dans le hamman froid, on revêt ses beaux habits.

De son côté le futur époux s'est aussi rendu avec ses frères et ses amis dans un hammam. On l'avait accompagné là-bas avec quelques musiciens. A l'entrée, ses amis le déshabillent en appelant sur lui la bénédiction de Dieu. Des lampes sont portées devant lui. Tous prennent leur bain et font les ablutions rituelles. Des friandises, des sucreries, des sorbets, des fruits et du thé ont été préparés pour eux aux frais de l'épouse.

Et là aussi sont offerts de beaux habits, chemises, manteaux, bonnet kurde, linge de corps, des chaussures, des bas, un peigne, un fin canif et un portefeuille, qui contient de l'argent pour payer les frais du bain. L'épouse a aussi envoyé un petit cadeau pour chacun des invités : chemise, mouchoir, bas, etc...

L'époux est reconduit chez lui par un cortège d'amis et de musiciens et on répand sur sa tête des petites piécettes d'argent.

7. — *Cérémonie du « rūmat gerden » ou épilation du visage.*

En général une semaine avant le mariage, on épile pour la première fois le visage de la jeune fille. On enlève les poils superflus et on rectifie le tracé des sourcils pour les rendre fins et leur donner une jolie courbe.

Le procédé employé est assez curieux et douloureux.

La coiffeuse qu'on appelle en persan *bādandāz* et en kurde *rūmatgēr* (litt. : qui enlève les poils du visage) prend un long fil, le noue, en met une extrémité dans sa bouche, et de ses deux mains entrecroise le fil, fait passer avec habileté les poils dans le croisillon et les arrache en les coupant avec le fil.

Le fiancé avait auparavant envoyé une pièce d'or à titre de *zīrzabānāna* (litt. : cadeau à mettre sous la langue) et la jeune fille après l'épilation la donne à sa coiffeuse.

8. — *Le « sur », fête des épousailles.*

Cette dernière cérémonie au cours de laquelle la mariée est conduite à la maison de son époux et qui a lieu la veille du vendredi, est très riche en symboles.

A la campagne, les fêtes commencent vers quatre heures de l'après-midi et dans les villes à huit heures du soir.

Institut kurde de Paris

Quelques heures avant de quitter sa propre maison, la jeune mariée est fardée. Les femmes l'entourent, nombreuses, prêtes à apporter chacune leur aide pour que la jeune fille soit « en beauté ».

Dans la plupart des régions, notamment dans le district de Dīnawar (de la province de Kermamchah), des réjouïssances particulières marquent les trois jours qui précèdent la cérémonie de *sur* ou *arūsī*.

Autrefois, dans les contrées riches, ces cérémonies duraient sept jours et sept nuits, d'où le terme de *haf shūāna-rōzh sur* (sept jours et sept nuits de noces).

Les amies de la jeune épouse se réunissent dans sa maison et s'adonnent à des danses traditionnelles. On organise des rondes.

Les musiciens jouent différents airs de *tchūpī* danses propres aux Kurdes. Au cours de la danse, ils adressent des compliments et des souhaits à tel ou tel membre de l'assemblée. Celui qui est ainsi honoré doit faire une offrande au musicien qui l'a loué. Cette coutume a pour nom le *shāwāz* ou *shāwāsh* (sois heureux). En effet, le musicien s'adresse en ces termes à la personne qu'il veut honorer :

« Que cet homme... (il cite son nom) soit heureux ; il a fait don de l'or de Karīm-Khān, il l'a trouvé dans le trésor de Bābā-Khān, il a ouvert le trésor et l'a apporté en cet endroit ; longue vie à celui qui l'aime (1) ». Et les autres musiciens s'écrient alors *māli āwā* c'est-à-dire « prospérité à sa maison ».

Le jour du départ est venu. Les membres du cortège sont arrivés. On leur offre des rafraîchissements et des sucreries. Dans la région sanandjadj on distribue à chacun une cuiller en bois, *kawtchek tchūīn*, (jadis spécialité artisanale du pays).

Les assistants ont l'habitude de dérober un petit objet à titre de porte-bonheur. Les domestiques font bonne garde, mais en vain le plus souvent et d'ailleurs ces petits larçins ne sont pas considérés comme un vol.

Puis des mouchoirs de soie sont noués autour des bras de la mariée, un châle autour de sa taille dans lequel on a placé du pain et quelquefois un morceau de pain de sucre, du fromage et du *ḥalwā*, autre geste destiné à conjurer la fécondité du futur foyer. Les mariés en mangeront.

On place du sucre candi dans les mains de la jeune épouse et parfois on entoure ses poings serrés de mouchoirs. On couvre alors sa tête et son visage d'un mince voile rouge appelé *tārā*, et c'est un jeune frère de l'époux ou un jeune garçon de dix-huit ans environ qui noue fermement ce voile à sa ceinture. A ce moment intervient une autre coutume : une des jeunes amies de l'épouse ou bien une de ses sœurs saisit le

(1) Karīm-Khān, grand roi d'Iran, fondateur de la dynastie Zand. — Bābā-Khān, nom de Fath-'Alī-Shāh, second roi de la dynastie Kadjar.

Institut Kurde de Paris

turban du « page » et par trois fois le repose sur la tête du garçon en disant : « Puisses-tu rencontrer une jeune et jolie épouse ! ».

Une femme âgée, appelée *pā-khasū*, initie la mariée à ses devoirs conjugaux et la pourvoit de sages conseils.

Dans la région de Sanandadj, la *pā-khasū* (ou *yenga* en kermanchach) remplit d'eau une jarre délicatement ornée et l'apporte avec une petite cruche à la maison de l'époux. Cette eau est réservée aux époux.

La jeune fille franchit le seuil de sa porte en enjambant le contrat qu'on y a placé. Puis, par trois fois, elle embrasse les montants gauche et droit de la porte, en signe de gratitude envers la maison paternelle.

A trois cents mètres environ de sa maison, la mariée tourne la tête vers celle-ci et salue son frère qui l'a accompagné jusque-là.

Lorsque la famille et les amis de l'époux viennent chercher la jeune femme, ils récompensent les serviteurs de celle-ci postés à la sortie de sa maison de leur long service auprès de l'épouse.

La mariée est assise sur un cheval blanc avec l'aide du jeune garçon qui a attaché son voile rouge ; un autre cheval porte sa couche ; devant elle on tient un grand miroir. Puis elle est conduite lentement au milieu de la foule et des musiciens jusqu'à la maison de son mari.

La nature du cortège dépend évidemment du rang des familles. S'il s'agit de familles riches, tous les membres du cortège sont à cheval, on tire à blanc, on fait caracoler les bêtes et on donne quelques exhibitions. Quand le cortège traverse un village, les habitants immolent des moutons ou des bœufs en signe de bienvenue. Parfois le long du chemin on rencontre des bergers qui avec adresse tuent un mouton ou manifestent l'intention de le faire. Il est de rigueur de donner dans les deux cas une récompense en argent, qui est, bien entendu, plus élevée lorsque le mouton est sacrifié et offert.

De son côté, le marié accompagné d'une dizaine de cavaliers et du « page » vient au devant de sa femme monté sur une jument.

Dans la région de Mokri, dès qu'il l'aperçoit, il lui lance une pomme, essaie d'arracher le voile rouge et rebrousse rapidement chemin. Les suivants de la jeune fille le poursuivent alors et essaient de lui arracher ses vêtements. Le marié doit s'en défendre et montrer à cette occasion son habileté.

A Bāna, l'époux attend avec ses amis sur la terrasse de sa maison. Quand la mariée n'est plus éloignée que d'une cinquantaine de pas, il lui lance trois oranges, trois grenades ou trois pommes. Les jeunes filles et les jeunes gens se précipitent pour les ramasser, car ce sont des porte-bonheur surtout pour les célibataires.

Dans certaines régions de la province de Kermanchach, notamment à Kerend, le marié vient sur sa monture vers son épouse, la saisit et s'enfuit avec elle dans sa demeure. Les membres du cortège le poursuivent et tentent de lui arracher ses vêtements. Le marié doit se défendre vigoureusement pour montrer sa force.

Institut kurde de Paris

Dans la région de Sanandadj, la mariée fait demander à son mari de chanter l'air de *harzālī*. Le marié entouré par la ronde de ses amis acquiesce à ce désir et danse en chantant cette mélodie.

Dans la même province, le marié, sur sa terrasse, frappe du pied au moment où sa femme passe la porte en disant : « que tout ce qui est lourd en moi retombe sur toi ! », allusion à une croyance archaïque selon laquelle il existe des êtres lourds et des êtres légers : ces derniers portent bonheur et sont vifs et agiles. Par ce geste et cette formule le marié rejette loin de lui ce qui peut nuire à son activité de chef de famille. Ainsi il est purifié et protégé contre les mauvais esprits.

Dans le district de Songor et Kolyāī, parfois le marié ne veut pas venir au devant de sa femme et des discussions naissent à ce sujet parmi les membres des deux familles. De même le marié se poste souvent près de la chambre de sa femme et au moment où elle entre, il lui donne quelques petits coups de baguettes, ceci pour montrer qu'il aura l'avantage sur elle. La famille de la femme, prévoyant ce geste fait tout pour s'y opposer, voulant prouver qu'elle défendra toujours la jeune femme.

Le cortège nuptial précédé de lampes ou chandeliers et du miroir pénètre dans la maison du mari. L'épouse descend de cheval et on lui jette des friandises (*noql*) et des petites pièces de monnaie d'argent.

Alors tout le monde manifeste bruyamment sa joie. On organise des rondes appelées *dāwat* au centre et au nord et *halparcka* au sud du Kurdistan, à Kermanchah ; un grand festin suit ces réjouissances. Vers minuit, un homme respectable, souvent le père du mari se dresse, met la main de la jeune femme dans celle de l'époux, et leur adresse des vœux de bonheur et de prospérité, suivi et applaudi par toute l'assistance. On écrase du sucre au-dessus de la tête des époux. Chacun des deux essaie de mettre son pied sur celui de l'autre. Enfin au milieu de chants, ils sont conduits gaiement dans la chambre nuptiale ornée et parée de tapis et de coussins.

Autrefois, dans la tribu Débokri, avant son entrée dans la chambre nuptiale, ses amis jetaient le mari dans le bassin et il en ressortait tout mouillé. Dans la tribu Gawerk on raconte aujourd'hui que les amis du marié avaient coutume de le pousser à coups de pied vers la chambre.

Les mariés sont laissés en tête à tête mais doivent se méfier des curieux ! L'époux fait alors ses ablutions et ses prières, tandis que la jeune femme attend silencieuse et émue. L'époux lui offre un présent appelé *sharm-shkēna* en Mokri et *rū-sharmāna* à Kermanchah, littéralement : le prix de la pudeur.

La mariée doit se montrer d'abord très réticente. Enfin l'époux lui délie les mains et enlève son voile rouge (*tārā*) (1). Tous les deux

(1) Comparer cette coutume à ce que rapporte Henry Binder. *Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse* (Paris 1887, p. 10) au sujet des femmes de Tiflis. Celles-ci bandent leurs seins à l'âge de la puberté, elles cousent sur leur poitrine une bande de toile que leur mari seul doit couper le jour de leur mariage.

Institut Kurde de Paris

mangent le sucre candi qui était renfermé dans la main de la mariée.

La couche a été préparée avec soin par une femme appelée *barbūk* (en dialecte Mokri) ou *yenga* (en dialecte de Kermanchah). Elle y a cousu des carrés de drap, qui seront montrés aux deux familles comme preuve de la virginité de l'épouse. Aussi on les appelle *rōspētī*, littéralement blancheur du visage, c'est-à-dire « preuves de l'honneur ».

Si la jeune épouse n'était pas vierge, le marié sortait de la chambre nuptiale et refusait d'y pénétrer de nouveau. Le lendemain matin, sa femme était renvoyée sur un âne, livrée au mépris, et jadis parfois à la mort.

La *barbūk* reçoit un présent, le *barbūkāna*.

Trois jours après le mariage une fête a lieu qui est appelée en région Mokri *se-rōzhāna* (fête du troisième jour). On se réunit, on danse et on offre divers présents aux nouveaux époux. Dans la région de Kolyāī et Dīnawar, cette dernière coutume du cadeau appelée *surāna* a été interdite par les chefs depuis quarante ans. Pourtant, elle existe encore.

Dès le premier matin, le marié s'associe à sa belle-mère dans les travaux de la maison. Elle n'ira rendre visite à son père qu'une semaine après son mariage (cela dans la région de Kermanchah) ou que quatre mois après (dans la région des Mokri).

Il est arrivé autrefois, à l'intérieur de certaines tribus Mokri, que le père n'ait jamais vu ni connu la femme de son fils.

Chez les Mangor, les chefs des tribus, chacun à leur tour, invitent les mariés et ces derniers ne donnent en retour de réception qu'une seule fois.

Dans la région de Mokri pendant un an la famille de la mariée envoie à l'occasion de chaque fête toute la nourriture nécessaire au déjeuner ; celle-ci est préparée et présentée sur des plats.

* * *

Telles étaient les coutumes concernant le mariage en Kurdistan dans un passé très récent. La plupart d'entre elles subsistent aujourd'hui et nous avons pu constater qu'elles étaient encore en vigueur au cours des enquêtes sur place auxquelles nous sommes livré (en 1940, 1944, 1949).

Sans doute certains de ces usages tendent-ils à disparaître en raison du développement des relations avec l'extérieur et de l'évolution même du pays. Il est bien entendu impossible de prévoir ce qui survivra de ces mœurs pittoresques. C'est la raison pour laquelle dans une étude démographique que nous allons publier ultérieurement, nous avons rassemblé des données statistiques se rapportant à différentes périodes au cours des deux derniers siècles afin d'en tirer des conclusions précises sur les divers aspects statiques et dynamiques de la population kurde nomade et sédentaire aussi bien urbaine que rurale.

Institut Kurde de Paris

Institut kurde de Paris

KURDOLOGIE ET ENSEIGNEMENT DE LA LANGUE KURDE EN URSS

(AVEC UNE BIBLIOGRAPHIE CONCERNANT LES ÉTUDES KURDES)

Publié dans l'*Ethnographie*, Paris, 1963, pp. 71-105.

Institut kurde de Paris

کُرد شناسی و آموزش زبان کردی در اتّحاد جماهیر شوروی (گزارش علمی با فهرستی از کتابهای چاپ شده).

۱ . فهرستهای چاپ شده مربوط بکتب مطبوعه ونسخ خطّی .

۲ . لهجه های کردی.

۳ . فرهنگهای کردی.

٤ . حماسه ها وافسانه های عامیانهٔ کردی (متون ، مجموعه ها وتحقیقات).
٥ . مردم شناسی و فرهنگ عامّه.
٦ . تاریخ.
٧ . کرد شناسی.
٨ . زبان شناسی و تحقیقات مربوط به ساختمان و دستور زبان کردی.
٩ . ادبیّات (ترانه ها ، نویسندگان ، ادبیّات عامیانه ، اشعار و داستانهای کردی).
١٠ . کتابهای درسی.
١١ . مسائل سیاسی.
١٢ . فرقه های مذهبی.
١٣ . تحقیقات جامعه شناسی.
١٤ . متون کردی.

در مجلّهٔ اتنوگرافی پاریس — ١٩٦٣ . ص : ٧١—١٠٥.

Institut kurde de Paris

KURDOLOGIE ET ENSEIGNEMENT DE LA LANGUE KURDE EN URSS

(AVEC UNE BIBLIOGRAPHIE CONCERNANT LES ÉTUDES KURDES) *

Les études kurdes, poursuivies depuis longtemps en Russie, tant avant qu'après la Révolution, présentent une double signification : politique et scientifique.

La faible importance numérique de la population kurde au sein des peuples soviétiques n'a pas empêché qu'un très grand nombre d'ouvrages soient consacrés aux différents domaines de la kurdologie, et que les savants d'origine russe, kurde, ou quelquefois arménienne, se soient penchés sur ces problèmes.

L'intérêt scientifique de ces recherches est manifeste, et tout un ensemble d'activités en témoigne : enseignement universitaire de langue et littérature kurdes, cours des écoles, travaux de recherches aboutissant à la publication de livres et d'articles dans différentes revues en langue russe, édition de journaux et d'ouvrages en langue kurde (dialecte kurmandji) et aussi parution en langue arménienne de livres et d'essais concernant les Kurdes.

Une équipe de jeunes chercheurs kurdologues a été formée et s'adonne à la préparation de travaux variés, et l'on envisage notamment l'édition de plusieurs livres kurdes que nous aurons à citer plus loin.

Naturellement, ces travaux sont de valeur inégale, mais ceux des savants russes, particulièrement en ce qui concerne la philologie ainsi que la morphologie et la grammaire kurdes, présentent beaucoup d'intérêt.

Dans le domaine de l'ethnographie existent des travaux remarquables aussi bien pour les Kurdes que pour les autres groupes ethniques conformément à une tradition déjà bien établie.

---

* Etant donné que les recherches kurdologiques font partie du domaine de l'Iranologie, ce sont plutôt les études linguistiques, ethnographiques, agraires et même historiques et sociales qui nous intéressent dans un esprit purement scientifique. Les points de vue particuliers et les descriptions politiques reflétés dans certains ouvrages ou thèses ne sont cités qu'à titre de documentation au sujet de la position prise par certains auteurs soviétiques.

Institut Kurde de Paris

Les études kurdes s'intègrent, à juste titre, dans l'Iranologie, les chercheurs et les étudiants qui s'occupent de cette branche poursuivent également les études iraniennes qui en constituent la condition préalable.

Parmi ceux qui étudient l'Iranologie et surtout la langue persane, on compte non seulement des Russes, mais aussi des chercheurs et étudiants originaires du Tadjikistan, de Géorgie, d'Azerbaïdjan, d'Arménie, ainsi que des Ossètes, des Kurdes et, éventuellement, des ressortissants d'autres républiques ou minorités.

Outre les Kurdes mêmes, un certain nombre d'étudiants ou savants s'adonnent aux études kurdes.

Lors du XXV^e^ Congrès International des Orientalistes à Moscou (août 1960), la Kurdologie faisait partie des sections d'Iranologie et plusieurs savants soviétiques, russes et kurdes, ont assisté aux séances de ces sections, histoire et philologie, alors que le domaine afghan, qu'il aurait été assez naturel de voir inclus dans la section d'Iranologie — comme c'était le cas dans les Congrès précédents — constituait une section à part, en raison du grand nombre de communications.

De même que lors du XXIV^e^ Congrès International des Orientalistes à Munich en septembre 1957, c'est au sein des études iraniennes que l'auteur du présent article a fait deux communications sur la Kurdologie; celles-ci ont été suivies d'une longue discussion à laquelle ont pris part le Professeur Minorsky, éminent savant et kurdologue de grand renom, ainsi que les célèbres kurdologues soviétiques, le Professeur K. K. Kurdoev, M^me^ M. B. Rudenko, MM. A. Avdal et H. Djindi dont les contributions et les noms sont apparus dans les Actes du Congrès.

Nous avons consacré une première communication à *La naissance du monde chez les Kurdes Ahl-e Haqq* (1) dans la section d'histoire de l'Iran, et une deuxième au *Symbolisme des oiseaux dans le folklore persan et kurde* (2) dans la section de philologie iranienne. Ces deux communications ont été faites en langue française. Nous avons eu, par ailleurs, l'occasion de prendre la parole en persan, lors d'une séance dans la section de philologie, à propos de la place qu'il convient de réserver aux études linguistiques et ethnologiques consacrées aux dialectes kurdes, au sein des études iraniennes.

La langue au sujet de laquelle ces études se poursuivent en pays soviétique est un dialecte du nord du Kurdistan appelé Kurmandji, qui est en cours de fixation au point de vue des formes et du vocabu-

(1) Cf. Trudy XXV *Mejdunarodnogo Kongressa Vostokovedov*. T. II, Moscou, Izdat. vostočnoï literatury', 1963, pp. 159-168.

(2) Le texte de cette étude constitue un chapitre de mon ouvrage actuellement sous presse : Le chasseur de Dieu et l'histoire de Roi-Aigle.

Institut Kurde de Paris

laire ; bien que ce dialecte soit aussi celui d'une partie du Kurdistan de Turquie, les savants soviétiques envisagent actuellement d'étendre ces études au dialecte plus couramment employé dans le Sud, surtout en Iran et en Irak, et dans lequel paraissent la plupart des journaux et des publications.

En ce qui concerne ce dialecte kurmandji, il existe une documentation déjà abondante, et de vastes travaux en cours ; mais quant aux autres dialectes kurdes, on ne s'en est jusqu'à présent que peu occupé.

Le dialecte kurde parlé en Arménie présente de légères différences morphologiques et sémantiques avec celui de l'Azerbaïdjan et se rapproche davantage du Kurde tel qu'on le parle en Géorgie et en Turquie, tandis que le dialecte kurde d'Azerbaïdjan est de même groupe que celui du Nord du Kurdistan iranien. Quant au dialecte kurde du Turkmenistan, il ressemble à celui que parlent les Kurdes du Khorassan en Iran. Nous nous sommes largement étendus sur ces différents dialectes et leurs variations locales dans notre ouvrage sur *les dialectes et la littérature kurdes* (thèse de doctorat soutenue en 1948 à Téhéran, augmentée et refondue par la suite en vue de l'édition).

Institut kurde de Paris

Enseignement et recherches

Une grande impulsion a été donnée aux études kurdes par les célèbres orientalistes A. Jaba et F. Justi à la fin du XIX^e^ siècle bien qu'auparavant d'autres savants se soient penchés sur ces questions. Jaba a réuni une documentation très riche des livres et des manuscrits kurdes qui constituent le fonds kurde Jaba à la Bibliothèque publique de Leningrad et c'est Ferdinand Justi qui a publié en 1879 son dictionnaire kurde-français à Saint-Pétersbourg.

La Kurdologie était également représentée dans la Russie prérévolutionnaire par Peter Lerch, Khatchatur (Xačatur) Abovyan, Romaskevitch (Romaskevič), Eghiazarov, Jukovsky, G. Khalatiantz (Xalatian), Marr, K. Khatchaturov (Xačaturov), F. B. Charmoy et d'autres encore. A ce propos, voir les bibliographies établies par les savants soviétiques, notamment F. B. Rostopčin, O. L. Vil'čevskii, K. K. Kurdoev et M. B. Rudenko mentionnés ci-après.

La Kurdologie soviétique est grandement redevable à deux savants académiciens, linguistes et iranologues, les professeurs I. A. Orbeli et A. A. Freiman qui ont instauré les études kurdes à l'Université, à l'Institut des langues orientales de Leningrad (1).

Le prof. Orbeli (1886-1961), d'origine arménienne, qui enseigna la

(1) Pour les nombreuses informations sur l'enseignement du Kurde et d'une manière générale de l'Iranologie, voir le livre : *L'orientalisme dans l'Université de Leningrad.* [Vostokovedenie v Leningradskom universitete], Leningrad, Izdat. Leningradskogo Universiteta, 1960, dans l'article : M. N. Bogoliubov

langue kurde de 1916 à 1937, a été l'auteur de nombreuses publications. Il a élaboré, entre autres, sur la demande de l'Université de Saint-Pétersbourg — qui avait été sollicitée par le parti progressiste kurde « gêhandeni » —, un alphabet latin pour la langue kurde. Cet alphabet, que la guerre de 1914-1918 a empêché de paraître, n'en a pas moins servi de base pour les travaux ultérieurs, depuis 1927, notamment pour ceux d'Arab Šamilov.

I. Orbeli possédait plusieurs manuscrits kurdes et a préparé, il y a longtemps, un dictionnaire du dialecte des Kurdes de Turquie (région kurde proche du lac de Van). Ce dictionnaire n'a pas encore été publié, mais en 1957, avec la collaboration d'un de ses élèves kurdes, Č. Bako (Bakoev) a fait paraître un dictionnaire kurde-russe ainsi que nous le mentionnerons dans l'annexe bibliographique.

Une place spéciale est réservée à l'enseignement du Kurde dans les écoles soviétiques ; il se poursuit depuis 1921 en dépit d'une courte interruption de deux ans et demi (1928-1930).

Bien que la population kurde se répartisse entre l'Arménie, l'Azerbaïdjan, le Turkmenistan et la Géorgie, c'est seulement en Arménie, dans les villages habités par les Kurdes, que se trouvent des écoles primaires où l'enseignement se donne en langue kurde alors que, dans les autres républiques sus-mentionnées, les enfants font leurs études dans la langue spécifique du pays. L'enseignement primaire est obligatoire et les parents qui négligent d'envoyer leurs enfants à l'école encourent des sanctions consistant en travaux supplémentaires à effectuer dans les kolkhozes.

C'est surtout au niveau universitaire que la Kurdologie est le plus à l'honneur, ce dont témoignent de nombreuses publications et la formation d'instituteurs destinés à l'enseignement public pour les écoles de langue kurde.

Nous indiquons ci-après brièvement les activités en Kurdologie des Académies et des Universités comportant une section réservée à ces études. Il convient de remarquer que celles-ci sont susceptibles soit de revêtir une forme proprement universitaire (cours et conférences), soit d'être effectuées sous forme de recherches et notamment de préparations de thèses. Les chercheurs sont groupés dans les Instituts académiques.

Moscou :

A l'Université de Moscou, un célèbre iranologue et linguiste, le Prof. B. V. Miller, mort en 1958, s'est fait connaître par d'importants tra-

---

et A. N. Boldyrev, *La chaire de philologie iranienne* [Kafedra iranskoĭ fllologii], pp. 111-122.

Institut Kurde de Paris

vaux sur la langue et la littérature kurdes et a formé plusieurs élèves, devenus professeurs à leur tour.

A l'Institut de Philologie (*Institut Iazikoznaniia*) de l'Académie des Sciences de l'URSS, travaille le Prof. Čerkes Bakoev, élève du Prof. Kurdoev. Il s'occupe depuis douze ans de recherches sur la langue kurde. Il a publié plusieurs ouvrages, dont le plus considérable est un dictionnaire kurde-russe qui concerne surtout le dialecte des Kurdes de l'Arménie. Il a publié, en 1962, un livre sur la langue kurde parlée en Turkmenistan (texte, grammaire et vocabulaire).

A l'Institut d'orientalisme de l'Académie des Sciences de l'URSS que l'on désigne comme *Institut Narodov Azii*, c'est-à-dire « Institut pour l'étude des peuples d'Asie », un jeune chercheur ossète, Ruslan Tsabalov, lui aussi élève de Kurdoev, prépare un travail sur l'histoire de la langue kurde.

A l'Institut d'Ethnographie de l'Académie des Sciences, Mme T. F. Aristova, ethnographe et sociologue, a consacré des études remarquables aux tribus et à la culture folklorique kurdes.

Institut kurde de Paris

LENINGRAD :

Le plus grand centre d'études kurdes en pays soviétique a toujours été et demeure Leningrad. Actuellement, à l'Institut d'Ethnographie, le Prof. O. L. Vil'čevskii† (né en 1902), iranologue, linguiste et ethnographe éminent, est un grand spécialiste des études kurdes et l'auteur de nombreux ouvrages d'histoire, de linguistique et d'études sur la vie, les coutumes et les traditions kurdes. (Dans la bibliographie que nous lui consacrons, nous citons ses publications traitant de kurdologie, à l'exclusion de ses travaux concernant la langue et la littérature persanes.) Il occupe ce poste depuis 1931.

Le Prof. I. I. Cukerman (né en 1910), philologue et linguiste d'une remarquable érudition, est l'auteur de plusieurs ouvrages et articles traitant de linguistique kurde et prépare notamment un livre sur les formes verbales dans la langue kurde (dialecte kurmandji).

La chaire de langue kurde est occupée par le plus célèbre des savants kurdes s'occupant de Kurdologie en pays soviétique, le Prof. K. K. Kurdo (ou, comme on écrit en russe, Kurdoev), né en 1910 à Kars (Turquie). Il a été l'élève de A. A. Freiman et Orbeli. Il est venu il y a 34 ans à Leningrad, où il enseigne depuis 1946. Outre son dictionnaire kurde-russe qui comprend 35.000 mots, il est l'auteur d'une grammaire kurde du dialecte Sourani. Actuellement, il dirige les travaux de dix chercheurs (5 Kurdes, 4 Russes et 1 Ossète) qui se forment aux disciplines scientifiques et préparent des thèses.

Jadis, plusieurs dizaines d'étudiants venaient chaque année, principalement d'Arménie ; leur nombre, à présent, a diminué. Ils sont

devenus instituteurs dans les écoles kurdes et directeurs de groupes de travailleurs chez les peuples asiatiques.

Mme M. B. Rudenko (née en 1930 à Tiflis) travaille également dans la section de Kurdologie de l'Institut d'Orientalisme. Elle a été l'élève du Prof. Kurdoev; de plus, elle a reçu, d'autres professeurs, une excellente formation philologique et linguistique et elle s'adonne plutôt aux recherches de littérature classique kurde. Sa thèse, parue en 1962, porte sur l'épopée kurde d'Ahmad Xani, *Mam u Zin* ; elle comprend une édition critique du texte, une traduction russe et un commentaire. Elle a publié, en 1957 entre autres, un article sur la collection des manuscrits kurdes de Jaba qui se trouvent dans la Bibliothèque publique de Leningrad et, en 1961, une description détaillée des manuscrits kurdes de cette même Bibliothèque.

D'autres travaux de Mme Rudenko sont en cours de publication. Ce sont : 1° L'édition critique de *Cheikh San'ân* de Faqê Tayrân avec traduction russe et notes. 2° *Layli u Madjnun* de Hâres Bidlisî. 3° *Yusof u Zulakhâ* de Salîm ibn Sulaymân. 4° Divân de Mulla Djazarî. 5° *Zanbîl-frôsh* de Mulla Bati.

Dans la section d'études kurdes de l'Académie de Leningrad, une jeune arménienne, élève du Prof. Kurdoev, Mlle Jaka Musaelian, prépare depuis quelques années un travail de Kurdologie. J'ai pris tout récemment connaissance de la publication d'une bibliographie (voir ci-dessous n° 169 de la liste bibliographique) de Mlle Musaelian, mais je n'ai pu jusqu'ici ni acquérir ni consulter cet ouvrage.

Un autre chercheur arménien, M. Alexanian, a dressé un catalogue des ouvrages kurdes ou consacrés aux études kurdes en URSS et l'a envoyé à Érivan pour publication. Je n'ai pas encore personnellement pris connaissance de cet ouvrage.

Dans cette même section, Mme Genia Dement'eva est en train de traduire du Persan en Russe le livre *Sharafnâma* de Bidlisî (écrit en 1005 H. = 1596) qui traite de l'histoire des Kurdes, livre dont le texte persan a été publié en 1860-62 par V. Véliaminof-Zernof à Saint Pétersbourg (en 2 volumes), et dont une traduction française accompagnée de notes détaillées a été donnée par François Bernard Charmoy, publiée en 4 volumes à Saint-Pétersbourg en 1868-75.

ÉRIVAN :

Jusqu'à la deuxième guerre mondiale existaient en Arménie des écoles techniques destinées aux Kurdes où l'enseignement se faisait en Russe, Kurde et Arménien. En 1934, s'est tenue une Conférence kurdologique à Érivan qui a contribué au développement de la Kurdologie soviétique.

A présent, il y a une section de Kurdologie où travaillent plusieurs professeurs et chercheurs kurdes et arméniens :

Institut Kurde de Paris

Le Dr Gurguen Bagratovič Akopov, Professeur d'histoire à l'Université d'Érivan, s'occupe aussi d'histoire kurde et dirige une collection concernant la langue et l'histoire kurdes.

Deux autres Professeurs, M. Hadji Djindi et M. Amin Avdal, tous deux Kurdes et Yézidis, ont publié une quantité considérable d'ouvrages concernant spécialement les coutumes et l'ethnographie kurdes.

Hadji Djindi, né en 1908 à Kars (dans le village d'Aman Čayir), immigré en 1918 avec d'autres Kurdes Yézidis à Érivan, est depuis 1929 membre de l'Académie des Sciences de l'URSS en Arménie, et professeur de langue kurde.

Amin Avdal, né en 1906 dans la même localité que le précédent, s'est réfugié en Arménie en 1918. De 1930 à 1959, il a professé la langue et la littérature kurdes à Erivan, et actuellement il appartient à la section d'Ethnographie et d'Ethnologie de l'Académie et est professeur de langue kurde.

Les noms de trois kurdologues d'origine arménienne, Movsesian, Xačaturian et Zakarian, ainsi que celui de Mme Pulatova, d'origine kurde, doivent être également mentionnés.

La plupart des ouvrages concernant les Kurdes, écrits soit en langue kurde soit en langue arménienne, sont publiés par *Haypethrat*, c'est-à-dire l'« Edition d'Etat d'Arménie ». Les recherches et les articles sont généralement publiés soit dans le *Bulletin de l'Académie des Sciences d'Arménie*, soit dans le *Journal d'histoire et de philologie*, soit dans les *Travaux du Musée d'Etat d'histoire de l'Arménie.*

Institut Kurde de Paris

Bakou :

A l'Académie d'Azerbaïdjan existe, depuis 1959, une section de Kurdologie où travaillent cinq chercheurs. Dans cette Académie le Dr Rahim Gazi et le Dr A. Galawêj préparent un dictionnaire de 40.000 mots kurdes-azerbaïdjanais-russes.

Par ailleurs, le recueil des poèmes du célèbre poète kurde Hajâr, accompagné d'une traduction en turc d'Azerbaïdjan, est en cours de publication.

De nombreux ouvrages concernant les études kurdes sont publiés par l'« Edition d'Etat d'Azerbaïdjan », qui s'appelle *Azernešr*, ainsi que par *Izvestiia Akademii nauk Azerbaïdjanskoĭ* (Bulletin de l'Académie des sciences d'Azerbaïdjan) et par l'*Edition de l'Académie des Sciences d'Azerbaïdjan.*

Tiflis :

Etant donné qu'il existe une minorité kurde en Géorgie, l'Académie des Sciences de Tiflis comprend quelques chercheurs s'occupant de Kurdologie.

A l'Université de Tiflis, un jeune chercheur, Karim Ankosi Amoev, Yézidi d'origine kurde, a pu noter une version kurde (dialecte kurmandji du Nord) du *Shâhnâma* de Ferdawsî, laquelle lui était transmise verbalement par son grand'père, vieillard ayant recueilli d'anciennes traditions orales. Il est ainsi en mesure d'établir un texte comportant les épisodes de *Zâl u Rûdâba* et *Shar-i awal-i Rustam* (la première guerre de Rostam) et nous l'avons prié de nous faire connaître, si possible, le reste de cette version kurde du *Shâhnâma* (1).

Les deux textes cités plus haut constituent le sujet de la thèse du chercheur.

C'est dans la série des *Editions d'Etat de Transcaucasie* (Zakavk. Gos. Izdat.) qu'ont paru plusieurs recherches sur les Kurdes de la Géorgie.

ACHKHABAD :

Le Turkmenistan envisage de constituer une équipe de kurdologues qualifiés sous la direction de deux jeunes chercheurs, Mamad Nazarov et Bori Bekiev, envoyés à Leningrad par les autorités du Turkmenistan pour recevoir, sous la direction du Professeur Kurdoev et d'autres spécialistes, une formation leur permettant de remplir leurs fonctions.

SAMARKAND :

A l'Académie des Sciences d'Uzbekistan, Mme Iu. Iu. Avaliani, philologue renommée, spécialisée surtout dans les études comparatives des dialectes iraniens, a publié de très intéressants travaux de linguistique iranienne, notamment kurde, et projette de publier de vastes études linguistiques sur le Kurde.

Les études kurdes effectuées en Uzbekistan sont en général publiées à Samarkand, soit par l'*Edition de l'Université d'Etat* (Izdat. Uzb. G. Un.), soit par la *Session savante de l'Université d'Etat* (Nauč. S. Uzb. G. Un.), soit par les *Travaux de l'Université d'Etat d'Uzbekistan* (Tr. Uzb. Un.).

LES THÈSES SOUTENUES DANS LES UNIVERSITÉS EN MATIÈRE DE KURDOLOGIE

Voici une liste des thèses dont nous avons pris jusqu'ici connaissance. Il est possible que certaines, déjà soutenues, n'y soient pas mentionnées. Bien entendu, il ne peut être question de citer celles qui sont actuellement en préparation.

(1) Je possède, en effet, personnellement une version gouranie de plusieurs épisodes du *Shâhnâma*, ou Chah-Nameh de Ferdawsi dont une partie (*Bižan-u Manîja*) est actuellement sous presse et dont je prépare, en outre, une étude d'ensemble.

Institut Kurde de Paris

Auteur	Titre	Université	Année
AVALIANI (Iu. Iu.)	*Les pronoms personnels dans la langue kurde.* [Ličnye mestoimeniia v kurdskom iazyke.]	Leningrad	1939
CUKERMAN (I.)	*La déclinaison des substantifs dans la langue kurde.* [Sklonenie imen suščestvitel'nyx v kurdskom iazyke.]	Leningrad	1939
KURDOEV (K. K.)	*La formation des verbes composés dans la langue kurde.* [Obrazovanie slojnyx glagolov v kurdskom iazyke.]	Leningrad	1939
JINDI (H.)	*Ker u Kûlk* (Epopée...) (33 variantes du texte).	Érivan	1941
BAKAEV (Č. X.)	*Les suffixes en tant que moyen d'expression des relations grammaticales dans la langue kurde.* [Posleslogi kak sredstvo vyraženiia grammatičeskix otnošenil v kurdskom iazyke.]	Leningrad	1950
AKOPOV (G.)	*Au sujet de la consolidation nationale des Kurdes d'Iran.* [K voprosu o nacional'noĭ konsolidacii kurdov v Irane.]	Moscou	1952
ARISTOVA (T. F.)	*Les Kurdes de l'Iran.* [Kurdy Irana.]	Moscou	1953
AVDAL (A.)	*La coutume de la vendetta chez les Kurdes de Transcaucasie.* [Obyčaĭ krovnoĭ mesti u kurdov Zakakvkaz'ia.]	Érivan	1953
FARIZOV (I. O.)	*La place de la consolidation nationale des Kurdes en Iran.* [Mesto nacional'noĭ konsolidacii kurdov v Irane.]	Moscou	1953
GAZI (R.)	*Le parti démocrate kurde organisateur et dirigeant du mouvement de libération nationale dans le Kurdistan iranien, 1945-1946.* [Kurdistanskaia demokratičeskaia partiia organizator i rukovoditel' nacional'no-osvobodite l'nogo dvijeniia v Iranskom Kurdistane 1945-1946.]	Bakou	1954
GALAWÊJ (A. I.)	[= KELAVEJ] *Les relations agraires dans le Kurdistan iranien contemporain.* [Agrarnye otnošeniia v sovremennom Iranskom Kurdistane.]	Bakou	1954
ŠAMZINI (S.)	*Le mouvement de libération nationale du peuple kurde.* [Nacional'no-osvoboditel'noe dvijenie kurdskogo naroda.]	Bakou	1953
RUDENKO (M. B.)	*Mam et Zin, poème d'Aḥmad Xani, poète kurde du XVII^e s.* [Poêma kurdskogo poêta XVII-go veka Ahmeda Xani, « Mam i Zin ».]	Leningrad	1955

Institut kurde de Paris

Bibliographie des etudes kurdes

Etant donné le grand nombre de monographies et d'articles existant actuellement en matière de Kurdologie, il ne saurait être question d'en donner ici une liste exhaustive. Je dois me contenter de citer un certain nombre de travaux répartis sous diverses rubriques. Ces travaux offrent beaucoup d'intérêt et préparent la voie pour l'élaboration d'ouvrages d'ensemble embrassant les différents domaines de la Kurdologie, tant au point de vue de la répartition géographique que des disciplines envisagées.

Pour des raisons techniques et bibliographiques, et afin d'apporter plus de facilité aux chercheurs, je conçois cette bibliographie, tout d'abord, sous la forme d'une liste alphabétique des noms d'auteurs, ensuite sous la forme d'un classement par rubriques, comportant différentes disciplines et thèses et se rapportant aux numéros placés dans la liste alphabétique devant chaque ouvrage.

Dans les notations bibliographiques, j'ai essayé, dans la mesure du possible, de faire état de toutes mes ressources et de mentionner tous les ouvrages dont j'ai pris connaissance, pour la plupart directement et pour quelques-uns indirectement, par l'intermédiaire d'autres ouvrages : de là vient que la mention de certains titres, surtout anciens, ne satisfait pas tout à fait mes désirs par suite de l'absence de pagination ou de celle du nom de l'éditeur. Même dans ces rares cas, j'ai, malgré tout, préféré signaler l'ouvrage à titre de repère pour les chercheurs intéressés.

En ce qui concerne la liste des thèmes, une étude (livre ou article), susceptible d'être rangée sous diverses rubriques a été citée dans deux ou plusieurs domaines envisagés.

Pour éviter des répétitions ennuyeuses et des mentions longues et trop encombrantes de titres de périodiques, de recueils et d'éditions, j'ai essayé d'établir les abréviations suivantes en tenant compte de l'usage, au moins pour les plus courantes.

Agr. Pr. : Agrarnye problemy (Problèmes agraires). Moscou.
Acad. imp. sc. : Académie impériale des sciences. Saint-Pétersbourg.
AN. : Akademiia nauk SSSR (Acad. des sciences de l'URSS). Moscou-Léningrad,
Azernešr : Azerbaïjan SSR nešriIIaty (Edition d'Etat d'Azerbaïdjan) Bakou.
B. H. A. S. : Bulletin de la classe historico-philologique de l'Acad. impériale des sciences. Saint-Pétersbourg.
B. P. S. V. : Biulleten' pressy Srednego Vostoka (Bulletin de la presse du Moyen Orient). Tachkent.
B.S.A. U. : Biulleten' Sredne-aziatskogo gosudarstvennogo universiteta (Bulletin de l'Université d'Etat de l'Asie centrale). Tachkent.
B. V. : Bibliografiia Vostoka (Bibliographie d'Orient). Moscou.
Bl. V. : Blijnii Vostok. (Proche Orient). Bakou.

Institut Kurde de Paris

D. A. N. : Doklady Akademii nauk SSR. (Rapports de l'Acad. des sciences). Leningrad.
Detgiz : Gos. izdat. detskoĭ literatury. (Edition d'Etat pour les enfants). Moscou.
Ê. O. : Êtnografičeskoe obozrenie. (Revue ethnographique). Saint-Pétersbourg.
Gos, Izdat. In. Nac. Slov. : Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannyx i nacionalnyx slovareĭ. (Edition d'Etat des dictionnaires étrangers et nationaux). Moscou.
Haypethrat. : Hayastani petakan hratarakčut'yun. (Edition d'Etat de l'Arménie). Érivan.
Iaz. M. : Iazyk i myšlenie. (Le Langage et la Mentalité). Moscou-Leningrad, AN.
Ir. Iaz : Iranskie iazyki. (Langues iraniennes). Moscou-Leningrad.
Izdat. AN. Arm. : Izdat. Akademii nauk Armianskoĭ SSR. (Edition de l'Acad. des sciences de l'Arménie). Érivan.
Izdat. AN. Azerb. SSR. : Izdatel'stvo Akademii nauk Azerbaïdjanskoĭ SSR. (Edition de l'Acad. des sciences d'Azerbaïdjan). Bakou.
Izdat. AN. SSSR. : Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. (Edition de l'Acad. des sciences de l'URSS). Moscou.
Izdat. Uzb. G. Un. : Izdat. Uzbekskogo gos. universiteta. (Edition de l'Université d'Etat uzbek.). Samarkand.
Izdat. V. L. : Izdat. vostočnoĭ literatury. (Editions de littérature orientale). Moscou.
Izv. AN. Arm. : Izvestiia Akademii nauk Armianskoĭ SSR. (Bulletin de l'Acad. des sciences d'Arménie). Érivan.
Izv. AN. Azerb. SSR. : Izvestiia Akademii nauk Azerbaïdjanskoĭ SSR. (Bulletin de l'Acad. des sciences d'Azerbaidjan). Bakou.
Izv. Kavk. I. A. I. : Izvestiia Kavkazskogo istoriko-arxeologičeskogo instituta. (Bulletin de l'Institut caucasien d'histoire et d'archéologie). Tiflis.
Izv. M. I. D. : Izvestiia Ministerstva inostrannyx del. (Bulletin du Ministère des Affaires Etrangères). Saint-Pétersbourg.
K. S. I. Ê. : Kratkie soobščeniia Instituta êtnografii im. Mikluxo-Maklaia. (Brèves communications de l'Institut d'ethnographie Mikluxo-Maklaï). Moscou.
K. S. I. N. A. : Kratkie soobščeniia Instituta narodov Azii. (Brèves communications de l'Institut des peuples d'Asie). Moscou-Léningrad.
K. S. I. V. : Kratkie soobščeniia Instituta vostokovedeniia. (Brèves communications de l'Institut d'orientalisme). Moscou-Leningrad.
Mat. Kol. pr. : Materialy po nacional'no-kolonial'nym problemam. (Matériaux pour l'étude des problèmes nationaux et coloniaux). Moscou.
Mél. as. : Mélanges asiatiques. St.-Pétersbourg, Acad. impér. des Sciences.
N. A. A. : Narody Azii i Afriki. (Peuples d'Asie et d'Afrique). Moscou.
Nauč. S. Uzb. G. Un. : Naučnaia Sessiia Uzbekskogo gos. universiteta. (Session savante de l'Université d'Etat d'Uzbekistan). Samarkand.
N. V. : Novyĭ Vostok. (Orient nouveau). Leningrad.
O. I. R. V. : Očerki istorii russkogo vostokovedeniia. (Essais d'histoire d'orientalisme russe). Moscou, AN.
Pam. Marr : Pamiati akademika N. Ia. Marra 1864-1934. (In memoriam de l'académicien N. Ia. Marr). Moscou-Leningrad AN. 1938. 478 p.
P. B. H. : Patma-banasirakan handes. (Journal d'histoire et de philologie). Érivan.
P. R. : Pis'mennost' i revoliuciia. (Littérature et Révolution). Moscou.
P. T. A. : Petakan Patmakan t'angarani ašxatut'yunneri. (Travaux du Musée d'Etat d'histoire de l'Arménie). Érivan.
P. V. : Problemy vostokovedeniia. (Problèmes d'orientalisme). Moscou.
R. V. : Revoliucionnyĭ vostok. (Orient révolutionnaire). Moscou.
Sb. M. O. M. P. K. : Sbornik materialov dlia opisaniia mestnosteĭ i plemen

Institut Kurde de Paris

Kavkaza. (Recueil des matériaux pour la description des pays et des tribus du Caucase). Tiflis.

Sb Orbeli : Issledovaniia po istorii kul'tury naradov Vostoka. Sbornik v čest' akademika I. A. Orbeli. (Recherches d'histoire des civilisations des peuples d'Orient. Recueil en l'honneur de l'académicien I. A. Orbeli). Moscou-Leningrad, 1960, AN.

S. Ê. : Sovetskaia êtnografiia. (Ethnographie soviétique). Moscou-Leningrad. AN.

S. G. M. A. : Sbornik geografičeskix, topografičeskix i statističeskix materialov po Azii E. P. B., Izdanie Voenno-učenago komiteta Glavnago štaba. (Recueil des matériaux géographiques, topographiques et statistiques concernant l'Asie.) Saint-Pétersbourg. Edition du Comité militaire scientifique de l'Etat major.)

S. N. : Sovetskaia nauka. (Science soviétique.)

S. V. : Sovetskoe vostokovedenie. (Orientalisme soviétique). Moscou-Leningrad.

Tr. I. Ê. : Trudy Instituta êtnografii imeni Mikluxo-Maklaia. (Travaux de l'Institut d'Ethnographie Mikluxo-Maklaï). Moscou-Leningrad, AN.

Tr. I. Iaz. : Trudy instituta iazykoznaniia. (Travaux de l'Institut de Linguistique) Moscou-Leningrad.

Tr. Uzb. Un. : Trudy Uzbekskogo gosudarstvennogo universiteta. (Travaux de l'Université d'Etat d'Uzbekistan). Samarkand.

Tr. V. Laz. I. : Trudy po vostokovedeniiu izdavaemye Lazarevskim Institutom vostočnyx iazykov. (Travaux d'orientalisme publiés par l'Institut des langues orientales). Moscou.

Uč. zap. Len. Un. : Učenye zapiski Leningradskogo gos. Universiteta (Mémoires savants de l'Université d'Etat de Leningrad).

V. G. I. V. Ia. : Voprosy grammatiki i istorii vostočnyx iazykov. (Problèmes de grammaire et d'histoire des langues orientales. Moscou-Leningrad, AN.

V. Iaz. : Voprosy iazykoznaniia. (Problèmes philologiques). Moscou-Leningrad

Zakavk. Gos. Izdat. : Zakavkazskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo. (Editions d'Etat de Transcaucasie). Tiflis.

Zap. kavk. G. O. : Zapiski kavkazskago otdeleniia Russkago geografičeskago obščestva. (Mémoires de la Section caucasienne de la Société géographique russe). Tiflis.

Zap. V. O. A. O. : Zapiski vostočnogo otdeleniia imp. russkago arxeologičeskago obščestva. (Mémoires de la Section orientale de la Société archéologique russe). Saint-Pétersbourg.

Autres périodiques :

A. A. : L'Afrique et l'Asie. Paris. Les références sont données sous la forme suivante : C. 2. A. A. 43/58, 57 = Chronique n° 2, l'Afrique et l'Asie, n° 43-1958, p. 57.

Bibl. Or. : Bibliotheca orientalis. Leiden (Nederland).

Bul. Signal. 19 : Bulletin Signalétique 19 (Sciences Humaines). Paris.

RHR : Revue d'histoire des religions. Paris.

TRANSLITÉRATION :

Le système suivant a été adopté pour translitérer les titres des livres et des périodiques en caractères cyrilliques.

J'écris volontairement *h* et non *x* la lettre *x* qui correspond au *ch* allemand (transcrit souvent en français par *kh*), quand il s'agit

Institut National de Paris

du son *h* dans un mot kurde (que, faute de mieux, en russe on note *x*).

А	A	Р	R
Б	B	С	S
В	V	Т	T
Г	G	У	U
Д	D	Ф	F
Е	E		
Ж	J	Х	X
З	Z	Ц	C
И	I	Ч	Č
Й	Ĭ	Ш	Š
К	K	Щ	ŠČ
Л	L	Ъ	‘
М	M	Ы	Y
Н	N	Ь	’
О	O	Э	Ê
П	P	Ю	*IU*
		Я	*IA*

Pour la translitération de l'alphabet arménien, c'est le système adopté par la *Revue des Etudes Arméniennes* (Paris, Nouvelle série) qui a été suivi, excepté pour la lettre ղ que je transcris *gh*.

Pour les titres des ouvrages kurdes imprimés en caractères latins (ou en caractères latins adaptés), une grande confusion régnant à ce sujet par suite des nombreux changements intervenus à plusieurs reprises dans la transcription, je me suis efforcé, dans la mesure du possible, de reproduire, sauf pour les noms et les mots très connus, la forme sous laquelle les ouvrages sont parus.

* * *

Je tiens à remercier tout particulièrement, pour les nombreuses informations qu'ils m'ont obligeamment communiquées, lors du XXV[e] Congrès Intern. des Orientalistes à Moscou (sept. 1960), les professeurs Vil'čevskiĭ, Kurdoev et M[me] Rudenko, ainsi que la Bibliothèque Lénine à Moscou qui m'a adressé, sur ma demande, une liste rédigée par M[me] L. Makarova mentionnant 64 ouvrages concernant notre sujet.

Mes remerciements vont aussi à M. Oreste Toutzevitch, bibliothécaire de la Bibliothèque Nationale à Paris, qui m'a aidé à prendre connaissance de certains livres catalogués dans cette Bibliothèque. *

Institut kurde de Paris

* Le présent travail, destiné à servir de rapport scientifique sur l'activité des kurdologues en pays soviétique, était déjà préparé quand notre ami le Prof.

BIBLIOGRAPHIE PAR AUTEURS

1. Abaev (V. I.). — *Encore une fois au sujet des découvertes tardives.* [Eščе raz o zapozdalyx otkrytiiax], *dans* V. Iaz, nº 5, Moscou-Leningrad, 1955.
2. Abolin (N.). — *La composition nationale de la population de Turquie.* [Nacional'nyĭ sostav Turcii.]. N. V., VII, 1925.
3. Adamov (M.). — *Textes kurdes.* [Kurdskie teksty.] Sb. M. O. M. P. K. 1894, XX, pp. 1-9, Tiflis.
4. Aǰarian [= Adjarian]. — *Gyoran and Toumaris, a newly found religion in Persia.* Dans le Bulletin de l'Université d'Érivan. Trad. française par F. Macler, *Une religion nouvelle. Les Toumaris, dans* RHR, Paris, 1926, pp. 294-307. (sur le tribu kurde de Gouran et le secte des Ahl-e Haqq
5. Ali Abdolrahman. — *La femme kurde.* [Xate xanəm.] (En langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Haypethrat, 1959. 205 p.
Ali Abdolrahman (Ali abd el-Rahman Mamêdov), voir ici 77.
6. Alibegova (N.). — *Poètes soviétiques kurdes.* Traduit du kurde. [Sovetskie kurdskie poêty.]. Érivan, Haypethrat, 1956. 112 p.
Alibegova (N.), voir ici 28, 181.
7. Ambrian (As.). — *Les Kurdes en Arménie soviétique.* [K'rdərə Sovetakan Hayastanun.] (En langue arménienne). Érivan, 1957.
7 bis. Andranik (Yakobean « Hakopyan »). — *Dersim. Voyage et topographie.* [Tersim. Čanaparhordut'iun.]. Tiflis, Société d'éditions arméniennes de Tiflis, 1900. (Tiflilisi. Hayoc' hratarakč'akan ənkerat'iun.
7 ter. Akopov (G. B.). — *De quelques aspects du problème de l'origine des Kurdes à la lumière de la mythologie iranienne.* [Nekotorye aspekty problemy proisxojdeniia kurdov v svete dannyx drevneiranskoĭ mifologii], *dans* Arevelagit'uyan ẓoghovacu (Recueil d'orientalisme), 2, pp. 318-348. Érivan, Izdat. AN. Arm., 1964.
Amine (Š), voir ici 29.
8. Arakskiĭ (I. F.). — *En Transcaucasie, croquis.* [V Zakavkaz'e. Očerki.] Saint-Pétersbourg, 1910, 137 p. [pp. 55-63 : Kurdy (*Les Kurdes*).]
9. Aristova (T. F.). — *Essai sur la civilisation et la vie des paysans kurdes iraniens.* [Očerk kul'tury i byta kurdskix krest'ian Irana], *dans* Tr. I. Ê., XXXIX, pp. 223-258. Moscou, Izdat. AN. SSSR, 1958. Cf. B. Nikitine : C. 5. A. A. 46/59, 54-55.
10. Aristova (T. F.). — *Les Kurdes de l'Iran, essai historique et ethnographique.* [Kurdy Irana. Istoriko-êtnograficeskiĭ očerk.], *dans* K. S. I. Ê., XXI, Moscou, 1954, pp. 98-104. (Résumé de la thèse de l'auteur).
11. Aristova (T. F.). — *Voyage chez les Kurdes de Transcaucasie* (notes d'un ethnographe). [Poezdka k kurdam Zakavkaz'ia (zametki êtnografa)], *dans* S. Ê., nº 6, Moscou-Leningrad, 1958, pp. 134-145.

G. Lazard a bien voulu nous signaler la parution, dans les *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* (t. III, 1960. pp. 513-530), d'un article intéressant, dû à M. A. Bennigsen, intitulé « Les Kurdes et la kurdologie en Union Soviétique », et traitant de problèmes voisins de ceux qui sont examinés dans la première partie de notre travail. Bien que je me sois placé à un point de vue différent, j'ai cependant tenu, afin d'éviter le risque de répétitions, à abréger et même à supprimer de cette partie de mon article les passages susceptibles de faire double emploi avec l'article cité. Cette étude a été, à la fin de 1960, envoyée à l'Université de Téhéran pour publication, mais apparemment elle a été égarée et jusqu'ici n'a pas pu voir le jour. Au cours d'une deuxième révision, j'ai mentionné les nouvelles publications parues depuis jusqu'ici.

Institut Kurde de Paris

12. Aristova (T. F.). — *Quelques thèmes des sujets ornementaux des tapis kurdes.* [Nekotorye siujetnye motivy ornamenta kurdskix kovrov], *dans* K. S. I. Ê., XXXII, Moscou, 1959, pp. 52-55.

13. Aristova (T. F.). — *Matériaux concernant l'ethnographie des Kurdes d'Arménie.* [Materialy po êtnografii kurdov Armenii], *dans* Izv. AN. Arm. Érivan, 1961, n° 1, pp. 91-102.

14. Aristova (T. F.). — *Notes sur l'histoire de la naissance des villages actuels kurdes en Transcaucasie.* [Iz istorii vozniknoveniia sovremennyx kurdskix selenii v Zakavkaz'e], *dans* S. Ê. Moscou-Leningrad, 1962, II, pp. 20-30 (carte, photo., rés. anglais). Cf. Bull. Signal. 19, vol. XVII, n° 4, p. 1608 (17-19-28350).

15. Avaliani (Iu. Iu.). — *A propos de la signification des aspects du passé duratifs dans les langues iraniennes.* [K voprosu o vidovyx značeniiax prošedšego dlitel'nogo vremeni v Iranskix iazykax], *dans* Tr. Uzb. Un. Samarkand, 1955.

16. Avaliani (Iu. Iu.). — *La sémantique des temps passés non-duratifs dans les langues iraniennes* (d'après les données de la langue kurde). [Semantika prošedšix nedlitel'nyx vremen v iranskix iazykax (po materialam kurdskogo iazyka)], *dans* Nauč. S. Uzb. G. Un. Samarkand, 1956.

17. Avaliani (Iu. Iu.). — *La signification des aspects des temps passés non duratifs dans les langues iraniennes* (d'après les données de la langue kurde). [Vidovoe značenie prošedšix nedlitel'nyx vremen v Iranskix iazykax (po materialam kurdskogo iazyka)], *dans* Tr. Uzb. Un. Samarkand, 1956.

18. Avaliani (Iu. Iu.). — *Aspects perfectif et imperfectif du passé dans les langues iraniennes* (d'après le kurde). [Vidovye značeniia prošedšix i nedlitel'nyx vremen v iranskix iazykax (po materialam kurdskogo)], *dans* Tr. Uzb. Un. 62. Samarkand, 1956. pp. 141-233.

19. Avaliani (Iu. Iu.). — *Valeurs du passé antérieur dans les langues iraniennes* (d'après le kurde). [O vidovremennyx značeniiax prejdeprošedšego vremeni v iranskix iazykax (po materialam kurdskogo)], *dans* Tr. Uzb. Un. Nouvelle série n° 73. Samarkand, 1957. pp. 37-100. [Bibliographie à la p. 100.]

20. Avaliani (Iu. Iu.). — *Verbes dénominatifs avec l'auxiliaire k'r'n.* [Slojnoimennye glagoly so vspomogatel'nym k'r'n], *dans* Tr. Uzb. Un. Nouvelle série n° 95. Samarkand, 1959. pp. 169-177.

21. Avaliani (Iu. Iu.). — *Combinaisons particulières verbales par paires dans la langue kurde.* [Osobye glagol'nye sočetaniia v kurdskom iazyke.] Samarkand, Izdat. Uzb. G. Un., 1959. 72 p. [Bibliographie à la fin du volume].

22. Avaliani (Iu. Iu.). — *Verbes composés kurdes* (structures des noms composés). [Slojnye glagoly kurdskogo iazyka (slojnoimennye struktury)], *dans* Tr. Uzb. Un. Nouvelle série n° 95. pp. 137-150. Samarkand, 1959.

23. Avdal (A.) [= Evdal (E.)], J̌indi (H.), Petroyan (V.), Ganǰo (J̌.). — *Dictionnaire arménien-kurde.* [Xebernama zimanê filyê-kuramanǰi]. Érivan, Haypethrat, 1933.

Avdal (A.) voir ici 99.

24. Avdal (A.). — *La femme kurde.* [Kurd kine.] (en langue arménienne) Érivan, 1946.

25. Avdal (A.). — *La femme kurde dans la famille patriarcale d'après les matériaux ethnographiques et folkloriques.* [K'urd kine nahapetakan ontanik'um ost azgagrakan ev folk'lorayin nyut'eri.] (En langue armé-

Institut kurde de Paris

nienne), *dans* P. T. A., vol. I. Érivan. Haykakan SSR GA hratarakcutt'yun (Edition de l'Acad. des sc. de l'Arménie) 1948, pp. 213-301.

26. Avdal (A.). — *La vendetta chez les Kurdes et la suppression de ses survivances sous le régime soviétique.* [Aryan v'rižar'ut'yunə k'rderi mej ev nra veraprukneri verac'umə Sovetakan paymannerum.] *dans* P. T. A. vol. IV, pp. 225-254. Érivan, 1952. (Résumé en russe pp. 254-255.)

27. Avdal (A.). — *Langue kurde. Grammaire, orthographe... Manuel pour la classe I.* [Zmane körmanji, Gramatika, rastn'visand'n... bona dərsxana awal] (en langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Haypethrat, 1952. 95 p.

28. Avdal (A.). — *Alagiaz. Poésies. Traduit du kurde par N. Alibegova.* [Alagiaz. Stixi. Perevela s kurdskogo N. Alibegova], *dans* Drujba narodov (Amitié des peuples). 1956, nº 5, p. 78.

29. Avdal (A.), Amine (Š.). — *Programme de l'école élémentaire. Langue kurde pour les classes II-VI.* [Programa maktabed êlementar u havtsalie... Zmane kördi bona dərsxaned II-VI]. (En langue kurde). Érivan, Haypetusmankhrat, 1957. 32 p.

30. Avdal (A.). — *Le mode de vie des Kurdes de Transcaucasie.* [Andrkovkasyan k'rderi kenc'aghə]. (En langue arménienne et avec un résumé en russe). Érivan, Haykakan SSR GA Hratarakč'ut'yun (Éditions de l'Acad. des sciences d'Arménie), 1957. 302 p. voir ici 82 : Compte rendu écrit par Harut'yunian (A.). Cf. B. Nikitine : C. 7. A. A. 49/60, 61-66.

31. Avdal (A.), Amine (Š.). — *Manuel de langue kurde pour la classe IV.* [Kteba zmane kördi bona dərsxana IV.] (En langue kurde et en caractères cyrilliques.) Érivan, Haypetusmankhrat (Édition arménienne des manuels pédagogiques), 1957. 182 p.

32. Avdal (A.). — *Contes populaires kurdes.* [K'rdakan joghovrdakan ek'rat'ner.] (En arménien). Érivan, Haypethrat, 1957, 113 p.

33. Avdal (A.). — *Mame u Zine* (En langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Haypethrat, 1958. 127 p.

34. Avdal (A.). — *Dictionnaire d'orthographe kurde.* [Xebernama kördiia rastn'visand'ne. (En langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Naširata Akademia ölma, ia RSS Arm. (Édition de l'Acad. des sciences de l'Arménie), 1958. 215 p.

35. Adval (A.). — *La patronymie ches les Kurdes d'Arménie du XIXe siècle.* [Hayastani k'rderi mej 19rd darum.], (en langue arménienne), *dans* Izv. AN. Arm., nº 8, pp. 59-65. Érivan, 1957.

36. Adval (A.). — *La patronymie chez les Kurdes d'Arménie du XIXe siècle.* [Patronimiia u kurdov Armenii v xix v.], *dans* S. Ê. 1959. nº 6, pp. 150. 152.

37. Axundov (A.). [= Akhundov]. — *Baidaga Swar.* Bakou, 1932.
Axundov (A.), voir ici 204.

38. Bagdasarian (A.). — *Poètes kurdes soviétiques.* [Sovetskie kurdskie poêty.] Izvestiia (Nouvelles), 1957, 5 janvier.

39. Bakaev (Č. X.). — *Le parler kurde de Turkmenistan. Phonétique, grammaire, textes et glossaire.* [Govor kurdov Turkmenii. Fonetika, teksty i slovar']. Moscou, AN., 1962. 271 p.

40. Bakaev (Č. X.). — *La langue kurde.* [Kurdskiĭ iazyk.], *dans* le livre : Mladopis'mennye iazyki narodov SSSR (*Les langues à écriture récente de l'URSS*). Moscou-Leningrad, Izdat. AN. SSSR, 1959. pp. 468-478.

41. Bakaev (Č. X.). — *Dictionnaire kurde-russe... Edité par I. A. Orbeli.* 14000 *mots environ, avec un précis de grammaire kurde.* [Kurdsko-

Institut Kurde de Paris

russkiĭ slovar'...]. Moscou, Gos. Izdat. In, Nac. Slov., 1957. 619 p.
Cf. R. Lescot : C. 8. A. A. 51/60, 51-56.

42. Bakaev (Č. X.). — *K. K. Kurdoev. Grammaire de langue kurde.* (Compte rendu). [K. K. Kurdoev. Grammatika kurdskogo iazyka], *dans* S. V. 1958, nº 4. pp. 178-181. Moscou-Leningrad, AN. Cf ici. 131.

43. Bakoeva (Ê. Y.). — *Pour les enfants. Recueil de contes traduits du russe.* (En langue kurde). Érivan, Haypethrat, 1963. 68 p.

44. Berezin (I. N.). — *Etudes sur les dialectes musulmans.* (Entre autres, sur le dialecte kurde) Kazan, Université de Kazan, 1853.

45. Berezin (V.). — *Dans la vallée de Gürgan. Histoire du soulèvement turkmeno-kurde de 1924-1926.* [V Gürganskoĭ doline. Očerk turkmeno-kurdskogo vosstaniia v 1924-1926 gg.] Moscou, 1931. 79 p.

46. Bishop (Mme). — *Le pays de Karoun supérieur et les Lours Bakhtyaris.* Extrait, traduit de l'anglais par Desino. S. G. M. A. LIII. 1893. pp. 231-238.

47. Bode (Baron de...). — *Bibliothèque pour lecture.* [Biblioteka dlia čteniia.] Saint-Pétersbourg, 1854, t. 123 (cf. p. 45 : sujets tirés de la littérature kurde).

48. Broev (T.). — *Les grues. Poésies. Traduit du kurde par G. Onanian.* [Juravli. Stixi. Per. s kurd. G. Onanian.], *dans* Literaturnaia Gruziia (La Géorgie littéraire). 1957. nº 1. p. 71.

49. Broev (T.). — *Notre printemps. Poésies. Traduit du kurde par V. Moščenko.* [Naša vesna. Stixi. Per. s kurd. V. Moščenko], *dans* Literaturnaia Gruziia (La Géorgie littéraire). 1959, nº 8. p. 46.

50. Bruk (S. I.). — *Composition ethnique et distribution de la population dans les pays de l'Asie antérieure.* [Étničeskiĭ sostav i razmeščenie naseleniia v stranax Peredneĭ Azii], *dans* Tr. I. Ê., XXXIX, pp. 73-109. Moscou, Izdat. AN. SSSR, 1958. Trad. franç. : la Documentation Française n°13. 1961. 67 pages sous le titre : L'Ethnographie des Pays du Moyen-Orient.

51. Bukšpan (K.). — *Les Kurdes de l'Azerbaïdjan.* [Azerbaĭjanskie kurdy]. Bakou, 1932. 92 p.

52. Čačan (A.). — *Gölbehar* (La Rose du printemps), choix de poèmes du poète kurde Feqihi Teyran (XVIe siècle). En langue kurde. Érivan, Haypethrat, 1957. 130 p.

Čačan (A.). — voir ici 208.

53. Chantre (E.). — *Recueil de notices et récits kurdes.* Saint-Pétersbourg, Acad. imp. des sc., 1860. Cité par B. Nikitine. (Inexistant).

54. Charmoy (F. B.). — *Chèref-Nâmeh ou Fastes de la nation kourde par Chèref-ou'ddîne, Prince de Bidlis, dans l'Îdâlèt d'Arzeroûme.*
Traduits du persan et commentés (en français).
T. I, première partie, Saint-Pétersbourg, 1868. 852 p.
T. I, seconde partie, Saint-Pétersbourg, 1870. 502 p.
T. II, première partie, Saint-Pétersbourg, 1873. 705 p.
T. II, seconde partie, Saint-Pétersbourg, 1875. 712 p.
Acad. imp. des sc.

55. Čirikov (Cel E. I.). — *Journal de voyage du commissaire russe arbitre pour la démarcation des frontières turco-persanes,* 1849-1852. [Putevoi jurnal russkogo komissara posrednika po turecko-persidskomu razgraničeniiu 1849-1852 gg.], *dans* Z. Kavk. O. G. O. IX. 1875, 798 p. Tiflis.

56. Cukerman (I. I.). — *Le problème de la nouvelle doctrine de la langue et les objectifs de la linguistique soviétique* [Problemy novogo učeniia o iazyke i zadači sovetskogo iazykoznaniia], *dans* S. N., nº 4, 1941 (Entre autres sur la langue kurde).

57. Cukerman (I. I.). — *A propos de quelques qualités de la flexion réitérative*

Institut Kurde de Paris

dans la langue kurde [O nekotoryx svoïstvax vtoričnoï fleksii v kurdskom iazyke], *dans* Iaz. M., II, 1948, pp. 364-375.

58. Cukerman (I. I.). — *Essai sur la grammaire kurde* [Očerki kurdsko grammatiki], *dans* Ir. Iaz., II, 1950, pp. 78-144.

59. Cukerman (I. I.). — *Essai sur la grammaire de la langue kurde* [Očerki grammatiki kurdskogo iazyka], *dans* Tr. I. Iaz., VI, 1956, pp. 5-56. Moscou-Leningrad.

60. Cukerman (I. I.). — *A propos de l'unité génétique de l'indice du futur et de l'indice de l'aoriste dans la langue kurde (kurmandji).* [O genetičeskom edinstve pokazatelia buduščego vremeni i pokazatelia kategorii očnogo v kurdskom iazyke (kurmandji)], *dans* P. V., 1959, nº 2, pp. 148-155. Moscou.

61. Cukerman (I. I.). — *Trois contes kurdes* [Tri kurdskie skazki]. *Dans* Sb. Orbeli, 1960, pp. 492-503, Moscou.

62. Cukerman (I. I.). — *Etablissement d'une règle de classification des verbes non-causatifs dans la langue kurde* [K obosnovaniiu pravila klassifikacii nekauzativnyx glagolov v kurdskom iazyke.], *dans* P. V., nº 1, 1961, pp. 147-149.

63. Cukerman (I. I.). — *Essai de grammaire kurde. Formes verbales kurmandji* [Očerki kurdskoï grammatiki. Glagol'nye formy kurmandji.] Moscou, Izdat. vostočnoï literatury (Édition de littérature orientale), 1962, 240 p.

Cukerman (I. I.). — Voir ici 121, 122, 124, 198.

64. Čursin. — *Les Kurdes d'Azerbaïdjan, notes ethnographiques* [Azerbaïdjanskie kurdy, êtnografičeskie zametki], *dans* Izv. Kavk. I. A. I. t. III, pp. 1-16. Tiflis, 1925. Trad. franç. partielle par Nikitine dans Une Apologie kurde du Sumaïsme, in Rocznik Orjentalistyczny, t. VII, str. 145-160, Lwow 1931.

Desino. — Voir ici 46.

65. Devitskiï (V. I.) [= Devitsky]. — *Excursion dans la province de Kars.* Sb. M. O. M. P. K., XXXVIII, pp. 108-254. Tiflis, 1908 (Allusions aux Kurdes de cette région).

Drambian (R.). — Voir ici 150, 151.

66. Dunaevskiï (E.). — *Zênbîl-frôš* (le récit du Marchand de paniers), traduit dans l'almanach « Tvorčestvo narodov SSSR » (Œuvres des peuples de l'URSS), Moscou, 1937.

67. Eghiazarov (S. A.). — *Essai sur les Kurdes et les Yézidis du Gouvernement d'Érivan* (En russe) Kazan, 1888 (Cité par B. Nikitine dans *Les Kurdes*, Paris, 1956, p. 315).

68. Eghiazarov (S. A.). — *Textes kurmandji* [Kurmandjiïskie teksty], *dans* Z. Kavk. G. O., XII, 1891, nº 2, pp. 61-170. Tiflis.

69. Eghiazarov (S. A.). — *Lexique kurde.* 2e édition, Tiflis, 1891 (Cité dans A. A., nº 45).

70. Eghiazarov (S. A.). — *Bref aperçu ethnographique des Kurdes du Gouvernement d'Érivan* [Kratkiï êtnografičeskiï očerk kurdov Érivanskoï gubernii.] Tiflis, 1909.

71. Farizov (I. O.). — *Dictionnaire russe-kurde* (Environ 30 000 mots) [Russko-kurdskiï slovar'.] Moscou, Gos. Izdat. In. Nac. Slov., 1957, 781 p. Cf. R. Lescot : C. 8. A. A. 51/60, 51-56.

72. Farizov (I. O.). — *Contes kurdes* (Traduit du kurde) [Kurdskie Skazki.] Moscou, Goslitizdat (Éditions littéraires d'État), 1959, 191 p.

Ganǰo (J̌.). — Voir ici 23.

73. Garibian (L.). — *Les Kurdes en Arménie soviétique* [Kurdy v Sovetskoï Armenii], *dans* Novoe vremia (Le Temps nouveau), nº 34, 1949. pp. 31-32.

Institut Kurde de Paris

74. GASANOV (S.). — *Au bord de la mer. Poésies. Traduit du kurde par V. Moščenko* [U moria. Stixi. Per. s. kurd. V. Moščenko], *dans* Literaturnaia Gruziia (La Géorgie littératire), 1959, n° 8, pp. 47-48.

75. GAZI (R.). — *État et objectifs de la kurdologie soviétique* [Sovet ittifagynda kürdšünaslyğyn inkišafy və vəzifləri haggynda.] (En langue azerbaïdjanaise et en caractères cyrilliques). *Dans* Izv. AN. Azerb. SSR (Seriia obščestvennyx nauk) 1959, n° 2, pp. 131-142. Bakou, Izdat. AN. Azerb. SSR.

76. GAZI (R.). — *Almanach de littérature kurde* [Al'manax kurdskoĭ literatury.] (En langue azebaïdjanaise) Bakou, 1959.

77. GAZI (R.). — *Hišyâr-bùn* (*Le Réveil*), roman en langue kurde. Érivan, 1960, 222 p. Ce roman, dont l'auteur est resté anonyme, est l'œuvre d'un Kurde d'Azerbaïdjan de l'Iran. Le Père Thomas Bois (C. 10. A. A. 63/63, 52) suppose qu'il a été écrit par Ali Abd el-Rahman Mamêdov dont le nom est indiqué en dernière page à titre de traducteur d'un original azerbadjanais. Mais nous savons qu'il a, en fait, pour auteur le Dr R. Gazi qui nous l'a lui-même confirmé. De plus, le contenu du livre prouve l'appartenance de l'auteur au Kurdistan iranien et surtout ses propres sentiments pour la République de Mahâbâd sous Gazi Mohammad (1945-1946), dont l'auteur est le cousin.

78. GHAP'ANG'YAN (G.), XAČATURYAN (X.). — *Dictionnaire arménien-kurde* [Bararan hayereničʿ kʿrderen lezvi...] Érivan, Haypethrat, 1933, 330 p.

79. GORDLEVSKIĬ (V.). — *A propos de la vie religieuse de Kizil-baš d'Asie Mineure* [Iz religioznoĭ jizni Kizil-bašeĭ v Maloĭ Azii], *dans* N. V., T. I, pp. 259-275.

80. GOTFRID (L.). — *Le fascisme social à propos du problème kurde* [Socialfašizm o kurdskom voprose], *dans* B. P. S. V., 1932, n° XIII-XIV, pp. 118-120. Tachkent.

81. GUBANO (S. M.). — *Etude sur l'élevage kurde de la région* de *Firuzeh. Dans* Turkmenovedenie (Turkmenologie), V-VI, pp. 76-87. Achkhabad 1928.

82. HARUT'YUNIAN (A.). — *Le mode de vie des Kurdes de Transcaucasie* [A. Avdal, Andrkovkasyan K'rderi Kenc'aghe] Izvestiia, 1958, 7, pp. 95-97. Érivan. Cf. ici 30.

83. IAXONTOV (E.). [= Iakhontov), *La Reine amoureuse* [Vliublennaia carica.], *dans* Kars, 1903, n° 29, pp. 2-3, n° 30, pp. 2-3.

84. IIAS (A. I.). — *Voyage dans le Kurdistan iranien septentrional* [Poezdka po severnomy persidskomu Kurdistanu.], *dans* Izv. M. I. D., n° 4. 24 p. Saint-Pétersbourg, 1915.

85. ISAAKIAN (Av.). — *Ömoe körmanj* (en langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Haypethrat, 1955, 66 p.

86. ISKO (B.). — *Les Kurdes en Transcaucasie* [Kurdy v Zakavkaz'e.] Tiflis, Sabčotha Sakarthvelo, 1963. 32 p., fig.

87. IUSUF-ÉFENDI. — *Le Monastère Beš-Kilisa* [Monastyr' Beš-Kilisa], *dans* Kars, 1902, n° 41, p. 4. n° 42, pp. 3-4, n° 43, p. 3.

88. JABA (A.). — *Recueil de notices et récits kurdes servant à la connaissance de la langue, de la littérature et des tribus du Kurdistan, réunis et traduits en Français.* Saint-Pétersbourg, Acad. imp. des sc., 1860, X + 111 + 128 p.

89. JABA (A.). — *Dictionnaire kurde-français*, publié par F. Justi. Saint-Pétersbourg, Acad. imp. des sc. 1879, XVIII + 463 p.

JALIL (J.) [= J. Çəlil (Ç.)]. — Voir ici 163.

90. JALILOV (O. J.). — *Le fond historique de l'épopée héroïque kurde intitulée « Xan au bras d'or »* [Istoričeskaia kanva kurdskogo geroičeskogo

Institut Kurde de Paris

êposa «Zlatorukiĭ Xan».], *dans* Izv. AN. Arm., 1960. nº 10. pp. 53-64. Érivan.

91. J̌alilov (O. J̌.). — *A propos de quelques questions de la littérature populaire kurde* [O nekotoryx voprosax kurdskogo narodnogo tvorčestva.], *dans* P. B. H. 1960. nº 4 (II), pp. 196-207. Érivan.

92. J̌alilov (O. J̌.). — *Les Kurdes et la guerre russo-turque* 1877-78 [Kurdy i russko-tureckaia voĭna 1877-78 goda.], *dans* K. S. I. N. A. LVI. 1963. pp. 54-59. Moscou-Leningrad.

93. J̌alilov (O. J̌.). — *Mouvement libérateur des Kurdes, guidé par Cheikh Obeidulla contre les oppresseurs turcs et iraniens* [Osvoboditel'noe dvijenie Šeixa Obeĭdully protiv tureckix i iranskix porabotiteleĭ], *dans* K. S. I. N. A. 1963. XXXIX, pp. 72-85. Moscou-Leningrad.

Jawari (E.). — Voir ici 102.

94. J̌egarxun (Š). — *Nous et les loups. Le feu. A ma plume (Fragments) Poésies. Traduit du kurde par A. Korsun et M. Rudenko* [My i volki. Ogon'. K moemu peru (Otryvok). Stixi. Per. s kurd. A. Korsun, i M. Rudenko.], *dans* Zvezda Vostoka (Étoile d'Orient), 1958. nº 9. pp. 79-80.

95. J̌egarxun (Š.). — *Le coton est à nous, mais nous sommes nus. La grue à l'aile blessée (Poésies). Traduit du kurde par B. Kejun.* [Hlo pok-naš, my rezdety. Juravl' s podbitym krylom. (Stixi). Per. s kurd. B. Kejun.], *dans* Zvezda (Étoile). 1958. nº 9. pp. 11-13.

96. J̌esimê (J̌.). — *Kōroghlu* (en kurde). Érivan, 1953.

97. J̌esimê (J̌.). — *Recęuil des poètes kurdes soviétiques.* Érivan, 1936 (en kurde), 1953 (trad. arménienne).

97 *bis.* J̌esimê (J̌.) [= J̌asəme J̌alil]. — *Chants d'amour kurdes.* [K'rdakan siraveper]. Érivan, Haypethrat. 1953. 116 p.

98. J̌indi (H.). — *Les trésors de Malek-Taus* [Sokrovišča Malek-Taus.] (Roman) Moscou-Leningrad, Zemlia i Fabrika, 1928. 292 p. (Sur la secte kurde des Yézidis).

99. J̌indi (H.), Avdal (A.). — *Folklore kurmandji* [Folklora kyrmança] (en langue kurde et en caractères latins adaptés). Érivan, Nəşra Hykymata Ermənistana (Publications d'État de l'Arménie), 1936, 663 p.

100. J̌indi (H.). — *Les versions kurdes de l'épopée de Köroghlu* [« Kyor'oghli » êposi k'rdakan patumnerə]. Érivan, Izdat. AN. Arm., 1953. 238 p. (pp. 5-21 : Introduction en arménien ; pp. 21-39 : introduction en russe ; pp. 43-137 : traduction du kurde en arménien ; pp. 141-227 : texte en kurde. Notes en arménien et en russe).

101. J̌indi (H.). — *Littérature kurde de l'Arménie soviétique* [Sovetakan Hayastani k'rdakan grakanut'yunə] (En arménien), Érivan, Izdat. AN. Arm., 1954, 96 p.

102. J̌indi (H.), J̌awari (F.). — *Alphabet* [Alifba] (En langue kurde et en caractères cyrilliques) Érivan, Haypetusmankrat (Édition arménienne des manuels pédagogiques), 1957. 96 p.

103. J̌indi (H.). — *Folklore kurde* [Folklora körmanjie. Baravok.] (En langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Haypethrat, 1957. 299 p.

104. J̌indi (H.). — *Contes populaires kurdes* [Hikayatêd jimaəta kûrdiê.] (En langue kurde). Érivan, 1959.

105. J̌indi (H.). — *L'expression de l'amitié des peuples kurde et arménien dans la littérature populaire* [Otrajenie drujby armianskogo i kurdskogo narodov v fol'klore], *dans* Izv. AN. Arm., 1960, nº 5-6. pp. 149-156. Érivan, Izdat. AN. Arm.

106. J̌indi (H.). — *La kurdologie en Arménie soviétique* [K'rdagitut'yun Sove-

Institut Kurde de Paris

takan Hayastanum.] (En arménien avec un résumé en russe). *Dans* P. B. H., Érivan, 1960. nº 2 (9), pp. 85-89.

107. J̌indi (H.). — *Légendes héroïques kurdes* [K'rdakan joghovrdakan viperger.]. Érivan, Haypethrat, 1960. 91 p.

108. J̌indi (H.). — *Les caractères inventés par Mesrope et la culture du peuple kurde* [Mesropyan grerə ev kurd žoghavrdi kulturan]. *Dans* Izv. AN. Arm., 1962, nº 5, pp. 67-74, Érivan.

109. J̌indi (H.). — *Chansons épiques kurdes* [Kurdskie êpičeskie pesni-skazy.] (En langue kurde et en caractères cyrilliquès avec une traduction russe) Moscou, Izdat. V. L., 1962. 244 p.

J̌indi (H.). — Voir ici 23.

110. Jukovskiĭ (V. A.). (= Jukovsky) — *La secte des « Hommes de la Vérité », Ahl-i Hakk en Perse.* [Sekta «Liudeĭ istiny», Ahl-i Hakk, v Persii.]. Saint-Pétersbourg, Z. V. O. A. O. II. 1887, pp. 1-24.

111. Jukovskiĭ (V. A.). (Jukovsky) — *Matériaux pour l'étude des dialectes persans. III. Dialecte des Bakhtyars Čeharleng et Haftleng. I. Texte et traduction. II. Dictionnaire* [Materialy dlia izučeniia persidskix narečiĭ. III. Narečie baxtiiarov Čeharleng i Heftleng. I. Teksty i perevody. II. Slovar'.], Petrograd, AN. 1922. 205 p.

112. Justi (F.). — *Kurdische Grammatik.* Saint-Pétersbourg, Kaiserliche Akademie des Wissenchaften, 1880. XXXIV + 256 p.

Justi (F.). — Voir ici 89.

113. Karcov (A.). — *Notes sur les Kurdes* [Zametki o kurdax.] Tiflis, 1896. 48 p.

Kejun (B.). — Voir ici 95, 165.

114. Kizil khan. — *Les déformations opportunistes du problème agraire en Turquie* [Opportunističeskie izvraščeniia agrarnogo voprosa v Turcii]. *Dans* Revoliucionnyĭ Vostok, Moscou, 1930, t. IX-X, pp. 176-177.

115. Kolpakov (A. P.). — *Les Kurdes de la tribu Guran. Iran occidental* [Kurdy plemeni guran. Zapadnyĭ Iran.]. *Dans* S. Ê., nº 4, 1949. pp. 178-179.

116. Kolpakov (A. P.). — *La tribu kurde Djelalavand.* [Kurdskoe plemia djelalavand.]. *Dans* S. Ê., 1951, nº 3. pp. 164-166.

Korsun (A.). — Voir ici 94.

117. Kotlov (L. N.). — *Le soulèvement de libération nationale en Irak en* 1920 [Nacional'no-osvoboditel'noe vosstanie 1920 goda v Irake.] Moscou, AN., 1958. 215 p. Cf. B. Nikitine : C. 5. A. A. 46/59, 49-53.

118. Kojuxov (A. I.), Mačinskiĭ (B. Ia.), Paret (E. I.). — *Turkménistan soviétique* [Sovetskiĭ Turkmenistan.]. Achkhabad, 1930 (Voir P. 65 : Les Kurdes).

119. Krymskiĭ (A. E.). — (*Notes sur les matériaux recueillis par V. Minorskiĭ*) *Dans* Ê. O. 1903. nº 4, pp. 184-186. Moscou.

120. Krymskiĭ (A. E.). — *Histoire de la Perse.* [Istoriia Persii]. T. III (voir surtout pp. 331-337 : Les Kurdes), Moscou, 1906.

121. Kurdoev (K. K.), Cukerman (I. I.), Šamilov (A.). — *A propos de la catégorie du genre dans la langue kurde.* [Kategoriia roda v kurdskom iazyke.]. *Dans* P. R., 1933. nº 1. pp. 160-178. Leningrad.

122. Kurdoev (K. K.), Cukerman (I. I.). — *A propos de la particule enclitique dans la langue kurde.* [Ob izafete v kurdskom iazyke.]. *Dans* P. R., 1933, nº 1.

123. Kurdoev (K. K.). — *Grammaire kurmandji abrégée.* [Gramatika z'mane körmanji ia kört.] (En langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Nešireta dewleta Ermenistan (Publications d'Etat de l'Arménie), 1949. 157 p.

Institut Kurde de Paris

124. KURDOEV (K. K.), CUKERMAN (I. I.). — *Textes kurdes.* [Kurdskie teksty]. *Dans* Ir. Iaz., t. II, 1950. pp. 29-60. Moscou-Leningrad.

125. KURDOEV (K. K.). — *Littérature étrangère concernant la situation des Kurdes en URSS.* [Zarubejnaia kurdskaia literatura o polojenii kurdov v SSSR.] *Dans* Uc. Zap. Len. Un., nº 128 Seriia vostokvedčeskix nauk. Vypusk 3. 1952. pp. 136-150.

126. KURDOEV (K. K.). — *Falsification de l'histoire des Kurdes dans l'historiologie persane bourgeoise.* [Fal'sifikaciia istorii kurdov v persidskoĭ burjuaznoĭ istoriografii], *dans* Uč. Zap. Len. Un., nº 179. Seriia vostokovedčeskix nauk. Vyp. 4. pp. 120-137. Leningrad, 1954.

127. KURDOEV (K. K.). — *Critique des opinions erronées sur la langue kurde.* [Kritika ošibočnyx vzgliadov na kurdskiĭ iazyk.], *dans* K. S. I. V., t. XII pp. 43-61. Moscou, 1955.

128. KURDOEV (K. K.). — *Xačatur Abovyan en tant que kurdologue.* [X. Abovyan kak kurdoved-issledovatel'.], *dans* Izv. AN. Arm. nº 10, 1955. pp. 89-98 Érivan, Izdat. AN. Arm. 1955. Cf. le même article dans O. I. R. V. II, pp. 360-380. Moscou, 1956.

129. KURDOEV (K. K.). — *Termes de numération dans la langue kurde.* [Numerativnye slova v kurdskom iazyke], *dans* K. S. I. V., XXII, pp. 28-36. Moscou-Leningrad, 1956.

130. KURDOEV (K. K.) [= Qanatê Kurdo]. — *Grammaire de la langue kurde.* [Gramatika zmanê kurdî, ser zaravê kurmandjî.] (En langue kurde). Érivan, Haypethrat, 1956. 174 p. Cf. Bibl. Or. XVII, n° 34, 1960, pp. 98-100.

131. KURDOEV (K. K.). — *Grammaire de la langue kurde (Kurmandji), Phonétique. Morphologie.* [Grammatika kurdskogo iazyka (Kurmandji). Fonetika. Morfologiia.]. Moscou-Leningrad, Izdat. AN. SSSR, 1957. 343 p. [Bibliographie pp. 336-338]. Cf. compte rendu de Č. X. Bakaev (ici nº 42) ; R. Lescot : C. 8. A. A. 51/60, 51-56 ;

132. KURDOEV (K. K.). — *Les Kurdes.* [Kurdy], *dans* l'ouvrage collectif « Narody peredneĭ Azii » (*Les peuples de la Proche-Asie*), Moscou, AN. 1957, pp. 242-260.

133. KURDOEV (K. K.). — *A propos des problèmes de la formation des mots dans la langue kurde. I. Signification lexico-grammaticale du redoublement des mots. II. Formation des noms abstraits.* [K voprosam slovoobrazovaniia v kurdskom iazyke. I. Leksiko-grammatičeskoe značenie udvoeniia slov. II. Obrazovanie otvlečennyx imen.] Dans le livre : V. G. I. V. Ia. Moscou-Leningrad, Izdat. AN, 1958. pp. 109-142.

134. KURDOEV (K. K.). — *Les travaux de P. I. Lerch sur la kurdologie. A propos du problème de l'étude de l'histoire des Kurdes en Russie.* [Trudy P. I. Lerxa po kurdovedeniiu. K voprosu ob izučenii istorii kurdoved. v Rossii], *dans* O. I. R. V. Moscou, AN., 1959. IV, pp. 39-51.

135. KURDOEV (K. K.). — *Conjugaison objective et subjective du verbe transitif dans la langue kurde (d'après les dialectes Kurmandji et Sorani).* [Ob'ektnoe i sub'ektnoe spriajenie perexodnogo glagola v kurdskom iazyke (na materiale dialektov kurmandji i sorani).] *Dans* XXV Mejdunarodnyĭ Kongress vostokovedov. Doklady delegacii SSSR (XXV^e Congrès intern. des Orientalistes. Communication de la délégation de l'URSS). Moscou, Izdat. V. L., 1960. 9 p.

136. KURDOEV (K. K.). — *Le développement de la kurdologie soviétique.* [Razvitie sovetskogo kurdovedeniia.], *dans* Uč. Zap. I. V., t. XXV, pp. 57-67. Moscou, Izdat. V. L., 1960.

137. KURDOEV (K. K.). — *A propos de deux principes de formation des mots*

Institut Kurde de Paris

composés du type subordonnant dans la langue kurde. [O dvux principax obrazovaniia slojnyx slov podčinitel'nogo tipa v kurdskom iazyke.] *Dans* K. S. I. V., XXIX. pp. 65-74. Moscou-Leningrad, 1960.

138. KURDOEV (K. K.). — *Valeurs et fonctions du suffixe -k (-aka) dans la langue kurde.* [O značeniiax i funkciiax suffiksa *-k* (*-aka*) v kurdskom iazyke.], *dans* Issledovaniia po istorii kul'tury narodov Vostoka (Recherches sur l'histoire de la civilisation des peuples d'Orient). Moscou-Leningrad, Izdat. AN., 1960. pp. 361-368.

139. KURDOEV (K. K.). — *Dictionnaire kurde-russe.* 34000 *mots environ. Avec un précis de grammaire kurde.* [Kurdsko-russkiĭ slovar'...]. Moscou, Gos. Izdat. In. Nac. Slov. 1960. 896 p. Cf. Thomas Bois : Bibl. Or. XIX, n° 1/2, 1962. pp. 10-17.

140. KURDOEV (K. K.). — *La langue kurde.* [Kurdskiĭ iazyk.]. Moscou, Izdat. V. L., 1961. 83 p.

KURDOEV (K. K.). — Voir ici 42.

141. KURD-OGHLU. — *Les Kurdes et l'impérialisme.* [Kurdy i imperializm.] *Dans* B. P. S. V., Tachkent, 1932, n° XIII-XIV, pp. 94-118.

142. LAHUTI-KHAN. — *Le Kurdistan et les Kurdes. Traduit du persan.* [Kurdistan i Kurdy.] *Dans* N. V. IV, 1923, pp. 58-71, Leningrad.

143. LERCH (P. I.). — *Bericht über eine... Reise zu den Kriegsgefangenen Kurden im Roslawl, im Guvernement Smolensk. Dans* Mélanges asiatiques. II, pp. 621-649. Saint-Pétersbourg, Acad. Imp. des sc., 1856.

144. LERCH (P. I.). — *Recherches sur les Kurdes iraniens et leurs ancêtres Chaldéens septentrionaux.* [Izsledovaniia ob iranskix Kurdax i ix predkax, severnyx xaldeiax.]. Saint-Pétersbourg, Acad. Imp. des sc., 1856-58. 3 vol.

144 bis. LERCH (P. I.). — *Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer. I. Kurdische Texte mit deutscher Übersetzung. II. Kurdische Glossare, mit einer literar-historischen Einleitung.* Saint-Pétersbourg, 1857-58, 2 vol.

145. LERCH (P. I.). — *Bericht über* : « *Recueil de notices et récits kourdes servant à la connaissance de la langue, de la littérature et des tribus du Kourdistan, réunis et traduits en français par A. Jaba* ». *Dans* Mélanges asiatiques. T. III, pp. 109-113. Saint-Pétersbourg, 1857-59.

146. LERCH (P. I.). — *Bericht über : « Résumé de l'ouvrage kourde d'Ahmed Effendi Khani, fait et traduit par A. Jaba ». Dans* Mélanges asiatiques. T. III, pp. 242-255. Saint-Pétersbourg, 1857-59.

147. LERCH (P. I.). — *Sur une ballade publiée dans le Journal asiatique. Dans* Mélanges asiatiques. T. IV. pp. 25-26, Saint-Pétersbourg, 1860-63.

MAČINSKI (B. Ia.). — Voir ici 118.

148. MAHMUDOV (N. H.). — *Le peuple kurde.* [K'urd joghovurdə. Hamarot patmakan aknark.] (En arménien). Érivan, Hayastani petakan hratarakč'ut'yun (Édition d'État de l'Arménie), 1959. 258 p.

149. MAKAS (H.). — *Kurdische Texte im Kurmanji. Dialekte aus der Gegend von Märdin.* Leningrad, AN., 1926. VIII + 136 p.

150. MARAGULOV (T.), DRAMBIAN (R.). — *Le livre I de la langue kourmandji* [Kitêba êwel zimanê kûrmanji] (En langue kurde). Érivan, Haypethrat, 1929.

151. MARAGULOV (T.), DRAMBIAN (R.). — *Livre de lecture de la langue Kourmandji.* [Kitêba xwendinê zimanê kûrmanji]. (En langue kurde). Érivan, Haypethrat, 1930.

152. MARR (N. Ia.). — *Encore à propos du mot « Čelebi ».* [Ešče o slove « čelebi ».] *Dans* Zap. V. O. A. O., XX, 1-2. 1911. pp. 99-151. Saint-Pétersbourg.

Institut Kurde de Paris

153. Marr (Iu. N.). — *Specimen de littérature bakhtyari.* [Obrazec baxtiiarskoĭ literatury.]. *Dans* Doklady AN. SSSR. 1927. n °3. pp. 53-58. Leningrad.

154. Marr (Iu. N.). — *Réunion religieuse de la secte « Gens de la Vérité »* [Radenie sekty « Liudi istiny »]. *Dans* Iu. N. Marr. Stat'i i soobščeniia (Articles et communications), II, 1939. pp. 248-254.

155. Miller (B. V.). — *Reminiscences de la Rustemiade chez les Kurdes.* [Otgoloski Rustemiady u kurdov.]. *Dans* Ė. O., IX, pp. 201-202. Saint-Pétersbourg, 1891.

156. Miller (B. V.). — *La langue kurde.* [Kurdskiĭ iazyk.], dans la Grande Encyclopédie soviétique. Moscou, 1931, pp. 753-754.

157. Miller (B. V.). — *Grammaire kurde de P. Beidar.* [Kurdskaia grammatika P. Beidara.]. *Dans* P. R., 1933, n° 1, Moscou.

158. Miller (B. V.). — *Du caractère polystadial des langues iraniennes.* [O polistadial'nosti iranskix iazykov], *dans* Pam. Marr. Moscou-Leningrad, 1938.

159. Miller (B. V.). — *A propos de certains problèmes de la phonétique kurde.* [O nekotoryx problemax kurdskoĭ fonetiki], *dans* Iaz. Ir. T. II, 1950. pp. 61-77.

160. Miller (B. V.). — *Specimens du parler des Kurdes de l'Azerbaïdjan soviétique enregistrés en 1933 dans les villages Minkend, Agbulag, Bozlu et Karakesim. (Transcription et traduction).* [Obrazcy govora kurdov sovetskogo Azerbaĭdjana zapisannye v avguste 1933 goda v seleniiax Minkend, Agbulag, Bozlu i Karakesim.]. *Dans* Tr. I. Iaz., VI, 1956. pp. 343-355. Moscou-Leningrad.

161. Minorskiĭ (V.) [= Minorsky]. — *Matériaux pour servir à l'étude des croyances de la secte persane « Gens de la Vérité » ou « Ali-ilahi ».* [Materialy dlia izučeniia persidskoĭ sekty « Liudi Istiny » ili « Ali-ilahi ».] *Dans* Tr. V. Laz. I., XXXIII, Moscou, 1911.

162. Minorskiĭ (V.). — *Les Kurdes, notes et impressions.* [Kurdy. Zametki i vpečatleniia.]. Petrograd, 1915. 43 p.

163. Mkrtič'yan (H.), Movsesyan (A.) et Çalil (Ç.) [= Jalil (J.)]. — *Manuel de la langue kurde.* [Kteba zmane kyrmançiim.] (En langue kurde et en caractères latins adaptés). Érivan, Haypethrat, 1933. 174 p.

Moščenko (V.). — Voir ici 49, 74, 168, 211, 212.

Movsesyan (A.). — Voir ici 163.

164. Movsesyan (A.). — *La grammaire de la langue kourmandji.* (En langue kurde) [Gramatika zimanê kûrmanji], Érivan, Haypethrat, 1933.

165. Murad (K.). — *Le chant de la paix. Poésies. Traduit du kurde par B. Kejun.* [Pesnia o mire. Stixi. Per. s kurd. B. Kejun.], *dans* Zvezda, 1958. n° 10. p. 8.

166. Murad (K.). — *Šewq* (En langue kurde et en caractères cyrilliques), Érivan, Haypethrat, 1959, 88 p.

167. Muradov (H.). — *De la littérature kurde soviétique.* [O kurdskoĭ literature.] Préface au livre : Novyĭ put' (*La Nouvelle Voie*), Tiflis, 1958. pp. 3-6.

168. Muradov (H.). — *Frères de cœur. Poème traduit du kurde par V. Miščenko.* [Pobratimy. Poêma. Per. s kurd. V. Mišĉenko.], *dans* Literaturnaia Gruziia (La Géorgie littéraire) 1959. n° 8. pp. 49-52.

169. Musaelian (J. S.). — *Bibliographie de kurdologie.* [Bibliografiia po kurdovedeniiu.] Moscou, Izdat. V. L., 1963. 184 p.

170. Nadiri (W.). — *Grammaire de la langue kourmandji.* [Ziman-namê ye Kûrmanjî.] (En langue kurde). Érivan, 1947.

171. Novičev (A. D.). — *A propos du féodalisme dans le Kurdistan turc.* [K voprosu o feodalizme v Tureckom Kurdistane.], *dans* B. V., Moscou, n° 2-4, 1934. pp. 54-64.

Institut Kurde de Paris

172. Nuri (K.). — *Géographie générale de l'URSS... 5e année. D'après les travaux de M. B. Wolf, V. A. Gavrilov, G. A. Mebus...* T. Ç. Ş. S. Zanbuna d'njaje ktaba bona məktəbe kolçahela u texnikuma. Sala pença...] (En langue kurde et en caractères latins adaptés), Érivan, Neşra hykmate (Édition d'Etat), 1932. 205 p.

173. Nuri. — *Manuel de géographie pour les classes 3 et 4 des écoles primaires.* [Zanbuna denjaje. Kteba xəbate bona məktəbe dərəsça I kome sesea u cara. ...] (En langue kurde et en caractères latins adaptés). Érivan, Neşra Hykmate, 1933. 155 p.

Onanian (G.). — Voir ici 48.

174. Orbeli (I. A.). — *Mam et Zin d'Ahmad Khani.* [Mam i Zin Ahmada Xani], dans l'introduction à l'ouvrage « Pamiatniki êpoxi Rustaveli » (Les mouvements littéraires de l'époque de Rustaveli), Leningrad, 1938.

Orbeli (I. A.). — Voir ici 41.

Ostrogorskiĭ (V.). — Voir ici 200.

Pabet (E. I.). — Voir ici 118.

175. Pčelina (E.). — *A travers la région kurde d'Azerbaïdjan.* [Po Kurdistan-komu uezdu Azerbaïdjana], *dans* S. É., Moscou-Leningrad, 1932, t. IV, pp. 108-121.

Petroyan (V.). — Voir ici 23.

176. Petrov (G. M.). — *Quelques données pour les caractéristiques des Kurdes Sendjabi en Iran.* [Nekotorye dannye dlia xarakteristiki kurdov Sendjabi v Irane], *dans* S. È. Moscou-Leningrad, nº 1. 1952. pp. 113-119.

177. Pireĭko (L. A.). — *Construction ergative dans les langues kurde et talish.* [Ėrgativnaia konstrukciia v kurdskom i talyšskom iazykax.], *dans* K. S. I. N. A., XXX. 1961. pp. 86-94. Moscou-Leningrad.

178. Pogorelov (M.). — *Le problème kurde.* [Kurdskiĭ vopros], *dans* Volna i Revoliuciia « Guerre et Révolution », Moscou, 1925. nº 3, pp. 138-153.

179. Prym (E.), Socin (A.). — *Kurdische Sammlungen. I. Erzählungen und Lieder im Dialekte des Tûr 'Abdîn, gesammelt, herausgegeben und übersetzt. II. Erzählungen und Lieder im Dialekte von Bohtan,* Saint-Pétersbourg, Acad. Imp. des sc., 1887-90, 2 vol., XIII + 70 et 98 p.

180. Pulatova (Mme Nure). — *Siaband u Xaje,* Érivan, 1959.

181. Rašid (M.). — *Sur les chemins de la Patrie. Poésies et poèmes. Traduit du kurde et de l'arménien par N. Alibegova.* [Po dorogam Rodiny. Stixi i poêma. Avtoriz. per s kurd. i arm. N. Alibegova.], Moscou, Sovetskiĭ pisatel' (Écrivain soviétique), 1960. 71 p.

182. Raskol'nikov (F. A.). — *Le soulèvement contre-révolutionnaire en Turquie.* [Kontrrevoliucionnoe vosstanie v Turcii.], *dans* le recueil « Turciia v bor'be za nezavisimost' » (La Turquie en lutte pour l'indépendance), Moscou, 1925. pp. 145-151.

183. Romaskevič (A. A.). — *Risâlat Ansâb al-Akrâd* (Le traité de la généalogie des Kurdes). *Dans* Mélanges asiatiques, N. S., 1918. p. 392 (en russe). Saint-Pétersbourg. [Mentionné (6 lignes) dans l'article : « Persidskiia rukopisi, postupivšiia v Aziatskiĭ Muzeĭ RAN s Kavkazskago fronta » (Mss. persans provenant du front caucasien entrés au Musée Asiatique.)]

184. Rostopčin (F. B.). — *Bibliographie du problème kurde.* [Bibliografiia po kurdskoĭ probleme], *dans* R. V., 1933. nº 3-4, pp. 292-362 et nº 5, pp. 159-173.

185. Rudenko (M. B.). — *Manuscrits kurdes de la collection A. D. Jaba* [Kollekciia A. D. Jaba. Kurdskie rukopisi], *dans* Trudy Publičnoĭ biblioteki im. Saltykova-Ščedrina (Travaux de la Bibliothèque publique Saltykov-Ščedrin), t. II (V), pp. 164-185. Leningrad, 1957.

Institut Kurde de Paris

186. Rudenko (M. B.). — *Sur la littérature kurde* [K voprosu o kurdskoĭ literature.]. Sb Orbeli, Moscou-Leningrad, 1960, pp. 433-440.

187. Rudenko (M. B.). — *Description des manuscrits kurdes des collections de Leningrad* [Opisanie kurdskix rukopiseĭ leningradskix sobraniĭ. Moscou, Izdat. V. L., 1961. 126 p.

188. Rudenko (M. B.). — *Poésies inconnues d'Ahmed Khani* [Neizvestnye stixi Ahmed Xani.] (Texte kurde et traduction russe) N. A. A., 1961. III, pp. 160-167.

189. Rudenko (M. B.). — *Mam et Zin d'Ahmed Khani* [Mam i Zin Ahmed Xani.]. Moscou, AN. Pamiatniki literaturi narodov Vostoka. Malaia seriia XII (Les monuments de la littérature des peuples d'Orient. Petite série, XIII), 1962. 250 + 197 p.

190. Rudenko (M. B.). — *Mœurs et coutumes des Kurdes, par Mela Mahmud Bayazidi* (Traduit, préfacé et annoté par...) [Nravy i obyčai kurdov.] (Texte kurde en caractères arabes). Moscou, Izdat. V. L., 1963. 202 p.

Rudenko (M. B.). — Voir ici 94.

191. Š. — *Les Ali-Allahi ou Alalahi* [Ali-Allahi ili Alalahi.]. *Dans* Kavkaz (Le Caucase). 1876. nos 27, 29, 30. Tiflis. (Les Ahl-e Haqq).

192. Šakroyé Xudo. — *Les intrigues des impérialistes contre le mouvement de la libération kurde après la deuxième guerre mondiale* [Imperialistakan davadrut'yunnerə k'rdakan azatagrakan šaržumneri dem erkrord hamašxarayin paterzmic'heto.] (En arménien), Izv. AN. Arm. 1962. no 10, pp. 27-36, Érivan.

193. Šakroyé Xudo. — *La situation des Kurdes en Irak après la première guerre mondiale et « la question kurde » dans la politique anglaise* [K'rderi drut'yunə Irakum aɬajin hamašxarhayin paterazmic' heto ev « k'rdakan harrcə » Angliayi kalak'akanut'yan meǰ] (En arménien) Izv. AN. Arm. 1961. no 11, pp. 47-60.

194. Salibegyan (S.), Xačaturyan (X.).— *Manuel de mathématiques. 5e année.* [K't'eba mat'ematikaje. Sala pença Xyəndene.] (En langue kurde et en caractères latins adaptés). Érivan, Haypethrat, 1932. 197 p.

195. Samand (S.). — *Xezal* (En langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Našarmhököm (Édition d'État), 1961. 108 p.

196. Šamilov (A.) [= Šemilov (E.)].— *Les Derviches kurdes* (Kurdskie derviš](#) *Dans* Ateist, décembre 1930, no 59, pp. 41-46.

197. Šamilov (A.). — *Les Kurdes de Transcaucasie* [Kurdy Zakavkaz'ia], *dans* Revoliuciia i kul'tura (Révolution et Civilisation), Moscou, 1930. nos XV-XVI, pp. 86-89.

Šamilov (A.). — Voir ici 121.

198. Šamilov (A.). — *Le berger kurde. Les Kurdes d'Alagez. Nouvelles. Traduit du kurde* [Kurdskiĭ pastux. Kurdy Alageza. Povesti.]. Tiflis, Zakavk. Gos. Izdat., 1935. VIII + 141 p. Voir ici 200 [Cf. *Šivanê kurd* (Beyrouth, 1947), en kurde, d'après la traduction française de B. Nikitine ; Stig Wikander, *Ein Fest bei den Kurden und im Avista* dans *Orientalia Suecana*, vol. IX (1960) pp. 7-10, Upsal 1961 ; M. Mokri, *L'Arménie dans le folklore kurde* dans *Revue des Études Arméniennes*, N. S., t. I, Paris 1964, pp. 347-376 (voir pp. 373-375)].

199. Šamilov (A.). — *L'Aube* [Berbang] (En langue kurde et en caractères cyrilliques). Érivan, Haypethrat, 1958. 176 p. Cf. Thomas Bois : C. 10. A. A. 63/63, 50.

200. Šamilov (A.). — *Le berger kurde* (pour les enfants), traduit du kurde par l'auteur et par V. Ostrogorskiĭ [Kurdskiĭ pastux...]. Moscou, Detgiz, 1960. 160 p.

Institut kurde de Paris

201. Šanginian. — *Transcaucasie soviétique* [Sovetskoe Zakavkaz'e]. Moscou-Leningrad, 1931 (cf. pp. 33-40 : Les Yézidis de l'Arménie).

202. Šaro (O.) (= ə't'arə šərɔ). — *Poèmes.* [Š'ɪer] (En langue kurde et en caractères cyrilliques), Érivan, Nəširəta dəvləta ərmənistane (Édition d'État de l'Arménie), 1957. 48 p.

203. Sassouni-Garo. — *Anciennes relations kurdo-arméniennes.* Dans *Hairenik* (mensuel arménien), 1930 (Cité par B. Nikitine dans *Les Kurdes*, Paris 1956, p. 324.)

204. Šahsuvarov (S.), Axundov (A.). — *Alphabet* [əlifba] (En langue kurde et en caractères latins adaptés). Bakou, Azərnəšr, 1934. 80 p.

205. Segal' (I. L.). — *Sectes musulmanes en Perse et en Transcaucasie* [Musulmanskiia sekty v Persii i Zakavkazskom krae.]. Tiflis, 1903.

206. Semenov (A. A.). — *Manuscrits orientaux dans la bibliothèque de feu V. V. Vel'iaminov-Zernov* [Vostočnyia rukopisi v biblioteke pokoĭnago V. V. Vel'iaminova-Zernova], *dans* Mélanges asiatiques. 1919. pp. 855-872. Saint-Pétersbourg.

207. Semenov (A. A.). — *Culte de Satan chez les Kurdes-Ezidis de l'Asie antérieure* [Poklonenie satane u peredne-aziatskix kurdov-ezidov], *dans* B. S. A. U., Tachkent, n° 16, 1927. pp. 59-90.

208. Siabandov (S.), Čačan (A.). — *Dictionnaire arménien-kurde* [Xəbərnama ərməni-kördi.] (En caractères arméniens et cyrilliques). Environ 23 000 mots. Érivan, Nəširəta ərmənistanelə dəvlətə (Édition d'État d'Arménie), 1957. 352 p. (2e édition).

209. Siabandov (S.). — *Siaband u Xəje. Poème du peuple kurde* [Siaband u Xəje Poema jmaə'a K'örd] (En langue kurde et en caractères cyrilliques adaptés). Érivan, Haypethrat, 1959. 116 p.

210. Siras Latifê. — *Légende. Mamê et Etsî, poème populaire kurde* [Legenda. Mamê i Etsî, kurdskaia narodnaia poèma], *dans* Prozaiki sovetskoĭ Armenii (Prosateurs de l'Arménie soviétique), Érivan, 1940. pp. 373-406.

211. Sloyan (B. I.) [= Sloian]. — *La Jeune fille kurde. Poésies. Traduit du kurde par V. Moščenko* [Kurdskaia devuška. Stixi. Per s kurd. V. Moščenko.], *dans* Literaturnaia Gruziia (La Géorgie littéraire), 1959, n° 8. p. 47.

212. Sloyan (B. I.). — *La lumière dans notre village. Poésies. Traduit du kurde par V. Moščenko* [Svet v našeĭ derevne. Stixi. Per. s kurd. V. Moščenko], *dans* Literaturnaia Gruziia (La Géorgie littéraire), 1959. n° 8. pp. 48-49.

213. Smirnov (N. A.). — *La femme kurde* [Kurdskaia jenščina], dans la collection « Trujenica Vostoka » (Travailleuse d'Orient), Moscou, 1927. 48 p.

Sogin (A.). — Voir ici 179.

214. Sokolova (Mme V. S.). — *Nouvelles données sur la phonétique des langues iraniennes* [Novye svedeniia po fonetike iranskix iazykov], *dans* Ir. Iaz. t. II, 1950. pp. 10-14.

215. Sokolova (Mme V. S.). — *Essais de phonétique iranienne. I. Langues baluči, kurde, talish, tate* [Očerki po fonetike iranskix iazykov. I. Beludjskiĭ, kurdskiĭ, talyšskiĭ, tatskiĭ iazyki.], Moscou, AN., 1953. 149 p.

216. Stepanov (V.). — *En visite chez les Kurdes* [V gostiax u kurdov.]. *Dans* Novoe vremia (Le Temps Nouveau), 1949, n° 24, pp. 23-28 ; n° 25, pp. 23-27.

217. Sultanov (F.). — *Quelques renseignements sur la secte « Ali-Allahi »* [Nekotorye svedeniia o sekte « Ali-Allahi.]. *Dans* Sb. M. O. M. P. K., XVII. 1893. pp. 219-222. Tiflis. [Les Ahl-e Haqq].

Institut Kurde de Paris

218. Sultan-Zadé (A.). — *Deuxième Congrès du Parti Communiste d'Iran* [Vtoroï s'ezd Iranskoï Kompartii], *dans* Kommunističeskiï Internacional, Moscou. nº V (24) du 16 déc. 1927. pp. 30-36 (pp. 33-34 : Le texte de la résolution sur le problème kurde).

219. Taghi-Zadé (V.). — *Au sujet du soulèvement réactionnaire en Kurdistan, de la presse kémaliste et de Lawrence* [O reakcionnom vosstanii v Kurdistane, Kemalistskoï presse i Lourense.], *dans* B. P. S. V., Tachkent 1930, nº 8-9, pp. 61-70.

220. Trubeckoï (V. V.). — *Les Bakhtyaris. Expansion, économie et relations sociales* [Baxtiary — Rasselenie, xoziaïstvo, obščestvennye otnošeniia. *Dans* Tr. I. È., LXXXIII. 1963. pp. 141-172. Moscou-Leningrad.

221. Trubeckoï (V. V.). — *Sur l'adoption du mode de vie sédentaire par les tribus nomades de l'Iran* [K probleme perexoda k osedlosti kočevyx plemen Irana.], *dans* K. S. I. N. A., XXXIX. 1963. pp. 90-107. Moscou-Leningrad.

222. U. K. — *Légende du Mont Sifan* [Légenda o gore Sifane.], Kavkaz, nº 183, 1903.

223. Usub (F.). — *Le peuple et moi. Poésies. Traduit du kurde par N. Alibegova* [Narod i ia. Stixi. Per s kurd. N. Alibegova.], *dans* « Drujba narodov » (Amitié des peuples), 1958. nº 9. p. 96.

224. V.-J. — *A propos des rapports de production dans l'agriculture au Kurdistan* [K agrarnym otnošeniiam v Kurdistane.], *dans* Agr. Pr., Moscou, 1932. T. I-II, pp. 115-131.

225. V. M. — *Réminiscences de la Rustemiade chez les Kurdes* [Otgoloski Rustemiady u kurdov.], *dans* « Ètnografčeskoe obozrenie » (Revue ethnographique), IX, 1891-92, pp. 201-202.

226. Vasil'ev (K.). — *Causes et mobiles des soulèvements kurdes* [Pričiny dvijuščie sily kurdskix vosstaniï]. *Dans* Agr. Pr., Moscou, 1931, nº 9-10, pp. 98-114.

227. Vel'iaminov-Zernov (V.). — *Lettre...* [Concernant le manuscrit persan du Sheref-nameh]. *Dans* B. H. A. S., XII. 1855. pp. 204-206. Saint-Pétersbourg.

228. Vel'iaminov-Zernov (V.). — *Scheref-Nameh ou Histoire des Kourdes, par Scheref, Prince de Bidlis.* T. I. Texte persan, première partie. Saint-Pétersbourg, 1860. 23 + 459 p. T. II. Texte persan, seconde partie. Saint-Pétersbourg, 1862. 10 + 79 + 308.

229. Veselovskaia (N. B.). — *Les Kurdes* [Kurdy], *dans* « Priroda i liudi Rossii » (La Nature et les hommes de Russie), Moscou (sans date). 49 p.

230. Vil'čevskiï (O. L.). — *La première conférence pan-unioniste de kurdologie et le problème de la langue littéraire des Kurdes de l'URSS* [Pervaia vsesoiuznaia kurdovedčeskaia konferenciia i problema literaturnogo iazyka kurdov SSSR.]. *Dans* Iaz. M., t. VI-VII, pp. 333-337. Moscou-Leningrad.

231. Vil'čevskiï (O. L.). — *Le terme kurde « fâlâ » : ouvrier, journalier* [Kurdskiï termin « fâlâ » rabočiï, podenščik.], *dans* Iaz. M., t. V. Moscou-Leningrad. 1935, pp. 97-102.

232. Vil'čevskiï (O. L.). — *Esquisses sur l'histoire du Yézidisme* [Očerki po istorii ezidizma] Ateist, 1930, nº 51, pp. 81-113, Moscou.

233. Vil'čevskiï (O. L.). — *Le rôle politique des sectes et du dervichisme au Kurdistan* [Social'no političeskaia rol' sektanstva i dervišizma v Kurdistane]. *Dans* Antireligiozmik., Moscou, 1931, t. XII, pp. 75-79.

234. Vil'čevskiï (O. L.). — *La Turquie au tournant* [Turciia na perelome], *dans*

Institut Kurde de Paris

N. V. Moscou, 1931, n° 29, pp. 32-34 (A propos du soulèvement kurde de 1930).

235. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *Matériaux pour l'histoire des formes sociales au Kurdistan* (Materialy po istorii obščestvennyx form v Kurdistane], *dans* S. Ė., 1932, nos 5-6, Moscou-Leningrad.

236. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *A propos de la paléontologie sémantique des langues vivantes d'Iran* [K semantičeskoĭ paleontologii jivyx iazykov Irana.] (entre autres, à propos de la langue kurde) Moscou-Leningrad.

237. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *Economie de la communauté agraire nomade kurde de la Transcaucasie et des districts environnants dans la deuxième moitié du XIXe siècle* [Ekonomika kurdskoĭ kočevoĭ sel'skoĭxoziaĭstvennoĭ obščiny Zakavkaz'ia i prilegaiuščix raĭonov vo vtoroĭ polovine XIX v.] *dans* S. Ė, 1936, nos 4-5, Moscou-Leningrad.

238. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *N. Ia. Marr et la kurdologie* [N. Ia. Marr i kurdovedenie.]. *Dans* Iaz. M., VIII, 1937, pp. 209-234.

239. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *Mam et Zin, nouvelle kurde* [Mam i Zin, kurdskaia povest'.] (Texte kurde et traduction russe), Leningrad, 1938.

240. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *Système de la numération vigésimale dans la langue kurde* [Vigezimal'nyĭ sčet v kurdskom.]. *Dans* Pam. Marr. Moscou-Leningrad. 1938. pp. 67-76.

241. Vilčevskiĭ (O. L.). — *Matériaux linguistiques concernant l'histoire des formations sociales en Kurdistan* [Linguističeskie materialy po istorii obščestvennyx form v Kurdistane], *dans* Ir. Iaz., t. I, pp. 13-30. Moscou-Leningrad, 1945.

242. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *Aperçu bibliographique des publications kurdes à l'étranger au XXe siècle* [Bibliografičeskiĭ obzor zarubejnyx kurdskix pečatnyx izdaniĭ v 20 stoletii], *dans* Ir. Iaz., t. I, pp. 147-181. Moscou-Leningrad, 1945.

243. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *Les Kurdes Mokri (essai ethnographique)* [Mukrinskie Kurdy (ėtnografičeskiĭ očerk.). *Dans* Tr, I. Ė., XXXIX, pp. 180-222, Moscou, Izdat. AN., 1958, Cf. B. Nikitine : C. 5. A. A. 46/59, 53-54.

244. Vil'čevskiĭ (O. L.). — *Les Kurdes. Introduction dans l'histoire ethnique du peuple kurde* [Kurdy. Vvedenie v ėtničeskuiu istoriiu kurdskogo naroda.] Tr. I. Ė., LXVII, Moscou-Leningrad, Izdat. AN., 1961. 166 p.

245. Vostrov (E.). — *Les tribus de l'Iran et la politique tribale du gouvernement iranien* [Plemena Irana i plemennaia politika iranskogo pravitel'stva.] *dans* Mat. Kol. Pr., fasc. 34, Moscou, 1936. pp. 190-232.

246. Xačaturov (K.) [= Khatchaturov]. — *Textes kurdes* [Kurdskie teksty.], *dans* Sbornik materialov dlia opisaniia mestnosteĭ i plemen Kavkaza (Recueil de matériaux pour servir à la description des contrées et des tribus du Caucase) T. XX, pp. 1-16. Tiflis, 1894.

247. Xačaturyan (X.) [= Khatchaturian]. — *La grammaire kurmandji.* [Ziman-namê ye kurmanjî] (En langue kurde). Érivan, Haypethrat, 1932.

Xačaturyan (X.). — Voir ici 78, 194.

248. Xalatianc' (G.) [= Khalatiantz]. — *Recueil ethnographique d'Emine, vol. V. Epopée arméno-kurde, recueillie par S. Haïkouni* (En arménien). Moscou, 1904 (Cité par B. Nikitine dans *Les Kurdes*, Paris, 1956. p. 317.)

249. Xanikov [= Khanikov]. — *Vermittlungen in Saudg-Bulak.* Saint-Pétersbourg, 1856.

250. Xuršid Efendi [= Khurshid Effendi]. — *Siyahet-name-i hudud. Description du voyage le long de la frontière turco-persane... Traduit du turc et du persan avec préface et notes par M. A. Gamazov* [Siyahet-name-i hudud. Opisanie putešestviia po turecko-persidskoĭ granice.] Saint-

Institut Kurde de Paris

Pétersbourg, 1877. 4 + x + x + 575 p. (Édition originale turque : Constantinople, 1862.)

251. ZAKARYAN (K.). — *Recueil de chansons kurdes* [K'elame çemaeta kurmança] (En langue kurde et en caractères latins adaptés), Érivan, 1936.

252. ZAVRIEV (D. S.).— *A propos de l'histoire récente des vilayets Nord-Est de la Turquie* (Kurdistan turc) [K noveïšeï istorii severo-vostočnyx vilaïetov Turcii.]. Tiflis, 1949.

253. ZILINSKIĬ (S.). — *Les Kurdes*. Tiflis (Cité par B. Nikitine dans *Les Kurdes*, Paris 1956, p. 326).

* * *

254. *L'affaire de Dja'far-Sultan et de la représentation kurde au Madjlis* [Delo Jaffar-Sultana i kurdskogo predstavitel'stva v Madjlisse]. *Dans* Mat. Nac. Kol. Pr., Moscou, 1932. nº 11, pp. 26-27.

255. — *Dictionnaire terminologique* [Xebernamê têrmînologiaê.]. Érivan, 1938. (En langue kurde).

256. — *Les écrivains kurdes soviétiques* [Nivîskarê kûrmanja sovetiê] (En langue kurde). Érivan, 1954. Voir ici 262, 264, 265.

257. — *Le Kémalisme d'aujourd'hui* [Kemalizm segodnia], *dans* Bl. V. Bakou, nºs 2-3, 1931. pp. 33, 42, 65-66 : au sujet des Kurdes.

258. — *Le Khanat de Maku* [Makunskoe xanstvo], *dans* N. V., Moscou, 1952, nº 1, pp. 334-349.

259. — *Les Kurdes* [Kurdy], *dans* Bol'šaia sovetskaia Enciklopediia (Grande Encyclopédie soviétique), Moscou 1953, 2e éd., t. XXIV, pp. 91-92.

260. — *Les Kurdes* [Kurdy], *dans* Narody Kavkaza II (Les peuples du Caucase) pp. 602-616, Moscou, Izdat. AN. 1962.

261. — (Notice sur les résultats d'une expédition linguistique et ethnographique chez les Kurdes du Kopet-Dagh). Turkmenovedenie, Achkhabad, t. VII-IX, 1931.

262. — *Pour le Kurdistan indépendant* [Za nezavisimyĭ Kurdistan]. *Dans* B. P. S. V., Tachkent, 1931, nº 2 (concernant le soulèvement de Salâr-ud Dawla en 1927).

263. — *Œuvres des écrivains kurdes soviétiques de l'Arménie* [Afrandned nviskared körded Armanistaneia sovetie.]. Editées par Murad (K.) et Jalil (J.), Érivan, Haypethrat, 1961. 275 p. Voir ici 256, 265, 266.

264. — *Proverbes kurdes* [Kurdskiia poslovicy], *dans* Sb. M. O. M. P. K., XIX, p. 302. Tiflis, 1893.

265. — *Recueil des œuvres d'écrivains kurdes d'Arménie* [Efrandina nivîskarêd kûrmanjêd Êrmenîstanê.] Érivan, 1939. Voir ici 256, 262, 265.

266. — *Recueil des œuvres d'écrivains kurdes soviétiques* (Efrandina nivîskarêd kûrmanjêd sovetîye.]. Érivan, 1939. Voir ici 256, 263, 265.

267. — *Reya taze* (*journal kurde publié à Érivan, dans les années* 1931-1937), [Rîya tezî salêd 1931-1937.] (En langue kurde), Érivan, 1937. Cf. B. Nikitine : C. 2. A. A. 43/58, 57.

268. — *Un talisman contre les incursions kurdes. Le règlement turco-syrien concernant la surveillance frontalière, le statut, les droits de douane et le contrôle des populations nomades* [Talisman protiv kurdskix nabegov — protokol o pogranič̌nom nadzore, ustave i pošlinax i kontrole nad kočevymi narodnostiami mejdu Turcieĭ i Sirieĭ.]. *Dans* B. P. S. V. Tachkent, 1929, nº 3, pp. 80-82.

269. — *La Voie nouvelle. Recueil des œuvres des écrivains kurdes de la Géorgie. Traduit du kurde.* [Novyĭ Put'. Sbornik proizvedeniĭ kurdskix pisateleĭ Gruzii. Per. s kurd.]. Tiflis, Zaria Vostoka, 1958, 239 p.

Institut Kurde de Paris

INDEX DES SUJETS

Bibliographie

Bbg. de kurdologie : 169.
Bbg. du problème kurde : 184.
Bbg. des publications kurdes à l'étranger au XX^e s. : 242.
Bbg. étrangère sur la situation des Kurdes en URSS : 125.
Mss. kurdes de Jaba : 185.
Mss. kurdes de la Bibl. Leningrad : 187.
Mss. recueillis par Vél'iamonov-Zernov : 206.
Mss. *Sharafnâma*, histoire des Kurdes : 227.

Dialectologie kurde

Dialecte Bakhtiari (Čeharleng et Haftleng) : 111, 153.
Dialectes de Tûr 'Abedine et de Bohtan : 179.
Dialecte kurde d'Azerbaidjan soviétique : 160.
Dialecte kurde de Turkménistan : 39, 261.
Dialecte kurmandji de Mardine : 149.

Dictionnaires kurdes

Dic. arménien-kurde : 23, 78, 208.
Dic. d'orthographe kurde : 34.
Dic. kurde : 69.
Dic. kurde-français : 89.
Dic. kurde-russe : 41, 139.
Dic. russe-kurde : 71.
Dic. terminologique : 255.
Termes de numérations kurdes : 129.
Voir aussi n° 11, dictionnaire de dialecte Bakhtiari (Čeharleng et Haftleng) à la fin de l'ouvrage.

Epopées et contes populaires
(Textes, recueils et études)

Epopée arméno-kurde : 248.
Contes populaires kurdes : 32, 104.
Légendes héroïques kurdes : 90, 107, 155, 225.
Recueil de contes (pour les enfants) : 43, 200.
Recueil de récits kurdes : 47, 53, 61, 72, 88, 145, 222.
Textes des épopées :

Baidaga Swar : 37.
Gölbehar : 52.
Köroghlu : 96, 100.
Mamê u Elsî : 210.
Mam u Zin : 33, 146, 174, 189, 239.
Ömoe Körmanj : 85.
Siaband u Xaje : 180, 209.
Xan au bras d'or : 90.
Xezal : 195.
Zênbîl-frôs : 66.

Institut kurde de Paris

Ethnographie

Agriculture : 224.
Composition ethnique : 2, 50.
Elevage : 81.
Féodalisme : 171, 231, 248.
Journal de voyage : 7 *bis*, 55, 65, 84, 143, 175, 216, 250.
Les Kurdes de l'Arménie : 7, 13, 67, 70, 73, 79, 105, 108, 201, 203, 229.
Les Kurdes d'Azerbaïdjan : 51, 64, 175.
Les Kurdes d'Azerbaïdjan soviétique : 160.
Les Kurdes de l'Iran : 4 (les Gourans), 9, 10, 46 (les Lours Bakhtiaris), 84, 93, 115 (Les Gourans), 116 (les Djelalavand), 120, 144, 176 (les Sandjabi), 205, 220 (les Bakhtiari), 221, 243 (les Mokri), 245, 258.
Les Kurdes de Transcaucasie : 8, 11, 14, 30, 35, 36, 86, 197, 201, 205, 229, 237, 246, 253, 259, 260.
Les Kurdes de Turkménistan : 45, 81, 118, 261.
Les Kurdes de Turquie : 2, 7 *bis*, 65, 92, 93, 114, 145, 171, 182, 219, 234, 252, 257, 268.
Les Kurdes Yézidis : 67, 201.
Les tribus kurdes : 54, 88, 183.
Mode de vie : 9, 10, 30, 221.
Notes et essais ethnographiques : 7 *bis*, 8, 10, 11, 13, 25, 51, 64, 65, 67, 70, 84, 86, 87, 88, 105, 113, 118, 132, 145, 148, 162, 175, 176, 190, 197, 198, 200, 201, 203, 216, 220, 222, 229, 243, 244, 246, 253, 259, 261, 267.
Patronymie : 35, 36.
Problème agraire : 114, 237.
Recueils de folklore : 99, 103, 145, 190, 198, 200.
Thèmes folkloriques : 12.
Vendetta : 26.

Histoire

Essai historique sur les Kurdes de l'Iran : 10.
Essai mythologique sur l'origine des Kurdes : 7 *ter*.
Falsification de l'histoire des Kurdes dans l'historiologie persane bourgeoise : 126.
Histoire des formes sociales au Kurdistan : 235, 241.
Histoire des Kurdes : 54 (Sharafnâma), 120, 144, 155, 183, 227 (Sharafnâma), 228 (Sharafnâma), 229, 244.
Histoire des Kurdes en Russie : 134.
Histoire des Yézidis : 232.
Le Khanat de Maku : 258.
Voir la liste des œuvres politiques, surtout les ouvrages concernant « les soulèvements ».

Kurdologie

Abovyan (X.) en tant que kurdologue : 128.
Bbg. de kurdologie : 169.
Critiques des opinions erronées sur la langue kurde : 127.
Développement de la kurdologie soviétique : 136.
Le Kurdistan et les Kurdes : 142.
Les Kurdes : 132.
Kurdologie en Arménie soviétique : 7 *ter*, 106.
Kurdologie soviétique (état et objectifs) : 75.

Institut kurde de Paris

Langue kurde : 156.
Marr (N. Ia.) et la kurdologie : 238.
Première conférence de kurdologie... : 230.
Peuple kurde : 148.
Recherches sur les Kurdes et leurs ancêtres : 7 *ter*, 144.
Travaux de Lerch sur la kurdologie : 134.

Linguistique

Alphabet : 102, 204.
Caractère polystadial de la langue kurde : 158.
Catégorie du genre : 121.
Combinaisons particulières verbales par paires : 21.
Construction ergative : 177.
Flexion réitérative : 57.
Formation des mots : 133.
Formation des mots composés : 137.
Formes verbales : 63.
Futur et aoriste (unité génétique) : 60.
Grammaire de la langue kurde : 27, 39, 42, 58, 59, 63, 112, 123, 130, 131, 139, 157, 164, 170, 247.
Langue kurde (description et notes grammaticales) : 40, 44, 56, 127, 140, 156, 163.
Morphologie : 131.
Numération (les termes de...) : 129.
Numération vigésimale : 240.
Paléontologie sémantique : 236.
Particule enclitique : 122.
Passé antérieur : 19.
Passé duratif : 15.
Passé non-duratif : 16, 17.
Perfectif et imperfectif : 18.
Phonétique : 39, 131, 159, 214, 215.
Orthographe : 27.
Redoublement des mots : 133.
Suffixe -k : 138.
Verbes composés : 22.
Verbes dénominatifs : 20.
Verbes non-causatifs : 62.
Verbes transitifs (conjugaison objective et subjective) : 135.

Littérature

Chansons et ballades kurdes : 97 *bis*, 109, 147, 179, 251.
Ecrivains kurdes soviétiques : 256, 263, 265, 266, 269.
Littérature kurde : 76, 101, 167, 186, 267.
Littérature populaire : 91, 105, 264.
Poésies (en langue kurde) : 166, 188, 195, 199, 202.
Poésies (traduit du kurde) : 28, 48, 49, 74, 94, 95, 165, 168, 181, 211, 212, 223.
Poètes kurdes soviétiques : 6, 38, 97.
Romans kurdes : 77, 83, 198, 200.

Institut kurde de Paris

Manuels scolaires

Alphabet : 102, 204.
Dictionnaire d'orthog. : 34.
Géographie : 172 (5e année), 173 (classes III et IV).
Grammaire : 123, 164, 170.
Langue kurde : 27 (grammaire, orthographe et lecture), 29 (programme de l'école primaire, classes II-VI), 31 (classe IV), 150, 151, 163.
Mathématiques : 194 (5e année).

Politique

Frontière turco-persane : 250.
Frontière turco-syrienne : 268.
Les Kurdes et les Arméniens (anciennes relations) : 203.
Les Kurdes et la guerre russo-turque : 92.
Les Kurdes et l'impérialisme : 141.
Les Kurdes et les intrigues des impérialistes : 192.
La Question kurde : 80, 125, 126, 178, 184, 193, 218, 262.
La Question kurde et la Turquie : 182, 257.
La Question kurde dans la politique anglaise : 193.
Politique tribale du gouvernement iranien : 245.
Rôle politique des sectes et du dervichisme au Kurdistan : 233.
Soulèvements kurdes : 45 (soulèvement turkméno-kurde de 1924-26), 93 (soulèvement de Cheikh Obeidulla contre les Turcs et les Iraniens), 117 (soulèvement de 1920 en Irak), 141, 143, 182 (soulèvement contre-révolutionnaire en Turquie), 192, 193, 219, 226 (causes et mobiles des soulèvements kurdes), 234 (soulèvement kurde de 1930), 254 (affaire de Dja'far-Sultan, chef des kurdes d'Awraman).
Voir aussi la liste des Thèses.

Sectes religieuses

Les Ahl-e Haqq (ou Ali-Allâhî) : 4 (Les Toumaris), 110, 119, 154, 161, 191, 217.
Les Derviches kurdes : 196, 233.
Les Kizil-bâš : 79.
Les Yézidis : 67, 70, 98, 201, 205, 207, 232.

Sociologie

Composition ethnique : 2, 50.
Déformation opportuniste du problème agraire en Turquie : 114.
Distribution de la population (en Asie antérieure) : 50.
Famille patriarcale : 25.
Femme kurde : 5, 24, 25, 213.
Féodalisme dans le Kurdistan turc : 171.
Habitat (des Kurdes de Transcaucasie) : 14.
Histoire des formes sociales au Kurdistan : 235, 241.
Histoire kurde et historiologie persane bourgeoise : 126.
Mode de vie (des Kurdes de Transcaucasie) : 80.
Ouvrier kurde : 231.
Notes sur les Kurdes : 113, 132, 148.
Situation des Kurdes en URSS : 125.
Relations kurdo-arméniennes : 105, 203, 248.

Institut Kurde de Paris

Tribus kurdes : 4, 115 (les Gourans), 176 (les Sandjabis), 116 (les Djelalavand), 220 (les Bakhtiaris : expansion, économie et relations sociales), 243 (les Mokri).
Voir la liste des œuvres politiques, surtout : 178, 218, 226, 233, 234, 245.
Voir aussi la liste des œuvres ethnographiques.

Textes kurdes

Textes kurdes : 3, 39, 68, 111 (dialecte Bakhtiari), 124, 149 (texte du dialecte Mardine), 153 (Bakhtiari), 160 (kurde d'Azerbaidjan soviétique), 179 (dialectes Tûr'Abedine et Bohtan), 189 (*Mam u Zin*), 190, 195 (*Xezal*), 199 (*Berbang*), 202, 209 (*Siaband u Xaje*), 239. (*Mam u Zin*), 246, 264 (proverbes kurdes). Voir aussi : « épopées kurdes », « littérature » et « manuels scolaires ».

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

L'ARMÉNIE DANS LE FOLKLORE KURDE

Publié dans la *Revue des études arméniennes* (N.S.), Paris, 1964, pp. 347-376.

Institut kurde de Paris

« ارمنستان » در افسانه‌های محلّی مناطق کُردنشین.
در مجلّهٔ تتّبعات مربوط بزبان و تاریخ ارامنه.
جلد اوّل. پاریس ۱۹٦٤ . ص : ۳٤۷—۳۷٦.

Institut kurde de Paris

L'ARMÊNIE DANS LE FOLKLORE KURDE

I

Le folklore de l'Iran — en prenant ce dernier terme dans une acception très large — n'a guère fait jusqu'à présent l'objet d'études systématiques, ni du point de vue géographique, ni du point de vue chronologique. Un pays tel que l'Arménie, dont l'histoire est étroitement liée à celle de l'Iran, et dont la langue a reçu l'empreinte profonde de la culture iranienne, ne peut laisser indifférents tous ceux qui s'intéressent à ce champ de recherches. Il en va particulièrement du domaine linguistique, illustré par les savants travaux notamment de H. Hübschmann, A. Meillet et du Professeur E. Benveniste.

L'Arménie a constitué toujours une région limitrophe de plusieurs provinces iraniennes et en particulier du Kurdistan. Les ressortissants arméniens et kurdes cohabitaient dans plusieurs villes de ces régions, tout au moins depuis les temps post-islamiques. Quant aux époques antérieures, nous ne disposons d'aucun document qui nous permette de supposer qu'il en était autrement.

Nous aurons à distinguer trois zones selon le degré d'influences réciproques des populations kurdes et arméniennes fixées sur ces territoires, en faisant bien entendu abstraction des autres facteurs ethniques s'exerçant (Turcs, Mongols, Géorgiens, etc...). On peut être amené ainsi à tracer des lignes de démarcation assez imprécises, divisant une zone au nord de l'Arménie, demeurée relativement indépendante des influences du sud ; une zone centrale autour du lac de Van, où les divers éléments ethniques et culturels sont très étroitement mélangés ; et enfin, une zone plus méridionale, où les Kurdes n'ont que très peu de relations avec les Arméniens.

En ce qui concerne le domaine du folklore proprement dit, auquel nous limitons nos investigations dans ces études, la zone plus spécialement septentrionale ne présente qu'un intérêt restreint puisque, nous, l'avons dit, les influences réciproques sont assez diluées. Néanmoins les migrations récentes de populations, Kurdes et surtout Yézidis, sont venues apporter des élements nouveaux du fait de leur installation dans les villages habités par les Arméniens.

Quant à la zone centrale, les données ethnographiques que nous avons receiullies sont très riches et nous disposons de quantités de

Institut kurde de Paris

renseignements sur les mœurs, les coutumes, l'agriculture, l'outillage etc, que nous espérons étudier plus tard. Nous nous bornons, dans le cadre qui nous est ici imparti, à étudier la zone sud, qui présente cet intérêt spécifique d'avoir, bien que très éloignée des frontières de l'Arménie, conservé, dans les contes et les légendes, un fonds archaïque concernant ce pays, fonds sur le quel se sont greffés des éléments psychologiques plus récents.

La découverte que nous avons eu l'heureuse fortune de faire de manuscrits gouranis (dialecte parlé jusqu'à ces derniers temps dans le sud du Kurdistan) et leur mise à jour à laquelle nous nous sommes livrés à partir de 1945, nous ont fourni de nombreuses données folkloriques et ethnologiques, inconnues jusqu'alors, dont certaines sont en relation avec notre sujet.

En dehors de l'étude des éléments religieux, et plus spécialement de ce qui concerne la secte ésotérique des *Ahl-e Ḥaqq* (Fidèles de Vérité), laquelle a fait l'objet de plusieurs publications de notre part, nous avons trouvé une abondante documentation relative aux œuvres épiques et lyriques qui sont toutes d'origine populaire.

II

L'une de ces œuvres est la légende de Bīžan-u Manīja — داستان بیژن و منیجه —.

Nous en possédons deux manuscrits, dont nous avons établi le texte en vue d'une édition critique. Cet ouvrage se compose de 978 lignes, toutes décasyllabiques. Il ne comporte pas de nom d'auteur, mais les caractéristiques du style montrent bien qu'il s'agit d'un poète populaire. C'est une version ou plutôt une traduction libre d'un épisode du *Shāhnāma* de Ferdawsī. La date de rédaction n'est pas connue, mais il s'agit certainement de versions, d'abord orales, transmises d'un conteur à l'autre, et un jour mises par écrit. Les deux manuscrits dont nous disposons sont copiés de la même main par Mirzā Shokrollāh fils de Kad-Khodā ʿAbd-al-ʿAẓīm en 1299 H. (=1881). Bien que le copiste apparaisse comme un homme peu instruit, qui commet de nombreuses fautes de graphie, cependant il témoigne de beaucoup de conscience et même de scrupules, allant jusqu'à répéter fidèlement, dans les deux manuscrits, la même copie d'un mot illisible ou fautif dans le modèle dont il s'est servi. Si nous nous rappelons que la copie de ces deux manuscrits date de 1881 et que fort peu de gens dans cette région, surtout dans les villages montagneux, même à notre époque, savent lire et écrire, ces fautes nous paraitront très normales. En outre, certaines caractéristiques de ces fautes de copie révèlent qu'il s'agit d'erreurs d'origine phonétique, le scribe n'ayant pas su comment écrire les mots qui lui étaient dictés ou qu'il connaissait par cœur. Les copistes successifs, tous sans doute plus ou moins illettrés, ont dû se contenter de reproduire servilement ces premières

Institut kurde de Paris

fautes. J'ai moi-même entendu plusieurs conteurs, et notamment ceux qui m'ont donné les deux manuscrits en question, *réciter* le texte en faisant semblant de le lire, se contentant de jeter de temps à autre un coup d'œil sur le livre pour y trouver des points de repère.

L'histoire relatée dans les manuscrits dont nous venons de parler, *Bīžan-u Manīža*, est dans ses grandes lignes la même que celle que l'on trouve dans une partie du *Shāhnāma* de Ferdawsī, intitulé *Dāstān-e Bīžan-o Manīža*[1], qui se compose en tout de 1387 vers. Cependant, la version gouranie s'en distingue par quelques traits, dus aux particularités folkloriques de la région.

Le récit commence par les plaintes adressées à Kay-Khosrow, roi légendaire de l'Iran, de la dynastie kayanide, par les habitants de la ville d'*Armān*, où les *Armānīān* étaient victimes d'invasions de sangliers sur leurs terres. Ils priaient le roi de les en délivrer. Ce dernier demande alors aux héros de sa cour lequel accepte de partir pour cette mission. Tous refusent, sauf le petit fils de Rostam, fils de Gīv, nommé Bīžan. Le roi lui donne pour compagnon, guide et conseiller le vieux Gorgīn, fils de Mīlād qui connaît bien la région où ils se rendent. L'expédition se met en route et, une fois arrivé, à la forêt où se trouvent les sangliers, Bīžan se met à leur poursuite. Gorgīn refuse de participer à la chasse. Bīžan tue les sangliers, avec une grande bravoure, puis il coupe leurs têtes et leurs défenses pour les garder en trophées. Gorgīn, voyant le triomphe de Bīžan, est saisi de jalousie et de crainte que Bīžan ne le dénonce au roi. Il lui tend un piège, en profitant de la jeunesse de Bīžan; il lui conseille de se rendre au palais de Manīža, fille d'Afrāsīāb, roi de Touran, qui est situé près de là. Il fait miroiter à ses yeux la capture de belles filles qu'ils pourront enlever. Bīžan se laisse tenter et se rend auprès du palais avec Gorgīn à qui il demande de l'attendre pendant trois jours. Après avoir pénétré dans le parc, Bīžan se cache sous un arbre, Manīža le découvre, tombe amoureuse de lui, et lui fait boire un philtre qui l'endort. Elle le place dans un coffre et l'emporte dans son palais dans la capitale de Touran. Là, elle le fait sortir du coffre, et ils passent plusieurs jours ensemble. Le père de la jeune fille, Afrāsīāb, apprend ce scandale et se met en colère. Il envoie son frère Garsīvaz pour détruire le palais et en chasser les

[1] *Le livre des rois* par Aboulkasim Firdousi publié, traduit et commenté par Jules Mohl. Paris 1846 (grande édition) t. III, pp. 292-410.

Institut Kurde de Paris

amoureux. Bīžan est amené chez Afrāsīāb, jeté dans les oubliettes et condamné à être pendu. Mais le sage ministre d'Afrāsīāb, Pīrān, fait remarquer au roi qu'il risque d'attirer de graves ennuis aux Touraniens en faisant périr le petit-fils du héros Rostam. Finalement, Kay-Khosrow envoie Rostam délivrer son petit-fils et le venger. Il ramène en Iran les deux amoureux que l'on marie, et le roi Kay-Khosrow pardonne à Gorgīn.

Cet épisode, à la fois romanesque et épique, constitue l'une des rares histoires d'amour qui se trouvent dans le *Shāhnāma*. C'est la première partie de cette histoire qui nous intéresse ici, c'est à dire l'expédition de la chasse aux sangliers, et la façon dont elle est passée dans le folklore kurde.

Une analyse détaillée de cette partie du récit y révèle aussitôt un certain nombre de questions à résoudre.

La première concerne le terme même d'*Armānīān*.

En persan moderne (persan post-islamique) le mot « arméniens » se dit *armanīān* ارمنیان (c'est à dire *a* bref après *m*). La forme employée dans cet épisode du *Shāhnāma* constitue-t-elle une archaïsation et ce terme désigne-t-il bien les populations de l'Arménie ?

D'après le contexte du *Livre des rois*, il s'agit des habitants de *Shahr-e Armān* ارمان شهر [2] (ville ou plutôt pays ou, encore mieux,

[2] *Ibid*, t. III, p. 298.

Une confusion s'est opérée chez les chroniqueurs musulmans entre les Amorites (*Amūrīān* اموریان), le peuple biblique vaincu par Josué (cf. *Livre de Josué*, X, 1-27, traduction de la Bible de Jerusalem. Paris 1956. pp. 230-231) et les *Armānīān*. En effet, ils désignent les Amorites par ce dernier terme, alors qu'il est bien évident qu'il s'agit d'une erreur : ils écrivent *Armānīān* ارمانیان au lieu d'*Amūrīān* اموریان. Ṭabarī dans sa Chronique, *Tārīkh-ur-Rusul wa-l-Mulūk* (édité par Muḥammad Abu-l-Faḍl, t. I, Le Caire 1960, p. 441) donne ce nom sous la forme du pluriel arabe *Armānīyīn* ارمانیین et Moḥammad Khāvand-Shāh dans son *Rawḍat-us Ṣafā* (éd. de Bomby 1261 H. 1845 A.D. t. I, pp. 133-134) le cite sous la forme du pluriel persan *Armānīān* ارمانیان et pis encore, Hermann Zotenberg dans la traduction de l'Histoire de Ṭabari selon la version persane d'Abu 'Ali Muḥammad Bal'ami (nouvelle édition, Paris 1958, p. 203) le traduit par *les Arméniens*.

La confusion s'est glissé depuis les premiers chroniqueurs musulmans et a été ensuite copiée et répétée par les auteurs des siècles suivants. En effet, les *Armānīān* et les cinq rois (*Mulūk-i khamsa* ملوك خمسه) des cinq villes que ceux-ci citent, sont les *Amorites* et les rois de Jerusalem, Hébron, Yarmut, Lakish et Églon, et en aucune façon il ne saurait être question ni des Arméniens ni du mot Armānīān.

Institut kurde de Paris

selon le vrai sens de *shahr* : « royaume d'Arménie ». Le pays est situé au nord de l'Iran à la frontière de l'Iran et de Touran. Ses ressortissants sont tributaires de l'empire perse et ont plusieurs raisons de demander la protection du roi des rois et de lui adresser, le cas échéant, leurs plaintes. Les villageois de cette région sont attaqués par les sangliers des forêts.

On peut supposer que c'est là une des nombreuses populations anciennement fixées sur ce territoire et sur lesquelles l'histoire ne nous apporte pas d'éclaircissements. Jules Mohl, dans sa traduction du *Shāhnāma* a traduit ce mot par « Irmaniens » et cela montre que lui non plus n'avait pas réussi à trancher la question. A moins qu'il n'ait voulu montrer ainsi qu'il s'agissait d'une forme archaïque du mot *armanīān*. Notons tout de suite que dans la partie du *Shāhnāma* qui relate l'histoire authentique, et non mythique, concernant le règne de Chosroès II, il est question de l'amour de ce roi pour sa concubine arménienne *Shīrīn*, dont nous parlons plus bas. Or elle est citée comme *Shīrīn-e Arman* شیرین ارمن et non *Shīrīn-e Armān*.

Les indications données ci-dessus sur la région où se situe l'expédition à la chasse aux sangliers ne seraient pas suffisantes pour permettre de décider qu'il s'agit bien des habitants de l'Arménie et non d'une autre population quelconque sur laquelle nous n'avons pas de renseignements.

Cependant, la version gouranie tranche la question d'une façon nette : il s'agit bien des Arméniens [3]. En effet, l'œuvre versifiée obéit à une tradition qui existe toujours en pays kurde, et selon laquelle la nationalité des personnages est indiquée sans embarras. Nous avons d'ailleurs entendu cette histoire racontée dans d'autres dialectes kurdes et il était toujours question des Arméniens. Par ailleurs, nous avons de sérieuses raisons de supposer qu'à côté du *Shāhnāma* [4] de Ferdawsī il existait dans ces régions une autre version populaire de l'histoire de l'Iran, qui célébrait les mythes et les gestes des héros. Il semble qu'il y ait eu, à une époque récente, des interférences entre les récits du *Shāhnāma* et ces traditions folkloriques. Nous aurons à en parler ailleurs.

[3] *Bižan-u Manīja* (Ms. personnel), vers 47, 59, 62, 67 de l'édition critique que j'ai préparée.

[4] Pour d'autres sources et versions persanes et arabes du *Shāhnāma*, cf. V. Minorsky, *The Older preface to the « Shāh-nāma »*, in *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*. Volume II, pp. 159-179, Rome 1956.

Institut Kurde de Paris

En ce qui concerne la région dont il est question dans cet épisode, nous avons vu qu'il s'agit d'une contrée forestière où se trouvent de nombreux sangliers. Les mots qui désignent le sanglier sont, aussi bien dans le texte persan que gourani, *khūk* خوك *et gorāz* گراز ; ce dernier terme est plus spécifique que celui de *khūk* qui signifie « porc » en général, et par extension « porc sauvage ». L'abondance des sangliers est bien connue en Arménie ; le folklore kurde y fait souvent allusion et même plusieurs noms propres arméniens, soit des noms de personnes tels que : *Varaz-gnel, Varaz-Grigor, Varazdat, Varazdēn, Varazduxt* (*Varaz dukht*), *Varazman, Varaz-nerseh, Varaz-Šapuh, Šapuh-Varaz, Šābūr-Barāz, Šāwōr-Barāz, Varaz-Valan, Varaz-Vzur, Varaz-trioc'*, *Varaztrdat, Varaz-p'erož*, soit des noms de lieux, tels que *Varaz-kert* (nom d'un village arménien), *Varazablur, Varaz* (nom d'une montagne)[5] comportent le mot de *Varaz*.

Ṭabari (224-310 H. 839-922 A.D.) cite également le nom d'un chrétien d'Ahwāz qui se nommait *Barāz*[6].

Justi[7] cite plusieurs autres personnages arméniens et géorgiens ayant porté ce nom.

D'autre part, parmi les rois sassanides, il y en avait un appelé Farr-āīn Gorāz, qui a régné 50 jours. Il n'appartenait pas à la famille royale ; c'est avec l'aide de l'armée byzantine qu'il avait usurpé le trône d'Ardashīr, petit fils de Khosrow II[8]. Il y a eu aussi un général, nommé Shahrān-Gorāz[9].

***

Une indication intéressante dans la version gouranie[10] est celle qui a trait à la coutume d'orner d'or et d'argent les défenses de sangliers pour les conserver comme trophées, tandis que le *Shāhnāma* dit seule-

[5] Cf. H. Hübschmann, *Armenische Grammatik* (1. Theil. Armenische Etymologie) Leipzig 1895-1897, p. 81.

[6] Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber Zur Zeit der Sassaniden.* Aus der arabischen Chronik des Tabariübersetzt. Leipzig 1879, p. 240.

[7] F. Justi, *Iranisches Namenbuch*, Marburg, 1895.

[8] *Le livre des rois* (*op. cit.*), t. VII, p. 412.

[9] *Ibid*, T. VII, p. 416.

[10] *Bižan-u manīja* (Ms. personnel) vers 100-102 du texte établi par nos soins.

Institut kurde de Paris

ment que Bīžan conserve les défenses des sangliers qu'il a tués pour les montrer au roi [11].

Cette habitude d'orner ou d'incruster les dents, les défenses ou les cornes d'animaux constitue un procédé magique qui était employé chez les Kurdes, soit comme porte bonheur, soit pour attirer l'affection de quelqu'un ou l'emporter sur ses ennemis, ou encore pour se préserver du mauvais œil.

Par ailleurs, la version gouranie [12] ajoute que cette région est remplie de sources, de jardins et de champs, mettant ainsi l'accent sur l'aspect agricole du pays, ce qui est conforme au caractère de l'Arménie. En outre, et ce qui est d'ailleurs plus caractéristique du Caucase, nous trouvons le terme *dar-band*, défilé [13], pour qualifier le pays.

Enfin, le nom de *Gurgīn* (Gorgīn) est très révélateur pour notre propos. En effet, ce nom est rattaché étymologiquement au persan *gurg* : (av. : *vəhrka-* ; sansk. : vṛka- ; pah : *vurk* [14] (kurde : *wurk, wurg*), « loup », prend dans le folklore une valeur ambivalente lorsqu'il est employé comme un nom propre. Il met, en relief le caractère valeureux ou farouche du héros qui le porte, et en même temps rappelle le nom arménien Վրկէն (*Vrkēn*) et plus tard Գուրգէն (Grugēn) [15].

Ce nom de *Gurgīn* même dans les temps postislamiques est celui de plusieurs personnages surtout géorgiens, souvent des princes et gouverneurs nommés en Géorgie par le souverain d'Iran [16].

[11] *Le livre des rois* (*op. cit.*), t. III, p. 304.

[12] Vers 26-28 (cf. note 10).

[13] Vers 69, 72 (cf. note 10).

[14] Christian Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch* (2e edition) Berlin 1961.

[15] Cf. Justi, *Iranisches Namenbuch* (*op. cit.*), pour le nom Gurgēn en arménien.

[16] Parmi les nombreux personnages qui portent ce nom, on peut citer par exemple ceux qui sont mentionnés dans le *ʿĀlam-ārā ʿAbbāsī* écrit par Eskandar-beig Turkmān (éd. Amir-kabīr Téhéran, 1335 H. solaire), ouvrage concernant l'époque safavide et contemporain de cette dynastie.

Sous le règne du Shah Tahmāsp, ce livre (T. 1, p. 89) cite Gurgīn, fils de Lavand-khān (Geor. : Levan [= Léon]) prince géorgien venu de Kākht (Géor. : Kakhet'i) au secours de Semāyūn-khān (= Simon) prince de Kārtīl (Géor. : K'art'li) qui s'était rebellé contre le roi d'Iran et était venu assiéger Tiflis en 968 H. (= 1560 A.D.) ; mais Semāyūn (= Simon) fut battu et mis en fuite et Gurgīn tué ainsi que de nombreux Géorgiens.

L'année 1010 H. (= 1601 A.D.), Gurgīn-khān fils de Semāyūn (= Simon) mentionné plus haut, vint de Kārtīl (géor. : K'art'li) en Géorgie se présenter au roi qui assiégeait la ville d'Erivan (T. II, p. 648). Ce Gurgīn-khān mourut en 1015 H. (= 1606 A.D.). Son fils Lūārṣāb-khān (Géor. : Luarsab) fut nommé par Shah ʿAbbās à la place de son père et reçut donc le surnom de « fils chéri » du roi de l'Iran (T. II, p. 718). →

Institut Kurde de Paris

Notons tout d'abord que le nom Gurgīn, équivalent du Gurgēn arménien, se dit en géorgien « Giorgi », et chez les chroniqueurs [17] géorgiens, les rois et gouverneurs nommés dans les œuvres persanes « Gurgīn » sont appelés « Girogi ». Ceci correspond à « Gēorg » arménien et « Georges » dans les langues européennes. Donc le nom de « Gurgīn » est le fruit d'une confusion et a représenté pour les Iraniens le symbole du roi de Géorgie, peut-être à cause de la ressemblance de ce mot avec le nom du pays. Cette confusion s'est reflétée dans le folklore, étant donné qu'il s'agissait de pays limitrophes situés tous deux au nord de l'Iran, et tous deux de religion chrétienne. Dans l'esprit des Kurdes, surtout au sud, ces deux régions se sont fondues en une seule, l'Arménie. Donc, bien que souvent à l'époque islamique le nom Gurgīn représente le nom géorgien « Giorgi », dans notre légende *Gurgīn* est pris comme nom arménien, ce qui correspond d'ailleurs mieux à la réalité.

Ce ne peut donc être l'effet d'un hasard que dans l'histoire de *Bīžan-o Manīža*, dans laquelle l'allusion à l'Arménie est déjà assez claire, l'un des principaux personnages porte ce nom. Le passage suivant de la version gouranie (vers 62) est d'ailleurs de nature à lever tous les doutes : « Le roi dit à Gurgīn :... tu connais bien le *zīd-e Arman wolāt*

Sous le règne de Shah ʿAbbās Ier, au nombre des événements de l'année 1014 H. (= 1605 A.D.) (T. II, pp. 679-681), l'auteur cite la mort de Gurgīn-Mīrzā, prince héritier de Géorgie, tué ainsi que son père Alexandre, par son frère Kastandīl [= Constantin] converti à l'Islam et chargé par Shah ʿAbbās de reprendre la ville de Shirvan aux pachas turcs. Kastandīl [= Constantin] réussit dans cette mission et remplaça son frère Gurgīn sur le trône.

L'année 1022 H. (= 1615 A.D.), il est question d'un autre Gurgīn-khān gouverneur de Bāshī-Ātchoq باشی آچوق et sujet turc, qui avait accueilli Tahmūreth-khān et Lūārṣāb-khān, princes géorgiens de Kākht (Géor. : Kakhetʿi) auxquels le rattachaient des liens de parenté, et qui s'était enfui de Géorgie par peur du roi de l'Iran (T. II, p. 876).

Parmi les notables de l'armée de Shah ʿAbbās, on trouve dans le même ouvrage également le nom d'un certain Gurgīn qui avait reçu le titre de Solṭān et qui s'était converti à l'Islam.

On peut citer un autre exemple de ce nom : Gurgīn-Khān (Girogi XI), roi de Kʿartʿli, déposé par Shah Solaymān, roi safavide, nommé gouverneur de Qandahār sous Shah Solṭān Ḥosayn, et tué par Mīr-ways Afghānī, en 1709.

Pour ce dernier passage nous avons utilisé l'ouvrage cité ci-dessous dont nous avons adopté la transcription en ce qui concerne l'orthographe des noms géorgiens : D.M. Lang, *The last years of the Georgian monarchy 1658-1832*. New-York, 1957.

[17] En ce qui concerne les rois de Géorgie appelés Giorgi (= Gurgīn), cf. index D. M. Lang *The last years... (op. cit.)*.

Institut Kurde de Paris

(les régions du pays d'Arménie) et tu connais bien tous les endroits de ce pays ».

Le choix de gurgīn pour accompagner Bīžan s'explique par le fait qu'il est familier de ces régions et vraisemblablement donc originaire d'Arménie.

De son côté, le *Shāhnāma* insiste sur le fait que Gurgīn [18] est pour Bīžan un compagnon et surtout un guide (*rāh-bar*) [19].

C'est ainsi qu'à partir de ces analyses nous apercevons un arrière-plan où plusieurs éléments viennent corroborer notre thèse.

III

Une autre légende, encore plus répandue dans le Kurdistan, est celle de l'histoire d'amour de Chosroès II (Khosrow Parvīz) et de Shīrīn, princesse arménienne. Elle se déroule en Arménie, et aussi en Iran occidental, dans la province anciennement appelée Ḥolwān, laquelle fait aujourd'hui partie du Kurdistan iranien, et également du Kurdistan irakien. Géographiquement, cette légende se situe principalement dans la province de Kermānchāch, partie méridionale du Kurdistan iranien. C'est de là que proviennent les éléments folkloriques typiques qui sont venus l'enrichir. Bien plus, il existe dans cette même province, à 21 km. de la frontière de l'Irak, une ville célèbre dénommée Qaṣr-e Shīrīn, c'est à dire « Palais de Shīrīn ».

Cette région est riche en vestiges archéologiques d'époques différentes, remontant jusqu'à la période achéménide et même plus haut, aux temps médiques. Il existe également notamment à Ṭāq-Bostān et à Qaṣr-e Shīrīn, des ruines sassanides. Elles sont situées non loin de Ctésiphon, capitale sassanide, qui se trouvait près de Baghdād.

Or, étant donné que Chosroès II, héros de cette légende, a été le dernier grand souverain de l'Iran avant l'invasion arabe, et qu'avec lui

[18] Les rois de Lār, dans la province de Fārs (au sud de l'Iran), tiraient leur origine du personnage légendaire Gurgīn, fils de Mīlād, et se présentaient comme ses descendants. Certains ouvrages traitent de l'histoire de cette dynastie attribuant à Gurgīn un fils nommé Lār, qui avait donné son nom à la ville. Cf. *'Ālam-ārā 'Abbāsī (op. cit.)*, t. II, p. 616-618. Cf. Jean Aubin, *Références pour Lār médiévale*, J.A. Paris, 1955 pp. 491-505.

[19] *Livre des rois* (*op. cit.*), t. III, p. 300.

Institut kurde de Paris

était révolue une époque particulièrement glorieuse de l'histoire iranienne, dans l'imagination populaire ces ruines, témoins des splendeurs passées, se sont trouvées associées, sans distinction chronologique, avec tout un fonds légendaire. Grâce à cette nostalgie du passé, les thèmes littéraires de l'ancien Iran ont survécu ; ils se sont intégrés dans la littérature lyrique et ont rivalisé avec ceux qui se sont développés à l'époque islamique. Mais ils ont toujours gardé un certain parfum et baignent dans un climat émotionnel qui leur demeure particulier.

L'histoire de Khosrow et Shīrīn fait partie intégrante du trésor folklorique kurde. Non seulement elle est connue de tous et fait encore l'objet de récits, mais elle est considérée comme une réalité vivante et un fait historique par les paysans de cette région, qui se plaisent à en rappeler tous les détails et à désigner les endroits où se sont déroulés ces « événements ».

Il est bon de noter à ce propos que, bien que le fondement historique de cette légende soit pratiquement inexistant, tout au moins sous cette forme, elle a néanmoins occupé pendant des siècles l'imagination, même des hommes cultivés, à telle enseigne que la littérature persane tout entière, ainsi que la littérature kurde et gouranie, en ont subi l'empreinte. Il n'y a d'ailleurs pas de ligne de démarcation tranchée entre tradition verbale et littérature écrite, les deux s'enrichissent mutuellement.

L'histoire de Khosrow et Shīrīn, à l'époque post-islamique, en est venue à symboliser l'amitié traditionnelle entre l'Iran et l'Arménie. Si les données culturelles et linguistiques qui viennent d'être mises en évidence étaient ignorées jadis, c'est dans le domaine du folklore que se manifestaient les liens de sympathie entre les deux peuples, sans parler des relations politiques qui restent sur un plan distinct.

Les relations entre l'Iran et les Arméniens remontent très haut dans l'histoire et ont continué jusqu'au 19e siècle, lorsque l'Iran a perdu le Caucase à la suite de longues années de guerres avec la Russie. Cependant, dans certaines régions du Kurdestan turc et iranien, les Kurdes cohabitaient avec les Arméniens. Ce fait n'a pas été sans exercer d'influence sur les autres Kurdes qui, en dépit de certains incidents malheureux, éprouvent, en général, de la sympathie pour les Arméniens, à tel point que j'ai moi-même entendu dire par des ressortissants des deux communautés que les « Kurdes étaient des Arméniens musulmans alors que les Arméniens étaient des Kurdes

Institut kurde de Paris

chrétiens». D'ailleurs, les Kurdes sont conscients de leur parenté ethnique avec les Iraniens et se considèrent même, avec une pointe d'orgueil, comme de race plus purement persane que les autres Iraniens. La province de Kermānchāh, où se déroule l'histoire de Khosrow et Shīrīn, est particulièrement sensible à de telles affinités.

Voici brièvement résumée la trame de la légende. Khosrow II, roi sassanide (590-628 A.D.) avait à sa cour un peintre nommé Shāpūr, soi-disant d'origine chinoise, qui lui vanta la beauté de la princesse arménienne Shīrīn, à tel point que le roi en tomba amoureux. Il chargea Shāpūr de se rendre en Arménie pour la faire venir à Ctésiphon. Shīrīn, sur le vu des portraits de Khosrow que Shāpūr avait placés aux endroits où elle se promenait, s'éprit du roi et supplia Shāpūr de venir à son aide. Shīrīn, avec la complicité du peintre, s'enfuit d'Arménie, échappant à la surveillance de sa tante, la reine Samīra, qui exerçait le pouvoir. Au moment où Shīrīn arriva à Ctésiphon, la malchance voulut que Khosrow qui avait des différends avec son père et craignait pour sa vie, s'était enfui, justement en Arménie. Finalement les amoureux se rejoignent en Arménie. Cependant, durant l'absence de Khosrow, le père de celui-ci avait été tué et l'un des notables Bahrām Čūpīn [20] s'était emparé du pouvoir. Khosrow dut se rendre à Roum (Byzance) pour demander l'aide de l'empereur. Il épousa Maryam, fille de l'empereur, revint en Iran à la tête d'une armée, et s'assit sur le trône. Maryam, qui était chrétienne, lui avait fait jurer de ne pas prendre d'autre épouse qu'elle, ni de revoir Shīrīn, dont elle craignait le charme. Mais Kosrow ne pouvait rester loin de Shīrīn. Il la fit venir en Iran, et comme elle ne put entrer dans le palais du roi tant que Myriam vécut, elle en resta éloignée, habitant dans un palais appelé aujourd'hui Qaṣr-e Shīrīn, aménagé par un architecte nommé Farhād. Ce dernier s'éprit éperdument de Shīrīn. Khosrow, averti de cela, voulut se débarrasser de Farhād, sans le mettre à mort, puisque le jeune homme était innocent. Il lui proposa d'abord de l'argent, qui fut réfusé, puis lui commanda une tâche apparemment impossible, celle de creuser la montagne de Bisotūn. Farhād, cependant, réussit à exécuter cette

[20] Bahrām Čūpīn était au début, comme le dit Ṭabarī, le lieutenant de Hurmuzd, père de Khosrow, aux frontières de l'Arménie (cf. *Chronique d'Abou-Djafar Mohammed ben-Djarir-ben-yazid Tabari traduit sur la version persane d'Abou-'Ali Mohammed Bal'ami* par Hermann Zotenberg, Paris 1869, t. II, p. 255). On prétendait qu'il était le descendant du personnage légendaire Gurgīn, fils de Milād.

Institut Kurde de Paris

tâche et, en outre, il tailla la pierre de la montagne sous forme de statues monumentales. Ce sont, en fait, les sculptures gigantesques des rocs de Ṭāq-Bostān, d'époque sassanide et même de Darius, à Bisotūn, et autres vestiges sassanides ou médiques que la tradition folklorique attribue ainsi à Farhād.

Khosrow, informé de la réussite de Farhād, lui fait porter la nouvelle mensongère que Shīrīn est morte. Farhād se suicide alors de désespoir.

La chaste Shīrīn restée fidèle à Khosrow l'épousa après la mort de Maryam. Peu de temps après, Khosrow fut tué par son propre fils, Shīrōy qui demanda la main de Shīrīn, mais celle-ci préféra se tuer.

Une étude détaillée de cette légende nous permettra de mettre en relief les données folkloriques qui se trouvent imbriquées dans cette histoire, laquelle à notre connaissance, n'a jamais encore été étudiée sous ce jour.

Tout d'abord, le premier poète persan qui la relate est toujours Ferdawsī, qui le fait sous une forme résumée et lacuneuse. Il en parle à deux reprises, lorsqu'il traite des règnes de Khosrow et de Shīrōy, fils de celui-ci. La première fois [21], il raconte que Khosrow revit Shīrīn lors d'une chasse et se souvint alors de ses anciennes amours. Il l'invita à son palais et quelque temps après l'épousa. Les notables et les *mubad* (prêtres zoroastriens) étaient mécontents de ce mariage, mais Khosrow réussit à les convaincre...

Le second épisode est celui de la demande en mariage adressée par Shīrōy à Shīrīn [22]. Ferdawsī fait une peinture élogieuse de la noblesse d'âme de Shīrīn qui, après avoir refusé cette demande et distribué tous ses biens aux pauvres, prit à témoin toutes ses suivantes, devant les notables de l'Iran rassemblés, qu'elle avait toujours été fidèle à Khosrow et qu'aucun homme n'avait vu son visage. Puis elle se rendit à la tour où était exposé le cadavre de Khosrow et s'empoisonna à côté de lui.

Ferdawsī fait également allusion aux quatre fils que Shīrīn avait eus de Khosrow : Nestūr, Shahrīār, Forūd et Mardān-Shāh [23].

C'est au grand poète Niẓāmī que revient le mérite d'avoir traité ce sujet avec ampleur. Il en dépeint les personnages, les événements et les sentiments avec une précision et une finesse inégalées. Il termina la rédaction de son ouvrage, *Khosrow-o Shīrīn*, l'an 576 H (= 1180

[21] *Livre des rois* (*op. cit.*), t. VII pp. 294-304.
[22] *Ibid.* (T. VII (*op. cit.*), p. 394-404.
[23] *Ibid.* (T. VII (*op. cit.*), p. 400.

Institut Kurde de Paris

A.D.) Niẓāmī avait sans doute plus de raisons qu'un autre poète de choisir ce sujet. Il était né d'une mère kurde, Anīsa, et connaissait bien non seulement l'Iran occidental (*'Erāq-e 'Adjam*) d'où il était originaire, donc la province kurde de Kermānchāh, mais encore il avait vécu au Caucase à Gandja, et chez les rois de la dynastie Aḥmadīlīān de la tribu kurde Rawwādī, contemporains de Toghrol ibn Arsalān le Seldjukide [24]. Ceux-ci gouvernaient aussi les régions habitées par des Arméniens et Géorgiens et possédaient les villes d'Ānī (capitale de l'Arménie) et Barda' بردع, où Niẓāmī a pu trouver des renseignements concernant la légende de Shīrīn. Niẓāmī a utilisé trois sources principales: tout d'abord, le *Shāhnāma* auquel il fait allusion à plusieurs reprises. Il dit que, bien que ce soit Ferdawsī qui ait le premier raconté en vers cette légende, comme il était âgé de soixante ans lorsqu'il la rédigeait, il était naturellement dépourvu de l'élan de la jeunesse. Il précise qu'il ne répète pas ce que Ferdawsī avait dit. Il est exact, d'ailleurs, que Ferdawsī est essentiellement un poète épique et c'est à un grand poète lyrique [25], tel que Niẓāmī, qu'il appartenait de traiter un pareil sujet. Niẓāmī ajoute que cette histoire était bien connue, et que lui-même n'a fait que lui apporter des ornements et des descriptions poétiques. Il déclare : « Bien qu'il soit permis de dire, dans la poésie, fluide comme l'eau de la vie, tout ce qui est possible, cependant, si l'on peut faire entrer dans la poésie des faits véridiques, pourquoi parler de choses mensongères? Le mensonge diminue la valeur de la parole; celui qui dit la vérité est noble » [26].

La deuxième source de Niẓāmī consiste dans les renseignements qu'il avait recueillis en Arménie dans la ville de Barda' بردع. Il dit : « Ce trésor m'a été dévoilé par les vieillards de ce pays qui m'ont incité à entreprendre cette œuvre [27]. Bien entendu, les gens qui faisaient

[24] Entre les Vᵉ et VIᵉ siècles de l'Hégire, trois dynasties d'origine kurde Rawwādī à savoir, Rawwādiān, Aḥmadlīiān et Shaddādiān ont gouverné en Azerbaidjan et c'est surtout Abu-l-Haydjā et son fils Mamlān qui ont battu les Arméniens et les Géorgiens et ont conquis toute la région de l'Azerbaidjan. Niẓāmī a été surtout lié avec la famille Aḥmadīlīān et était en relation avec 'Alā'ud-dīn Karpā Arsalān, membre de cette dynastie. Cf. A. Kasravī, *Shahriarān-e Gomnām*, t. II et III 1308 H. (solaire) Téhéran.

[25] Helmut Ritter, *Über die Bildersprache Nizāmis*. Leipzig, 1927.

[26] *Khosrow-o Shīrīn* de Niẓāmī, éd. par Vaḥīd Dastgerdī. Téhéran, 1313 H. (solaire), p. 31.

[27] *Ibid*, p. 32, ligne 11.

Institut kurde de Paris

à Niẓāmī ces récits étaient les habitants autochtones de l'Arménie, mais, en outre, ceux qui l'incitaient à les rédiger étaient aussi les notables et princes musulmans gouverneurs auxquels il fait allusion dans sa préface.

3) La troisième source, ce sont les données que Niẓāmī a recherchées sur place, à l'endroit même où s'étaient déroulés les événements de la légende, c'est-à-dire dans la province de Kermānchāh. A ce propos, il dit ceci : « Ne démontrent-ils pas la vérité de cette légende, tous les vestiges qui rappellent le souvenir du passé : Bisotūn, les sculptures de Shabdīz (cheval de Khosrow), le palais de Khosrow à Madāīn (Ctésiphon) et toutes les œuvres accomplies par amour par le pauvre Farhād : les ruines du canal du lait, la ville de Qaṣr-e Shīrīn, et beaucoup d'autres choses ? »[28].

Les détails que donne Niẓāmī montrent qu'il connaissait bien la région qu'il décrit. Ainsi, il parle du climat chaud et malsain de la ville de Qaṣr-e Shīrīn, ce qui est une donnée exacte[29].

Niẓāmī fait allusion aux raisons qui ont poussé Shīrīn à choisir cette place pour construire son palais qu'une ville devait entourer ensuite : elle désirait habiter un lieu situé loin de Madāīn, et peu fréquenté, et c'est pour cela qu'elle aurait choisi un endroit très chaud et « infernal » où les gens ne venaient pas. En fait, déjà au temps de Niẓāmī, le barrage et les aqueducs qui avaient assuré la prospérité de la ville, et qui existaient depuis des siècles, et même à l'époque sassanide, s'étaient rompus. La ville était donc devenue desséchée. Ce n'est que depuis quelques années que le barrage établi jadis sur la rivière d'Alvand a été reconstruit.

Le « canal du lait », dont il existe encore aujourd'hui des ruines, représente sans doute un ancien aqueduc que la légende a transformé en conduit apportant, non de l'eau, mais le lait des brebis de Shīrīn dont le troupeau était resté à deux *farsang* loin de son palais. Farhād avait, dit-on, creusé ce canal pour amener le lait trait sur place jusqu'au bassin de pierre à l'intérieur du palais.

Toute la région entourant Qaṣr-e Shīrīn est d'ailleurs une région

[28] *Ibid*, p. 32-33.

[29] Un détail pourrait cependqnt apparaître erroné : c'est la distance indiquée par Niẓāmī comme séparant Qaṣr-e Shīrīn de la ville de Kermānchāh, à savoir 10 *farsang* (*op. cit.*, p. 22, ligne 2), alors qu'il y a en réalité 29, 5 farsang (177 km). Cette différence s'explique, croyons-nous, par la valeur différente du *farsang* jadis.

Institut Kurde de Paris

de pâturages où l'on envoie transhumer les troupeaux. Shīrīn avait emmené avec elle ses brebis; cela montre que le mode de vie était le même en Arménie et en pays kurde; nous le savons d'ailleurs par d'autres données qui viennent corroborer nos dires.

La majeure partie des habitants de l'Iran occidental, qui constitue aujourd'hui le Kurdistan, menait une vie nomade; peu à peu, une révolution s'est produite en faveur du sédentarisme [30]. Etant donné les caractéristiques communes de cette contrée avec les territoires voisins situés en Arménie, tant du point de vue de l'orographie que de l'orientation solaire et de l'aspect de la végétation, il est normal que les modes de vie humaine et animale offrent entre eux d'étroites ressemblances [31].

La légende de Khosrow et Shīrīn ne présente pas seulement l'intérêt d'être une histoire d'amour dans laquelle le principal personnage est une princesse venue d'un pays lointain, célèbre pour la beauté de ses femmes. La littérature universelle en offre d'innombrables modèles. Mais, lorsque dans la littérature persane, en particulier, il s'agit d'une héroïne étrangère, par exemple d'une princesse chinoise, les détails donnés ne présentent aucune couleur locale exotique, l'histoire demeure typiquement persane. Au contraire, de nombreuses données folkloriques viennent enrichir la légende de Shīrīn et nous apportent des renseignements précieux [32].

Comme ces traditions verbales existaient depuis des temps reculés lorsque Niẓāmī est venu les recueillir, il était inéluctable qu'un jour viendrait où elles feraient l'objet d'un document textuel, en dehors d'une œuvre à caractère purement littéraire, et ceci dans le dialecte même parlé sur place. Ces rédactions n'ont pas été effectuées à notre connaissance avant que Niẓāmī écrive son chef d'œuvre, peut-être est-ce justement cela qui a incité les auteurs gouranis à rédiger à leur tour. Il est d'ailleurs possible qu'il ait existé des versions kurdes et gouranies écrites, antérieures à l'ouvrage du poète persan, qui auraient disparu mais qui auraient laissé des traces dans les œuvres postérieures.

Institut kurde de Paris

30 Cf. notre *Foyer Kurde* in l'*Ethnographie*, Paris 1961, pp. 79-95.

31 Cf. notre étude sur *les Vents du Kurdistan*, J.A, Paris, année 1959, pp. 479-504.

32 L'histoire du prince Khorshīd et de la princesse chinoise Kharāmān داستان خور شید وخرا مان est un exemple typique de la littérature gouranie. Ainsi, le nom de la princesse est purement iranien, et l'histoire n'a rien de chinois.

La première version datée, en gourani, que nous connaissions, est « *Shīrīn-o Khosrow* » composé par le poète kurde Khānā Qobādī en 1150 H. (= 1737 A.D.) et qui est en réalité une excellente traduction de Niẓāmī.

Cette traduction jouissait d'une grande renommée dans tout le Kurdistan, mais, en dépit de nombreuses recherches, nous n'avons pu découvrir un autre manuscrit que celui que nous possédons.

Ce manuscrit contient 314 pages de 17 × 11 cm; chacune comporte en moyenne 14 lignes. La copie a été terminée le lundi 15 *Ramaḍān* en 1310 H. (= 1892 A.D.) ainsi qu'il est mentionné sur la dernière page. Mais le nom du copiste et celui du village où la copie a été faite ont été effacés par un inconnu. Toutefois on peut lire « ... région du Kurdistan » Le nom de ce village est terminé par « ...ān ». L'écriture ne présente pas de difficultés; elle est d'une assez bonne main, le papier jauni est de fabrication européenne; c'est une sorte de vélin.

Les titres de chapitres sont écrits à l'encre rouge et le texte à l'encre noire.

L'auteur indique son nom pages 3 (lignes 3 et 9), 7 (ligne 14), 16 (ligne 4); 28 (lignes 5 et 12), 77 (lignes 5 et 10), 165 (ligne 8), 187 (ligne 4), 200 (ligne 2), 203 (ligne 5).

Il donne, page 4, ligne 3, la date de rédaction, à savoir 1150 H. (= 1737 A.D.). A plusieurs reprises, il cite le nom de Niẓāmī [pp. 8 (lignes 7, 10, 13), 13 (ligne 12), 19 (ligne15), 27 (ligne 1), 63 (ligne 13), 70 (ligne 10), 77 (ligne 13), 98 (ligne 11), 165 (lignes 10, 13). 153 (ligne 11)].

Il existe parfois de légères différences entre certains de ces vers et le même passage de Niẓāmī. Il s'agit sans doute de variantes entre les copies de manuscrits de Niẓāmī.

Le style choisi par Khānā Qobādī montre que l'auteur est un homme cultivé et qui connait admirablement les ressources de sa langue. C'est là l'un des principaux intérêts présentés par cet ouvrage. Il s'agit en effet d'une traduction fidèle d'un chef d'œuvre exécuté d'une façon qui ne le dénature pas et qui est de même niveau dans la littérature gouranie que l'ouvrage de Niẓāmī dans la littérature persane.

D'autre part, étant donné que les manuscrits dialectaux anciens sont extrêmement rares, ou non datés, il est précieux, pour les études linguistiques, de pouvoir disposer d'une copie intacte, datée et remontant à la première moitié du 18e siècle.

Enfin, les descriptions de costumes et de mœurs typiquement kurdes, ainsi que les expressions qui révèlent une manière de vivre particulière aux tribus et aux nomades, constituent une mine de renseignements encore non exploitée. Nous avons préparé une édition critique avec notes de cet ouvrage.

Shīrīn et Kosrow vivent à la façon des Kurdes et les sentiments qu'ils expriment sont conformes à ceux de la société kurde traditionnelle.

Institut Kurde de Paris

En dehors de cette traduction, il existe deux autres versions qui ne semblent pas être des traductions de Niẓāmī. Elles sont moins connues et œuvres d'auteurs populaires, l'intérêt de l'une d'elles nous parait être, sur un autre plan, également important.

L'une de ces versions semble comporter des renseignements de première main. Elle est appelée *Shīrīn-u Farhād* شیرین و فرهاد.

L'histoire commence par parler de l'amour de Farhād, Khosrow restant dans l'ombre. Apparemment, il s'agit d'un épisode de la légende, mais en fait c'est un récit indépendant, qui attribue le principal rôle à Farhād, pour des raisons que nous indiquerons plus tard. Cette version populaire est plus originale et contient des faits qui ne se trouvent ni dans l'œuvre de Niẓāmī, ni dans la traduction de Khānā. Bien que l'auteur ne soit pas connu, cependant les thèmes traités sont marqués d'un certain archaïsme et il semble bien qu'il s'agisse uniquement de données autochtones [33]. Ceci ne préjuge d'ailleurs pas de la date de rédaction que nous ignorons, et des matériaux anciens ayant pu être utilisés.

Institut Kurde de Paris

Deux copies manuscrites de cette version sont en notre possession. La première (Ms. A) comporte 47 pages de 14 lignes chacune, et mesurent 16 cm. 5 × 11 cm, écrite par Shokrollāh fils de Kad-Khodā 'Abd-al 'Aẓīm (c'est à ce même copiste qu'est dû le manuscrit de *Bīžan-u Manīja* dont nous avons parlé plus haut). Ce manuscrit A a été rédigé à l'intention du fils du scribe.

La date à laquelle cette copie a été achevée est le lundi du mois Rabī'I (il ne précise pas le quantième du mois). Le millénisme est peu lisible, on peut deviner qu'il s'agit de 1291 Hég. (= 1874 A.D.). Ce manuscrit est mal écrit et rempli de fautes d'orthographe, il présente, au point de vue de l'écriture, les mêmes caractéristiques que la copie de *Bīžan-u Manīja* dont nous avons déjà parlé. Le titre en est *Shīrīn-Farhād*. Il contient 669 vers.

Le deuxième manuscrit (B) est le recueil de trois légendes gouranies. Ces pages mesurent 17 cm × 11 cm. Elles comportent chacune 44 ou 46 hémistiches écrits en quatre colonnes : deux colonnes en biais, et les deux autres horizontales. Ces hémistiches se superposent verticalement. La copie a perdu des pages au début et à la fin, mais la légende de *Shīrīn Farhād* qui se trouve au milieu du manuscrit est intacte. Elle contient 634 vers. De la page 1 jusqu'à la page 17, il y a la légende de *Layli-u Majnūn* ; de la page 18 jusqu'à la page 41, se trouve notre légende ; et de la page 41 à la fin du ms. (p. 52) c'est le récit du « combat de Rostam avec le Démon blanc ». Aucune de ces trois légendes ne porte de titre dans le ms.

[33] La tendance au Kurdistan d'attribuer un livre d'auteur inconnu à un poète célèbre d'Awrāmān ou de Kermānchāh doit être combattue. En réalité, on ignore complètement quel est l'auteur de cette version.

Le papier de ces deux mss. A et B est le même. Il porte un cachet sec européen, il s'agit d'un papier du genre vélin, très jauni.

Une impression déplorable a été faite de cette version de *Shīrīn-u Farhād* par Ḥusein Huznī Mukrīānī en 1946 dans la revue kurde hebdomadaire *Dang-i gīlī Tāza* à Baghdād. Le texte a paru dans plusieurs numéros de cette revue, puis a été broché sous forme de tirés à part qui comportent 50 pages et 865 vers en tout.

L'éditeur, journaliste kurde de l'Irak, raconte dans sa préface, en langue kurde, qu'il a passé des années à la recherche d'un manuscrit de cette légende pour pouvoir l'éditer. Durant la première guerre mondiale, il a trouvé une copie faite en 1909 à Awrāmān, par Mollā Fayḍullāh Kurdī Mokri, du village Bākhlūča, maître chargé de l'enseignement religieux à l'école Aḥmadiyah à Alep. L'éditeur ajoute qu'il manquait le début de l'histoire et que celle-ci commence par la visite de Shīrīn à Bīsotūn. Il dit qu'en 1934, il a trouvé dans la ville de Solaymānī (ville kurde de l'Irak) une autre copie, également, imparfaite. En 1943, il a trouvé à Baghdād chez Mollā Muhsen Hawrāmī une copie écrite par Moḥammad-Amīn, fils de Moḥammad, fils de Kheder à l'intention de Tawfīq, fils de Reḍā-Afandī. Il dit que ce manuscrit présentait de nombreuses lacunes. Enfin, il a trouvé une quatrième copie chez un certain Mollā Moṣṭafā; et par la confrontation de ces quatre manuscrits, il a établi le texte qu'il a publié, mais il ne s'agit pas d'une édition critique.

L'éditeur est un nationaliste kurde chauvin, qui connait mal la langue gouranie; chaque page fourmille d'erreurs, parfois le mot gourani, arabe ou persan est transposé en un terme dialectal ou en un néologisme kurde. Il semble surtout poussé par un désir naïf, mais sincère, de servir la cause kurde. Il va jusqu'à prétendre, dans sa courte préface, que Farhād était un kurde de la tribu Amīr-zāda (il voulait sans doute parler de la tribu Bagzāda) des environs de Kermānchāh.

Selon Niẓāmī et les versions kurdes, Farhād était chinois, de même que Shāpūr. A cette époque, en effet, les artistes chinois jouissaient d'un grand prestige. Donc, on dotait volontiers de cette nationalité dans les contes tous ceux qui excellaient dans leur art.

Il est normal que Farhād, bien que personnage légendaire, soit considéré comme originaire du pays où se trouvent les monuments qu'on lui attribue. Par ailleurs, l'esprit populaire qui fait d'un type de ce genre une personne historique est conscient que cette soi-disant nationalité chinoise n'est qu'une convention littéraire. Mais de là à découvrir soudain que Farhād était le ressortissant d'une tribu kurde déterminée, il y a un abime.

Dans sa préface, l'éditeur fait également allusion au fait que l'auteur de cette version n'est pas connu. Mais d'après une lettre qu'il a reçue, il indique (pages 17 et 18, note) que l'auteur serait Khānā Qobādī, ce qui est inexact. A l'appui de ses dires, il mentionne un vers de ce dernier, disant que le livre a été écrit en 1150 Hég. En réalité, ce vers appartient à Shīrīn-u Khosrow de Khānā Qobādī p. 4,

Institut kurde de Paris

ligne 3 du manuscrit en notre possession cité plus haut, et non à cette version.

Le seul intérêt véritable que présente cette édition, toute fautive qu'elle soit, est de donner pp. 25-27, et pp. 43-44 les lamentations de Shīrīn sur la mort de Farhād, d'abord, et de Khosrow ensuite. Il s'agit de deux très beaux morceaux de littérature folklorique, particulièrement typiques.

Une deuxième édition de cette version a paru dans plusieurs numéros de journal du Kurdistan en langue kurde, à Téhéran, en 1960. Elle se répartit en 96 pages, qui ont ensuite été réunies sous forme de tirés à part, et comporte en tout 951 vers. Il s'agit du même texte, auquel l'éditeur s'est contenté d'apporter quelques corrections, il ne disposait d'ailleurs d'aucun manuscrit. Ce deuxième éditeur kurde accepte tout ce que le premier éditeur a dit de Farhād ; il va même plus loin et fait de Shīrīn, la princesse arménienne, une belle jeune fille kurde, vivant, comme Farhād, au Kurdistan. Pour renforcer cette thèse, il avance que leurs noms sont kurdes. A l'inverse du premier éditeur, celui-ci n'ignore pas la langue gouranie qu'il appelle « hawrāmī » c'est à dire « awrāmānien », par extension. Il se livre à de très nombreuses corrections, et chaque fois qu'il ne comprend pas un mot ou le trouve faux, il le change facilement contre un autre terme ; il transforme des vers entiers, et met à la place des vers de sa propre composition. Il se targue d'ailleurs d'être le véritable auteur de l'ouvrage en raison des profonds changements et embellissements qu'il lui a apportés. Ensuite, il ajoute qu'il n'est pas impossible que les sculptures de Bisotūn soient vraiment l'œuvre de Farhād !

Notons que l'écriture adoptée par ces deux éditeurs est conforme à celle utilisée à notre époque dans les journaux kurdes de l'Irak et de l'Iran, et les éléments vocaliques sont insérés dans l'alphabet.

Le fait que le premier éditeur ait ignoré la langue et que le deuxième n'ait pas eu de manuscrit suffit à expliquer que cette version revête une forme erronée. De toutes façons, en dehors de l'intérêt anecdotique d'une telle publication pour les gens du pays, elle n'offre aucune valeur linguistique ni folklorique — abstraction faite des deux passages de lamentations cités plus haut — l'authenticité du texte primitif n'étant même pas respectée.

Une troisième version de cette légende est constituée par quelques pages copiées récemment, il y a sans doute une trentaine d'années.

Institut kurde de Paris

La copie que nous possédons est très lacuneuse. Il y manque le début et la fin. C'est un texte dont la rédaction ne remonte pas à plus d'un siècle et qui est tout à fait différent des deux autres. Il semble que l'auteur ait voulu faire un amalgame de l'œuvre de Khānā et de la version populaire indiquée ci-dessus. C'est donc un travail dépourvu d'originalité et d'intérêt. Nous n'avons pas à en parler dans cette étude.

Afin d'expliquer certains faits psychologiques de la légende de Shīrīn et Khosrow, nous sommes amenés à pénétrer plus avant un certain aspect de l'histoire généralement passé sous silence.

A la fin de la dynastie sassanide, l'état social de l'Iran était en pleine décadence : les abus de la féodalité avaient exaspéré le peuple; les différences entre les catégories sociales s'étaient durcies au point d'amener un fort esprit de caste. Les longues années de règne de cette dynastie et les guerres sans fin, les gaspillages et la corruption de la cour royale à l'époque de Khosrow II créaient le désordre et l'inquiétude. Le Shah était jaloux des victoires de ses généraux et c'est ainsi que Bahrām Čūpīn se révolte contre lui. Historiquement, la fuite du Shah à Roum فرارشاه بروم fut très mal vue des Iraniens, et elle contribua à la popularité de Bahrām Čūpīn qui symbolisait l'opposition populaire.

En outre l'alliance de Khosrow et de l'empereur de Byzance était un fait très défavorable à l'Iran. Pour garder son trône, le Shah sacrifiait en effet plusieurs villes iraniennes qu'il donnait à Byzance en échange d'une aide armée.

Toutes les erreurs commises par Khosrow II se répercutèrent sur ses successeurs, créant un climat où la stabilité du gouvernement et l'accord du peuple étaient devenus impossibles, de telle sorte que, non seulement le pouvoir dynastique s'effondra, mais encore le pays tout entier fut plongé dans le chaos, ce qui facilita grandement la tâche des envahisseurs arabes et l'acceptation de l'Islam par les Iraniens.

Bien que Khosrow se montre, dans la légende, sincèrement épris de Shīrīn, il préfère, pour garder son trône, faire un mariage de raison avec Maryam, et aux yeux du peuple, c'est Farhād qui assume le « beau rôle ». Il incarne des vertus chevaleresques et fut choisi plus tard par la corporation des tailleurs de pierres et des architectes comme leur patron. Dans la tradition kurde, c'est le nom de Shīrīn qui vient en premier : *Shīrīn-u Khosrow* dans l'ouvrage de Khānā Qobādī, traducteur de Niẓāmī, *Shīrīn-u Farhād* ou *Shīrīn-Farhād* dans les autres versions gouranies.

Institut Kurde de Paris

Tandis que le rôle attribué à Maryam est minime, c'est à Shīrīn que va la faveur populaire. Ici, la légende et l'histoire s'interpénètrent et l'opposition générale envers Khosrow se trahit par cette prééminence donnée à cette princesse d'Arménie et par la mise en vedette de son amoureux, Farhād, tout platonique que fût cet amour. C'est la seconde version gouranie qui attache surtout de l'importance à cet aspect de la légende. Niẓāmī lui donne une bien moins grande place dans son œuvre, parce qu'il est avant tout un poète persan et que c'est principalement l'éclat de l'ancien Iran qu'il souhaite faire revivre aux yeux du lecteur. Pourtant, le noyau de la légende n'est pas là, il est dans cette histoire d'amour dont le folklore a magnifié le côté romanesque.

Niẓamī a recueilli en Arménie des renseignements concernant l'origine mythique du cheval célèbre de Khosrow, Shabdīz. Il raconte que dans une région appelée 'Erāq (Arāk), près de la montagne de Ensherāq [34], il y avait une grotte contenant une grosse pierre noire ressemblant à un cavalier. Selon les paroles qu'il met dans la bouche d'un moine qui demeurait dans un couvent du voisinage et qui fait à Shāpūr, peintre de Khosrow, ce récit, une fois par siècle une jument quitte le troupeau de la plaine et vient d'une distance de cent *farsang* jusqu'à cette grotte. Elle y pénètre et avec désir se frotte à la pierre noire. Elle devient pleine de ce fait, et le poulain qu'elle mettra bas est doué de qualités extraordinaires. Aux dires de ce moine, Shabdīz était né de cette manière.

Le thème de la naissance mythique ou de l'origine fabuleuse du cheval d'un héros est fréquent dans le folklore iranien. Le plus célèbre est la légende de *Rakhsh*, cheval de Rostam, héros de l'épopée de Ferdawsī. Cet épisode concernant Shabdīz a été traduit exactement par Khānā Qobādī dans son ouvrage, mais en raison de l'incompréhension de certains vers, ou en raison de certaines variantes, il écrit :

[34] Cf. p. 462 de *Khosrow-o Shīrīn* (*op. cit.*), les indications données par Vaḥīd au sujet de ce mot, lesquelles lui avaient été fournies par le Prof. Marr, savant orientaliste russe, pendant les cérémonies du millénaire de Ferdawsī à Téhéran.

En fait, dans le texte, il n'y a pas *Ensherāq*, mais *Enḥerāq*. Le Prof. Marr a fait remarquer que la leçon Enḥerāq est fautive, et que le mot exact était *Ensherāq*. Une montagne de ce nom existe en Arménie. Il dit d'ailleurs que dans un manuscrit ancien de *Khosrow-o Shīrīn* conservé dans la Bibliothèque de Léningrad la forme est *Ensherāq*.

Il ne faut pas confondre le mot *'Erāq* (*Arāk*), partie de l'Arménie où se trouve ce mont, avec 'Erāq, divisé en deux parties : *'Erāq arabe* (Iraq) et *'Erāq 'Adjam* (partie occidentale et une partie centrale de l'Iran).

Institut kurde de Paris

« Si tu prends des pierres de cette grotte, **aussitôt tu seras renversé** »[35], tandis que Niẓāmī écrit :

« Si tu cherches à présent une pierre en ce lieu, tu ne la trouveras pas : c'est comme si un ouragan l'avait emportée »[36].

Et Niẓāmī ajoute :

« Au bas de ce mont qui s'appelle Enḥerāq (Ensherāq) on voit le faîte éboulé jusqu'au pied; En signe de deuil pour cette montagne empourprée une assemblée de pierres se tient en habits noirs »[37] alors que Khānā Qobādī écrit : « une tête noire est tombée dans cette grotte entourée par deux cents ou trois cents pierres »[38].

La version gouranie de l'auteur inconnu présente quelques particularités dignes d'être soulignées ici et offre une certaine importance en ce qui concerne les données du folklore kurde à propos de l'Arménie. Tout d'abord, au vers 34 dans l'édition critique que nous avons préparée Khosrow jure sur l'âme de son grand père, Khosrow I, Anūshīrwān, et jure aussi sur Utch-Kelīsā (Ejmiacin = Etchmiadzine) d'Erévan. L'auteur populaire ne distingue pas entre christianisme et zoroastrisme, mais il utilise ce terme de Utch-Kelīsā parce que l'histoire de Khosrow fait intervenir des éléments arméniens.

Mais l'épisode le plus intéressant pour notre propos dans cette version, c'est l'histoire de Gaṛa qui ne se trouve ni dans l'œuvre originelle de Niẓāmī, ni dans la traduction de Khānā Qobādī. Ce nom est employé une seule fois, p. 385 ligne 5, et l'éditeur de *Khosrow-o Shīrīn*, M. Vaḥīd, qui indique toujours les variantes et les vers intercalés par d'autres poètes, n'a malheureusement pas jugé utile de citer cette interpolation. Il se contente de dire qu'un poète inconnu a ajouté une histoire au sujet de Garra qui n'appartient pas à Niẓāmī et qui ne se trouve que dans un seul des nombreux manuscrits qu'il a consultés. Bien entendu, nous admettons avec lui que cet épisode n'est pas dû à Niẓāmī, mais nous ne pouvons que déplorer qu'il n'ait pas cru devoir le citer. En effet, au point de vue du folklore, nous accordons une importance spéciale à cette anecdote. Le poète persan inconnu s'est inspiré de récits locaux ou avait sous les yeux une version

[35] *Shīrīn-u Khosrow* de Khānā Qobādī en Gourani (Ms. personnel) p. 27, vers 12.
[36] *Shīrīn-o Khosrow* de Niẓāmī (*op. cit.*), p. 57 vers 11.
[37] *Ibid*, p. 57, vers 12-13.
[38] *Shīrīn-u Khosrow* de Khānā Qobādī (cité plus haut), p. 27, vers 14.

Institut Kurde de Paris

dialectale. En tout cas, pour une étude folklorique, cet épisode mérite de retenir l'attention.

La légende fait allusion à une visite rendue par Shīrīn à Bisotūn. Elle allait voir Farhād pour qui elle éprouvait de l'amitié, et aussi pour se rendre compte des progrès du travail de celui-ci. Cette scène est décrite avec charme et pittoresque. Par accident, Shabdīz, cheval de Khosrow que montait Shīrīn, se casse une patte. D'après la version populaire gouranie, ceci est dû à la maladresse de Farhād, si troublé par la venue de Shīrīn, qu'il provoque cet accident — faisant sauter un éclat de la pierre qu'il taillait et qui vient blesser le coursier. Selon toutes les versions, Shīrīn s'inquiétant du retard que va lui causer cet accident, Farhād prend Shīrīn et le cheval sur ses épaules pour rentrer à Madāīn au palais de Khosrow. C'est ici que la même version populaire gouranie ajoute l'histoire de Gaṛa qu'elle est la seule à conter. Il s'agit sans doute de cet épisode non cité auquel M. Vaḥīd faisait allusion.

Tandis que Farhād se dirigeait vers le palais, il rencontre un officier, nommé Gaṛa chargé par Khosrow de surveiller les routes depuis l'Arménie jusqu'à Hawīza [39] près du golfe Persique.

Gaṛa est décrit comme un noir, de caractère méchant, au cœur aussi noir que son visage. Il était assisté de quarante soldats. Il barre la route à Farhād et Shīrīn et les interroge de façon menaçante. Shīrin se rendant compte de la gravité du scandale qui risque d'éclater, et mettant à profit l'amour que Gaṛa lui portait depuis longtemps, prie Farhād de ne pas répondre et se met à « faire du charme » à l'officier. Celui-ci par méchanceté exige de Farhād qu'il creuse en trois minutes une caverne dans la montagne. Il l'exécute dans ce délai, et y ajoute les sculptures d'un loup et d'un dragon qui se combattent. Gaṛa prend Shīrīn par la main et l'amène dans la grotte, mais il devient entreprenant et Shīrīn appelle Farhād à son secours. Celui-ci tue l'officier.

Le reste de l'histoire est en dehors de notre sujet. Ce qui nous intéresse, c'est d'abord ce personnage de Gaṛa et son nom qui appelle une étude détaillée.

Le mot « gaṛa » apparâit dans la version gouranie sous les diverses formes de Gaṛa, Kaṛa, Kaṛā et en persan Garrā. Et il existe un endroit dans la montagne de Bisotūn qui a été nivelé pour y faire des sculptures et qui se nomme aujourd'hui Ṭāq-e Gaṛā.

[39] D'après Ms. B. (p. 22 du recueil, colonne 1, hémistiche 12) : « Depuis l'Arménie jusqu'à Kermānchāh ».

Institut Kurde de Paris

Les lexicographes persans donnent à ce mot les sens suivants : « esclave, barbier, un terme insultant ; une herse ».

M. Vaḥīd, l'éditeur de *Khosrow-o Shīrīn*, qui était un homme de lettres et un poète célèbre, mort à Téhéran en 1942, n'était nullement spécialisé en linguistique. Lorsqu'il arrive à ce mot de Garrā qui est cité une seule fois dans son édition, page 385, ainsi que nous l'avons dit, il donne comme explication ce qui suit, en se basant sur les données fournies par les lexicographes : « Ṭāq-e Garrā est le nom d'un lieu aux environs de Bisotūn et Garrā signifie à la fois « barbier » et « esclave ». Peut-être un barbier a-t-il creusé une grotte et ce lieu en a pris le nom ».

Cette explication semble quelque peu fantaisiste. Il serait sans doute plus prudent de se référer à la langue kurde parlée dans la région en question, pour savoir quelle acception il convient de donner à ce mot.

Dans différents endroits du Kurdistan, il y a des sources d'eau calcaire et pétrifiante, on les appelle *aw-i gaṛa* آوی گڑه ou *aw-i gaṛā* c'est à dire « l'eau de gaṛa », ou « l'eau de pierre ». D'ailleurs, dans les langues iraniennes, *gar-* signifie montagne ou pierre (cf. avestique : *gari-*, sanskrit : *giri-* « montagne » [40].

Il n'est donc pas impossible que Ṭāq-e Gaṛā veuille dire : « caverne creusée dans la montagne », ou bien qu'il existât près de cette grotte une telle source pétrifiante. Nous voyons d'ailleurs aujourd'hui dans les environs de Ṭāq-e gaṛā des roches calcaires.

Mais l'étymologie d'un mot, quelle qu'elle soit, ne suffit pas toujours à expliquer tous les aspects d'une légende.

Ainsi, les différents vocables d'origines diverses, qu'on retrouve à une certaine époque sous une forme unique ou très proche, constituent les éléments servant à élaborer le conte.

Prenons ici comme exemple le mot *gar-* (montagne, pierre), aujourd'hui hors d'usage et dont le sens n'est connu que des linguistes. Le fait que ce vocable soit ignoré et pris seulement comme complément du génitif, lui fait revêtir, dans l'esprit populaire, le sens d'un nom propre, caverne de Garrā. La seconde étape consiste en ce que ce nom

[40] Christian Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*. 2e édition Berlin, 1961.
Le Prof. Benveniste nous fait remarquer que le sens de « pierre » apparait dans le dialecte parāči et dans quelques dialectes orientaux sous la forme *gir*, « pierre ».

Institut kurde de Paris

de personne va devenir, par une loi logique dans le folklore, le nom de quelqu'un ayant joué un rôle dans la construction de la caverne. Enfin vient la troisième phase : Farhād incarnant le tailleur de pierre, c'est lui qui a dû creuser la caverne, donc, puisqu'elle porte le nom de garrā, c'est ce dernier qui a donné à Farhād l'ordre de le faire.

Ces indications ne concernent que la place syntaxique du mot dans l'expression. Quant à la forme du mot, qui évoque le mot *garr*, « chauve », il offre au point de vue de la mentalité folklorique une résonance défavorable, à telle enseigne qu'on ne donnerait jamais ce nom à un héros, mais plutôt au « vilain » de l'histoire.

Le climat de la légende exige qu'il soit donné au vilain personnage, rival du héros, des caractères péjoratifs. De là, la description de gaṛā comme « noir », au cœur noir, etc...

Par ailleurs, le mot turc *qara* (Kara) « noir », qui entre dans le nom de plusieurs personnages turcs, est devenu, aux yeux des Kurdes, le symbole d'un tyran impitoyble, un Qara-khān. La ressemblance de ce vocable avec « gaṛa » a joué dans la légende un certain rôle et est venu renforcer le caractére détestable de l'officier de Khosrow.

En outre, la graphie de ce mot ne précise pas de différence entre le ر « r » normal et le ڕ « ṛ » roulé kurde et gourani, non plus que celle entre گ « g » et ک « k », de telle sorte que la confusion était inévitable entre *gaṛa* et *kara*. C'est ce dernier mot qui représente une prononciation du mot turc « *kara* » ou *qara*. C'est sans doute à cause de la ressemblance entre la prononciation et la graphie de Gaṛa et Kara que la couleur noire a été attribuée à l'officier et a donné naissance à ce détail de l'histoire.

Par ailleurs, un arrière-plan très estompé se dessine dans cette histoire. Un autre groupe de facteurs entre en jeu, sans aller à l'encontre des remarques faites précédemment à propos du mot gaṛa.

Plusieurs éléments sont à relever :

1° Gaṛa ou Kaṛa est chargé de surveiller les routes à la tête d'un groupe de soldats, de l'Arménie jusqu'à Hawīza [41] en Khuzistan, près du Golfe Persique.

2° Il est présenté comme un prince, mais à cause de sa couleur noire on en a fait un Abyssin.

3° Il est tout proche de Khosrow et son confident. Le manuscrit déclare qu'il ne se considérait pas comme inférieur au roi. Il est brave et intelligent.

[41] Cf. note 39.

Institut kurde de Paris

4° Depuis plusieurs années, il était enflammé d'amour pour *Shīrīn* et c'est pour trouver une occasion de la rencontrer qu'il a assumé la surveillance des routes.

5° Shīrīn s'adresse à lui en le nommant prince, en disant qu'elle le connaissait déjà et en prétendant que c'est exprès qu'elle est passée là ce soir-là.

Toutes ces allusions laissent pressentir qu'il existe des liens entre Shīrīn et Gaṛa d'une part, et l'Arménie d'autre part, et on peut supposer que la légende s'est enrichie au cours des siècles d'autres épisodes qui n'ont laissé que de vagues vestiges. On peut, en outre, en raison du contexte, supposer que ce nom même de Gaṛa présente une certaine ressemblance avec un nom arménien. Cette hypothèse s'appuie sur des informations que nous avons recueillies sur place :

En 1945, au cours d'une enquête dialectologique dans la région de Bīwanīǰ بیوه نیج au milieu des monts Zagros, non loin de Zohāb, nous avons rencontré un très petit nombre de personnes âgées qui connaissaient encore l'ancien dialecte bīwanījī qui nous intéressait. Un de ces vieillards nous déclara que lors d'un mariage (environ 1880) dans ce district, il avait entendu réciter par un ménestrel l'histoire de *Shīrīn-u Karbōs* شیرین وکربوس داستان. Selon ses dires, Karbōs était un jeune Arménien, de sang royal, amoureux de Shīrīn. Dès qu'il a su que Khosrow était épris de Shīrīn, qui lui rendait son amour, il décida de ne plus rien lui dire et de cacher ses sentiments en se sacrifiant au bonheur de Shīrīn. Il passe avec elle un pacte de fraternité, c'est à dire qu'il la considèrera désormais comme sa soeur. Ensuite, Shīrīn le présente à Khosrow comme son frère adoptif, et il devient un chef militaire qui rend de grands services au roi, et même accompagne ce dernier lorsqu'il se rend à Byzance.

Mon informateur me disait que ce récit était rempli de détails touchants sur la grandeur d'âme de Karbōs. Comme, cependant, on l'avait accusé à tort d'avoir avec Shīrīn des relations coupables, il s'était suicidé pour mettre fin aux calomnies.

En dépit de toutes les recherches que nous avons faites par la suite dans le Kurdistan, nous n'avons jamais pu trouver une trace écrite de cette légende, qui semble avoir complètement disparu comme tant d'autres transmises verbalement.

Il nous fut précisé que le récitant prononçait tantôt *Karbōs*, tantôt

Institut kurde de Paris

Karbōz, et Shīrīn s'adressait parfois à lui, soit pour des raisons de rythme ou de rime, soit sous forme de diminutif, en l'appelant Kaṛa.

Ainsi que nous le voyons, il y a plusieurs couches superposées dans cet épisode de Gaṛa. On passe du nom commun de Gaṛa, montagne, au nom propre Gaṛa. Celui-ci évoque en même temps la noirceur, physique et morale. Ces divers sens ne s'excluent pas l'un l'autre, mais chacun apporte un nouvel élément à l'histoire et participe à un ensemble composite.

***

Un épisode de la légende dans la version gouranie d'auteur inconnu présente du point de vue folklorique un intérêt tout particulier; c'est celui de la fausse nouvelle de la mort de Shīrīn.

Quand Khosrow sut que Farhād avait réussi à accomplir la tâche extraordinaire consistant à creuser et sculpter les grottes de Bisotūn [42], il s'inquiéta de la promesse imprudente qu'il avait faite à Farhād de lui donner Shīrīn en cas de succès. Une vieille femme vint à la cour et lui proposa son aide. Elle ordonna aux bergers du pays de laisser pendant trois jours les petits de leurs troupeaux séparés de leurs mères. Dans ce pays d'élevage, cela représentait une immense nombre de têtes de bétail.

Les trois jours écoulés, on laissa les bêtes se réunir, ce qui occasionna un grand tumulte. La vieille se rendit alors à Bisotūn en pleurant, et comme Farhād lui demandait les raisons de cette agitation, elle lui dit que le monde entier était en train de pleurer à la cour de Khosrow la mort de Shīrīn. Cette nouvelle plongea Farhād dans le désespoir et fut la cause de son suicide.

Cet épisode légendaire a donné naissance à une expression proverbiale. Lorsque les animaux hurlent dans la campagne, ou que les bébés dans la maison pleurent à grand bruit on demande : « Qu'est-il donc arrivé ? Shīrīn serait-elle morte ? » et tout le monde comprend l'allusion.

Cette histoire emprunte les données d'un thème bien plus vaste : Il y a derrière cet épisode de légende, un arrière-plan plus profond ou

[42] Il s'agit, en fait, de sculptures des trois grottes de Ṭāq-Bostān, qui fait partie de la chaîne de Bisotūn, et qui n'ont rien à voir avec les inscriptions de Darius sur cette montagne.

Institut Kurde de Paris

plutôt les reminiscences d'une ancienne coutume pastorale de l'Iran, célébrée chez les éléveurs du Kurdistan.

Il s'agit d'une fête d'automne qui a lieu lors du retour de la transhumance des troupeaux ou de la fin de l'estivage alpin.

Nous ne pouvons mieux faire que de citer à ce sujet la description d'une de ces fêtes, donnée dans le roman d'Ereb Şemo, intitulé *Şivanê kurd û Kurdên Alagoz* (Le berger kurde et les Kurdes d'Alagoz) :

« ... Ensuite, arrive la fête *Beran berdan* (La mise en liberté des béliers). Les bergers et les bergères s'en réjouissent plus que de toute autre. Ce jour-là, leur travail prend fin et ils reçoivent de leur employeur le salaire de leur travail d'été. Les brebis sont enfermées dans une étable spéciale et les béliers qui avaient été séparés d'elles pendant l'été leur sont amenés. On fait ainsi pour que toutes puissent enfanter au printemps.

Quand les béliers sont relâchés, les Kurdes tirent des coups de fusil avec leurs armes comme s'ils célébraient la noce des brebis. Alors, ils préparent des plats variés, ils invitent des gens, les pauvres sont appelés pour participer au repas. Les jeunes filles enlèvent leur fichu de tête et les attachent au cou de beaux béliers. Puis, les jeunes gens viennent et ravissent les fichus des jeunes filles qu'ils aiment et désirent épouser. C'est de cette façon qu'on comprend quel jeune homme la jeune fille a rencontré pendant l'été et dont elle s'est éprise. Si le père et la mère sont d'accord, on célèbre les fiançailles et après quelque temps le mariage ».

Ce passage est cité par le professeur Stig Wikander dans un article intitulé *Ein Fest bei des Kurden und im Avesta* [43]. Il établit un rapprochement entre fête kurde et la fête mazdéenne *Ayāthrima* qui est l'une des grandes fêtes saisonnières appelées en pahlavi *gāhanbār*. Au cours de cette fête, il existe trois phases principales : Le retour des animaux, la fin de l'été et l'accouplement des troupeaux.

Selon Rud. Roth (*Der Kalender des Avesta*, ZDMG, 34 (1880) 698) le

[43] Paru dans *Orientalia Suecana*, vol. IX, (1960), Upsal 1961, p. 7-10. Le Professeur Wikander dans cet article parle ainsi du livre d'Ereb Şemo : « ... C'est le premier roman en langue kurde (dialecte kourmandji) et un simple mais intéressant récit de l'enfance et de la jeunesse d'un jeune berger de la région Alagoz avant et pendant la première guerre mondiale. Je possède de ce roman une édition de Beyrouth sans mention de date (peut-être édité vers 1945). L'éditeur anonyme raconte dans la prèface l'histoire circonstanciée du texte. Le manuscrit original du texte fut traduit en russe et c'est dans cette langue qu'il a été édité en 1935 à Tiflis. Je n'ai pas vu cette édition. Le célèbre kurdologue de Paris, Basile Nikitine, l'avait traduit du russe en français et c'est d'après le manuscrit de sa traduction que son éditeur, qui voulait garder l'incognito, a retraduit le texte en kurde. Depuis, le texte original kurde a dû être édité en Union Soviétique ; je n'ai pas pu voir non plus cette édition ».

Mr. Wikander a aussi publié dans son *Recueil de textes Kourmandji* (Upsal 1959), pages 40-46, quelques passages de ce récit intéressant au point de vue folklorique.

Institut Kurde de Paris

nom avestique et les deux épithétes qui lui sont accolés désignent : 1° Le retour des paturages d'été (*ayāthrima*) qui a donné son nom à la fête, 2° l'entrée des animaux dans l'étable (*fraourvaēštrima*) [44] et 3° le lâcher des béliers (*varšni.haršta*). Ereb Şemo, dans la description de la fête de *Beran berdan*, fait état, comme nous l'avons vu, de ces trois moments. Le terme de *beran berdan*, ainsi que le note Mr. Wikander, est la traduction exacte du pahlavi *gušn. hilišnīh* ou de l'avestique **varšni. harəzana* si nous construisons un substantif avec l'adjectif *varšni. haršta*.

Nous pouvons voir que cette coutume a des origines très anciennes. Elle se rattache à tout un ensemble de données culturelles propres à une région de pasteurs.

D'après les récits populaires, le lieu où les agneaux furent lâchés sur l'ordre de Khosrow était la plaine de Kermānchāh (Dasth-e K. دشت کرمانشاه), vaste étendue située entre Ṭāq-Bostān et la ville de Kermānchāh. Un quartier de cette dernière, celui de Fayḍ-ābād au nord de la ville, faisait jadis partie de cette pleine, et par cette raison la partie de cette plaine qui était près de la ville s'appelait la plaine de Fayḍ-ābād (Dasht-e F. دشت فیض آباد).

La province elle-même comprend plusieurs plaines, dont les plus célébres sont celles de Māhīdasht (ماهیدشت, plaine des Mèdes) à 20 km. du sud de la ville de Kermānchāh, la plaine de Čamčamāl (Dasht-e Č. دشت چمچمال) près de Bisotūn, la plaine de Zohāb (Dasht-e Z. دشت زهاب) près de la frontière actuelle entre l'Iran et l'Irak, qui était inclue dans la province sassanide de Ḥolwān. En réalité, toutes ces plaines constitutaient de vastes pâturages, pour les chevaux, les bovins et les ovins. Selon les saisons, les troupeaux paissaient plus au sud, ou plus au nord, et le Dasht-e Kermānchāh était le lieu de rencontre des grands troupeaux de la région. De nombreuses chevaux et têtes de bétail appartenant au roi venaient également paître dans ces plaines.

[44] cf. pourtant Darmesteter, *Le Zend-Avesta* vol. I, p. 39 (Paris, nouvelle édition 1960) : « L'*Ayâthrima* vient le 30 Mihr (16 Octobre) ... 105 jours après le mi-été ; il marque donc la fin du grand été. Il est dit *fraourvaēshtrima*, littéralement « qui descend » c'est à dire « où le temps de la chaleur descend » (sansk. : *adhasparivartitaushnakālāgâminam*) et *varshni-harshta* « où sont lâchés les mâles », la saillie ayant lieu entre le 16 Septembre et le 16 Octobre ».

Institut Kurde de Paris

Etant donné que les bergers souhaitent que la mise bas des brebis ait lieu collectivement au printemps, pour faciliter leur tâche et pour avoir aussi un troupeau homogène, le lâcher des béliers était lui aussi fait de façon massive, ce qui occasionnait une grande agitation dans le zone d'élevage.

Ce climat ethnologique a donné naissance à cet épisode de la légende de Shīrīn dont nous venons de parler: des données de pure géographie humaine ont pris un aspect romantique qui, traduit dans une mentalité paysanne, en conserve les traits typiques et une certaine naïveté caractéristique.

Un dernier thème que nous avons à traiter est celui de l'arbre. Lorsque Farhād apprit la nouvelle de la mort de Shīrīn, il jeta en l'air sa hache qui, en retombant, s'implanta dans la terre. Son manche était en bois de grenadier et donna naissance, dit-on, à un arbre dont les feuilles et les rameaux depuis des siècles sont cueillis par les amoureux ou les malades pour servir de remède. Niẓāmī dit qu'il a lu cette histoire dans un livre, mais qu'il n'a pas vu cet arbre; cependant, dans la 2e édition citée plus haut, il est question non d'un grenadier mais d'un peuplier. A l'heure actuelle, il existe un arbre à Ṭāq-Bostān (qu'on peut identifier avec le Bisotūn de la légende, car selon le contexte il s'agit de cet endroit qui, d'ailleurs, se trouve également dans la montagne de Bisotūn à 40 km des inscriptions); cet arbre est vieux de plusieurs siècles et les habitants de la région croient que c'est là l'arbre de Farhād, bien que de toutes façons il soit impossible d'attribuer à cet arbre un tel âge.

Nous possédons d'innombrables exemples dans le folklore kurde d'un arbre aux feuilles bénéfiques non seulement dans les légendes, mais dans la vie et les croyances populaires.

Institut kurde de Paris

***

Bien d'autres données indiquent la place tenue par l'Arménie dans le folklore du sud du Kurdistan et il reste certes des matériaux non encore utilisés. Peut-être pourrons-nous un jour revenir sur ce sujet, pour étudier divers aspects psychologiques et sociaux de ce domaine de l'iranologie.

LES RITES MAGIQUES DANS LES FÊTES DU « DERNIER MERCREDI DE L'ANNÉE » EN PERSE

Publié dans *Mélanges d'orientalisme offert à H. Massé.*
Université de Téhéran, 1963, pp. 288-302.

Institut kurde de Paris

« چهارشنبه‌سوری » ومراسم افسون آمیز و مذهبی آن در ایران.

در مجموعهٔ مقالات اهداء به ه. ماسه.
دانشگاه تهران. — ۱۳٤۲ ه. ش.
۱۹٦۳ مسیحی. ص : ۲۸۸—۳۰۲

Institut kurde de Paris

LES RITES MAGIQUES DANS LES FÊTES DU « DERNIER MERCREDI DE L'ANNÉE » EN PERSE *

Institut kurde de Paris

Les fêtes célébrées en Perse le 21 mars, le premier jour du printemps, sont précédées de cérémonies qui ont été moins étudiées que celles du Nouvel An (*Nowrûz*). Elles marquent qu'une année est révolue dans ses aspects « fastes » et « néfastes » et que rien ne doit passer sans « novation » d'une année à l'autre. Il y a un conflit entre ce que symbolise l'an passé : d'une part, la mort, le rejet, l'oubli, et d'autre part, l'accueil, la naissance, la création du temps qui vient.

Les rites que nous allons décrire ne se proposent pas seulement d'expulser les mauvais esprits et d'abolir les conséquences néfastes de la période écoulée, mais aussi de préparer à l'avance un temps neuf et qui n'a encore été souillé en rien.

Très répandues dans le peuple, pratiquées par les religieux, revalorisées par l'esprit traditionnel et national, ces fêtes revêtent pourtant un caractère surtout magique. Les origines préislamiques sont peu connues. Dans l'Iran ancien, on ne divisait pas, semble-t-il, le temps en semaines. L'Iran sassanide, par contre, donnait aux différents jours du mois le nom de l'une des divinités du panthéon mazdéen, et nous trouvons dans cette chronologie des indices de l'existence de la semaine.

* La matière de cet article est fournie par des enquêtes effectuées personnellement sur place et par ce que j'ai pu constater *de visu* tant à Téhéran que dans les provinces.

D'après les récits légendaires, « le roi Djamshîd (le premier roi d'après l'*Avesta* et le troisième roi d'après le *Shâhnâma*) fut intronisé un jeudi. C'est lui qui introduisit l'ordre, la civilisation, la cuisson des aliments, la fabrication des vêtements et il établit aussi le nouvel an iranien. Le jour qui précéda ce jeudi du commencement de son règne, fut donc assimilé aux malheurs de l'ignorance, aux désordres, et le mercredi devint ainsi la fin d'un cycle du monde » (1).

Cette fête commence la veille au soir du dernier mercredi de l'année et tend, comme nous l'avons dit, à exclure les éléments néfastes de l'année qui s'achève.

Dans certains milieux religieux et dans les provinces occidentales de l'Iran, cette fête se célèbre le dernier mercredi du mois lunaire, le *ṣafar* du calendrier islamique. Le dixième jour du premier mois de ce calendrier, le mois du *moḥarram*, est celui où Hossayn, le troisième Imam shiite, et ses compagnons subirent le martyre sous les coups des Ommayyades. On connaît bien les *ta'zîa*, rémémorations de cet évènement douloureux dont les Persans portent le deuil pendant quarante jours, nombre traditionnel des jours de deuil. Toutes les réjouissances sont alors supprimées : mariage, circoncision, festivités diverses et même le port des vêtements de couleurs vives. Puis arrive la fin du deuil, la fin du mois de *ṣafar*, et la vie va reprendre son rythme habituel ; le dernier mercredi de *ṣafar* marque ce changement.

Si quelqu'un a oublié la date du jour, il l'apprendra certainement dans certaines rues de la bouche des mendiants aveugles qui crient à haute voix ces mots : « ô jeunes gens ! que Dieu vous protège de tous les fléaux néfastes de ce jour qui est la veille du dernier mercredi de l'année ».

Il y a beaucoup de familles qui ont coutume de ne pas aller ce jour-là chez les autres, et s'il se trouve des invités dans une maison, ils ne doivent pas s'en aller ; car, dit-on le nombre des gens de la maison ne doit ni augmenter ni diminuer.

Si quelqu'un veut voyager, on essaie le plus possible de l'en empêcher, et, s'il ne peut l'éviter, il est recommandé de revenir la veille d'un mercredi.

1 L'imagination populaire a brodé sur le thème du roi légendaire Djamshid. De là viennent de nombreux récits transmis par une tradition verbale.

Institut Kurde de Paris

En effet, les réjouissances commencent dès le coucher du soleil et comportent plusieurs rites joyeux et de bon présage auxquels on associe tout le monde.

A part les cérémonies familiales, existaient encore, il y a quelque quarante ans, des fêtes organisées par le gouverneur de chaque ville; il faisait tirer des coups de canon, et sur une estrade installée au-dessus du portique de la place publique (*Sabza-maydân*) se trouvait un orchestre de musique populaire jouant du tambour, de la trompette et de la flûte à double chalumeau appelée musique de *naqqâra-khâna*; les gens de la ville s'empressaient d'y assister et de prendre part à la joie publique.

A Téhéran, à cette époque, les avenues aboutissant à cette place, l'avenue de Nasseriya (actuellement Nâsser-Khosrow), Bâb-e Homâyûn, Ark étaient envahies par une foule d'hommes et de femmes de toutes classes qui venaient participer à la fête.

Sur la place d'Ark était exposé un canon appelé *tûp-e morvârîd* (le canon perle) transporté maintenant au Club des Officiers, auquel les gens, surtout les femmes, attribuaient nombre de vertus magiques (2).

Cet attachement de la masse populaire à un objet auquel on attribue la propriété de guérir et aussi d'exaucer les vœux s'explique par le caractère de trophée victorieux : Cet objet conquis par une victoire sur l'ennemi paraît susceptible, par une sorte de reversibilité d'assurer à son tour le succès d'une entreprise.

La forme même du canon peut évoquer un symbole de libido. C'est pourquoi il est associé à des rites de fécondité.

On voyait beaucoup de jeunes filles désirant se marier passer sous le fût du canon en prononçant ces paroles de caractère magique :

Yânî-ye man dastè mî-khâd
mard-e kamar bastè mî-khâd

« Ma *yânî* désire un pilon,
elle demande un homme viril ».

Les gens qui avaient l'intention d'aller au pèlerinage de Karbalâ (ville sainte des Shiites en Irak), où se trouve le mausolée de l'Imam Ḥossayn, avaient coutume de passer sous le fût et de prononcer ces mots :

2 Ce canon a été pris aux Portugais à Ormuz, en 1620. Cf. Pietro Della Valle. T. III, p. 579; et Sâl-nâma Pârs (annuaire de 1307). H. solaire). Téhéran.

Institut Kurde de Paris

ay tûp-e messî
hâdjat dadèî bassi
hâdjat-am kon ravâ
mî-khâm beram Karbalâ

« ô canon de cuivre !
Tu as exaucé beaucoup de vœux
Exauce mon vœu
Je veux aller à Karbalâ ».

On faisait passer les enfants pleurnicheurs et gémissants sous le portique de Naqqâra-khâna et sous le fût de ce canon en disant :

Naḥsî, Naḥsî, Naḥsî !
dom-et rè be-tûp-e messî bastî
batchtchè-ye mâ rè kon rahâ
dard-e mâ rè kon davâ

« Démon, démon, démon !
Tu as attaché ta queue au canon de cuivre
Délivre notre enfant !
Remédie à notre douleur ! ».

Le mot *Naḥsî* que nous traduisons par « démon » signifie littéralement le caractère néfaste d'un être ou d'un objet. Il est ici personnifié sous la forme d'un diable. Ce qui constitue un souhait que ce diable soit réduit à l'impuissance (« que ta queue soit attachée ») est exprimé comme déjà réalisé. Cette façon de rendre un optatif par un temps passé se retrouve d'ailleurs à maintes reprises dans les formules magiques du folklore.

On avait également l'habitude de suspendre au canon de petites bandes d'étoffe non cousues en guise d'ex-votos.

De nombreux miracles étaient dus, disait-on, à ce canon : Au moment de sa capture par Shâh 'Abbâs, il était venu tout seul du Golfe Persique jusqu'à Téhéran. (Notons que la capitale de l'Iran à l'époque du Shâh 'Abbâs était Ispahan).

A l'heure actuelle, à Téhéran, sur la place de Tûp-khâna (place du Canon) chaque année, la veille au soir du dernier mercredi de l'année, on joue de la musique militaire et on allume des feux d'artifice. Toute la place est illuminée ; une grande partie de la ville, surtout les classes populaires, assiste à cette fête sur cette immense place. Une grande animation règne dans toute la ville ; les cinémas sont bondés et les restaurants voient venir une clientèle nombreuse. Les pâtisseries sont

Institut kurde de Paris

décorées et remplies de friandises. Dans certains coins de la ville se répand une odeur d'encens et de rue sauvage. Voici en quoi consistent les différents rites qui accompagnent cette fête.

L'ALLUMAGE DES FEUX

Bien que ses temples du Feu soient en ruines, la valeur unique attachée à la lumière, symbole du Dieu du Bien et de la Vérité, reste un élément permanent de l'Iran, pays de Zarathushtra : le feu terrestre est considéré comme le reflet de cette flamme éternelle, et l'on trouve d'innombrables traces de ce respect pour le feu, depuis l'allumage des bougies dans les mausolées des Imams et des Imam-zâda jusqu'à celui des Saqqâ-khâna, les fontaines-réservoirs installées dans les rues et les bazars. On n'éteint presque jamais les lampes à mèche qui existent encore dans beaucoup de demeures de la ville et dans tous les villages, mais on en baisse les mèches de plus en plus et le plus souvent on les laisse en veilleuse jusqu'à ce que la lumière du soleil réapparaisse. Il en va ainsi surtout dans la nuit du jeudi au vendredi ou à l'occasion d'une fête de mariage ou d'une fête religieuse, ainsi qu'aux fêtes du Nouvel An. Et enfin, le rite essentiel est la célébration de l'allumage de feux de broussailles ou d'arbrisseaux dans cette fête qui rappelle les feux de la Saint-Jean. Ce rite, qui a probablement donné son nom à cette veille du mercredi « rouge » (*tchahâr-shanba sûrî*), était déjà célébré en l'an 350 de l'H./961 sous le règne de l'Émir Manṣûr ibn Nûḥ, roi sâmânide. Narshakhî, l'auteur de l'histoire de Bukhara, le désigne sous le nom de *shab-e sûrî* et en parle comme d'une « coutume ancienne » (3).

On installe des tas de broussailles dans les cours ou sur les toits et même en pleine campagne, s'il s'agit de villages.

« Quand on ne peut plus distinguer de loin », comme on dit, « la paille mêlée à la boue du mur en torchis », on allume ces amas. Les membres de la famille, surtout les enfants, tournent en dansant autour du feu et chantent joyeusement. Tour à tour, chacun saute par-dessus le feu en disant cette formule :

3 *Târîkh-e Bukhârâ* (texte persan) édité par Modarres Raḍawî, Téhéran 1317 H. solaire, p. 32.

Institut kurde de Paris

sorkhî-e to az man
zardî-e man az to
« Ta rougeur pour moi
Ma pâleur pour toi ».

Et l'on croit à la puissance de ces mots qui doivent les protéger de toutes les maladies et leur donner joie et bonheur.

Dans les villages de Rasht, province du nord de l'Iran, en sautant par-dessus le feu on prononce la formule suivante :

kol kol tchâr-shamba
be-haqq-e pandj-shamba
nekbat be-row
dowlat biyâ
« Par les flammes du mercredi
Par le jour du jeudi
Va-t-en, ô force néfaste !
Et toi viens, ô fortune ! ».

Notons que le jeudi est un jour considéré comme sacré, parce qu'il est la veille du vendredi, jour de fête de la semaine. C'est le jeudi qu'on distribue des aumônes et des repas (surtout le *ḥalvâ*) aux pauvres pour honorer les morts et attirer les bénédictions de Dieu.

Ces paroles, destinées à chasser le mauvais sort et à faire venir la chance, s'accompagnent généralement de danses autour du feu, exécutées surtout par les enfants et les jeunes gens.

À Gonâbâd, ville de Khorâsân, en sautant par-dessus le brasier, on dit : « *holé-lû, holé-lû* ». Il s'agit sans doute de ces mots qu'on retrouve dans la plupart des formules magiques, qui sont soit des onomatopées, soit des vocables dont le sens est perdu ; cela rend évident le caractère archaïque de ces formules.

Quand les feux sont éteints, on s'empresse d'enlever les cendres de la maison. Avant de laisser rentrer celui ou celle qui a emporté les cendres, on l'oblige à frapper plusieurs fois, on ne lui ouvre pas, on lui demande : « D'où viens-tu ? ».

Il répond : « Je viens de la noce ».

On lui demande encore : « Que nous apportes-tu ? ».

Il répond : « Je vous apporte la santé ».

Et ce n'est qu'avec ces paroles porte-bonheur qu'on accepte de le laisser entrer.

D'après une tradition orale shiite, le mouvement secret qui déclencha

Institut Kurde de Paris

la révolte contre les Ommayyades quelques années après le martyre de Ḥossayn aurait été signalé à tous les disciples de Ḥossayn par l'allumage d'innombrables feux dans les villes et sur les collines : tous les Shiites savaient que le lendemain matin d'un tel soir la révolte aurait lieu. C'était, dit-on, la veille d'un mercredi ; l'insurrection eut pour chef le fameux Mukhtâr.

Une coutume qui se rattache à ces cérémonies est la suivante : Quelques personnes, utilisant l'ustensile domestique *âtash-tcharkhân*, fait d'un récipient en treillis de fer suspendu à une chaîne munie d'une prise pour la main, jouent ce soir-là à décrire de grands cercles en brandissant cet ustensile, dans lequel le charbon rouge reste fixé par la force centrifuge. Les étincelles qui s'échappent et brillent dans la nuit sombre créent un spectacle plein de charme et de pittoresque.

LE CASSAGE DES CRUCHES

Une autre cérémonie traditionnelle ayant lieu, soit un peu avant, soit un peu après l'allumage des feux, consiste à casser des cruches. Il ne s'agit pas seulement d'un rite contre le mauvais sort ; c'est aussi un rite de fécondité.

La cruche dont on s'est servi toute l'année doit être jetée après qu'on y a introduit un ou deux sous. On la confie à un enfant ou l'être le plus jeune de la maison chargé de la précipiter du toit ou d'une petite lucarne qui donne sur la rue. On croit qu'en se cassant, la cruche fait partir tous les mauvais sorts de la maison. C'est aussi dans l'intention d'effacer les chagrins et les tristesses de l'année passée et d'aller au devant de l'année nouvelle que l'on casse les vases usés et qu'on leur substitue des poteries neuves. Même dans les réunions où se font de chaleureuses libations, on casse des cruches usagées et on jette les uns après les autres les verres qu'on a vidés. Dans certains foyers, on prend une cruche noircie et on introduit en elle un peu de sel et un morceau de charbon de bois, en plus parfois un oignon et on lui adresse ces mots :

« ô sel rends ma main salée et sans fadeur comme toi !

ô charbon emporte au diable la noirceur de mon destin ».

C'est alors qu'on précipite du haut du toit la cruche et si elle se fracasse avec bruit on considère cela comme un bon présage. En

Institut kurde de Paris

général, on juge nuisible de regarder en arrière au moment où l'on brise la cruche. C'est supposé faire revenir le mauvais sort.

Signalons qu'autrefois, à Téhéran, certains gens emportaient avec eux une cruche non encore trempée dans l'eau (*kûzè-ye âb na-dîda*) ; ils montaient sur le portique de *Naqqâra-khâna* et de là précipitaient la cruche en bas. Cette cérémonie de cassage des cruches, tant par les vieux que par les jeunes, par les femmes que par les enfants, se faisait en public avec joie et enthousiasme. C'est ainsi qu'on chassait les maléfices et que l'on pouvait avoir paix et confiance pour toute l'année.

Une tradition orale shiite rapporte que l'Imam Zayn al-'Abedîn, fils de Ḥossayn, le mercredi terminant le mois de *ṣafar*, dans la soirée, faisait ses ablutions pour la prière avec l'eau d'une cruche. Ensuite, il brisa la cruche en s'écriant : « Dieu soit loué ! voici la fin du *ṣafar*, le deuil est terminé ». Car il avait été témoin du martyre de son père et de sa famille à Karbalâ, et la fin du *ṣafar* termine les quarante jours de deuil rituel célébré chaque année en souvenir de cet évènement. Donc, pour certains, la répétition de ce geste représente l'imitation du comportement de l'Imam.

FÂL-GÛSH OU LES MOTS-PRÉSAGES

Le mot *fâl-gûsh* signifie littéralement présage par les oreilles : Dès que s'obscurcit le jour, les femmes sortent deux par deux, et à Shiraz spécialement, une femme en compagnie d'une jeune fille dont la virginité peut provoquer une heureuse chance ; elles vont s'asseoir à un coin de rue, surtout aux carrefours, et les premières paroles qu'elles entendent des gens qui passent constituent, dit-on, pour elles un présage. Elles en tirent des annonces pour leur avenir : mariage, amour de l'époux, ou le contraire. Elles épient ces paroles jusqu'à l'indiscrétion.

Certaines femmes prennent une clef dans la main droite ou la mettent sous leurs pieds en formant une intention particulière, la clef étant un symbole signifiant la solution de tous les problèmes et l'accomplissement de leurs vœux.

Pour être efficace, cette coutume nécessite que trois conditions soient remplies : 1) Les femmes ne doivent pas pouvoir être reconnues. À cette fin, elles sont entièrement voilées, elles échangent parfois

Institut kurde de Paris

leur *tchâdor* (voile) entre elles pour assurer leur anonymat. 2) Elles doivent être assises le visage tourné vers la Mecque. 3) Elles doivent formuler intérieurement un souhait.

Ce rite des mots-présages peut être célébré la veille de chaque samedi et s'appelle chez les Kurdes, surtout à Kermânshâh, *shaw-shamakî*, c'est-à-dire le présage de la veille du samedi, avec les détails cités plus haut. Le souhait est formulé ainsi :

Shaw-i shama!
Dâlîk-i shama!
Bawk-i shama!
har tchî wa-y dila
bîla wa-y dama

« ô veille de samedi !
ô mère de samedi !
ô père de samedi !
Ce qui passe dans mon cœur,
Mets-le dans la bouche de ce passant ».

Cette coutume s'appelle dans la région de Mokri, surtout dans la ville de Sâwedjbulâq (Mahâbâd) *shammola* ou *shamola*, c'est-à-dire « du samedi ». Donc comme on le voit, dans le Kurdistan, ce rite de *fâl-gûsh* se rapporte seulement à la veille du samedi.

RITE DE QUÊTE DIT QÂSHOQ-ZANÎ

Une autre coutume consiste en ce qu'une personne, en principe une femme, parfois un homme, complètement voilée de manière à ne pas être reconnue, se rend à la porte des maisons en portant un vase de cuivre dans lequel elle agite avec bruit une cuiller jusqu'à ce qu'on lui ouvre la porte et qu'on dépose dans son vase une aumône consistant généralement en aliments, notamment en céréales, légumes secs, etc. Ces produits serviront à confectionner un potage appelé *âsh-e Abû-Dardâ*, censé être un gage de bonne santé pour toute l'année. On en fait consommer aux malades, s'il y en a dans la famille, et c'est supposé devoir les guérir. Même si on ne met que de l'eau dans le vase, au lieu d'aliments solides, on dit que cette eau est « la clarté » (*âb rûshnâî-st*) et porte bonheur.

Cette coutume repose sur un vœu ; le quémandeur témoigne par

Institut kurde de Paris

cette action de son humilité; en effet, il est possible qu'il soit riche et le fait de demander l'aumône est un renoncement à la vanité. Cette quête a une origine mystique et se rapproche de la coutume des *Malâmatî*, secte mystique musulmane caractérisée par ses habitudes d'humiliation volontaire.

Par ailleurs, l'intention charitable des donateurs les rend participants à cette quête pieuse.

La tradition exige qu'on ne frappe pas à la porte de la maison devant laquelle on se présente et aussi que les habitants de cette maison ne cherchent pas à percer l'identité de la personne soigneusement voilée. Au cas où eux-mêmes auraient fait un vœu, ils ne donnent rien à cette dernière, en lui disant qu'ils sont aussi des quémandeurs.

On raconte que jadis ce moyen était parfois employé par de jeunes hommes déguisés en femmes voilées pour parvenir à passer le seuil infranchissable derrière lequel se trouvait la jeune fille qu'ils souhaitaient rencontrer.

Dans la région de Mokri toujours, la veille du dernier mercredi de l'année, les enfants montent deux par deux sur le toit des maisons, et par le trou d'aération des chambres font pendre une écharpe en disant ces mots kurdes :

hatarî-u matarî
shtèk-îm bekhana pèsht-î darî
sar-î awâl-îm ba-qûn-î karî

« h...
« Mets pour moi quelque chose derrière la porte
« La tête de mon compagnon est dans le derrière de l'âne ! ».

Les mots *hatarî-u matarî* sont des formules magiques dont on a perdu le sens; ils sont probablement de même famille que les mots *mantar* persan et *manthra-* avestique, formule d'incantation qui, d'après les légendes kurdes, était employée par les magiciens au moment où ils prétendaient faire apparaître un objet avec leurs baguettes. Le mot *mantar* s'est dévalorisé et a pris, dans la langue persane vulgaire de Téhéran, le sens de raillerie à l'égard de quelqu'un.

Les habitants de la maison placent un cadeau empaqueté dans l'écharpe que les enfants font remonter. S'ils sont satisfaits, ils s'en vont en riant, s'ils ne le sont pas ils jettent une poignée de poussière dans la pièce. Dans la ville de Mahâbâd, les enfants ne montent pas sur le toit, ils se placent derrière la porte.

Institut kurde de Paris

RITE DE PRÉSAGE AU MOYEN DE CAILLOUX JETÉS DANS UNE JARRE D'EAU

Une tradition populaire rattachée à cette fête est en train de disparaître : On jetait dans une jarre remplie d'eau des graviers, de la verroterie et d'autres petits objets, tels que clefs, boutons, pièces de monnaie, dont chacun était choisi pour une personne déterminée de la famille. Un jeune enfant ou une jeune fille vierge étaient chargés de plonger la main dans la jarre et de tirer au hasard l'un des objets. Quelqu'un de l'assistance ouvrait alors au hasard un volume de poésie de Hâfez et le passage sur lequel il tombait s'appliquait en présage à la personne à laquelle était attribué l'objet qu'on venait de sortir du vase. On continuait ainsi jusqu'à ce que la cruche soit vide.

Cette jarre était parfois fermée hermétiquement et suspendue à une gouttière du toit, ou bien placée sous cette gouttière, on l'y laissait toute la nuit. C'est au petit matin, attendu avec impatience, que la famille se réunissait pour la cérémonie.

On pensait que l'appel du muezzin à la prière matinale porté par la brise conférait à la cruche un caractère sacré. Cette jarre était souvent en poterie de couleur bleue, et elle était placée dans la direction de la Mecque.

Institut kurde de Paris

LES VEILLÉES

On se réunit en famille jusqu'après minuit en racontant des légendes et des récits sur des personnes de connaissance, en lançant des plaisanteries et en formant des jeux.

Les friandises et les douceurs, surtout les *âdjîl*, c'est-à-dire les noyaux grillés de courges et de melons d'eau mêlés aux noix, aux amandes et aux raisins secs (ce qui rappelle en quelque sorte « les mendiants » en France), sont des éléments essentiels de ces réunions et en principe les bouches tout en parlant ne cessent pas de goûter et de croquer ces friandises.

On attache à cette coutume même une vertu spéciale et l'on dit que c'est une pieuse action que de goûter les *âdjîl* ce soir-là.

LES ÂDJÎL QUI RÉSOLVENT LES DIFFICULTÉS

Une autre coutume consiste, au cours de ces veillées, à préparer les *âdjîl moshkel-goshâ*, c'est-à-dire les *âdjîl* qui résolvent les difficultés. Ces *âdjîl* sont composés de petits pois chiches grillés, de dattes, de pistaches, d'amandes ,de noisettes, de raisins secs, de mûres sèches et de petits bonbons appelés *noql*.

On se réunit avec recueillement et sérieux autour de plats remplis d'*âdjîl* et on les prépare avec soin en coupant la queue des raisins secs et en enlevant la coque des pistaches, des amandes, etc. Ce rite est sacré et doué d'un pouvoir magique.

On ramasse scrupuleusement les pelures sans les laisser tomber par terre et on les jette dans une eau courante.

Ce rite est réservé aux femmes qui formulent à ce propos des vœux.

L'efficacité de ce rite serait annulée s'il était accompli en présence d'un homme. Avant le nettoyage des *âdjîl*, on fait deux *rak'at* de prières et au cours du rite une personne raconte l'histoire spéciale concernant ce rite intitulée *qeṣṣa-ye Pîr-e khârkash*, c'est-à-dire « l'histoire du vieillard porteur d'épines » : Il y avait un pauvre vieillard qui vendait à la ville des épines ramassées à la campagne. Sa femme accomplissait le rite des *âdjîl* et il leur est arrivé beaucoup de bonheur. Une fois heureuse, sa femme négligea le rite et ils retombèrent dans le malheur. L'homme se resouvint de la nécessité du rite, recommanda à sa femme de l'accomplir, et ils furent de nouveau comblés de biens.

Chez les pauvres gens, cet *âdjîl* se compose seulement de petits pois chiches grillés et de raisins secs (*nokhod-keshmesh*).

Il est possible d'accomplir ce rite à des dates différentes; dans certaines familles pauvres et paysannes, il a lieu surtout le dernier mercredi de chaque mois.

LA CULTURE DES GRAINES, SYMBOLE DE FÉCONDITÉ

Les femmes qui souhaitent avoir des enfants ont coutume, ce soir-là, de planter des graines, spécialement de fleurs (*tokhm-e gol*), dans leurs jardins et de formuler des vœux. Ces graines sont des symboles de fécondité.

Institut Kurde de Paris

On fait aussi germer des lentilles et des graines de blé dans de grandes assiettes pour qu'ils poussent et éclosent pendant les fêtes du Nouvel An, qui viennent ensuite, et qui comportent aussi des rites particuliers.

* * *

Certaines de ces coutumes qu'on retrouve notamment en Azerbaydjan et à Ispahan ont été étudiées en détail par le professeur H. Massé dans son ouvrage important sur *Les croyances et coutumes persanes* (tome I, pp. 148-155, Paris 1938).

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

LE SOUFISME ET LA MUSIQUE

Publié dans l'*Encyclopédie de la musique*. Tome III (édition Fasquelle), Paris 1961.

Institut kurde de Paris

موسیقی و تصوّف

در دائرة المعارف موسیقی.
جلد ۳ (چاپ فاسکل) پاریس ۱۹۶۱

Institut kurde de Paris

LE SOUFISME ET LA MUSIQUE

La culture artistique du monde islamique, iranisée sous le califat des Abbassides, a subi, en ce qui concerne l'art et la technique de la musique, deux influences prépondérantes : celle du néo-platonisme gréco-persan, et quant aux valeurs numériques, celle du pythagorisme. Les œuvres de Fârâbî [mort en 339/950] (*Kitâb ul-Mûsîqî al-Kabîr* : « Le grand traité de la musique ») et d'Avicenne [370-428/980-1037] (12e section des sciences mathématiques du livre d'*ash-Shifâ* et un chapitre du *Nidjât*), ainsi que Ṣafî-ud-dîn Urmawî [mort en 693/1293] (*Kitâb ul-Adwâr* : « Traité des cycles musicaux », *Ar-Risâlat ush-Sharafiyah* : « L'épitre à Sharaf ») et d'autres encore reflètent très nettement cette double influence. Toutefois ces théoriciens ont inclus dans le cadre de la philosophie leurs réflexions concernant soit les principes soit la technique de la musique. En effet, la musique faisait partie des mathématiques et de la physique et, à ce titre, de la philosophie en général, ainsi qu'elle était comprise à l'époque. Cette façon de voir est encore partagée par des cercles tels que les Frères de la pureté [IVe siècle de l'Hégir] (*Ikhwân aṣ-Ṣafâ*, section I, Ve épître), qui ont pourtant déjà une certaine affinité avec le soufisme. Car ce sont les soufis qui peu à peu, en vertu de leurs conceptions mystiques, vont réhabiliter la musique, considérée comme moyen d'ascension de l'âme vers la vérité suprême, alors que les milieux orthodoxes n'avaient jamais envisagé la musique d'un œil favorable, quand ils ne la réprouvaient pas complètement. — Lorsque la théologie et le droit, dès le début de l'Islam, furent élaborés par des canonistes profes-

Institut Kurde de Paris

sionnels, la vie et le comportement des mystiques devinrent, de leur part, l'objet de critiques qui allèrent en s'envenimant. Par ailleurs, la pensée des soufis n'était pas sans influencer d'autres éléments ne ressortissant pas directement à leur mouvement, mais qui profitaient du climat ainsi créé pour se livrer à des études musicales, théoriques et pratiques, et qui, n'étant pas inclus dans la catégorie proprement dite des soufis ou ésotéristes, échappaient aux foudres des canonistes et autorités exotéristes. — C'est surtout autour du *samâ'* que se cristallisent particulièrement les théories soufies de la musique. Le mot *samâ'* dérive de la racine trilitère arabe *SM'* « entendre », et désigne dans le soufisme le concert spirituel qui s'accompagne parfois de chorégraphie mystique. — Afin de démontrer la légalité religieuse de ces pratiques, les soufis s'appuyaient sur des citations tirées du *Qur'ân* et des *ḥadîth*. On rapporte ainsi que, après la bataille de Badr, le Prophète célébra la victoire en chantant quelques poésies, même avec tant de flamme que son manteau tomba : c'est à ce geste qu'on rattache le rejet de leur froc par les danseurs au cours de *samâ'* (*mabnâ-ye kherqa andâkhtan dar samâ'*). Lors de la bataille du Fossé (*khandaq*), les Compagnons (*Anṣâr*) et le Prophète auraient également chanté leur succès. Le verset XXXIX, 19 du *Qur'ân*, comme plusieurs autres, a été aussi allégué par les soufis pour défendre leur cause. Une tradition rapporte qu'un jour où deux servantes chantaient chez 'Âysha, la jeune femme du Prophète, celui-ci empêcha son beau-père, Abou-Bakr, de les chasser, étant donné que c'était, dit-il, un jour de fête. Examinant les critiques portées contre le *samâ'* par le célèbre Imam Shâfi'î, fondateur de l'école shâfi'ite, les soufis affirmaient que ces critiques ne s'appliquaient qu'à la pratique du *samâ'* par le vulgaire, qui en faisait un gagne-pain ou un passe-temps, et non à l'élite, qui lui conférait une valeur spirituelle. D'ailleurs les maîtres du soufisme étaient unanimes à interdire le *samâ'* au commun des hommes. Dhunnoûn Miṣrî était d'avis que le *samâ'* était produit par une inspiration divine transportant les cœurs vers Dieu; ceux qui l'écoutent avec une intention pure sont dans la vérité, et ceux qui l'écoutent avec sensualité, dans l'impiété. Djunayd a dit : « Pour celui qui entend le *samâ'* avec un cœur sans sincérité, cette audition est nuisible, et pour celui qui l'entend avec sincérité, elle apporte la quiétude ». Shiblî juge que « l'apparence du *samâ'* est néfaste, mais que sa réalité profonde est édifiante; celui qui peut percevoir l'allusion a le droit d'entendre cet

Institut Turc de Paris

avertissement, sinon, il attire sur soi le malheur et court des risques ». On trouve chez Hudjwîrî (Ve/XIe siècle) un chapitre concernant l'audition [*samâ'*] [cf. la trad. angl. de *Kashf ul-maḥdjûb* de R.A. Nicholson, *E.J.W. Gibb Memorial, XVII*, Leyde 1911, Ch. XXV, p. 393-420]. Mais c'est surtout Ghazâlî (450/1058-505/1111), après sa conversion au soufisme, qui a traité la question de façon magistrale, en sa qualité de jurisconsulte. S'opposant à la philosophie et étudiant les questions religieuses et canoniques d'un point de vue mystique, il considère le *samâ'* et la musique comme licites à certaines conditions. Il y consacre tout un chapitre de son grand ouvrage *Iḥyâ'-ul-'ulûm id-dîn* (« La vivification des sciences de la religion », 8e section du livre des coutumes), chapitre qui se retrouve sous une forme abrégée dans la 8e section de la 2e partie de son autre livre, *Kîmiâ-ye sa'âdat* en langue persane [éd. de Téhéran 1319/1940, p. 370-388]. Ghazâlî compare le *samâ'* au feu que recèle la pierre à briquet et que fait jaillir le choc du fer : en effet, la musique, en provoquant des émotions, fait apparaître la nature cachée de l'homme, qui est en relation avec le monde suprasensible, domaine de la beauté. Or tout ce qui appartient à l'esthétique est gouverné par les lois des rythmes et des proportions ; il en va de même de la musique et du *samâ'*. Ghazâlî distingue 3 sortes d'audition : 1) ceux qui écoutent le concert seulement pour se distraire (il considère que même en ce cas ce plaisir ne doit pas être jugé illicite) ; 2) ceux qui ont le cœur rempli de passions viles, que la musique ne fait qu'exacerber (à de tels auditeurs le *samâ'* doit être interdit) ; 3) ceux qui, dans le cœur, ont des aspirations élevées que le *samâ'* renforce : ainsi ceux qui nourrissent un désir ardent pour le pélerinage et qui s'émeuvent en entendant les chants des pélerins, ceux qui sont parvenus au stade de l'amour divin ; c'est le *samâ'* des soufis. Mais il est interdit dans les cas suivants : 1) quand le chant est proféré par une femme ou un jeune garçon qui peut inspirer des désirs licencieux ; 2) lorsqu'il s'agit d'instruments habituellement associés à la débauche ; 3) alors que le texte comporte des paroles injurieuses à l'égard de quelqu'un ou contraires à la religion ; 4) quand l'auditeur est jeune et que la concupiscence l'emporte en lui ; 5) au cas où l'audition du *samâ'* devient une habitude de pure distraction. —

Le *samâ'* comporte 3 phases distinctes, d'abord la compréhension : sont exclus tous ceux qui écoutent le *samâ'* en ne pensant qu'à des choses frivoles, mais ceux qui l'écoutent l'esprit fixé sur l'amour de Dieu peuvent

Institut Kurde de Paris

être classés en 2 catégories : soit les disciples qui éprouvent des états mystiques (*aḥwâl*), soit les disciples parvenus à l'anéantissement mystique (*fanâ*). En deuxième lieu, la joie mystique (*wadjd*). Enfin l'effet de la musique peut être d'amener l'auditeur à manifester son émotion par des mouvements, notamment par la danse et la lacération des vêtements, choses permises dans la mesure où il s'agit de gestes spontanés. Conditions du *samâ'* : 1) temps : le *samâ'* n'est pas permis au moment des repas, des prières rituelles ou lorsque le cœur est distrait. 2) Lieu : le *samâ'* ne peut pas être effectué dans un lieu passant, obscur et incommode ou appartenant à une personne inique. 3) Les compagnons : ils doivent être choisis parmi des personnes dignes d'y participer [cf. la trad. angl. de D.B. Macdonald, dans le *Journal of the Royal Asiatic Soc.*, 1901 et 1902].

Shams ud-din Ebrâhîm, l'auteur du *Madjma' ul-baḥrayn* (écrit en 718/1318, ms. BN Paris, ancien fonds persan n° 122, p. 600 sqq.), distingue 3 sortes d'auditeurs du *samâ'* : 1) les auditeurs par nature, qui représentent la majorité des hommes, lesquels prennent plaisir à entendre de belles voix ; 2) les auditeurs par état d'âme (*ḥâl*), qui méditent sur ce qu'ils entendent : ils sont dans la disposition spirituelle de l'union ou de la séparation, de la proximité ou de l'éloignement, éprouvent le regret de ce qu'ils ont manqué, la soif de ce qu'ils cherchent, peuvent se trouver dans la fidélité ou la rupture de la promesse, dans l'inquiétude ou le désir ardent, dans la crainte de la séparation ou dans la joie de l'union ; 3) les auditeurs de Dieu, dont l'audition provient de Dieu et retourne vers Dieu : on ne peut leur attribuer aucune qualification ayant un rapport avec les plaisirs humains. —

C'est à une étude purement théorique de la musique que se livrèrent les philosophes des premiers siècles de l'Islam ; mais il ne faut pas oublier qu'il existait une tradition musicale enracinée dans l'ancienne culture persane, que la musique islamique ne faisait que continuer. Le soufisme, qui avait pris son essor au sein du monde iranien, avait avec ce dernier des liens profonds, était nourri de cette culture : il n'y a donc rien d'étonnant que les soufis aient attaché un grand prix à la musique. Toutefois ils ne se contentèrent pas de la réhabiliter, mais, forts de l'appui de théologiens tels que Ghâzâlî, ils la firent servir à des fins spirituelles, l'utilisant comme moyen de prière et de retour vers soi. On trouve chez les grands poètes mystiques persans, Djâlal ud-dîn Roumi, Ḥâfeẓ et autres, de nombreuses allusions aux *samâ'* et aux

Institut Kurde de Paris

différents instruments dont on jouait à ces occasions. Aflâkî, auteur de *Manâqib ul-'ârifîn* [« Les saints des derviches tourneurs », trad. Cl. Huart, Paris 1918, cf. p. 72], qui a raconté l'histoire de la secte des Mawlavî, ordre des derviches tourneurs remontant à Djâlal ud-dîn, parle de l'institution du concert par le maître après la disparition de son ami, Shams de Tabrîz : « la flamme de l'amour mystique », dit-il, « et le tumulte des amoureux couvrirent les différents côtés du monde, dont les habitants tournèrent la tête vers notre maître ; la totalité des hommes se mit à réciter des poésies et à s'occuper de musique et d'amour mutuel, sans se reposer un instant ». Aflâkî indique également que Djalâl ud-dîn avait donné l'ordre de faire un violon dont on jouerait lors de ses assemblées rituelles : ce violon devrait compter 6 coins, car, dit-il, « les 6 angles du *rabâb* expliquent le mystère des 6 angles du monde, et l'*alif* que forme la corde du violon exprime la familiarité des esprits par l'*alif* du mot *Allâh* ». Le *Madjma' ul-baḥrayn*, traité dogmatique d'ésotérisme (cité plus haut) ainsi que le *Nafâ'is ul-funûn*, encyclopédie des sciences musulmanes écrit en 736/1335 par Mohammad ibn Maḥmûd al-Amolî, contiennent des chapitres consacrés au concert spirituel. En dehors de ces ouvrages existent de nombreux traités, écrits souvent par des soufis et concernant la technique musical en général. C'est ainsi que, à la suite de Ṣafî ud-dîn Urmawî et Qutb ud-dîn Maḥmûd Shîrâzî [634-710/1236-1311], on peut citer un ouvrage très intéressant de Mawlânâ Mubârakshâh [cf. feuillets 69-163 du ms. Or. 823 du *BM*]. C'est un commentaire de *Kîtâb ul-Adwâr* ; l'auteur s'y révèle aussi bien musicien que physicien et anatomiste. Rappelons ici les noms du célèbre Qutb ud-dîn Shîrâzî et de Ṣafî ud-dîn Baghdâdî que 'Abd ul-Qâdir ibn Ghaybî al-Ḥâfiẓ al-Marâghî, l'auteur de *Djâme' ul-Alḥân* (écrit en 816/1413), cite comme ses autorités. Dans le 5e chapitre de son abrégé de ce dernier livre, appelé *Maqâṣid ul-Alḥân* (écrit en 821/1418), 'Abd ul-Qâdir critique les attaques de Mawlânâ Qutb ud-dîn Shîrâzî contre Ṣafî ud-dîn Urmawî et apporte des renseignements techniques précieux. Appartiennent à cette école et à cette tradition Raḍî ad-dîn Riḍwânshâh, 'Alî Setâî et d'autres soufis s'occupant de musique, dont les noms et les compositions mélodiques se trouvent aussi dans le recueil de chansons nommé *Adwār-e Soltānī* [BN, Paris, ancien fonds persan, nº 260].

Pour les soufis, le *samâ'* constitue un auxiliaire de la vie spirituelle

Institut Kurde de Paris

et une technique destinée à provoquer le recueillement; mais les formes sonores et schématiques de cette technique, bien qu'elles soient subordonnées aux conceptions spirituelles, ressortissent au domaine des spécialistes. Bien entendu, la musique, chez les soufis, dégagée des restrictions formalistes, ne tend qu'à permettre de goûter des émotions élevées : elle est l'œuvre de l'homme et non une révélation divine. Primitivement homophonique et ne comportant qu'une simple ligne mélodique, le *samâ'* s'est enrichi peu à peu d'une orchestration instrumentale et de petits changements de tonalité, ainsi que des chansons à l'unisson à la façon orientale. Le soutien orchestrale est souvent léger et accompagne les battements de mains, les gestes du corps et les pas des danseurs. Les mouvements émotifs sont provoqués par les chants plaintifs, qui expriment une nostalgie rêveuse de l'au-delà. Toute cette musique ne fait d'ailleurs que s'efforcer de rejoindre le chant intérieur de l'âme elle-même, pour le traduire par des sons et des rythmes qui s'en feront l'écho. La répétition sans fin du mot *hū* (« Lui ») qui synthétise toutes les valeurs métaphysiques et religieuse, et de la formule de la shahādah : *lā ilāha illallāh* (« il n'y a d'autre dieu que Dieu »), suscite chez les auditeurs un état d'âme enivré : l'intonation et le rythme sont inséparables de ces mots, ils font corps avec eux, ils ne se conçoivent pas en dehors d'eux; ils sont créateurs d'une magie qui transcende toute forme linguistique.

Parmi les instruments décrits dans les ouvrages spéciaux, un certain nombre seulement était utilisé par les soufis dans leurs réunions. Ḥâfiẓ, poète mystique, dans son *Moghannī-nāma*, en cite plusieurs. Tous ces instruments ne semblent pas avoir été en usage chez les soufis. Celui qui était certainement le plus en honneur chez eux, c'est la flûte de roseau (*nay*), que Djalâl ud-dîn Rûmî a célébrée au début de sa grande œuvre mystique, *Mathnawī*. Ces vers de Rûmî, médités et vécus sans cesse par les soufis pendant des siècles, expliquent la souffrance de l'âme séparée de sa source qui s'exhale par la voix du *nay*. Dans le 3e discours de son *Kanz ut-tuḥaf*, composé à Konya v. 893/1434, un derviche mawlawî nommé Amîr ibn Khidr Mâlî al-Karamanî al-Mawlawî, donne des précisions sur les instruments et décrit en détail une sorte de flûte appelée *miḍmār* ou en persan *nay-sīāh* (« roseau noir ») (ms. *BN*, Paris, suppl. persan nº 1121, fol. 147-189). Sur les cérémonies du *samâ'* et de la psalmodie des vers dans la secte des Mawlawîs de Konya, on peut consulter l'article intéressant de H. Ritter, *Der Reigen*

Institut Europe de Paris

der tanzenden Derwische, dans *Zeits. f. vergl. Mw.*, I, 1933 (pp. 28-40). Une sorte de flûte appelée *nay 'arāqī* (flûte irakienne), avait été condamnée par Ghazâlî (*Kîmîâ-ye sa'âdat*), sous prétexte qu'elle était employée dans les réunions de débauche. L'emploi des instruments à cordes par les soufis était également réprouvé par Ghazâlî, pour la même raison. Néanmoins, cette interdiction n'était pas strictement respectée. Le *tanbûr*, instruments à cordes, a joué un rôle particulièrement grand dans les assemblées soufies. De nos jours encore, le *tanbûr* à 2 ou 3 cordes, dont une grave, est en honneur chez les Ahl-i Ḥaqq (Fidèles de vérité), secte mystique considérée comme non-orthodoxe, de tendances syncrétistes : il y est sacré. Dans leurs réunions (*djam*), avant de jouer et après avoir joué, on le baise en signe de respect. On ne joue sur cet instrument que des chants de caractère religieux. Ses mélodies constituent le patrimoine d'une riche culture musicale, traditionnelle et conservatrice, préservée dans le secret. Citons aussi le *daff*, tambour de basque employé principalement dans les ordres soufis sunnites, Naqshbandî et Qâdirî.

Institut kurde de Paris

BIBLIOGRAPHIE

Outre les références citées dans le corps de l'article, L. Massignon, *La passion d'al-Hallaj*, Paris 1922 (pp. 547, 780, 795, 796, 805); R. d'Erlanger, *La musique arabe*, 6 vol., *ibid.* 1930-1959); A. Christensen, *La vie musicale dans la civilisation des Sassanides*, dans *Bull. de l'Assoc. franc. des amis de l'Orient*, nos 20-21, avril-oct. 1936; M.A. Van Gennep, *Notes d'ethnographie persane*, dans *Revue ethnogr. soc.*, Paris 1913 (pp. 73-89); Cl. Huart, *Mus. persane*, dans *Encycl. de la musique et Dict. du cons.*, I, *ibid.* 1922 (pp. 3065-3083); Ph. Akerman, *The character of persian mus.*, 1939; D.B. Macdonald, art. *samâ'*, dans *E.I.*; sur les séances du *samâ'* chez les derviches Rifâ'î au XIVe siècle, voir *Voyages de Ibn Baṭṭūṭa*, éd. Defrémey et Sanguinetti, II (pp. 5-7); M. Mokri, *Kurdish songs*, Téhéran 1951 (Librairie Dânish).

Institut kurde de Paris

LES SONGES ET LEUR INTERPRÉTATION CHEZ LES AḤL-I ḤAQQ DU KURDISTAN IRANIEN

Publié dans *Les songes et leur interprétation*, Sources orientales 2, Aux Éditions du Seuil, Paris 1959, pp. 191-205.

Institut kurde de Paris

خوابهای باطنی وگزارش آنها درنزد کردانِ اهل‌حقِ ایران

در مجموعهٔ « منابع شرقی » شمارهٔ ۲ —
مجموعهٔ تحقیقات مربوط به « خوابها وگزارش آنها ».
پاریس ۱۹۵۹ ص : ۱۹۱—۲۰۵

Institut kurde de Paris

LES SONGES ET LEUR INTERPRÉTATION CHEZ LES AḤL-I ḤAQQ DU KURDISTAN IRANIEN

Institut Kurde de Paris

Très répandus dans le Kurdistan, dans la région de Gûrân en particulier, ceux qui se nomment eux-mêmes *Ahl-i Ḥaqq* ou « Fidèles de Vérité » forment, en marge de l'Islam iranien, une secte gnostique fort peu orthodoxe. Leur doctrine est un étrange amalgame de notions très diverses; elle conserve notamment des traditions proprement iraniennes venues des temps pré-islamiques [1].

Le songe, chez les Ahl-i Ḥaqq, revêt une importance toute particulière, car il est étroitement lié à deux des thèmes fondamentaux sur lesquels se fonde leur croyance : *incarnation* et réincarnation d'une part, *vision* d'autre part.

INCARNATION ET RÉINCARNATION

Pour les Ahl-i Ḥaqq, en effet, Dieu et les anges se sont incarnés plusieurs fois, se manifestant à différentes époques et sous des noms différents. Dieu notamment, jusqu'à une date récente, s'est réincarné successivement en certains hauts initiés, saints et réformateurs, les « Rois » de la secte (*shâh*) (1).

(1) Parmi les plus notoires, Shâh Khôshîn (Xe siècle après J.-C.), Sulṭân Sihâk et Shâh Ibrâhîm (XVe siècle), et encore, plus près de nous, Hayâs II (début du XIXe siècle). — Sur les Ahl-i Ḥaqq, on se reportera à l'article de MINORSKY, *Ahl-i Ḥaqq* dans *Encyclopédie de l'Islam* (Nlle. éd.), I (1956), p. 268-272.

D'autre part, chaque homme doit parcourir depuis le jour de la création la route de l'existence en mille et une incarnations (2), dont la durée est variable. Le Jugement de Dieu interviendra seulement lors de la mille et unième incarnation [2].

Il y a pour l'homme différentes manières de se réincarner. Au chapitre 67 d'un traité où Ḥâdj Nûr 'Alî Elâhî Mokri (né en 1895) a formulé une série de questions et de réponses au sujet des croyances Alh-i Ḥaqq [3], sont mentionnés quatre modes possibles de réincarnation : après la mort ce qui est le cas normal; exceptionnellement après une maladie, lors de la guérison; parfois à l'état de veille, quand l'homme sent subitement que son âme est changée; enfin pendant le *rêve*. Dans ce dernier cas, le rêveur s'aperçoit qu'il est devenu une autre personne. Cette prise de conscience nouvelle par illumination, quel que soit le mode selon lequel elle se produit est désignée par l'expression « s'éveiller soi-même à la suite d'un rêve ». Cette locution est couramment entendue dans la bouche des Ahl-i Ḥaqq; elle paraît aussi dans leurs textes: ainsi, dans le *Shâhnâma-ye Ḥaqîqat* (dist.: 3517) (3), pour décrire la prise de conscience par Muḥammad de sa mission prophétique.

À titre d'exemple, évoquons encore la légende du poète Bâbâ-Ṭâher, personnage historique, célèbre en Perse. Bâbâ-Ṭâher vivait au Ve siècle de l'Hégire — soit le XIe de l'ère chrétienne. Il composa des poèmes mystiques en persan mélangé de dialecte. C'était à l'origine, un simple paysan, complètement illettré. Selon une première version de sa légende, commune aux Ahl-i Ḥaqq et aux autres Iraniens, il demanda un jour comment il pourrait échapper à son ignorance. Il reçut le conseil de faire ses ablutions dans un bassin d'eau glacée, dès son réveil, ce qu'il fit. Après ce bain, il se sentit transformé, sut immédiatement lire et écrire, et de ce jour, il devint un poète savant et un grand mystique ... Or, selon une autre version de l'histoire — version orale propre aux Ahl-i Ḥaqq, cette métamorphose s'opéra de la même façon, à la suite non pas d'un conseil reçu, mais d'un rêve.

(2) Chiffre probablement symbolique signifiant « un grand nombre ».

(3) C'est-à-dire « Le Grand Livre de Vérité » (littéralement, *Le Livre des Rois de la Doctrine de Vérité*). Cet ouvrage, œuvre de Ḥâdj Ni'mat-Allah (1871-1920), père de Ḥâdj Nûr Alî, est un des principaux livres de la secte.

Institut turc de Paris

VISION

Un autre thème fondamental est celui de la *vision*. Sous cette forme, les *Bâṭin-dâr* c'est-à-dire Ahl-i Ḥaqq parvenus à une certaine maturité spirituelle, pensent pouvoir recevoir toutes sortes de révélations sur des sujets les concernant personnellement, ou bien intéressant des tiers : elles leur permettent de se rappeler leurs vies antérieurs, de donner leur témoignage sur les incarnations d'autres personnes, etc. C'est ainsi que la catégorie la plus importante des rêves, considérés comme *rêves visionnaires* (*Khwâb-e bâṭin*) équivaut à des révélations divines.

Les Ahl-i Ḥaqq vivent de fait, dans un univers spirituel qui leur est particulier; toutes les choses qui les entourent ont pour eux une signification cachée, de telle sorte que parfois l'invisible devient plus réel que le visible. Ainsi, ils considèrent que la vision, même dans le rêve, est une réalité.

Cette foi en la vision est fondée sur l'expérience de l'extase comprise comme moyen d'accès à une connaissance supérieure. Il s'agit d'une attitude religieuse essentiellement affective. Les Ahl-i Ḥaqq vivent constamment dans l'attente de visions divines, et s'efforcent ardemment de les obtenir : le songe ne représente donc pas pour eux une perte de conscience, mais au contraire une possibilité de révélation.

Pour comprendre cette attitude visionnaire encore en honneur chez les derviches et chez les Ahl-i Ḥaqq, il faut se référer aux littératures anciennes de l'Iran : celles-ci présentent, elles aussi, des cas de sommeils visionnaires.

Pour l'état de l'âme pendant le rêve, on lit au chapitre 29 du livre zoroastrien *Zât-Spram* [4] que le corps et l'âme humaine sont comparés respectivement au temple du feu et au feu sacré. Le ministre du feu a pour fonction de veiller au temple et d'attiser le feu : « Lorsque le corps dort, l'âme sort et s'en va, tantôt près, tantôt loin et revient au corps au moment du réveil ». Ainsi, pour attiser le feu, le ministre se tient à côté de lui; lorsque le feu est éteint, il ferme la porte du temple et s'en va, tantôt près, tantôt loin.

Dans le chapitre 30 du même livre, il est question de l'âme qui est dans le corps; celui-ci lors du sommeil, reçoit instruction de l'âme qui est « sur la Voie » laquelle est de nature purement spirituelle et bonne.

Institut Kurde de Paris

Dans la vision du héros mazdéen *Ardâ-Virâf* que le sort a désigné pour se rendre au ciel afin de savoir si le culte rendu par les Mazdéens aux divinités leur agréé, le procédé employé pour obtenir ce transfert est l'absorption d'un narcotique. Le sommeil visionnaire est provoqué ici comme chez les derviches par un stupéfiant mêlé à du vin. Dans le *Livre d'Adrâ-Virâf*, ce stupéfiant s'appelle le *mang* de *Vîshtâsp*. Nous savons en effet que Vîshtâsp, roi de l'Iran (4), n'accepta le message de Zoroastre qu'à la suite d'un sommeil surnaturel provoqué par une dose de *mang* (ou *bang*) que lui apporta *Ardavahisht* sur l'ordre d'Ohrmazd [5].

Enfin, nous devons faire allusion aux rêves mystiques et aussi aux rêves souvent appelés *'âlam-e Vâqi'a* ou *ru'yâ-ye Ṣâdiqa* qui donnent un aspect particulier à la littérature persane, dont les sources sont souvent des ouvrages historiques et mystiques sur la vie des Maîtres spirituels des sectes, et les légendes mystiques telles que le *Mathnavî* de Mawlânâ Djalâl ad-Dîn Rûmi [6] et le *Nafaḥât al-Uns* de Mawlânâ Djâmî [7], et le *Ṣafvat uṣ-Ṣafâ* de Ibn-Bazzâz [8], etc.

LES ESPÈCES DE SONGES

Il y a, selon les Ahl-i Ḥaqq, deux façons d'avoir une vision divine, même en dehors des rêves : tantôt Dieu se montre au voyant sous l'apparence que ce dernier lui-même imagine, tantôt il se montre au voyant tel qu'Il est dans son essence. Il en est de même dans le rêve.

D'après le chapitre 28 du manuscrit de Ḥâdj Nûr 'Alî, les rêves doivent être divisés en deux catégories :

1°) *rêves concernant le passé* : Ces rêves du passé sont un rappel d'événements réels, vus ou vécus dans un passé récent ou lointain.

Ces rêves signifient parfois des choses à venir et en ce cas, ils se réalisent. Parfois, ils n'ont d'autre sens que d'être une réminiscence du passé; ils sont alors sans portée.

2°) *rêves se rapportant à l'avenir* : Ces rêves-là se réalisent.

Les rêves que peut faire le dormeur qui a trop mangé ou qui est

(4) Ou Hystaspe. Ce souverain légendaire, auquel Zoroastre aurait prêché la religion mazdéenne, à une époque incertaine qui se situe entre le XIVe et le VIe siècle avant J.-C., ne doit pas être confondu avec Hystaspe, père de Darius Ier, roi des Perses et des Mèdes.

Institut Kurde de Paris

malade, autrement dit les cauchemars, n'ont aucune signification : ils sont, purement et simplement, des accidents pathologiques. Toutefois, l'auteur signale que certains rêves de malades atteints de fièvre typhoïde s'accomplissent.

Les rêves que l'on fait en plein jour sont de deux sortes : ou bien ils ont un effet immédiat, ou bien ils sont sans portée.

Lorsqu'on rêve de choses matérielles dont on a envie, le rêve n'a pas de sens. Mais ceux qui désirent la vision de Dieu et vivent dans cette attente ont des rêves réels. L'importance de ces rêves est proportionnelle à la piété et à la capacité spirituelle du rêveur : si quelqu'un demande à Dieu quelque chose d'important, mais ne le mérite pas, il ne verra rien en rêve.

LES VŒUX FAITS EN RÊVE

Les décisions et les intentions prises en rêves sont considérées par les Ahl-i Ḥaqq comme comportant une certaine obligation : on se doit de les exécuter. Ḥâdj Nûr 'Alî s'étend largement sur ce sujet et consacre plusieurs chapitres aux vœux faits en rêve. Dans le chapitre 28, il est indiqué qu'il est toujours préférable de mettre à exécution un vœu qu'on a fait en rêve, et l'auteur cite les quatre cas suivants :

1°) Un être apparu en rêve ordonne au rêveur d'exécuter tel ou tel vœu.

2°) Le rêveur possède une chose déterminée et rêve qu'il la consacre par un vœu.

3°) Dans son rêve, le rêveur décide de faire quelque chose de précis en conséquence d'un vœu.

4°) Il rêve que quelqu'un lui dit : « Tu devrais faire quelque chose en conséquence d'un vœu : pourquoi ne le fais-tu pas ? ».

Même si le rêveur n'avait pas fait ce vœu auparavant il doit l'exécuter. Si le rêveur en se réveillant ne se souvient pas pour l'amour de quel *Pîr* (Maître Spirituel) il s'est engagé par ce vœu, il doit quand même l'exécuter (5). Cependant si le vœu est trop lourd pour lui, il pourra être dispensé de l'accomplir.

Le chapitre 54 concerne les vœux portant sur une alternative : par exemple, donner son argent et son bœuf, ou son bœuf à la place

(5) Voir plus bas, note (6).

Institut Kurde de Paris

de son argent, etc., et indique de quelle façon résoudre ces difficultés. Le chapitre 57 traite du cas où quelqu'un qui a fait un vœu dans l'état de veille, rêve qu'il est exempté totalement ou partiellement de son obligation; il en sera effectivement dispensé s'il n'est pas en mesure de l'accomplir mais sera tenu de s'exécuter le jour où il le pourra. S'il ne peut jamais accomplir son vœu, il n'encourt aucun reproche. C'est à lui de juger en conscience s'il peut ou non l'accomplir : mais il ne doit pas finasser pour échapper à son obligation. Dans le cas où il rêve qu'il est dispensé partiellement, il suffit qu'il accomplisse la partie de l'obligation qui lui reste.

Le chapitre 64 concerne les vœux formés dans l'état de rêve et dont on est dispensé également en rêve. Il précise que si la disposition du corps et de l'âme n'a pas changé pendant ces deux rêves contradictoires, l'exemption est valable.

Le chapitre 99 envisage le cas où l'on rêve qu'on accomplit un vœu en sacrifiant un animal appartenant à autrui. Le rêveur est alors obligé d'acheter cet animal, à moins que le prix n'en soit trop élevé pour lui, et les autres Ahl-i Ḥaqq doivent l'aider dans ce cas.

Si le propriétaire est un bon Ahl-i Ḥaqq, il est obligé de le vendre à un prix modique. Mais s'il refuse de le vendre, l'autre n'encourt aucun reproche; il doit toutefois s'efforcer de trouver un animal semblable.

Les Ahl-i Ḥaqq attachent une très grande valeur aux serments et aux engagements pris à l'égard d'autrui ou dans la seule présence de Dieu, et se considèrent comme tenus de les exécuter par tous les moyens possibles. Citons par exemple le chapitre 49 du manuscrit de Ḥâdj Nûr 'Alî qui indique que les engagements pris par serment, en rêve aussi bien qu'à l'état de veille, sont obligatoires à moins qu'il ne s'agisse d'un engagement impossible ou immoral, tel que de promettre de tuer quelqu'un ou de se marier à une personne indigne, de divorcer ou de répudier sa femme, de brûler sa maison, de se déshabiller dans la rue, de voler, etc. On est alors quitte de son engagement si on donne en compensation une petite somme d'argent *Pandj shâhî* (cinq sous) à titre de rachat. Mais si on peut tenir l'engagement pris on est tenu de s'y conformer.

Le chapitre 58 traite du cas où un homme s'étant engagé par serment en l'état de veille, se trouve dans l'impossibilité d'accomplir ce qu'il avait promis et en rêve, voit un *Bâṭin-dâr* — c'est-à-dire un initié

Institut kurde de Paris

ayant atteint un haut degré de perfection spirituelle — ou même une personne ordinaire, le dispenser de tenir son engagement. Cette dispense doit-elle être considérée comme valable ? L'auteur répond qu'il y a lieu de considérer la nature du serment ou du vœu de pénitence, et ensuite de décider. Si le vœu de pénitence est destiné à empêcher quelque chose de mal, un acte contraire à la volonté de Dieu, on est obligé d'accomplir ce qu'on a décidé, en dépit de son rêve.

Mais si l'on fait un vœu dont la fin est contraire à la morale et à la religion, comme par exemple de ne pas aider les pauvres, on en est dispensé, même si l'on a fait un rêve affirmatif, et on est obligé de renoncer à son engagement ; on doit seulement fournir une compensation à titre de rachat et ne plus faire de tels serments à l'avenir.

Mais si ces serments et ces vœux de pénitence portent sur quelque chose d'indifférent au regard de la religion ou de la vie privée et que l'on rêve qu'on en est dispensé, cette dispense est valable.

Il faut noter que les enfants, les fous, les incapables ne peuvent s'engager par des serments, car ceux-ci doivent être faits en toute lucidité.

PRATIQUES ET COUTUMES

En dehors de la secte des Ahl-i Ḥaqq, les Kurdes en général attribuent aux rêves une très grande importance. On en trouve de nombreuses traces dans les poésies folkloriques [9].

Quand un Kurde raconte un rêve qu'il a eu, son interlocuteur doit lui dire : « Que votre rêve soit béni » ou : « Qu'il vous arrive de bonnes choses ! », sinon il se rend coupable d'une grave impolitesse susceptible de porter malheur. A quoi il convient de répondre : « Que de bonnes choses vous arrivent aussi ! ».

L'importance des rêves est très grande dans le Kurdistan et l'on trouve dans les régions de l'Iran occupées par les shiites et les Ahl-i Ḥaqq, la coutume suivante : Si quelqu'un rêve qu'un *Imam* ou un Saint personnage (*Pîr*) vient dans son village ou lui désigne un endroit particulier, ou lui indique son tombeau, et si le rêveur est considéré comme un homme pieux digne de foi, digne aussi du respect des autres villageois, ceux-ci se considèrent comme obligés d'élever un mausolée à cet Imam ou à ce Saint, à l'endroit même où l'a vu le rêveur. On

Institut kurde de Paris

l'appelle *Khwâbnemâ* (= montré en rêve). Ce lieu devient un lieu vénéré et sert à certaines dates de lieu de réunion et de festivité.

D'après le chapitre 45 de notre manuscrit, les gens qui deviennent Ahl-i Ḥaqq à la suite d'un rêve, ont le droit de choisir comme *Pîr* (Maître) le *Pîr* de la famille à laquelle appartient la personne qu'ils ont vue en rêve et dont la vision les a incités à se convertir (6).

CONDITIONS POUR AVOIR UN RÊVE

Pour avoir un rêve visionnaire, l'Ahl-i Ḥaqq doit en « former l'intention ». Pour ce faire, il lui faut d'abord invoquer en son for intérieur le nom de son « Roi » éternel (Pâdesâh-e azalî) c'est-à-dire de Sulṭân-Sihâk (7) et celui de son Maître éternel (Pîr-e Azalî) c'est-à-dire de Pîr-Binyâmîn (Gabriel) ainsi que le nom de son Guide éternel (*Dalîl* ou *Rahbar-e azalî*) c'est-à-dire de Pîr-Dâwûd. Ensuite le nom de son « Roi » spirituel et le nom du Maître (*Pîr* et du guide *Dalîl*) de la famille à laquelle il s'est attaché, et auquel il a « livré » sa tête. Puis avant de se coucher il lui faut de nouveau prononcer le nom de son « Roi », de son *Pîr*, de son *Dalîl* et de son *Murshid* terrestre et « prendre son refuge » en ces personnes. S'il n'a pas de *Murshid* particulier, les noms du *Pîr* et du *Dalîl* suffisent (8).

Avant de s'endormir, il ne faut pas qu'il laisse vagabonder son imagination, mais il doit concentrer toute sa pensée sur son intention.

Le chapitre 42 de l'ouvrage de Ḥâdj Nûr 'Alî insiste sur ce point : les intentions de rêves doivent être proportionnées au degré spirituel atteint par le rêveur. S'il demande une connaissance esotérique qu'il n'est pas encore digne d'obtenir, il ne sera pas exaucé.

Institut kurde de Paris

(6) Chaque Ahl-i Ḥaqq doit être en effet rattaché à une des onze « familles » (*Khânidân*) de la secte, dont chacune a son propre Maître spirituel (*pîr*). L'adhésion à une famille s'appelle *sur-sepordan*, « livrer sa tête à quelqu'un ».

(7) Personnage historique ayant vécu au VIIIe siècle de l'Hégire, Sulṭân-Sihâk, établi à Pirdîwar (au N. de Kermânshâh) fut un des grands réformateurs et animateurs de la secte. Il est considéré par elle comme une incarnation de Dieu.

(8) En dehors des instances suprêmes de sa confession (le « Roi » éternel, le Maître éternel, le Guide éternel) et des inspirateurs, le Maître (*pîr*) et le Guide (*dalîl*) de sa « famille », le croyant doit donc parfois aussi se mettre en état de communion spirituelle avec son *Murshid* personnel, c'est-à-dire avec l'homme qui a été son premier initiateur.

Les Ahl-i Ḥaqq, même quand ils n'ont pas l'intention de recevoir un rêve visionnaire, ont coutume de réciter avant le sommeil les paroles suivantes tirées de leurs prières habituelles, et qui représentent la base de leurs croyances :

« Mon commencement est Yâr (Dieu)
Ma fin est Yâr (Dieu)
Mon Pîr (Maître) est Binyâmîn (Gabriel)
Mon Dalîl (Guide) est Dâwûd (Michel)
L'Ange qui inscrit ma destinée est Pîr-Mûsî (Raphaël)
Au nom du service pur de Ramzbâr ! (l'Ange Mère de Dieu) ».

SOMMEILS MIRACULEUX

Nous avons quelques exemples typiques de sommeil miraculeux, chez les Ahl-i Ḥaqq ; il ne s'agit pas de rêves à proprement parler car les personnages dont il est question sont considérés comme des incarnations angéliques ayant dépassé le stade des rêves visionnaires, et ils ont été gratifiés d'un prodige.

Ainsi, nous est contée l'histoire d'une vieille femme qui avait un fils et une vache, et qui vivait au temps de Noé. Ce dernier l'ayant averti qu'il y aurait un jour un déluge, elle envoyait chaque matin son enfant apporter à Noé un pot de yaghourt, ou (d'après une autre version) de lait fraîchement trait, afin que ce patriarche les protège lorsque la catastrophe arriverait. Or, quand survint le déluge, Noé, tout à fait involontairement, les oublia. Mais Dieu eut pitié d'eux et les fit s'endormir dans le creux d'un rocher. Lorsqu'ils s'éveillèrent, le déluge était passé sans qu'ils s'en fussent aperçus.

Dès son réveil, la vieille femme envoya son fils porter le lait comme à l'habitude. Noé fut très confus de les avoir oubliés, mais se réjouit de ce que Dieu, Lui, ne les avait pas oubliés.

La femme était, d'après les Ahl-i Ḥaqq, l'incarnation de Ramzbâr, l'Ange Mère de Dieu, et le fils l'incarnation de ʿAbidîn, l'une des incarnations angéliques visitées passagèrement par Dieu, du temps de Sulṭân Sihâk (vers le VIIIe siècle de l'Hégire). ʿAbidîn (d'après le *Kalâm-i pirdîwarî* (9)) témoigna que c'était lui qui était le fils de

(9) Littéralement *La Parole émise à Pirdîwar*, résidence de Sulṭân-Sihâk.

Institut kurde de Paris

cette femme et que c'était lui aussi qui était Nuṣayr et d'autres parmi les incarnations passagères à différentes époques [10].

Un autre exemple est celui des sept Dormants de la tradition musulmane. Il sont considérés par les Ahl-i Ḥaqq également comme des incarnations angéliques.

REVES LÉGENDAIRES

Dans la tradition des Ahl-i Ḥaqq, nous ne trouvons aucune allusion à un rêve qu'aurait eu une incarnation divine, Dieu étant censé ne jamais dormir.

Nous trouvons même dans le manuscrit du *Kalâm-i Shâh-Khôshîn* [10], une anecdote sur la vie du Roi Khôshîn selon laquelle quatre Archanges désirant faire sortir Shâh Khôshîn de la maison où on le croyait endormi, afin qu'il exauçât leurs vœux, volèrent le troupeau du père terrestre de Shâh-Khôshîn. Sa fiancée voulut le réveiller; mais le roi se fâcha, car, en réalité, il est toujours éveillé.

Par contre, pour les incarnations angéliques, les rêves ne sont pas exclus :

Les derviches — en réalité des anges — qui allèrent demander la main de la fille de Ḥusayn-Beig, de la tribu Djâf, pour le sheikh 'Îsî, père de Sulṭân-Sihâk, lui dirent qu'ils venaient à la suite d'un rêve.

Une autre tradition concerne le sheikh Djunayd de Baghdâd, célèbre mystique (mort en 910 de l'Hégire à Baghdâd) qui selon la tradition des Ahl-i Ḥaqq vivait au temps de Shâh-Ibrâhîm (personnage historique, l'un des successeurs de Sulṭân-Sihâk, considéré par les Ahl-i Ḥaqq comme une incarnation angélique).

Un jour que Sheikh Djunayd faisait un sermon dans une mosquée à Baghdâd, il fit allusion aux Ahl-i Ḥaqq, secte répandue alors dans cette ville; il déclara qu'il ignorait si leur religion était véritable ou fausse. Les disciples lui demandèrent de poser la question à son Maître. Djunayd fit une retraite, en prières, et il eut un rêve visionnaire où il lui fut révélé que la religion des Ahl-i Ḥaqq était bien d'origine divine. A la suite de ce rêve, il se dirigea avec une foule de disciples

(10) Littéralement *La Parole du Roi Khôshin*. Ce « Roi » (vers 330 de l'Hégire) est tenu par les Ahl-*i* Ḥaqq pour une des réincarnations de Dieu, la première après 'Alî.

Institut Kurde de Paris

vers le monastère de Shâh-Ibrâhîm où ils se déclarèrent Ahl-i Ḥaqq en « livrant leur tête » (cérémonie analogue à une initiation). Le manuscrit *Shâh-nâma-ye-Haqîqat* (dist. 9844-9901), en confirmant cette histoire dit que Djunayd était l'incarnation de Pîr-Dâwûd (l'Archange Michel).

Selon cet ouvrage (dist. 10785 et suiv.) c'est à la suite d'un rêve que Pîr-Binyâmîn (l'Archange Gabriel) dans une autre incarnation trouve le roi Hayâs II, incarnation divine, dans la maison d'un personnage appelé ʿÎsâ Basâkân.

D'après les traditions des Ahl-i Ḥaqq, un certain Mîr-Khusraw, fils d'une vieille femme veuve, avait été fait prisonnier, pour une raison quelconque, à Ispahan. Sa mère se rendit chez Sulṭân-Sihâk, « Roi du monde », et demanda la liberté de son fils. Le Roi l'assura que son fils lui serait rendu le lendemain. Cette nuit-là, le jeune homme rêva que Sulṭân-Sihâk lui disait : « Demain tu enlèveras tes chaînes, tu selleras un cheval et tu partiras chez toi. Si quelqu'un te demande qui t'a libéré, tu répondras que c'est sur l'ordre de l'Émir des émirs ». Après ce songe, il fit ainsi et revint à son pays de Madâïn.

Le *shâhnâma-ye-Haqîqât* raconte cette histoire de façon un peu différente (dist. 7273-7280) et dans d'autres textes Ahl-i Ḥaqq (W. Ivanov p. 77), le personnage s'appelle Khusraw Khân Barzandjaï et les choses se passent autrement.

RÊVES HISTORIQUES

Mais le plus célèbre de ces rêves qui s'appellent *ruʿyâ-hâ-ye ṣâdiqa* — rêves véridiques — est attesté par un titre de propriété du village de Anzala (au N.-O. de Kermânshâh), daté de l'an 933 de l'Hégire.

Ce document se trouve, dit-on, chez les Ahl-i Ḥaqq des Sayyed yâdigârî, et dans les archives de l'Administration des *waqfs* (11) de la ville de Kerend. Nous en possédons personnellement plusieurs copies. D'après ce document, un personnage appelé Qamâm-ud-Dîn, fut enchaîné pendant deux ans dans les prisons de Baghdâd, sur l'ordre du vizir de cette ville, Shâhûmand. Malgré de multiples démarches de sa famille et des notables de Baghdâd, il demeurait prisonnier. Sa mère lui conseilla de prier Bâbâ-Yâdigâr, Saint Ahl-i Ḥaqq, successeur de Sulṭan-Sihâk, qui vivait dans la région de Gûrân

(11) Fondations pieuses.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

L'IDÉE DE L'INCARNATION CHEZ LES AHL-I ḤAQQ

Publié dans *Akten des XXIV. internationalen Orientalisten-Kongresses München 1957*, pp. 496-498. Wiesbaden 1959.

Institut kurde de Paris

بحثی « جامه پوشی » و « مظهریّت » در نزد اهل حقّ

متن سخنرانی در بیست و چهارمین
کنگرهٔ شرق شناسان منعقد در شهر مونیخ
(آلمان غربی) در سپتامبر ۱۹۵۷ —
در مجموعهٔ مقالات وگزارشهای علمی کنگره
— ویسبادن ۱۹۵۹ . ص : ٤٩٦—٤٩٨.

Institut kurde de Paris

L'IDÉE DE L'INCARNATION CHEZ LES AHL-I ḤAQQ

Institut kurde de Paris

Sans nous lancer dans une recherche approfondie de la question de l'incarnation et de l'union mystique, nous voulons cependant donner quelques aperçus en introduction à l'étude des conceptions des Ahl-i-Ḥaqq. Tout d'abord notons que la notion d'Incarnation chez les Ahl-i-Ḥaqq n'a pas le même sens et le même contenu que chez les Chrétiens. Même chez les Ahl-i-Ḥaqq dont les conceptions sont nées d'une synthèse de différentes idées religieuses, l'Incarnation n'est pas toujours vue sous le même angle. Tantôt cette idée revêt un aspect charnel, tantôt c'est le côté mystique qui domine. Au point de vue exotérique, c'est-à-dire vis-à-vis des musulmans qui les entourent, les Ahl-i Ḥaqq mettent en valeur l'aspect mystique de ce qu'ils entendent par l'Incarnation. Mais au point de vue ésotérique, dans les textes réservés aux membres de la secte, textes écrits dans leur propre dialecte, on voit des traces de transmutation non seulement mystique mais corporelle. L'Incarnation est donc un dogme fondamental chez les Ahl-i-Ḥaqq. Pour eux l'incarnation est un revêtement, une apparence corporelle assignée à un être humain ou angélique. Le phénomène de l'Incarnation touche toutes les créatures : c'est le *dūn*. Dieu même n'en est pas exempt. C'est à la suite d'un pacte,

aux premiers temps de la création, alors que les anges Lui demandèrent de se manifester, que Dieu imposa aux anges et aux créatures une série d'incarnations, mille et une, d'une durée moyenne de cinquante ans (ce qui fait en tout cinquante mille ans). Ces incarnations successives assurent, selon les Ahl-i Ḥaqq, la réalisation de la justice et justifient les différences de conditions sociales, le bonheur et le malheur ; elles expliquent la mort précoce des petits enfants. L'Incarnation représente en effet la récompense ou l'expiation d'une vie antérieure. Au cours de ces différentes apparences l'homme doit se perfectionner ; quand il pèche il doit subir les *incarnations punitives* qui retardent son arrivée à la dernière étape : celle dans laquelle il se fixe et voit Dieu. Pour les purs, cette étape est la mille et unième incarnation. La vie de chaque homme est donc une marche vers la perfection.

Théophanie : Dans les conceptions ahl-i Ḥaqq, Dieu est un Dieu pathétique qui souffre de ne pas être connu. Il créa le monde pour être connu et aimé. D'après le pacte fait aux premiers temps, Il avait promis aux anges de se manifester. Il le fit sous differents aspects, il naît toujours, comme Jésus, d'une mère vierge et sa naissance a toujours lieu d'une façon extraordinaire. Il est accompagné à chaque Théophanie d'anges qui s'incarnent quelque temps avant Lui, l'attendent et l'annoncent. La première Théophanie eut lieu dans la personne de ʿAlī. Sa mère, nommée Fātimah bint Asad, en apparence épouse d'Abū-Ṭālib le conçut de Dieu.

Une autre grande figure des Ahl-i Ḥaqq est Mubārak-šāh nommé Šāh-Xōšīn du Luristan (vers 330 de l'Hégire), Dieu s'incarne en lui. Sa mère était une jeune fille nommée J̌alālah fille de Mīrzā Amāna. Un rayon de soleil entra dans sa bouche et c'est ainsi que fut conçu Šāh-Xōšīn. La famille de J̌alālah eut des soupçons et voulut la tuer. Mais Šāh-Xōšīn naquit de sa bouche et tous crurent en elle. Šāh-Xōšīn plongea un jour dans la rivière de Gāmāsāw et disparut à la vue. Après quelques temps Dieu se manifesta dans la personne de Bābā Nāʿūṭ. Sa mère, Xātūn-Gulī, se trouva enceinte avant d'être entrée dans la maison de son époux. Celui-ci eut des soupçons. Mais l'enfant naquit de la bouche de sa mère et il crut en elle.

Vers le VIII[e] siècle de l'Hégire la plus grande théophanie eut lieu dans la personne de Sulṭān-Sihāk, fondateur de la religion ahl-i Ḥaqq. Les quatre anges qui étaient incarnés dans quatre hommes s'étaient réunis sur le mont de Šāhū. Après trois jours et trois nuits de jeûne

Institut Kurde de Paris

en attendant la venue de Dieu, Celui-ci apparut sous la forme d'un aigle blanc royal et leur dit : « Rendez-vous dans la ville de Barzanǰa. Là demeure un homme pieux du nom de Sheikh 'Īsī. Amenez-lui pour épouse une jeune fille nommée Dāyrāk fille de Ḥusayn-beig de la tribu J̌ald ». Il leur ordonna de planter un verger près de la maison de Sheikh 'Īsī et chargea Īwat d'en être le gardien. Il leur dit : « Lorsque le mûrier desséché reverdira et que l'aigle blanc s'y posera, ce sera mon retour ». Les anges obéirent. Lorsque ces choses se furent réalisées, Īwat annonça à ses compagnons la bonne nouvelle de la présence de Dieu dans le monde. L'aigle blanc vint vers elle, alors qu'elle était assise. Il se posa sur ses genoux ; elle l'étreignit contre son cœur et vit entre ses bras un enfant ; on lui donna le nom de Sulṭān-Sihāk. Les différentes sectes ahl-i Ḥaqq ne sont pas toutes d'accord sur le nombre des théophanies suivantes et les personnes dans lesquelles elles eurent lieu. Cependant les croyances fondamentales demeurent les mêmes en ce qui concerne la théophanie et le dogme de l'Incarnation.

Angélophanie, angélomorphose : Les Ahl-i Ḥaqq croient à ce que l'on peut appeler angélophanie et angélomorphose. Les anges peuvent se manifester aux hommes sous une forme en tous points semblables à celle d'un homme. Mais ils peuvent aussi entrer dans le corps d'un homme qui tout à coup au cours d'une illumination ou d'un ravissement spirituel prend conscience qu'il est un ange, et se souvient de son passé angélique et des différents corps humains qu'il a occupés en tant qu'ange. Voici un exemple tiré de la tradition et des textes Ahl-i Ḥaqq : Quelques temps avant la grande Théophanie en la personne de Sulṭān-Sihāk la plus célèbre figure de la divinité chez les Ahl-i Ḥaqq, Pīr Binyāmīin, l'archange Gabriel, était entré dans le corps d'un pauvre laboureur appelé *Xidir*, de Pāwa, bourg du Kurdistan. Dans ce corps d'homme, l'ange avait perdu la conscience de lui-même. Alors que le laboureur était dans la plus grande détresse physique et matérielle, Pīr-Mūsī, l'Archange Raphaël, qui habitait un devin, venant de Damas et nommé Rukn ad-Dīn arriva à Pāwa et rencontra le laboureur. Il lui tira son horoscope et lui apprit qu'il était Gabriel. A ce moment le laboureur entra dans le ravissement et reprit conscience de son état angélique. Dieu dans sa précédente théophanie dans le corps de Bābā Nā'ūṭ avait annoncé sa prochaine venue. Les anges après une longue attente se mirent à sa recherche et trouvèrent ses traces sur le mont de Šāhū (chaine du Zagros) près

Institut Kurde de Paris

d'une source. Ils jeûnèrent trois jours et trois nuits en attendant la venue de Dieu qui arriva comme il l'avait promis.

L'Inhabitation passagère de Dieu et des anges : Les Ahl-i Ḥaqq croient aussi à une autre sorte d'Incarnation qui est l'Inhabitation passagère. C'est la visite de Dieu ou d'un ange qui honore une personne de bien et l'illumine. Dieu ou l'ange habite cet homme; il demeure en lui un certain temps. Quand Dieu habite dans la maison de l'existence d'un être, cet être devient *Šāh-mihmān* ou *Xudā-mihmān* ce qui signifie « qui reçoit le Roi », « qui reçoit Dieu ». Quand il s'agit de la visite d'un ange, l'homme est appelé par exemple *Binyāmīn-mihmān* ou *Pīr-Mūsī-mihmān*, etc.

Ḥāǰǰ Nūr-'Alī Elāhī dans son ouvrage (Ms. inédit. chapitre 5) qui comporte des questions et des réponses au sujet des croyances de la secte, fournit quelques données relatives à l'Inhabitation. En voici l'essentiel : Il y a deux catégories d'êtres. Le *Ḍāt-bašar*, c'est-à-dire celui qui n'est jamais visité et dont la substance reste seulement humaine. Le *Ḍāt-mihmān*, c'est-à-dire celui qui a été visité, qui a reçu un hôte temporaire ou pendant toute une incarnation. Le *Ḍāt-mihmān* reçoit en plus de sa propre substance la substance du visiteur dont la luminosité peut être égale ou supérieure à la sienne. On distingue trois cas : a) la substance du visiteur est supérieure, mais sa luminosité égale, comme cela arrive dans l'Inhabitation d'un ange par un ange au cours d'une incarnation humaine. b) Le visiteur a une substance et une luminosité supérieure. c) La substance est égale. De toute façon après le départ du visiteur l'illumination qu'avait provoquée sa présence, son inhabitation, disparaît et le visité ne garde que ce qui lui était propre.

Cette même notion de l'Inhabitation se trouve dans les textes pahlavis traitant du mazdéisme. On y voit déjà le terme ***mihmān.*** Quand *vahūman, akūman, Srūš, Xišm, Spandārmad, Drūǰtrūmad* sont mihmān, habitant, leurs qualités rejaillissent sur les visités [1].

[1] Dînkard Book III. Édition Madan, p. 487.

Institut kurde de Paris

LA NAISSANCE DU MONDE CHEZ LES KURDES AHL-I ḤAQQ

Publié dans *Trudy XXV Mežunarodnogo Kongressa Vostokoved*, tome 2, Moscou, Izdat, vostočnoi literatury, 1963, pp. 159-163.

Institut kurde de Paris

مسألهٔ تکوین و آفرینش در نزد کردان اهل‌حق

متن سخنرانی در بیست و پنجمین
کنگرهٔ شرق شناسان منعقد در مسکو.
در جلد دوم « مجمو عهٔ مقالات وگزارشهای
علمی بیست و پنجمین کنگرهٔ شرق شناسان
در سال ۱۹۶۰ » —مسکو ۱۹۶۳
ص ۱۵۹ — ۱۶۸

Institut kurde de Paris

Institut Kurde de Paris

LA NAISSANCE DU MONDE CHEZ LES KURDES AHL-I ḤAQQ

Les Ahl-i Ḥaqq (les Fidèles de Vérité) dont la cosmogonie fait l'objet de la présente étude, sont principalement des Kurdes qui habitent surtout à l'ouest de l'Iran. Ils sont les adeptes d'une religion de tendance syncrétiste qui s'alimente à des sources religieuses évoluées, mais reste toujours fidèle à des schémas de pensée iraniens. Ils conservent de nombreux vestiges des anciennes religions de l'Iran, et leur religion présente aussi beaucoup de traits communs avec le Shiisme. Leurs croyances s'appuient essentiellement sur les données de leur cosmogonie. Elle en dépendent et s'y confondent. En effet, les éléments cosmiques constituent non seulement un objet de foi, mais l'archétype idéal reflété dans les réalités terrestres.

La conception que les Ahl-i Ḥaqq ont du monde présente une certaine coloration gnostique et s'exprime sous forme mythique.

L'importance de cette cosmogonie ne tient pas seulement au fait qu'elle est une explication de la création, mais aussi à ce que les événements historiques reproduisent de manière cyclique certains événements cosmogoniques, notamment la hiérarchie angélique et ses

alliances avec Dieu. La communauté Ahl-i Ḥaqq prend elle-même modèle sur cette typologie et est organisée en fonction de cette vision du monde. En outre, sous une forme liturgique les Ahl-i Ḥaqq représentent au cours de leurs Assemblées secrètes certains de ces événements mythiques (de valeur symbolique) à l'échelle rituelle.

Les indications qui vont suivre proviennent des différentes sources écrites et orales et des renseignements obtenus au moyen de contacts personnels. La création s'est effectuée selon deux étapes principales : création du monde spirituel et création du monde matériel.

Au commencement, avant la création des deux mondes, Dieu seul était non manifesté. Ensuite, il créa une Perle au sein de l'océan primordial et y demeura seul.

Le *Šāhnāma-ye Ḥaqīqat* (Ms. personnel, p. 35) déclare : « ... A ce moment n'existait ni Terre, ni Ciel, ni Univers, ni rien d'autre, ni Trône (*korsī*), ni Tablette (*lawḥ*), ni Calame (*qalam*), ni Firmament (*falak*), ni Paradis, ni enfer, ni houris, ni anges, ni Planète, ni Soleil, ni Lune. L'Essence de l'Adoré existait en tant que *Yā* [1]. Il n'y avait dans l'Existence aucune créature que la Vérité suprême, unique, vivante et adorable. Sa demeure était dans la Perle et son Essence était cachée. La Perle était dans la coquille et la coquille était dans la mer et les ondes de la mer recouvraient tout ».

Dans le recueil des poèmes de Cheikh Amīr (Ms. personnel, p. 42), nous trouvons la description suivante : « Lorsque mon Roi (Dieu) était en tant que *Yā*, il n'y avait ni Terre, ni Ciel, ni Vénus, ni la voix de personne. Dieu sous l'apparence d'un oiseau aux aîles d'or, vint se jeter dans le grain pur [2] ... lorsque mon Roi se trouvait dans la demeure de Perle, la Perle était au sein de l'océan invisible du secret. Il ne voulut pas rester seul. Il témoigna de son art et fit apparaître les serviteurs fidèles. Il conclut un Pacte avec ses serviteurs, puis mettant le pied gauche en avant il sortit de la Perle ».

Dans le traité *Tadhkira-y a'lā*, publié dans le recueil de textes des Ahl-i Ḥaqq édité par Mr. W. Ivanow dans l'ouvrage intitulé *The Truth Worshippers of Kurdistan*, Leiden, 1953, p. 5, nous lisons : « Au commencement Il existait Lui-même, Il se voyait Lui-même, Il se parlait à Lui-même, Il s'entendait Lui-même. Il n'y avait ni Ciel,

[1] Nom donné traditionnellement par les Ahl-i Ḥaqq au Dieu Suprême antérieur à toutes manifestations.

[2] Il s'agit de la Perle.

Institut Kurde de Paris

ni Terre, ni ange, ni péri, ni homme. Pendant des milliers d'années, Il se parlait à Lui-même et se mouvait; Il voulut se manifester à toutes les créatures ... lorsque le Créateur du monde au commencement de la création par sa parfaite puissance eut créé la Perle, au sein de cette Perle Il fit apparaître cinq images ».

Dans cette même anthologie de textes des Ahl-i Ḥaqq, dans un traité persan du derviche Golchīr Sabzavārī, nous trouvons sur la création le passage suivant : « Au jour où n'était ni Terre ni Ciel, le Roi de monde était une gemme dans la coquille, ensuite par sa puissance Il jeta une goutte de sa propre substance dans la gemme et elle sa déposa au sein de la gemme. Alors Dieu tonna et cela devint l'eau. Les cieux furent formés par sa vapeur et la Terre par son écume ».

Le traité de *'Ālam-i Ḥaqīqat* (Ms. personnel) dit : « Avant le commencement de la création, l'Essence de la Vérité suprême était dans l'état d'Unité. Sa demeure, son lieu et sa durée étaient inconnus. D'après le livre (*daftar*) : « Lui seul sait combien d'années, cent mille ou rien » ... Il entra dans le sein de l'océan de la Perle. Il y resta pendant 70.000 ans. La Perle était dans le fond de la mer, nourrie de secret. Ensuite la volonté divine décida la création de monde comme dit le livre (*daftar*) : « Il entrouvrit la Perle et sortit ».

En conséquence, nous voyons que la cosmogonie des Ahl-i Ḥaqq fait allusion à trois notions antérieures à la création du monde spirituel : Le Silence, les Eaux et la Perle.

Le Silence : certains textes parlent d'un état primordial où n'existait ni tumulte, ni cris, ni bruit d'aucune sorte [3]. Ce Silence symbolise un état d'indifférentiation et de repos avant toute tendance à une manifestation.

Les Eaux : La notion d'eau primordiale est commune à plusieurs cosmogonies archaïques, aussi bien que judaïque (Gen. I, 2, 6 et suiv., II, 6) et coranique. Le Coran (IX, 9) dit : « Dieu créa en six jours les cieux et la Terre, et son Trône était au-dessus des eaux ».

Chez les Ahl-i Ḥaqq, c'est sur de telles eaux que flotte la Perle qui est l'œuf cosmique, germe de toutes manifestations. L'eau ici symbolise la vie avec toutes ses potentialités. Elle représente aussi l'infini divin et le siège de l'esprit divin. C'est dans l'eau que prendront

[3] Cf. notre *Cinquante-deux versets de Sheikh Amīr*, « Journal Asiatique », 1956, pp. 391-422, verset 2.

Institut kurde de Paris

naissance toutes les réalités. C'est aussi un symbole universel de la purification lustrale.

Les vagues de cet océan primitif symbolisent une agitation et signifient une tendance, un désir de manifestation.

Il y a lieu de se rappeler ici que le caractère sacré attribué aux eaux joue un rôle important dans la pensée iranienne. Le cinquième *yašt* de l'Avesta, appelé *Ábān-yašt* [4] est consacré au Génie des eaux et plus particulièrement à la grande déesse des eaux, Ardvīsūr Anāhita. Ce *yašt* contient entre autre des réminiscences prézoroastriennes concernant l'adoration de Anāhītā, esprit des eaux (§ 16-83). Parmi les hymnes zoroastiens, l'*Ábān Nyāyišn* se récite le jour près des rivières et des puits, et quand l'on aperçoit un cours d'eau. Dans ce *Nyāyišn*, il est dit que Ardvīsūr purifie la semence de tous les mâles, elle purifie, en vue de l'enfantement, la matrice de toutes les femelles, et fait venir à toutes les femelles le lait qu'il faut et tel qu'il faut [5]. Le grand *Bundahišn*, livre mazdéen traitant de la création du monde, donne une énumération des eaux au nombre de dix-sept. On peut citer aussi le livre pahlavi, *Šāyast-ni-šāyast* (édité par Jehangir C. Tavadia, Hamburg, 1930, § 19, p. 113) qui mentionne des pénitences infligées à ceux qui souillent l'eau et pèchent contre ce caractère sacré.

Comme nous le verrons plus tard, l'Anthropos cosmique est porté par ces eaux.

La Perle : Le mot perle (*durr*) est employé chez les Ahl-i Ḥaqq le plus souvent au sens de coquillage (la perle étant enfermée dans l'huître, ils prennent la partie pour le tout).

D'après une légende reprise dans une poésie de Sa'dī la perle est considérée comme une goutte de pluie tombée du ciel dans une coquille qui vient à la surface de la mer, et s'entrouve pour la recevoir. C'est cette goutte d'eau, semence céleste, qui devient perle.

La coquille emprunte son symbolisme de type archaïque à sa ressemblance avec les organes génitaux de la femme. La perle qui se trouve dans l'huître est assimilée à l'embryon. On retrouve ce symbolisme dans la plupart des traditions : iranienne, chinoise, japonaise, grecque. Cette dernière a notamment le célèbre mythe de la naissance d'Aphrodite.

[4] James Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, Paris, 1892, vol. I, p. 393.
[5] *Ibid.*, vol. II, p. 702.

Institut kurde de Paris

La perle est aussi prise comme symbole de naissance spirituelle, de connaissance, voir en particulier le célèbre *Hymne de la Perle* des Actes de Thomas (*The Apocryphal New Testament*, éd. James, Oxford, 1953, p. 411 et sq.).

Chez les Ahl-i Ḥaqq, de même que dans la langue persane, la perle intacte est symbole de virginité. Sur le plan profane on emploie « percer la perle de virginité » pour la consommation du mariage. Sur le plan du sacré, les Ahl-i Ḥaqq se réfèrent à ce même archétype : les mères des avatars de Dieu sont toutes vierges et leur nom principal est *Ramzbār*, c'est-à-dire *Secret de l'océan*. Nous en parlerons ailleurs.

En Orient, souvent en Perse, la perle a en général un caractère noble dérivé de sa sacralité. C'est pourquoi elle orne la couronne des rois. Ce n'est que dans son aspect dégradé qu'elle devient un objet d'ornement vulgaire. Il en est de même des cauris, petits coquillages en forme de spirale, perle de verre, etc., que les femmes portent dans l'espoir d'un accouchement facile et qu'on met aux enfants pour les protéger contre le mauvais œil. On peut rapprocher de cette notion de perle une croyance populaire répandue chez les nomades kurdes dans la vertu magique de la « pierre de serpent » ronde comme une perle. On pense que celui qui possède cette pierre voit tous ses vœux se réaliser.

Chez les Ahl-i Ḥaqq les deux mondes sont également comparés parfois à un œuf tenu dans la main du Créateur [6].

Dans la secte des Yazidis on retrouve le même symbolisme. C'est ainsi qui dans le Livre Noir (*Muṣḥaf ar-Raš*) nous lisons : « Dans le principe Dieu créa la perle blanche de sa précieuse essence, et créa un oiseau du nom d'*Anfar*. Il posa la perle sur son dos et demeura au-dessus d'elle quarante mille ans » [7].

Dans le traité persan *Tadhkira-y a'lā* (p. 6-8) nous trouvons le curieux passage suivant, que nous traduisons ci-après : « Le Créateur de l'Univers au commencement de la création par sa parfaite puissance créa une Perle dans laquelle il fit apparaître cinq images, de sa propre image. Elles lui offrirent un sacrifice ... Puis par son pouvoir souverain elles se fondirent en une seule image qui était Dieu lui-même, et la Perle disparut. Dieu resta éternel, seul et unique.

[6] *Šāhnāma-ye Ḥaqīqat*, distique 25-26.

[7] Giuseppe FURLANI, *Testi religiosi dei Yezidi*, Bologna, 1930.

Institut Kurde de Paris

Soixante-dix mille années s'écoulèrent et Dieu à nouveau créa une Perle dans laquelle il aperçut sept de ses images, puis apparurent douze images et ensuite quatorze. La Perle disparut alors de nouveau et Dieu s'aperçut unique dans le monde caché (*bāṭin*).

De nouveau soixante-dix mille années se passèrent. Dieu créa une Perle dans laquelle il vit dix-sept de ses propres images, puis successivement trente-sept, quarante-sept, soixante-douze. Après quoi la Perle disparut et Dieu resta seul et unique.

Soixante-dix mille ans après Dieu créa encore une Perle et y vit trois cent soixante images de lui-même, puis, quatre cent quarante-quatre et la Perle disparut et lui resta seul et unique.

Soixante-dix mille ans plus tard Dieu créa une autre Perle dans laquelle il vit soixante-dix mille images de lui-même et la Perle disparut.

Une nouvelle période de soixante-dix mille ans se passa et Dieu créa une Perle. Il y aperçut neuf cent quatre-vingt-dix-neuf de ses images et enfin cent vingt-quatre mille. La Perle disparut et Dieu se vit seul et unique.

Pendant plusieurs milliers d'années Dieu se parlait à lui-même et se promenait. Il résolut de se manifester à toutes les créatures et créa de sa pure lumière une Perle en forme de lampe (*qindīl*). Soixante mille ans il se promena en sa pure essence sans que personne pût ou puisse jamais le savoir ».

La Création du Monde spirituel : Avant toute création, Dieu voulut tirer de sa propre essence un monde spirituel.

Le premier ange créé fut Gabriel, puis vinrent trois autres qui avec lui constituent les Quatre Anges favoris de Dieu dont il est toujours question chez les Ahl-i Ḥaqq.

Pour faire apparaître sa première création dans le monde spirituel Dieu fixa son regard sur la Perle, un éclair brûlant en jaillit, il brilla, tourbillonna et éclata. De sa substance surgit la lumière de l'Essence divine ». C'est ainsi que le *Šāhnāma-ye Ḥaqīqat* (dist. 600-696) raconte la création de Gabriel : « Pendant que la Vérité (*Ḥaqq*) était cachée dans la Perle (*Durr*) au cœur du Secret (*Sirr*), le monde d'un bout à l'autre était recouvert par la mer. Seule était vivante l'Essence de Vérité (*Ḍāt-i Ḥaqq*). Alors le Dieu majestueux et généreux voulut créer Gabriel (*Jibra'îl*). Dieu le Juge dans son vêtement de Secret (*ǰāma-ye Sirr*), plongea un regard au sein de la Perle, et choisit dans celle-ci une graine, susceptible de devenir un homme digne, y jeta

Institut Kurde de Paris

un regard de grâce et le revêtit d'une apparence (*ǰāma*) semblable au soleil brillant. Ainsi fut créé Pīr-Binyāmīn. Puis, il changea son nom et lui donna celui de Gabriel. Gabriel fut le Maître (*Pīr*), le conducteur (*Îmām*) des deux mondes. Alors, il le jeta dans la mer. Gabriel y ouvrit ses ailes couvertes de plumes, elles se mirent à battre dans la mer sans limites et Gabriel n'était pas soumis à Dieu. Il était déconcerté en tous lieux et sauf lui-même ne voyait la trace de personne.

Quand Rūḥ-ul-Amīn [8] fut créé de la Perle, il était sans connaissance, il parcourait la mer et ne connaissait pas le Secret de Vérité (*Sirr-i Ḥaqq*) caché dans le monde. Gabriel resta un certain temps, sans recevoir de message ni de salut de Dieu. Il était toujours errant, n'adorant pas Dieu, n'ayant pas connaissance de Dieu en quelque coin de ce palais qu'il regardât.

Soudain une voix dit de la part de l'Essence Unique (*Dāt-i Fard*) : « Qui suis-je moi qui te parle en secret ? Dis la vérité et tu seras glorifié ». Quand Gabriel entendit cela il ouvrit la bouche en réponse et dit : « Je ne sais qui tu es, toi qui me parle en secret, moi je suis un être libre dans le monde et je ne sais rien de plus. Personne n'a de prépondérance sur moi et sauf moi, je ne connais personne ». Gabriel ayant parlé ainsi d'une manière insensée en réponse au Roi de la Foi (*Šāh-i Dīn*), Dieu se manifesta dans sa demeure du Palais de la Perle, et un rayon alla brûler les ailes et les plumes de Gabriel. Gabriel tomba au fond de la mer, sans ailes et sans plumes, et y resta longtemps, jusqu'à ce que Dieu lui fît miséricorde et redonna à *Axī* (Frère = Gabriel) des ailes et des plumes. Mais il ne savait pas encore qu'il était.

Une deuxième fois la voix demanda à Gabriel : « Qui suis-je, moi qui te parle en secret et qui es-tu ? Dis la vérité et crains la colère de Dieu ». *Axī* en réponse ouvrit la bouche et dit : « ô toi, qui me parles en secret, montre-toi ou cesse de parler ainsi. Je n'ai pas connaissance de ces choses. Je ne me souviens jamais de toi, et je n'ai d'autre Maître que moi ». Alors un autre feu de colère s'éleva et brûla les ailes et les plumes de Gabriel. Il fut précipité de nouveau dans la mer et fut très malheureux.

Le temps passa encore. Dieu jeta un regard de grâce sur Gabriel, ses ailes et ses plumes lui furent redonnées. Mais encore il n'avait pas la connaissance du Dieu Éternel. Il était heureux d'avoir retrouvé ses ailes, mais toujours il se battait avec la mer et ne pouvait pas s'en

[8] Rūḥ-ul-Amīn = Esprit Loyal = Gabriel.

Institut Kurde de Paris

évader. Il ne connaissait toujours ni le Juge, ni les actes d'adorations, ni la religion et sauf lui-même il ne voyait personne. Enfin le Juge du monde, avec générosité, jeta un regard sur Gabriel, il voulut lui donner son enseignement et le guérir. Alors avec miséricorde, l'Essence du Très Grand prit par la main ce pauvre Pīr. Dieu sous forme d'un jeune garçon se manifesta dans cette mer sans limites, il fut le guide (*rāhbar*) pour l'enseignement du Rūḥ-ul-Amīn. Pīr était dans un état d'inconscience quand le Maître (*Ustād*) parut devant lui sous la forme d'un enfant beau comme le soleil. Gabriel était déconcerté et dit avec crainte et espoir : « Qui es-tu toi qui parais dans cette mer et qui me parles, à moi, impuissant ? ». En réponse l'enfant dit : « Je suis le guide (*rāhbar*) et le sage envoyé (*rasūl-e xerad-mand*) du Juge (*Dādgar*). C'est pour être ton guide que je suis envoyé en ce moment. Viens, entends mes conseils. Si le Dieu Puissant te demande qui tu es et qui je suis en Haut, dis : « Je suis un très petit serviteur et je suis confus devant l'existence de ton Essence. Tu es le Créateur et je suis la créature. Tu es compatissant (*mušfiq*), je suis aimé de toi ». Ensuite l'enfant donna à *Pīr* une coupe d'eau de Vie et lui dit : « Bois afin que tu sois clairvoyant, tu auras foi en la perfection de ma Direction (*iršād*), tu louangeras le Juge (*Dādgar*) et tu connaîtras son essence permanente (*qayyūm*). Pīr prit ce vin savoureux de la main de Roi Cavalier de *Duldul* [9], le but, en fut enivré et son âme et son corps furent illuminés comme le soleil. Alors il connut Dieu et fut conduit par ce juge. Après cet entretien l'enfant prodige devint invisible, il fut caché dans le sein du Secret (*kān-i Sirr*), et Gabriel fut rempli de lumière. Il était resplendissant, enivré d'enthousiasme pour *Yār*, il allait et venait dans la mer comme un phalène ...

Après avoir entendu la leçon de l'Enfant, il reprit conscience, accepta le conseil, son esprit se tranquillisa. À ce moment vint un message de l'Essence Vivante qui dit à Gabriel : « O toi qui as le bon fondement, dis-moi, qui es-tu maintenant, toi qui voles comme un oiseau dans cette mer, et qui suis-je moi qui parle en confidence — parfois caché, parfois visible — dans le non-espace (*lā-makān*) ». Quand Gabriel entendit cette voix pure, il se prosterna, baisa le sol, et dit en gémissant : « ô ! Dieu de la terre et du temps, que dire je suis honteux, je suis ton servi-

[9] Il s'agit d'Alī, Manifestation de Dieu, et de son cheval *Duldul*. L'Enfant est lui-même une Manifestation d'Alī, donc Dieu.

Institut kurde de Paris

teur, tu es généreux, miséricordieux, loué, majestueux, je mets en toi espoir et crainte. O, Juge du monde, j'espère que tu me pardonneras cette honte, parce que j'étais ignorant et je ne connaissais pas mon *Yār* jusqu'à la venue d'un envoyé qui me fit connaître mon Dieu-Juge. O, Juge du monde, à partir de ce jour je suis ton serviteur ». Alors, en réponse, le Dieu Grand déclara : « O Pīr au cœur lumineux (*rawšan-ḍamīr*), tu es Loyal (*Amīn*) et le confident discret (*maḥram*) du Dieu-Juge, l'Intendant (*Wakīl*) de Dieu et le chef. Tu peux disposer à ton gré des deux mondes, de toutes les créatures dans leur essence et leurs attributs. Tu es le guide (*muqtadā*) de toutes les créatures, vizir et Confident discret du Roi (*Maḥram-e Pādišāh*). Personne n'a prépondérance sur toi, après moi tu es le Dieu des créatures ». Quand Gabriel eut entendu ces paroles de Dieu (*Ḥaqq*), paroles de justice et de miséricorde, il se prosterna pour remercier et dit : « Maintenant je suis en état de bonheur ».

Alors Rūḥ-ul-Amīn (Esprit Loyal = Gabriel) était prosterné à la cour de Dieu. Il était parfois gai, parfois triste, parfois dans le ciel, parfois au dessous. Il parcourait le monde d'une région à l'autre, il ne connaissait pas le secret du Juge, il errait dans cette mer, il n'avait pas de place pour se reposer. Il ne pourrait ni manger, ni dormir, il n'avait ni compagnon (*yār*), ni égal (*hamsar*), ni confident, ni personne sauf Dieu à qui parler ».

Dans le traité de *Tadhkira-y a'la*, édité par W. Ivanow, dans les textes Ahl-i Ḥaqq (p. 11 de texte persan), cité plus haut, cette épisode est racontée de la façon suivante. Nous en donnons ci-après une traduction :

« Au commencement lorsque Dieu créa l'Univers, toutes choses étaient présentes devant sa vision parfaite : Il fit le temps, l'heure, et les quatre saisons d'une façon propre à susciter l'émerveillement et créa le Paradis ... Il ne manda Gabriel en sa présence qu'au bout de trente mille ans. Alors il demanda à Gabriel : Qui es-tu et qui suis-je ? Gabriel qu'ignorait sa propre origine répondit audacieusement : Tu es toi, je suis moi. Dieu le bannit pour une nouvelle durée de trente mille ans. Puis il demanda encore : Qui es-tu et qui suis-je ? Gabriel donna la même réponse que la première fois. Après plusieurs milliers d'années Dieu ordonna à Gabriel d'aller contempler le non-espace (*lā-makān*) : Gabriel conformément à cet ordre pénétra dans le non-espace. Au bout de trente mille ans il arriva à un lieu dont le nom

Institut kurde de Paris

est Muḥīṭ [10], Son regard tomba sur un être qui avait étendu son tapis de prière sur la mer et qui tout en parlant avec les créatures de la mer (*baḥrīān*) s'en allait.

Gabriel mit hardiment le pied devant lui et demanda courageusement : « Qui es-tu ? Voici trente mille ans que je contemple la mer et la terre [11] et je n'ai vu personne ». Celui à qui s'adressait ainsi regarda Gabriel du coin de l'œil avec courroux de telle sorte que ses plumes et ses ailes s'enflammèrent, ce que signifiait : comprends que telle est la rétribution de la témérité devant Dieu. De nouveau pendant trente mille ans Gabriel privé de ses ailes et de ses plumes flotta sur la mer. Enfin il implora son pardon et, tournant avec humilité son visage vers le Maître de toute générosité, il demanda merci et dit : O ma religion et ma foi ! Tu es le Maître de toute générosité, la grâce elle-même, l'essence de l'amour et de la bonté. Ma langue si humble soit-elle, n'est pas digne d'implorer le pardon.

Le Maître de la miséricorde et de la générosité jeta sur Gabriel un regard rempli de bienveillance, et de l'océan illimité de sa bonté et de sa mansuétude lui accorda le pardon de son péché. Il dit : O Gabriel, si le Créateur majestueux te demande qui suis-je et qui es-tu, réponds : O, sans égal, tu es le Créateur et le Seigneur, et je suis Gabriel le plus petit serviteur à ta porte. Tu es le Dieu de dix-huit mille univers et je suis le plus humble et le plus petit des serviteurs. Et s'il t'interroge encore : « Pourquoi t'ai-je créé ? » réponds : « O ma religion et ma foi, pour l'adoration et la recherche et que je sois ton humble serviteur. Mais j'espère que tu ne considéreras pas mes péchés ». Lorsque Gabriel eut été honoré par ce regard qui augmente la dignité, et qu'il se connut lui-même ainsi que son Seigneur et qu'il se fût instauré, de nouveau avec crainte et tremblement, il demanda : « O Guide du chemin des égarés, ô Maître généreux des heureux ! Je te demande par ton essence éternelle de m'apprendre qui tu es ? ». Le Miséricordieux répondit : « Sauf Dieu personne ne connaît mon essence ». Gabriel se prosterna et reçut la permission de partir ... « Dieu dit louange à ton Maître

[10] Le mot *Muḥīṭ* s'applique généralement à la Méditerranée dans l'expression *Daryā-ye Muḥīṭ*, en persan, et *Baḥr-i Muḥīṭ*, en arabe. Peut-être faut-il voir ici un rapprochement possible.

[11] Étant donné que cette partie de récit ne se passe jusqu'à présnt qu'au sein du monde invisible, le terme « terre et mer » sont évidemment impropres, représentent-ils dans l'esprit de conteur un concept cosmique pour lequel il ne disposait pas d'un vocabulaire adéquat ?

Institut Kurde de Paris

(*ustād*) qui t'a si bien instruit. Comme tu es venu avec soumission et humilité, je t'accorde par mon essence sublime et par la beauté des Héros le don de contemplation spirituelle et corporelle et je fais de toi mon messager loyal (*muxbir-i amīn*)».

Il y a bien de noter que Gabriel qui représente l'homme primordial, l'Adam spirituel (*Adam-i rūḥānī*) en même temps que le premier ange, n'entre en relation avec Dieu que par l'intermédiaire d'une Manifestation divine jouant rôle de Guide-messager et sage envoyé. Le manuscrit *Šāhnāma-ye Ḥaqīqat* qui présente à cet égard la version la plus intéressante, nous le montre sous la forme d'un enfant beau comme le soleil. Nous retrouvons ce même thème dans le Mazdéisme où Hurmuz se manifeste à *mart-ī ahrav*, c'est-à-dire à l'homme parfait ou à l'homme juste et de bonne conduite sous l'aspect d'un beau jeune homme de quinze ans au visage rayonnant comme le soleil. Ce thème se retrouve également dans un état dégradé avec des fioritures dans le folklore iranien principalement en langue persane. Toutefois le contexte de ces contes et légendes est plus romanesque que mystique. L'adolescent au visage lumineux incarne une beauté purement physique.

A la suite de la création de Gabriel vint la création des autres anges. D'abord les trois premiers anges *Pīr-Mūsī* (Raphaël), *Dāwūd* (Michaël = *Mīkā'īl*) et *Muṣṭafā* (Azraël), qui avec *Binyāmīn* (Gabriel) constituent les quatre premiers anges près de Dieu et avec *Ramzbār*, l'ange féminin tiré de Muṣṭafā, il y a auprès de Dieu cinq personnes. Chez les Shiites, celles-ci s'appellent *Panǰ-tan* et sont Muḥammad, 'Alī, Fāṭima, Ḥasan et Ḥusayn. Chez les Ahl-i Ḥaqq 'Ali est identifié à Dieu, Allāh.

D'après les Ahl-i Ḥaqq ces quatre premiers anges ont été tirés de la propre substance de Dieu, la lumière dans le sein de la Perle.

Le manuscrit inédit ahl-i Ḥaqq dont l'auteur est le derviche Bašar Buzhūī (p. 3) rapporte ce qui suit : « Dieu créa quatre anges au sein du Secret et lui-même pénétra à l'intérieur de la mer de Perle. Il resta soixante-dix mille ans dans le sein de la Perle et la Perle était dans le fond de la mer nourrie du Secret. Et durant ce temps il créa de sa propre lumière deux personnes appelées Ramz et Riḍā. Après un certain temps pendant lequel les quatre anges erraient en dehors, Binyāmīn trouva le Roi dans la Perle et demanda la permission d'y pénétrer. Ils furent honorés dans la Perle par la présence de Dieu avec lequel ils étaient en tout au nombre de sept, on les désigne comme les Sept Personnes (*Haft-tan*)».

Institut Kurde de Paris

Comme nous venons de le voir, Gabriel fut le premier être créé par Dieu, et c'est longtemps après lui que les autres anges furent créés. A cet égard le *Šāhnāma-ye Ḥaqīqat* contient le récit suivant : « ... Alors Gabriel dit au Dieu le juge : Tu m'as créé seul homme, dans cette mer illimitée, je n'ai ni tranquillité, ni place pour me reposer, où pourrai-je louer ton Essence, te prier ? Comment puis-je vivre seul ? Comment te servir ? Je n'ai pas la force de te remercier, ma langue ne suffit pas à te prier, toi, tu es Tout-Puissant sur chaque créature, un seul serviteur ne peut contenir toute la divinité. J'espère que tu créeras pour moi quelques compagnons (*yār*) et quelques amis intimes à qui parler afin que nous soyons associés dans ton service et tous confidents discrets du Secret de la Voie et de la Religion ; ô Créateur du monde, avec générosité exauce la demande de ce très-petit ».

Quand Gabriel (*Axī*) eut fini sa prière, une voix du Dieu Grand se fit entendre : « O Pīr au cœur lumineux (*rawšan-ḍamīr*) tu es le confident discret du Secret de l'Essence suprême, tu es Loyal (*Amīn*), notre *pīr* (guide). Ce que tu as demandé t'est accordé. Alors le Juge-Créateur, d'après la prière d'*Axī* jeta un regard dans le sein de la Perle et créa quelques êtres lumineux ... L'un était une femme appelée Marmūz aux attributs de houri. Les cinq autres étaient des hommes en substance. La femme s'appelait Ramz, houri du Paradis, servante de l'Essence Vivante et miséricordieuse. Dieu avait créé Ramz de sueur, parfumée comme musc. Ramz portait dans son sein une gemme. Dieu fit de Ramz la servante de l'Essence Vivante. Elle était prééminente sur toutes choses. Dieu créa aussi Mīkā'īl (Michaël). Isrāfīl (Raphaël), 'Izrā'īl, Yār, Rōčyār sous l'apparence d'hommes. Mīkā'īl le premier, par la puissance du Dieu Grand, fut tiré de son haleine. Isrāfīl fut tiré du palais de sa bouche. Le troisième, 'Izrā'īl (Azraël), de sa colère : son nom est *Mālik ul-mawt* (Maître de la mort), il est le bourreau de la cour de Dieu. Le quatrième s'appelle *La'l-i 'Aqīq* et fût créé de la lumière d'un œil de Dieu, son nom est aussi Rōčyār. Le cinquième *Yaqīq*, le joyau, fut créé de l'autre œil de Dieu. Yaqīq est le *Yār-i Zarrīn-bām*, il s'appelle aussi Ismā'īl et Ïwat.

'Aqīq et Yaqīq sont Ḥusayn et Ḥasan, deux princes d'apparence brillante (*raxšanda-ǰām*). Ḥusayn est Yādegār et Ḥasan est Šāh-Brām, tous deux sont toujours les chefs dans tous les temps. Ils sont tirés des deux yeux du Roi ; le soleil et la lune sont éclairés par eux. 'Aqīq est créé de l'œil droit du Dieu miséricordieux, lequel œil est le vin

Institut Ruge de Paris

mystique (*anṭahūr*). Yaqīq qui est créé de l'autre œil, lequel est la source de Kawthar.

Après leur création, ces six personnes obéirent à Pir au cœur lumineux. Instruits par Gabriel, ils connurent le Secret de Vérité. Prosternés tous les sept, ils dirent ces paroles à la louange de Dieu : 'Des milliers de saluts, des milliers de louanges à l'Essence sans pareille du Roi, il n'y a pas d'autre créateur que Lui, Lui est Créateur et nous tous les serviteurs'. Les sept s'assirent à la cour du Roi et la nuit et le jour, cherchaient refuge en Lui. *Axī* était le Guide des six autres, et ceux-ci le suivaient. Les sept Pīr étaient prêts à servir et louaient sans cesse l'Essence sublime ».

Le nombre symbolique sept joue un grand rôle chez les Ahl-e-Haqq. Il peut revêtir un double aspect : il y a ainsi un sept du bien et un sept du mal. Il s'agit là sans doute d'un héritage du Mazdéisme, ayant subi des variantes sur lesquelles nous ne pouvons pas nous étendre ici.

Ensuite, Dieu conclut un Pacte avec les Anges. Après la conclusion de l'Alliance, un sacrifice fut offert.

Telle fut la création du monde invisible. C'est au sein de ce monde invisible qu'existent les archétypes sur lesquels vont se modeler toutes les conceptions, les rites et les institutions sacrées des Ahl-i Ḥaqq. Monde profane et monde sacré s'interpénètrent, et le déroulement des événements historiques est calqué — du moins dans la façon dont ils sont rapportés — sur la suite de ces événements méta-historiques. Le monde visible est créé par la suite et le mode de cette création que nous avons étudié ailleurs est en étroite dépendance de l'invisible. Il s'agit toujours d'une même vision des choses : la cosmogonie tout entière est conçue en fonction d'une pensée qui présente des traits particuliers à la secte dont nous venons d'indiquer quelques conceptions.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

CINQUANTE-DEUX VERSETS DE CHEIKH AMĪR

EN DIALECTE GŪRĀNĪ

Publié dans le *Journal Asiatique*, Paris, 1956, pp. 391-422.

Institut kurde de Paris

پنجاه و دو کلمهٔ شیخ امیر بلهجهٔ گورانی. متن و ترجمهٔ آن بزبان فرانسه باتفاسیر و حواشی و نسخه بدلها — و مقدّمه‌ای در بارهٔ « دیده‌دارها » درنزد اهل‌حقّ.

در مجلّهٔ آسیایی پاریس — ۱۹۵۶. ص : ۳۹۱—۴۲۲.

Institut kurde de Paris

CINQUANTE-DEUX VERSETS

DE

CHEIKH AMĪR

EN DIALECTE GŪRĀNĪ

Institut Kurde de Paris

La religion des Ahl-e Ḥaqq (les Fidèles de Vérité) n'est plus depuis quelque temps un domaine inconnu [1]. Avant de formuler une théorie générale et d'expliquer les origines de la secte, nous voulons présenter à titre d'exemple la traduction suivie de quelques notes d'une de ses œuvres dont l'auteur est Cheikh Amīr.

Cheikh Amīr était un des plus grands « Voyants » (*dīda-dār*). Parmi les docteurs en théologie, chez les Ahl-e Ḥaqq, deux catégories sont particulièrement importantes [2] :

a. Les *Kalām-Xᵛānī* ou « Récitants » qui lisent et psalmodient les *Kalām*, c'est-à-dire les livres sacrés de la secte, et qui discernent les *Kalām* apocryphes des *Kalām* authentiques;

[1] Pour informations sur la provenance de la secte voir les savants travaux de M. V. Minorsky, ainsi que la Bibliographie qu'il donne dans les *Notes sur la secte des Ahl-e Ḥaqq* (*RMM*, vol. XLIV, 1921) et plus récemment le livre de M. W. Ivanow, *The truth Worshippers of Kurdistan*, Ahl-i Ḥaqq texts, Leiden (édité à Bombay), 1953.

[2] D'après un ms. inédit dont l'auteur est *Ḥāj Nūr 'Alī Elāhī* et qui comporte des questions et des réponses au sujet des croyances de la secte.

b. Les *dīda-dār* ou « Voyants » ; c'est-à-dire ceux qui ont une « vision », une révélation divine et qui prophétisent les événements.

Le *dīda-dār* est en même temps « récitant »; il doit avoir trois qualités :

1° Prophétiser et prévoir les événements d'une façon claire et sans énigmes;

2° Avoir une bonne conduite;

3° Sans parler de miracles, il a le pouvoir de modifier, par ses prières, certains effets malheureux du hasard.

D'après des on-dit certains *dīda-dār* parviennent même à réaliser des miracles.

Les Ahl-e Ḥaqq sont divisés en 11 Tribus (*Xāndān*). Du point de vue religieux, tous sont de même origine mais chaque sectateur, d'après son lieu d'habitation et ses désirs personnels, est rattaché à l'une de ces Tribus.

Les paroles du *dīda-dār* font loi pour l'ensemble de la Tribu même si elles sont contraires à celles des Guides (*Pīr*).

Pour préciser l'importance du *dīda-dār* on raconte chez les Ahl-e Ḥaqq que *Benyāmīn* dit à *Soltān* : « La Religion de Vérité n'est pas encore accomplie. Comment le sera-t-elle? » et *Soltān* répondit : « Le *dīda-dār* est le Livre de Vérité ».

Et les Ahl-e Ḥaqq ont dit : « S'il manque à un *dīda-dār* l'une des qualités de sa condition il ne sera pas véritablement un *dīda-dār* ».

Et si une même époque voit naître plusieurs *dīda-dār,* il faut suivre les paroles de celui qui sait le mieux convaincre les autres *dīda-dār*.

Si parmi tous les *dīda-dār* aucun n'éclipse les autres, c'est au sectateur qu'il appartient de choisir celui qu'il veut. Si un *dīda-dār* précise que sa loi doit être suivie même après sa mort, ses sectateurs doivent continuer à l'observer quand il n'est plus. S'il ne le précise pas, il n'est pas nécessaire de la suivre après sa mort.

D'après les textes des Ahl-e Ḥaqq, le *dīda-dār* est un « Voyant » qui est vigilant, perpétuellement en attente de l'Épiphanie. Il connaît les mystères. Chaque fois que Dieu Se manifeste, les Voyants en témoignent.

Institut Kurde de Paris

Les Voyants sont inférieurs aux anges, mais supérieurs aux autres hommes. Leur conduite et leurs opinions servent de modèle aux fidèles.

Selon les apparences, c'est-à-dire exotériquement, le Voyant est le substitut de Dieu sur la terre en l'absence de Manifestation. Mais esotériquement c'est la communauté tout entière des Ahl-e Ḥaqq prise dans ses Réunions spéciales (*jam*) et les livres sacrés (*kalām*) qui, ensemble, constituent la représentation de Dieu sur la terre.

Chez les Ahl-e Ḥaqq existe la notion d'une inhabitation passagère de Dieu ou d'un ange dans un homme qui devient alors dans le cas où il est «visité» par Dieu *Shāh-Mehmān*, ou par *Benyāmīn*, ou les autres anges, *Benyāmīn-Mehmān*, etc. Quelques Ahl-e Ḥaqq croient que Ch. *Amīr* était *Benyāmīn-Mehmān*, d'autres qu'il était la manifestation de *Benyāmīn* du temps de Seyd Farḍi de la Tribu (*Xāndān*) *Xāmūšī*.

Ch. Amīr, qui est l'auteur de nombreuses mélodies [1] est illustre parmi les Ahl-e Ḥaqq par ses compositions et ses poèmes. Il est enterré au village de *Qazwīna*, dans le canton de *Kangāwar*, à 18 km. à l'Ouest de la ville de *Kangāwar* (province du *Kermānchāh*). Nous connaissons peu de choses sur lui, mais selon «les Fidèles de Vérité», il vivait il y a deux cent cinquante ans.

Dans ses poèmes, il célèbre la tradition religieuse de son peuple. J'ai entre autres en ma possession divers manuscrits donnant différentes versions de ses œuvres.

«Les cinquante-deux versets» que nous présentons ici, constituent une partie intéressante de ses œuvres. Ce poème, écrit en dialecte gūrānī, est composé de cinquante-deux versets, comme l'indique le titre. Chaque verset comporte 3 hémistiches de 10 syllabes et un titre de 5 syllabes qui se répète dans la seconde moitié du premier hémistiche.

J'ai réalisé ce travail à l'aide de 6 manuscrits qui sont tous en ma possession; on trouvera ici des références à trois d'entre eux, les trois autres n'offrant guère de différences avec ceux-ci. Le ms. A est un recueil calligraphié de tous les poèmes de Ch. Amīr; c'était la version utilisée dans les tribus des Gūrān.

[1] J'en donnerai ailleurs une analyse détaillée.

Institut kurde de Paris

1

Dieu Majestueux, Dieu Très Puissant.

Nous glorifions le Dieu Majestueux, le Dieu Très Puissant.

Il n'y avait ni Tablette (*Lawḥ*), ni Calame, ni Compagnon (*Yār*), ni personne d'autre. Il n'y avait que mon Roi (*Pādšā*) dans une Perle et la Perle dans la mer.

2

Il n'y avait pas de bruit.

Il n'y avait pas de tumulte, il n'y avait pas de bruit.

Mon Roi (*Pādšā*) fut quelque temps dans la Perle. Il prit origine dans une demeure dont nul ne connaissait le secret.

3

Dans une gemme en forme de coupe.

Mon Roi (*Pādšā*) était dans la Perle, à l'intérieur de la gemme.

Le Dieu Très Grand, par l'éclat de sa puissance, fit miraculeusement surgir Quatre Personnes.

4

Ils firent alliance.

Alors, ils firent Alliance tous. Mon Roi (*Pādšā*) inengendré et immortel était dans la Perle; Il fit de *Pīr-Mūsī* son Ministre [1] et son Scribe.

5

Ce mystère appartenait à Dieu (*Xāwandgār*).

Ce mystère demeurait dans le sein de Dieu (*Xāwandgār*).

Il conclut un Pacte avec *Benyām*. Il fit de *Dāwūd* son ami; *Ramzbār* fut investie d'un service pur.

6

Compagnon (*Yār*) de Sa Majeste.

[1] Vizir

Institut Kurde de Paris

Le filet du Pacte était dans la main du Compagnon (*Yār*) de Sa Majesté. Alors mon Roi (*Pādšā*) exauça leurs demandes après qu'ils se furent entendus sur le choix d'un Guide et Maître (*Pīr*).

7

Le Rythme Royal.

Alors sur le tambour on battit le Rythme Royal.

Tout l'univers exulta depuis le Taureau [sur lequel il repose] jusqu'au Poisson [qui supporte le Taureau]; et le cœur fut inondé de lumière.

8

Elle se modela[1] sur le ciel.

La Perle se transforma en firmament et elle se modela[1] sur le ciel.

Les Sept Terres jetèrent l'ancre sur le dos du Poisson qui s'installa sur le Taureau dressé sur la Pierre.

9

Il apporta au monde [la lune et le soleil].

Alors Il apporta au monde la lune et le soleil, et, par une puissance miraculeuse, Il les fixa au ciel pour éclairer la Terre et le Temps.

10

Ève et Adam.

Alors Il créa Ève et Adam et immédiatement, au même instant, *Mūsī*, de son Calame, enregistra l'univers dans son Livre.

11

Le Monde comme miroir.

Il fit le Monde, d'un bout à l'autre, comme un miroir, et, à partir des quatre éléments, Il créa : les Bases (*arkān*), les Usages (*adab*), l'Intellect (*'aql*), l'Intelligence (*hūš*) et l'entendement (*fahm*).

[1] Litt. : «se posan».

Institut kurde de Paris

12

L'autre côté du monde.

[Quant à] ce groupe d'humains qui ne se laissent pas prendre au piège des vanités d'ici-bas, Il les fit passer[1] de l'autre côté du monde. Ils sont honorés d'un Don Royal[2].

13

Les temps passèrent sur Lui.

Les heures vinrent[3], les temps passèrent sur Lui.

Il fut sans dormir et sans manger dans [un lieu dont] nul ne connaissait le secret, jusqu'au moment où il surgit sous l'apparence[4] du Roi des Héros (*Šāh-e Mardān*).

14

Il arrêta la mer[5].

Le rugissement du Roi des Héros (*Šāh-e Mardān*) arrêta la mer[5].

Zolfaqār[6] dans l'Empyrée (*'Arš*) et *Doldol*[7] sur la pierre apparurent, destinés à *Qermezī-yakrang*[8].

15

De la terre à l'océan.

Tout était ainsi de la terre à l'océan.

Le Monde frémit de peur, de *Qāf* à *Qāf*[9], de la droite à la gauche, il a peur du Chevalier *Qermezī*.

(1) Litt. : «jeta» (*west*).
(2) Litt. : «monnaie royale» (*sekka-ye šāhi*).
(3) C.-à-d. : «les heures se succédèrent».
(4) Litt. : «Il surgit comme la Manifestation (*dūn*) du Roi des Héros ('Alī)».
(5) Litt. : «Il paralysa la mer».
(6) *Zolfaqār*, glaive de *'Alī*.
(7) *Doldol*, le Cheval de *'Alī*.
(8) *Qermezī-yakrang* : «cramoisi tout entier de la même couleur» (*yakrang*, litt. : monochrome»); autre manifestation de Dieu-*'Alī*, après l'époque de *Soltān Sehāk*.
(9) *Qāf*, montagne cosmique, limite extrême du Monde.

Institut Kurde de Paris

16

O *Hū* [1], ô *Man-Hū* [2] !
O noble essence ! O *Hū !* O *Man-Hū !*
La louange au Roi des Héros (*Śāh-e Mardān*) ne finira pas; les Sept Terres jusqu'au ciel céruléen fussent-elles remplies.

17

Il se plaça derrière le voile.
Mortazā [3] ce jour-là se plaça derrière le voile.
Lui, le Maître des enchantements et du château de lapis-lazuli était de passage à la cour de *Śāh-Xōšīn* [4].

18

Les hommes [de bien] prêtèrent serment [5].
Il avait revêtu l'apparence de *Śāh-Xōšīn*, [les hommes de bien] lui prêtèrent serment.
[Quand] ils eurent décelé le mystère du Compagnonnage (*Yārī*), ils virent qu'il était *'Alī*, et, ils le prirent comme sûr refuge.

19

[La louange] ne finira pas.
A *Śāh-Xōšīn*, le bien nommé, Roi des rois, Maître des chaînes de neuf cents éléments la louange ne finira pas.

20

Il prit le Chemin du Départ.
Śāh-Xōšīn dans son vêtement [6] prit le Chemin du Départ.
Il se plaça derrière le voile, s'en alla de ce monde, jusqu'à ce qu'il apparût sous la *dūn* [7] de *Soltān-e Yārī*.

(1) *Hū* «Lui», autre nom de Dieu, emprunté à l'arabe.
(2) *Man-Hū* «qui est-Il ?», autre nom de Dieu, emprunté à l'arabe.
(3) *'Alī*.
(4) C.-à-d. : «il avait pris l'apparence de *Šāh-Xōšīn*».
(5) Le texte porte simplement : «les hommes firent».
(6) C.-à-d. : «sous sa forme propre».
(7) Manifestation.

Institut kurde de Paris

21

Ils remontèrent à la source (*sar-band*).
Ils remontèrent à la source (*sar-band*) à l'aide des traces du Grand-Taureau (*Gawra-Gaw*[1]).
Benyām, liseur de pistes, courut d'obstacle (*band*) en obstacle (*band*) jusqu'à *Perdīwar*. Là il prit la main du Permanent (*Bāqī*).

22

Il courut sur ces traces.
Benyām, liseur de pistes, suivit ce chemin.
Dāwūd lui montra la voie grâce à l'anéantissement.
Pīr-Mūsī, vizir, lisait le livre.

23

Elle était préétternelle et prompte.
Razbār était l'ange préétternel et prompt.
Une de ses mains donnait, l'autre œuvrait.
Elle et *Pīr-e Śarṭ*[2] étaient associés à la cour (*bār*).

24

Il est le Maître du livre.
Pīr-Mūsī, vizir, est le Maître du livre.
Benyāmīn qui a le pacte est un être de douceur.
Pīr-Dāwūd est un serviteur toujours sous le regard divin.

25

Le Maître qui guide (*Pīr-e dastawar*).
Pour l'amour (*nāz*) des hommes [de bien] et pour l'amour du Maître qui guide, Roi de *Perdīwar*[3] amena au jour Sept Personnes, [provenant] du Trésor du Mystère (*Xazāna-y ġayb*).

(1) *Solṭān Sehāk*, manifestation de Dieu.
(2) «Maître du Pacte», autre nom de *Benyāmīn*.
(3) *Solṭān-Sehāk*.

Institut kurde de Paris

26

Le Maître de l'œuvre.
Ainsi, le Maître de l'œuvre édifia.
Par sa grâce, Il anoblit les Sept Personnes.
Les amis! *Benyāmīn* était témoin, aimez-le.

27

Ils se prêtèrent serment.
Pīr[1] et mon Roi (*Pādšā*) se prêtèrent serment.
[*Pīr*] a dans sa main le filet du pacte [pour chercher] la trace du Compagnonnage (*Yārī*).
Il est enivré d'avoir bu à la coupe du vin *anṭahūr*[2].

28

Il se rendit à [l'endroit que] nul ne connaît.
Le Maître (*Xwājā*) de *Benyāmīn* se rendit à [l'endroit que] nul ne connaît.
Les hommes [de bien] parcoururent le Monde de *Qāf* à *Qāf*.
Le Roi (*Šāh*) est là, vêtu d'une tunique (*xerqa*); nul ne s'en doute.

29

Il a une forme humaine.
Le Maître (*Xwājā*) de *Benyāmīn* a une forme humaine.
Chacun de ceux qu'*Ivat* éveilla ce jour-là, fait pleuvoir la grâce de ses miracles (*kerāmāt*).

30

Mon Maître (*Xwājā*) spontanément coloré.
Mon maître (*Xwājā*)[3], au vêtement que l'on dit spontanément

(1) Il s'agit ici de *Pīr-Benyāmīn*.
(2) *Anṭahūr* est une déformation de *šarāb-an-ṭahūrā* «boisson pure». On trouve ce mot dans le Coran, sourate LXXVI, 21.
(3) Il s'agit de Dieu.

Institut kurde de Paris

coloré, son commandement est fort, sa lance est lourde; toute personne à qui il la jette devient colorée.

31

Son commandement est fort.

Le Maître (*Xwājā*) de *Benyāmīn*, son commandement est fort.

Il a coloré[1] beaucoup de personnes de la couleur de *Yār*, il ne les a pas libérées du collier de protection.

32

Maître du Pacte de l'amour.

Par le moyen de l'amour des hommes, Maître du Pacte de l'amour, et non au moyen du temps, des longues années, des longs mois, il faut que tu œuvres afin que *Yār* soit glorifié.

33

Yārestān[2] ensuite.

Yārestān apporte ensuite le *Kalām*.

On dit que *Benyāmīn* est venu de *dūn* à *dūn*, oui, c'est là la bonté [de Dieu].

Maintenant où est mon Maître (*Xwājā*)[3].

34

Ils ne se séparent pas.

Pīr et Roi[4] (*Pādšā*) ne se séparent pas.

Si *Benyāmīn* venait au monde, Mon Maître[4] (*Xwājā*) devrait se manifester.

35

Y a-t-il mille *Benyāmīn?*

(1) «Il a coloré» : il a donné un reflet de Lui-même.
(2) Communauté des Ahl-e Ḥaqq.
(3) Ici il s'agit de Dieu.
(4) Dieu.

Institut kurde de Paris

Combien y a-t-il de *Benyāmīn*?
Y en a-t-il mille?
Il y a un *Benyāmīn*. Son pacte avec Dieu est parfait (*ṭayyār*).
Sa main œuvre au service de Dieu (*Xāwandgār*).

36

Ce bruit.
Ce bruit n'est pas efficace.
En [cas de] besoin, implore.
Le Maître de *Benyāmīn*[1], Lui, ne disparaît jamais.

37

Dieu est en lui[2].
Il est l'homme de Dieu, Dieu est en lui[2].
Mon Roi (*Pādšā*) est dans la *dūn;* nul ne connaît cette *dūn*.
Quand Il se lève[3], Il est le Maître du Temps.

38

C'est le Jour du Jugement[4].
La guerre est [sur] la montagne de *Sar-mīl*, c'est le Jour du Jugement.
[On entend] le cri de guerre des [hommes] réputés.
Pīr et mon Roi (*Pādšā*) sont les Maîtres des siècles.

39

La Voie de la résignation[5].
La Voie de la résignation est plus coupante que le diamant.
Celui qui est dans la *dūn* de Divinité orne le cœur de Clarté.

40

Vient le tumulte.

(1) Maître (*Xwājā*) de *Benyāmīn* : Dieu.
(2) Autrement dit : «Dieu habite en lui comme un hôte».
(3) C.-à-d. : «il se fait connaître ou Il apparaît».
(4) Litt. : «le jour des juges».
(5) C'est la Voie qui mène au Salut.

Institut Kurde de Paris

51

(1) Le pur, le sincère, l'existence, l'être atteindront le désir, l'idéal, le but.

52

(2) Moi, le très petit, en ce jour-là j'espère.
Je suis pécheur et le *Yār* est celui qui pardonne.
Moi, le très petit, en ce jour-là j'ai cet espoir : pardonne-moi pour l'amour du chien gardien du seuil de l'Ami.

(1) Il manque la première ligne dans les manuscrits consultés et cités ici.
(2) Il manque aussi la première ligne. La seconde est répétée comme on le voit dans deux versions différentes.

Institut kurde de Paris

COMMENTAIRES

Verset 1

Le premier verset du poème décrit la création du monde de façon résumée. Dans un autre poème d'un recueil de Cheikh Amīr (ms. personnel inédit, p. 42) la création est décrite de la façon suivante : « Lorsque mon Roi était dans la Manifestation de *Yā* [1], il n'y avait ni terre, ni ciel, ni Vénus, ni né, ni homme, ni Pacte, ni Alliance, ni Tablette, ni Calame, ni la voix de personne, Dieu sous l'apparence d'un oiseau aux ailes d'or, vint se jeter dans le Grain [2] pur... Lorsque mon Roi se trouvait dans la demeure de Perle, la Perle était au sein de l'océan invisible du secret. Il ne voulut pas rester seul. Il témoigna de son art et fit apparaître les Serviteurs fidèles. Il conclut un Pacte avec ses Serviteurs, puis mettant le pied gauche en avant Il sortit de la Perle. »

Le même sujet est traité dans le *Shāhnāmeh Ḥaqīqat* (ms. personnel inédit) à la page 35 :

« Le monde n'était pas créé, ni la terre, ni le ciel, ni rien d'autre, ni Trône (*korsī*), ni Tablette (*lawḥ*), ni Calame, ni firmament (*falak*), ni paradis, ni feu, ni houri, ni ange, ni planète, ni soleil, ni lune. Il y avait seulement l'Essence de l'Adoré (*Dāt-e Ma`būd*) sous la Manifestation (*dūn*) de *Yā*. Il n'y avait dans l'Existence aucune créature que la Vérité (*Ḥaqq*) unique, vivante, adorable. Sa demeure était dans la Perle (*dorr*) et son Essence était cachée; la Perle était dans la coquille et la coquille était dans la mer et les ondes de la mer recouvraient tout. »

Dans le traité de تذكرة الأعلى publié dans le recueil de textes des Ahl-e Ḥaqq édités par M. W. Ivanov dans l'ouvrage intitulé *The Truth-Worshippers of Kurdistan*, Leiden, 1953, p. 5, nous lisons :

« Au commencement Il existait Lui-même, Il Se voyait Lui-même

[1] Nom donné traditionnellement par les Ahl-e Ḥaqq au Dieu suprême antérieur à toutes manifestations.

[2] Il s'agit ici de la Perle dont il sera plus loin question.

Institut Kurde de Paris

Il Se parlait à Lui-même, Il S'entendait Lui-même, il n'y avait ni ciel, ni terre, ni ange, ni péri, ni homme. Pendant des milliers d'années Il Se parlait à Lui-même et Se mouvait; Il voulut Se manifester à toutes les créatures... Lorsque le Créateur du monde au commencement de la création par sa parfaite puissance eut créé la Perle, au sein de cette Perle Il fit apparaître cinq images de sa propre image... »

Dans cette même anthologie de textes des Ahl-e Ḥaqq, dans un traité persan du derviche *Golšīr sabzavārī* nous trouvons sur la création le passage suivant :

« Au jour où n'était ni terre, ni ciel, le Roi du Monde était une gemme dans la coquille, ensuite par sa puissance Il jeta une goutte de sa propre substance dans la gemme et elle se déposa au sein de la gemme; alors Dieu tonna et cela devint l'eau. Les cieux furent formés par sa vapeur et la terre par son écume... »

— Tablette (*lawḥ*), c'est « la Table bien gardée » du Qoran (LXXXV, 22). C'est ici le symbole de ce qu'on pourrait appeler « la mémoire cosmique » enregistrant tous les événements du monde (cf. notre note sur le Calame).

— Calame (*qalam*), c'est la plume mentionnée dans le Qoran, LXVIII, 1 et XCVI, 4.

Dans la secte des Ahl-e Ḥaqq, il est toujours question du Calame en même temps que de la « Tablette » (*lawḥ*) sur laquelle il écrit. Dans les textes relatifs à la période antérieure à la création, on indique qu'il n'existait rien, ni Calame, ni Tablette. Il semble qu'il s'agisse ici d'un simple rappel du Qoran.

Ensuite, le Calame, appelé parfois Calame d'or, est représenté comme servant à enregistrer toutes les actions des hommes dans le Livre de *Pīr-Mūsī* et il symbolise la science divine.

Parfois, le Calame s'emploie encore dans une acception éthique : « Plume du pardon » (*qalam-e ʿafv*). Dieu est dit barrer d'un trait de plume, par miséricorde, les péchés inscrits sur la Tablette, ou les destinées funestes des hommes. Ceci paraît emprunté à la littérature islamique persane. Chez les Ahl-e Ḥaqq, ainsi que nous l'avons dit, c'est le Calame de *Pīr-Mūsī* qui enregistre.

Institut Kurde de Paris

Enfin, le mot Calame est susceptible d'être utilisé dans un sens assez mystérieux. Il en va ainsi notamment en un passage des textes édité par M. W. Ivanow (cité en haut) p. 26 qui est ainsi conçu :

« Un jour le Saint Amîr [1] était assis dans la mosquée de Koufa et ses Compagnons (*Yārān*) étaient en sa présence.

« Comme c'était sa volonté d'agir ainsi, de dévoiler le secret indicible et de manifester son Essence unique à tous les gens de la Vérité (Ahl-e Ḥaqq) et aux chercheurs de Vérité, et comme il voulut que soient connus la Voie et l'Usage, il étendit la main vers le ciel et au bout de quelques instants il rapporta un Document comparable à la lumière du soleil : dans sa main il prit le Calame et sur ce Document il écrivit tout le secret indicible. »

— Le mot *Yār* (Compagnon) est très courant dans la langue de la secte et a de nombreuses acceptions de sorte que beaucoup de noms chez les Ahl-e Ḥaqq sont composés de ce mot tels que *yār-karam*, *yār-qoli*, *yār-ways*, *yāreka*, *yārī*, *yār-Alī* et *Ḥaq-yār*, *Allā-yār*, *xwā-yār*, *Alī-yār*, etc. Et l'un des noms de la religion des Ahl-e Ḥaqq est *yārī*, et le terme de *yārestān* désigne la communauté des Ahl-e Ḥaqq.

Tout d'abord le mot *yār* désigne Dieu.

Les anges aussi s'appellent *yar*.

Par extension, les Ahl-e Ḥaqq se désignent eux-mêmes par le nom de *yār*.

Enfin, nous rappelons que le mot est persan; le moyen iranien connaît deux formes : *ayār* en pazand et *hayār* (*hy'r*) en pehlevi de Turfan [2]. Il est employé dans la littérature persane, où il signifie « ami » ou « bien-aimé » tant au masculin qu'au féminin et parfois il s'applique également, chez les mystiques, à Dieu, soit considéré en Lui-même, soit reflété dans la personnalité d'un maître spirituel.

— Ce que nous avons traduit ici par « ni personne d'autre » dans le texte c'est *na-aġyār*, c'est-à-dire « ni d'autres personnes ».

Dans son recueil de poèmes (ms. personnel inédit), à la p. 42,

[1] 'Alī.

[2] Cf. Bartholomae : *Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten*, I [Sitz B. Heidelberg Akad., 1916, n° 9], p. 28 et 45, et *Zum Altiranischen Woerterbuch*, [Indogerm. Forsch. Beiheft 19, 1906], p. 25-26.

Institut Kurde de Paris

Ch. Amīr utilise cette fois l'expression *na dang-e dayyār* («ni la voix de personne») au lieu du terme ci-dessus.

— Le terme *Pādšā* (roi) désigne Dieu: à chaque époque Dieu reçoit chez les Ahl-e Ḥaqq des noms différents, les uns qui sont une dénomination générale, et les autres qui se rapportent à chacune de ses manifestations. C'est ainsi que lorsqu'Il était dans la Perle, Dieu est appelé *Yā*, ensuite *Xāwandgār* qui correspond au mot persan *Xodāvandgār*. A partir de l'époque du Prophète Moḥammad, ʿAlī est considéré comme la Manifestation de Dieu. D'après la tradition des Ahl-e Ḥaqq, en 330 de l'Hégire (x^e^ siècle de l'ère chrétienne) Dieu s'est manifesté à nouveau dans la personne de *Šāh-Xōšīn* qui vivait au Lorestān. Ensuite vinrent les manifestations de *Bābā Nāʿūt*, *Bābā Jalil*, *Bābā Sarhang*, puis apparaît vers le IX^e^ siècle de l'Hégire *Soltān-Sehāk* fondateur de la religion des Ahl-e Ḥaqq. Ensuite viennent *Qermezī Mohammad beig* et ses autres Manifestations.

La tradition de la secte divise l'histoire en périodes caractérisées chacune par une tendance spirituelle différente :

1° Période de la Perle, antérieure à la création;

2° Période de la Loi (*Šarīʿat*) qui couvre le temps de tous les prophètes jusqu'à ʿAlī;

3° Période de la Voie mystique (*Ṭarīqat*) qui commence avec ʿAlī;

4° Période de la Connaissance (*Maʿrefat*), époque qui va de *Šāh-Xōšīn* à *Soltān-Sehāk*;

5° Période de la vérité (*Ḥaqīqat*) instaurée par *Soltān-Sehāk* avec sa révélation des mystères;

6° Période des Derniers Temps qui s'ouvre au Jour du Jugement : Dieu se manifeste sur la terre, sépare les bons d'avec les méchants; Il sauve les purs et lumineux et anéantit les ténébreux.

—La Perle (*dorr*) au sein de laquelle repose la Divinité correspond au symbole cosmique de l'œuf que nous retrouvons chez quantité de peuples (cf. également versets 3 et 8).

Dans le *Šīhnāmeh Ḥaqīqat* (inédit), p. 2 : Les deux mondes sont

Institut kurde de Paris

comme un œuf dans la main du Créateur de l'âme; cet œuf, Il le fait tourner pour faire le jour et la nuit.

— Mer : chez les Ahl-e Ḥaqq, la mer est l'élément primordial antérieur à toute création et supportant celle-ci. Elle existe seule avec Dieu (cf. Gen., 1, 2, 6 et suiv., et 11, 6, et cosmogonies primitives en général).

Verset 3

Ces quatre Personnes sont les quatre premiers anges : *Benyāmīn, Pīr-Mūsī. Dāwūd. Mostafā.* Avec *Razbār,* ange féminin tiré de *Mostafā,* il y a auprès de Dieu Cinq Personnes.

Chez les Shiites, celles-ci s'appellent *Panj-tan* et sont *Moḥammad, ʿAlī, Fāṭima, Ḥassan* et *Ḥosseyn.* Chez les Ahl-e Ḥaqq *ʿAlī* est identifié à Dieu, Allah.

Dans cette secte, *Razbār,* ange féminin, se substitue à *Fāṭima* et *Benyāmīn, Pīr-Mūsī, Dāwūd, Mostafā* remplacent les quatre autres en nombre. Mais l'identité des personnages diffère.

Les Ahl-e Ḥaqq disent aussi qu'au cours de son Ascension nocturne (*Miʿrāj*) Moḥammad vit au huitième ciel une tablette sur laquelle étaient écrits les noms de Cinq Personnes [1].

En outre, *ʿAlī* révéla à Moḥammad cinq paroles du « Secret indicible » : la désignation par le Roi (Dieu) du rôle des quatre anges; l'acceptation commune du choix de *Benyāmīn* comme gardien de l'Alliance; le consentement de *Dāwūd;* la tenue du Calame par *Pīr-Mūsī;* et le Service pur de *Razbār.*

Après la création des cinq premiers anges, Dieu en créa deux autres, dont les noms, d'après la sous-secte *Shāh-Ebrāhīmī,* sont les suivants :

L'un *Rōčyār,* qui s'appelle aussi *ʿAqīq;* il est de la même personne que *Ṭayyār* et que l'*Imam Ḥasan,* fils de *ʿAlī.* Son autre nom chez les *Shāh-Ebrāhīmī* est *Shāh-Ebrāhīm,* tiré de l'œil droit de Dieu.

L'autre est *Yār* ou *Yaqīq;* ses autres noms sont : *Semāʿīl, Ḥoseyn, Iwat, Yār-e Zarrīna-Bām, Yādgār.* Il est tiré de l'œil gauche de Dieu.

[1] Voir W. Ivanow. *Les textes des Ahl-e Ḥaqq,* p. 23.

Institut Kurde de Paris

Finalement il y a sept personnes, *Haft-Tan*, **sept anges créés au** premier jour.

Dāwūd fut choisi comme Guide (*Dalīl* ou *Rahbar*). Il est le même que l'archange Michel (*Mikā'īl*). *Dāwūd* a pour fonctions de faire marcher les affaires du monde. Il est le Maître de la résignation et de l'anéantissement mystique. Il est créé du souffle de Dieu.

Pīr-Mūsī (Raphaël) fut désigné comme Ministre et Scribe. Il détient le Calame avec lequel il enregistre dans le Livre secret. Il est créé de la bouche de Dieu.

Mostafā (Azraël) est désigné pour apporter la mort aux hommes. Il est ange de la colère.

Razbār est un ange féminin qui est chargé du Service pur.

Lorsque *Ezrā'īl* (Azraël) fut chargé des fonctions d'ange de la mort, *Benyāmīn* jugea qu'un autre ange devait être créé pour le remplacer dans son rôle d'intercesseur auprès de Dieu. Dieu jeta alors un regard sur Azraël qui se divisa en deux parties semblables, l'une d'elles fut *Razbār* qui incarne la miséricorde (*raḥmat*). On la nomme aussi Dame du Jour de Jugement (Xātūn-e Qiāmat). Son nom comporte plusieurs variantes : *Ramzbār, Raḍbār, Ramz, Raḍwar, Razbār*. Elle est servante de l'Essence divine, on la croit aussi créée de la sueur de Dieu.

Ultérieurement Dieu créa deux autres anges, *Rōčyār* et *Yāḍgār*.

Après conclusion de l'accord, Dieu créa le monde et envoya Gabriel chercher la poignée de limon avec lequel serait façonné l'homme. Mais la Terre se lamenta et pria Gabriel de ne pas lui prendre cette poignée. Gabriel eut pitié, et retourna chez Dieu sans l'apporter.

Dieu envoya alors l'archange Michel et il en fut de même. Puis il envoya Raphaël, également en vain. Enfin Il envoya Azraël, et la Terre de nouveau se plaignit. Mais Azraël refusa de céder et apporta le limon à Dieu. Celui-ci lui dit : « Puisque tu n'as pas eu pitié, je te charge d'enlever l'âme des hommes ». Puis Dieu créa l'homme à son image.

Versets 4, 5 et 6

Alliance : avant la création du monde, Dieu fit un pacte avec ses anges qui Lui demandaient de créer l'univers et l'homme. Il y consentit à condition que les anges gardent sa loi et acceptent de s'in-

Institut Kurde de Paris

carner à certaines époques, en acceptant toutes les souffrances inhérentes à l'humanité.

Les anges ayant donné leur accord, une alliance fut conclue, et à chacun fut dévolu un rôle particulier.

La première assemblée des anges se réunit sous la direction de *Benyāmīn* qui fut désigné à l'unanimité comme Gardien du Pacte, sur la proposition de Dieu. C'est pourquoi *Benyāmīn* s'appelle toujours *Pīr-e Sarṭ* (Maître de l'Alliance). C'est l'ange le plus proche de Dieu, son premier ange créé dans la Perle, de Sa propre Essence avant toute création.

Son autre nom est Gabriel (*Jebra'il*).

Il porte un filet dans la main et cherche Dieu à travers toutes les manifestations (cf. versets 6 et 27). Il est considéré comme chasseur spirituel.

On lui donne d'autres noms selon les qualités qu'il incarne :

Frère (*axī*), *Benyāmīn* de l'Alliance (*Šarṭ*), Maître de l'Alliance (*Pīr-e Sarṭ*), *Benyāmīn* le Chasseur (*Dāmyār B.*), Maître *Benyāmīn* (*Pīr B.*), Maître de l'illumination du monde (*Pīr-e rowšan-zamān*), Maître au cœur lumineux (*Pīr-e rowšan-ḍamīr*), confident du secret de l'Essence divine (*Maḥram-e serr-e ḏāt-e kabīr*), Maître élu par Dieu (*Pīr-e Xāwandgār*), loyal (*amīn*), Guide des Sept Personnes (*Pīšwā-y Haft-tanān*), Maître et Imam des deux mondes, etc.

D'après le *Sāh-nāmeh Ḥaqīqat*, *Benyāmīn* est créé de l'aisselle de Dieu.

Parfois *Benyamīn* est considéré comme grand ministre de Dieu. C'est à lui que s'adressent les autres anges afin qu'il intercède auprès de Dieu.

Versets 7, 8 et 9

La cosmogonie adoptée par les Ahl-e Ḥaqq est la suivante : sous la terre se trouve une pierre qui est tenue à bout de bras par un ange dont les pieds reposent sur les cornes d'un Taureau. Celui-ci se tient sur un poisson qui se trouve dans la mer. (Dans le livre de Cheikh Amîr [ms. inédit, p. 2] il est dit que « le poisson demeure sous le sein du Secret divin ».) Sous la mer, il y a une pierre que le vent fait tourner, et qui est de même dimension que la mer.

Institut kurde de Paris

Le Taureau est créé de l'Essence de l'ange *Īwat*.

Sur le dos du Taureau se trouve un Lion qui est créé de l'Essence de l'ange *Rōčyār*.

Ces deux anges proviennent eux-mêmes des deux yeux de Dieu. Celui-ci est assis sur un trône posé sur le Lion et devant Lui se tiennent l'ange *Iwat* et l'ange *Rōčyār*. Sur le front du Taureau apparaît la lune et sur le front du Lion le soleil.

Ces astres tournent et éclairent le ciel et la terre, la nuit et le jour par ordre de Dieu.

Autour de la terre est tendue une chaîne de hautes montagnes fabuleuses appellées *Qāf*, destinées entre autres à empêcher les mers de se répandre en dehors de la terre. Il existe sept terres et sept cieux. Comme le dit Cheikh Amīr dans un autre poème, Dieu a posé le firmament comme une ombrelle sur la chaîne de *Qāf*, qui supporte le ciel à la manière des pieux d'une tente.

Verset 12

Il les fit passer de l'autre côté du monde : c'est-à-dire au-delà du voile des apparences.

Verset 19

Le chiffre de neuf cents symbolise la grandeur et le faste dont *Šāh-Xōšīn* est entouré. Ce chiffre lui est particulier. Il possède neuf cents exemplaires de chaque catégorie de personnes et de choses, par exemple neuf cents musiciens, neuf cents pages, etc.

Verset 20

Dūn : ce terme très fréquemment employé chez les Ahl-e Ḥaqq est susceptible de traductions différentes selon le contexte dans lequel il se trouve, bien que l'idée exprimée soit commune : c'est celle d'avatar, d'incarnation, ou de manifestation. Nous le traduirons donc par réincarnation quand il s'agira d'hommes, par manifestation pour Dieu ou les anges, le terme d'incarnation s'appliquant à Dieu ou aux anges étant réservé pour une acceptation théologique précise (*ḥolūl*).

Institut Kurde de Paris

Chez les Ahl-e Ḥaqq, chaque homme, depuis le jour de la création, possède une destinée propre. Il doit parcourir la route de l'existence en mille et une incarnations; on dit qu'il doit revêtir mille et un vêtements. La durée moyenne de chaque incarnation est de cinquante ans, elle peut être très courte ou très longue; la durée totale de ces incarnations est de cinquante mille ans.

Si l'homme est pur, la mille et unième incarnation est pour lui la dernière, il y demeurera éternellement et verra Dieu. Par contre, le pécheur devra subir des incarnations plus nombreuses proportionnellement à ses fautes. Lors de la mille et unième incarnation a lieu le Jour du Jugement des bons et des méchants.

Cette notion d'incarnations successives assure, aux yeux de Ahl-e Ḥaqq, la réalisation de la justice.

Elle justifie les différences de conditions sociales de bonheur et de malheur, elle explique les morts précoces des petits enfants.

L'incarnation représente en effet la récompense ou l'expiation d'une vie antérieure.

L'origine de ces réincarnations remonte, d'après la secte, aux premiers temps de la création quand les anges demandèrent à Dieu de se manifester; Celui-ci accepta à condition que se réalise cette obligation de réincarnation avec toutes les conséquences que cela impliquait.

Dieu, les anges et les autres personnages célestes se manifestant à diverses époques, dans des personnes différentes, prennent des noms également différents. C'est ainsi que Dieu s'appelle tantôt *Yā*, tantôt *Xāwandgār*, *ʿAlī*, *Soltān Sehāk*, Roi du Monde, etc.

Le terme employé *dūn* provient du turc. On emploie également les mots : *jāma*, *qabā*, *lebās*, qui tous signifient « vêtement ».

— ***Soltān-e Yārī*** : l'une des désignations de *Soltān Sehāk*.

Versets 21 et 22

« Ils remontèrent à la source . . . » :

Dans une vie antérieure, Dieu avait prédit que lorsqu'il reviendrait ici-bas, certains signes se produiraient et qu'il faudrait le chercher

Institut Kurde de Paris

auprès d'une source sur le mont de *Šāhū* (l'une des chaînes de Zagros dans l'Awraman).

Quelque temps avant l'incarnation de *Soltān Sehāk*, quatre hommes reçurent une illumination spirituelle et comprirent qu'ils étaient des anges.

Le premier était un laboureur du nom de Benyāmīn; il habitait la ville de *Pāwa* en Kurdistan. Il sut qu'il était l'ange Benyāmīn.

Le second venait de Dams. Il s'appelait *Rokn-od-dīn* et exerçait la profession de devin. Il sut qu'il était *Pīr-Mūsī*.

Le troisième s'appelait *Mūsī-sīawa*. Il venait du Khorassan. Il sut qu'il était *Dāwūd*. Le quatrième nommé *Iwat* venait d'Ardabil. Il sut qu'il était *Hosein* le Martyr.

Tous les quatre se retrouvèrent, sans s'être concertés, à la source sur le mont de *Sāhū* et pendant trois jours et trois nuits ils attendirent la venue de Dieu.

Alors Dieu leur apparut sous la forme d'un aigle royal blanc et leur dit : « Rendez-vous dans la ville de Barzanja. Là demeure un homme pieux du nom de *Cheikh ʿIsī*. Amenez-lui une jeune fille pour épouse, je deviendrai son enfant ».

Il leur ordonna de planter un verger près de la maison de *Cheikh ʿĪsī* et chargea *Iwat* d'en être le gardien. Il leur dit : « Lorsque le mûrier desséché reverdira et que l'aigle blanc s'y posera, ce sera mon retour ».

Lorsque ces choses se furent réalisées, *Iwat* annonça à ses compagnons la bonne nouvelle de la présence de Dieu dans le monde. Quand l'enfant de *Dāyrāk*, la jeune épouse de *Cheikh ʿIsī*, naquit, on lui donna le nom de *Soltān Sehāk*.

Īwat porte, chez les Ahl-e Ḥaqq, le surnom de *Hūšyār* (Lucide) parce qu'il éveille les hommes (cf. verset 29).

Verset 29

Īwat : cf. commentaire 21.

Verset 31

Collier de protection; expression courante, symbolisant un lien de dépendance vis-à-vis de quelqu'un.

Institut Turc de Paris

Verset 33

Kalām : nom générique des livres sacrés chez les Ahl-e Ḥaqq (ne pas confondre avec Calame; cf. commentaire du 1er verset).

Verset 39

Cf. la voie de l'Évangile (Mt., vii, 13, 14) plutôt que l'image du pont *Činvaṭ* dans le mazdéisme, et la *Ṣirāṭ* dans les commentaires coraniques.

Institut kurde de Paris

TEXTE GŪRĀNĪ :

پنجاه و دو کلمهٔ شیخ امیر

1	جلیل و [1] جبّار	بوانیم ثنای جلیل و [1] جبّار [2]
	نه لوح ، نه قلم ، نه یار ، نه اغیار	پادشام نه دُر بی ، دُر نه دریا بار
2	نه چرای چر بی	نه گالای گال بی [3] ، نه چرای چر بی
	تاچند [4] پادشام ، نه دانهٔ دُر بی	بنیادش [5] نه یورت ، کس نزان سرّ بی [2]
3	نه قابِ گوهر	پادشام نه دُر بی ، نه دانهٔ گوهر
	وَ نورِ قدرت ، اللّه اکبر [6]	چارتن و موجز [7] آورد او نظر
4	اقرار شان کرد	اوسا چنی هم اقرارشان کرد
	پادشام نه دُر بی [8] ، نزاد و نمرد	پیر موسی وزیر ، و دفتردار کرد
5	خاوندگار بی	ای سرّ نه سینهٔ ، خاوندگار بی [2]
	وَ شرط بنیام ، داودش یار بی	و خدمت پاك کرده رمز بار [9] بی
6	یارِ جلیلی	دامِ شرط و دست ، یارِ جلیلی
	پادشام اوسا کرد حاجت قویلی	بستشان بیای [10] ، پیر و دلیلی [2]
7	مرتبهٔ شاهی	اوسادان نه طبل [11] ، مرتبهٔ شاهی [2]
	جهان خروشا ، نه گاو تا ماهی	آورد او بساط ، زیل [12] روشنائی
8	نیشت نه روی اخضر	دُر بی آسمان ، نیشت نه روی اخضر
	هفت طبق نه پُشت ماهی کرد [13] لنگر	ماهی نیشت نه گاو ، گاو نیشت نه حجر [2]
9	آورد او جهان	ما نگ وور [14] اوسا آورد او جهان
	و موجز [7] بندکرد ، نه روی آسمان	پری روشنائی [15] ، زمین و زمان
10	حوا و بابادم [16]	اوسا آفرید ، حوا و بابادم [16]
	وَ تا و تعجیل ، نو ساعت نودم [17]	جهان نه دفتر [18] ، موسی و قلم (

Institut Kurde de Paris

11 جهان جفت جام — سراسر [19] ساختن ، جهان جفت جام
ارکان و ادب [20] ، عقل و ویروفام [21] — کرد چار عناصر [22] ، تمامی تمام
12 عالم او لائی [23] — ای گرو هه وست عالم او لائی [24] [2]
نگیریان نه دام ، ذلّهٔ دنیائی — سر فراز موان وسکّهٔ شاهی [25] [2]
13 چنی [26] ژیش و یرد — چند ساعت آما ، چنی ژیش ویرد
نه کس نزان بی ، بیخواب و بیخورد [27] — تا ودون شاه [28] مردان آخیز کرد
14 دریا کردن لنگ — شاخهٔ شای [29] مردان ، دریا کردن لنگ [2]
ذو الفقار نه عرش ، دُلدُل نه روی سنگ — پیدا بی پری ، قرمزی یکرنگ [30]
15 ژ [31] بر تا و بار — اید بی گردشان [32] ژ [31] بر تا و بار
قاف تا قاف جهان ، یمین و یسار — ملرزو نه خوف [33] ، قرمزی سوار
16 یا هو یا منهو — یا [34] ذات شریف ، یا هو یا منهو
هفت طبق زمین ، تا چرخ کبود [35] — ثنای [36] شای [37] مردان ، تمام نمبود [38] [2]
17 پشت پرده گرد [39] — مرتضی اوزو ، پشت پرده گرد [40]
صاحب طلسمات ، قصر لاجورد — گذر وَ بارگهٔ ، شاه خوشین آورد [41]
18 میردان کردشان — بیا [42] نه جامهٔ ، خوشین کردشان [2]
سر نه سرّ غیب [43] ، یاری بردشان — دیشان علین [44] ، قایم گردشان [2]
19 نمبو تمام — سامن چیش واچم [45] ، نمبو تمام [2]
ثنای شهنشای خوشین خوش نام — صاحب سلسلهٔ نهصد سرانجام [2]
20 رحلت ردا [46] بی — خوشین نه [47] جامهٔ رحلت ردا [46] بی
پشت پرده [48] گرد ، نه روی دنیا شی [49] — تا و دون [50] سلطان ، یاری آگا [51] بی
21 کفتن او سر بند [52] — شون گرو گاو [53] ، کفتن او سر بند [54]
بنیام [55] شون بر ، راما [56] بند و بند [57] — تاجه پردیور ، دست با قیش سند [58]
22 ای شو نه راما [59] — بنیام شون بر ، ای شو نه راما [59] [2]

Institut kurde de Paris

داود و نیستی رداش [60] نمانا
23 ازل [63] طیّار بی [64]
دستیوش [66] خدمت یوش [67] کرداربی [68]
24 صاحب دفترن
بنیامین شرط، شیرین [70] بشرن
25 پیرِ دستَور
نه خزانهٔ سرّ [73] پادشای پردیور
26 کارساز کاران
هفت تن [76] شریف کرد، و لطف، یاران [77]
27 بیا شان [80] بستن
دامِ شرطِ شون، یار یش و دستن
28 شی اوکس نزان [83]
میردان مگیلان، قاف تا قاف جهان [83]
29 یك بشر دارو
هرکس بیدار کرد، ایوت نه آرو [85]
30 خواجام خود رنگین
حکمشن زوردار، سامشن سنگین
31 حکمشن زوردار
فری کس رشتن، آی و رنگ یار [89]
32 صاحب شرطِ ناز
نك وَ [97] روزگار، سال مای [98] دراز
33 یارستان او شون [94]

پیر موسی وزیر، دفتر [61] موانا [62]
رزبار [65] فرشتهٔ ازل [63] طیّار بی [64]
چنی پیرِ شرط، شریكِ بار بی [69] [3]
پیر موسی وزیر، صاحب دفترن
پیر داود [72] غلام، دایم نظرن
و نازِ [72] میردان، پیر دستَوَر
هفت تنه اوسا، آورد او نظر [74] [3]
بو سه بناش کرد، کار سازِ کاران [75]
بنیام شاهد بو [78] دوستش بداران [79]
پیر و پادشام، بیا شان [80] بستن
نه جام بادهٔ [81] انطهور مستن
خواجای بنیامین، شی اوکس نزان [83] [3]
شاها نه جامهٔ، خرقهٔ بی گمان
خواجهٔ بنیامین [89]، یك بشر دارو
نه [86] کراماتش رحمت موارو [3]
خواجام و برگش، ما چان خود رنگین [3]
و هرکس [88] و ستن، آی مبو [88] رنگین
خواجهٔ بنیامین، حکمشن زوردار
یار آزاد نکرد، نه طوق زنهار [90] [3]
و ناز میردان، صاحب شرط ناز
کاری بکری [93]، یار بو سر فراز
یارستان کلام، ماوران [95] او [96] شون

Institut Kurde de Paris

ما چان بنیامین ، آمان دون وَ دون
34 جه [97] هم نموان
اگر [98] بنیامین ، آما [100] وَ جهان
35 بنیام هزارن
بنیام یکیون شرطش تیّارن
36 ای کا لای کاله
و حاجتوه ، بکران لاله
37 خداش مهمانن [105]
پادشام نه دون ، هیچکس نزانن [106]
38 روی داورانن
دنگ داوای داو ، نام آورانن
39 راگهٔ زیائی
کسی ها نه دون جامهٔ حذائی
40 هنا هن مبو [111]
نه شاره زویل دا ، جهان خن مبو [113]
41 یار مبو [114] بیدار
قاف تا قاف جهان ، یمین و یسار [117]
42 رستاخیز مبو [119]
سروینهٔ خزان و لگه ریز مبو [119]
43 نو الفقار اوجا [122]
یکرنگ و دورنگ ، نه [123] هم بو سوا
44 شرط نامهٔ یاری
میردان آزاد بان [126] جه [127] پرده باری

بلی مروتن ایسا خواجام کون [۱۰۰]
پیر و پادشاه [98] ، جه [97] هم نموان [2]
مبو و خواجم ، بنما نونیشان [101] [2]
بنیامین چنن ، بنیام هزارن [102] [2]
دستش نه جلو ، خاونکارن
نمیو وکار [103] ای کا لای کاله
خواجای بنیامین [104] و یش بی زواله [2]
میرد خدائین ، خداش مهمانن [105] [2]
هرگاه [107] مخیز و [108] ، صاحب زمانن
جنگ کوی سرمیل ، روی داورانن [109]
پیر و پادشام ، صاحب قرانن [109] [2]
جه الماس تیژ ترن ، راگهٔ زیائی [110]
بنمانو زینت زیل روشنائی [110] [2]
دنگ شاخای شاخ ، هناهن مبو [111]
دیوان دفتر انس و جن مبو [113]
نو [115] وقت واده [116] یار مبو [114] بیدار
عالم مشنو و [118] ، شقّهٔ نو الفقار
چند لیل نهار [119] ، رستا خیز مبو [119]
نو الفقار و فرق [120] خائین [121] تیز مبو [119]
اوسا مکرو نو الفقار اوجا [122] [2]
سکّهٔ مهر شرط یاری بو روا [124]
اوسا موانان [125] شرط نامه یاری [2]
خواجام بنیشو ، او خاوندگاری [128]

Institut kurde de Paris

45 پردهٔ سر دین — اوسا مدرو، پردهٔ سر دین
خواجام بنیشو او تخت زرین [139] — میردان بو ینان، باقی [140] بنیامین
46 صاحب عدل داد — اوسا مکرو، صاحب عدل داد [131]
غلامان اوسا خاطرکرون شاد [132] — عمر بدکاران، بدرو وّ باد [131]
47 حق و دستان بو — او زوکه دیوان [133] حق و دستان بو [2]
سربرزی میردان، قهقهٔ [134] مستان بو — قاپی خیر و دست شای بیکسان بو [2]
48 نه‌گرد پای نال [135] — کوهان باد برو ژگرد پای نال [136] [2]
بیر سو [137] دیوان، دانای کلّ حال — یکرنگ غلامان، بر شی و زلال [138] [2]
49 مگیر و قرار [139] — جهان وی و ینه، مگیر و [140] قرار [2]
آفریدگان مل [141] و مرز مار — آینهٔ زیلشان [142] پاك مبوجه [143] ژار [2]
50 ممالان [144] چون جام — آینهٔ زیلان [145] ممالان [146] چون جام [2]
میردان منیشدی [146] و بوره جمام [147] — جهان وی وینه، مگیرو سقام [2]
51 خالص و مخلص، وجود موجود — بیا وان [148] وکام، مراد مقصود [2]
52 کمینه رو رو، امیدوارن [149] — گناه کارنان گناه بخش یارن [150] [2]
کمینه رو رو، اید من رجا — ببخشائم و کلب آستانهٔ آشنا [151] [2]

Institut Kurde de Paris

NOTES

(1) Ms. A : جلیل جبّار. — (2) Ce vers ne se trouve pas dans le ms. C qui a été endommagé. — (3) Ms. B : بی [کال] کالای. Ms. C : به چنی و ختن. — (4) Ms. B : تا که. — (5) Ms. B : بنیامین. — (6) Ms. A : معجز : نه سر قدرت او دانهٔ ازل. — (7) Ms. A : ذات : Ms. C : موجود. Dans le verset 9, ligne 2 des mss. A et C : معجز. — (8) Ms. A : شی نه جامه. — (9) Ms. C : رزبار (dans le texte avec cette orthographe : رضبار). — (10) Ms. B : نیاشان بنا. — (11) Ms. B : داش نه کان کوس. — (12) Ms. A : موج. — (13) Ms. A : دا. — (14) Ms. B : مانگ و خور. Ms. C : مانگ خور. — (15) Ms. A : رمشنی. — (16) Ms. A : حوا و باوادم. Ms. B, premier hémistiche : حوا و بابا آدم ; deuxième hémistiche : حوا و بابا آدم. — (17) Ms. B : در ساعت در دم. — (18) Ms. A : جان دء جان فرما au lieu de جهان نه دفتر. — (19) Ms. B : سرانسر. — (20) Ms. B : ادب و ارکان. Ms. C : ارکان ادب. — (21) Ms. A : کردن چهار. Ms. B : کرد و چهار عناصر. — (22) Ms. A : عقل ویر فام. Ms. C : عقل و هوش و فام عناصر. Ms. C : کرد نه چار ناصر. L'absence de rythme du texte original a paru justifier une petite correction qui n'en altère pas le sens. — (23) Ms. B : ژ عالم او لائی. — (24) Ms. C : سرفراز موان جه سکهٔ شاهی * نه ژ بابا آدم. — (25) Ms. B : او رو وست گروهی جه عالم او لائی * نکفتن و دام ذیلهٔ دنیائی. — (26) Ms. A : نه ژ حوائی. — (27) Ms. A : چندی. Ms. B : نزاد و نمرد. — (28) Mss B et C : بیخواب بی خورد. — (29) Ms. B : شاء. — (30) Ms. A : قرمزی و کردشان, dans les autres mss : یکرنگ. — (31) Ms. B : جه. — (32) Ms. A : علی بی گردش, après correction : گردشان. — (33) Ms. A : زور. — (34) Ms. A : و. — (35) Ms. A : کبو. — (36) Ms. A : وصف. — (37) Ms. B : شاء. — (38) Ms. A : نمبو. — (39) Mss B et C : پشت پردهش گرد. — (40) Mss B et C : پشت پردهش گرد. — (41) Ms. A : آخیز و با گرگای شاخوشینش کرد. — (42) Ms. B : بیان نه جامه. — (43) Ms. A : سرنه خرقهٔ سر. — (44) Ms. B : دیشان علی بی. — (45) Ms. A : ساجیش پواجوی. — (46) Ms. A : رحلت رها. — (47) Ms. A : خوشین نو. — (48) Mss B et C : پردهش گرد. — (49) Ms. B : چی. — (50) Ms. A : نه دون. — (51) Mss A et C : آگاه. — (52) Ms. B : کفتن نه سربند. Ms. C : کفتن او سر بن. — (53) Mss B et C : کورء. — (54) Ms. B : گام. — (55) Ms. A : بنیامین. — (56) Mss B et C : راناش. — (57) Ms. B : بن و بن. — (58) Ms. A : دست باقی سند. Ms. B : دست باقیش سن. — (59) Ms. B : رانا. — (60) Ms. A : ریاش. — (61) Mss B et C : و دفتر. — (62) Ms. B : وانا. — (63) Ms. C : ژ ازل. — (64) Ms. A : طیارن. — (65) Ms. A : رمزبار. Ms. C : رضبار. — (66) Ms. B : دستیش. — (67) Ms. A : یوش. — (68) Ms. A : کردارن. — (69) Ms. A : بارن. — (70) Ms. C : صاحب. — (71) Ms. B : یار دارد. — (72) Ms. B : وشرط. Ms. C : ونطق.

Institut Kurde de Paris

— [73] Ms. B : هفت تنمش اور و آورد و نظر : Ms. A [74] — .نه خزانهٔ غیب
— [75] Ms. B : ژ لطف یاران : Ms. B [77] — .هفت وان [76] Ms. B : .و وطور بنا کرد بینای گشت کاران
[78] Ms. A : بنیامین شاهد .Ms. B : بنیامین [79] — Ms. A : دوستش مداران [80] — Mss B et C : بناشان. [81] Ms. A : نه جام جرعهٔ [82] — Ms. B : چی وکس نزان [83] — Ms. B : ایوتش [85] — .خواجا و بنیامین : Ms. C .خواجام یك نیشان : Ms. A [84] — .دکان و ککان
— [86] Ms. B : ژ. [87] — Ms. A : و هر کو [88] — Ms. B : او مبو .Ms. C : او مو [89] — .آرو
[90] Ms. B : او چه رنگ یاز [91] — Ms. B : جه طوق زنهار .Ms. C : نکه
[92] Mss B et C : ماه. [93] — Mss B et C : بکردی [94] — Mss B et C : یارستان
[95] — Mss B et C : باوران [96] — Ms. B : مروتن ایسا خواجام هاجه کو [97] — Ms. B : ژ. و شون
[98] — Ms. B : خواجه و بنیامین [99] — Ms. A : هر وقت [100] — Ms. A : بیو.
[101] Ms. B : نشان. [102] — Ms. A : مر بنیام چندن صدن هزارن [103] — Ms. A : وکار نمیو.
[104] Ms. B : بیر و پادشام [105] — Ms. A : خدا مهمانن [106] — Ms. A : پادشام دونی ون نه کس
[107] Ms. A : هر وقت [108] — Ms. A : بخیزو [109] Ce vers ne se trouve pas dans le ms. A. Ms. B : جنگ کوی میل روی داورانن. [110] Ce vers ne se trouve pas dans le ms. B. [111] Ms. C : هندای هند مبو. [112] — Ms. A : خن مبو .Ms. C : نه شاه ظهور دا جهان
[113] Ms. C : مو. [114] — Ms. C : نه شاه ظیل دا جهان قطع مبو .Ms. B ...ل دا جهان فند مو
[115] Ms. C : و. [116] Mss. A et C : وعده [117] — Ms. B : یمین تا یسار [118] — Ms. A : مو.
[119] — Ms. A : چند شب لیل تار [120] — Ms. A : نه شان [121] — Mss B et C : خاین. [122] Ms. A : نو الفقار و جا [123] — Mss. B et C : ژ. [124] — Ms. A : سکهٔ
[125] Ms. A : او سا منیرو [126] — Ms. B : مهر دین یاری بو روا .Ms. C : تا که مهر شرط یارکرو روا [127] — Ms. B : ژ. [128] — Mss B et C : میردان آزاد بون .Ms. C : میردان آزاد بو خواجام
[129] Ms. B : بنیشو خاونگاری .Sur le mot بنیشو dans le ms. B se trouve la variante نه تخت. [130] Ms. C : با قیش .و تخت زرین Cet hémistiche ne se trouve pas dans le ms. C. [131] Ce vers ne se trouve pas dans le ms. A. [132] Ms. C : غلامان و او خاطرکران شاد.
[133] Ms. A : شاه پری یاران. [134] Ms. A : قیقه. [135] Ms. A : نه ضرب پا نال
[136] Ms. A : بکرنگ غلامان [137] Ms. A : بکرو. [138] Ms. B : بکوان مو طوز نه سرمهٔ پا نال
[139] Ms. A : مر غ [140] Ms. A : بگیرو. [141] — Ms. A : وی وینه قرار .پاك بر چون زلال
[142] Ms. B : زیلان. [143] Ms. B : ژ. [144] Ms. B : منمانو. [145] Ms. B : زیلشان.
[146] Ms. B : بنیشان. [147] Ms. B : و ادب وکلام [148] — Ms. A : میاوان [149] — Ms. B : .کمینه و بطور امیدوار [150] Ms. B : ویش گناه کاره بخشنده یاره. [151] Ce vers ne se trouve pas dans le ms. B.

Institut kurde de Paris

LES VENTS DU KURDISTAN

Publié dans le *Journal Asiatique*, Paris, 1959, pp. 472-505.

Institut kurde de Paris

بادهای کردستان (جوّ شناسی ، افسانه ها و بحث لهجه شناسی).

در مجلّهٔ آسیایی پاریس — ۱۹۵۹. ص : ۴۷۲—۵۰۵.

Institut kurde de Paris

LES VENTS DU KURDISTAN

La présente étude est la première qui soit consacrée à la définition des termes désignant les vents et ce qui a trait à la vie rurale du Kurdistan, la région occidentale de la Perse.

Dans la vie agricole, la connaissance des vents et leur calendrier joue un rôle dont les paysans kurdes apprécient l'importance, et que nous allons préciser sous ses différents aspects, agraire, linguistique, folklorique et avant tout, météorologique.

La circulation et le déplacement des courants atmosphériques provoqués par les centres de hautes pressions donnent à ces régions montagneuses de l'Iran un caractère particulier : il est intéressant non seulement d'étudier les vents généraux, mais aussi les courants atmosphériques locaux qui suscitent des anomalies dans les modes de vie humaine et animale et dans l'aspect de la végétation. Chaque vallée, d'après sa situation géographique et son orientation solaire, présente des variations de température, de pression et de dépression, et de tout ce qui fait de ces vallées le domaine particulier des vents.

Il va de soi qu'il convient de préciser les rapports entre l'orographie et la direction des vents. Les monts Zagros, rebord occidental du plateau de l'Iran, s'étendent en plusieurs chaînes parallèles, recouvrant une grande partie du Kurdistan, du Nord au Sud. Au Nord de cette région se trouve le mont Ararat et au Nord-Ouest les montagnes qui entourent le lac du Van. Les versants ouest du Zagros s'étagent jusqu'à

Institut kurde de Paris

la Mésopotamie et la plaine du Tigre. La région chaude du golfe Persique constitue la limite méridionale de cette chaîne.

C'est dans cette configuration orographique que soufflent les vents d'origines différentes ou locales. Les vents provenant du Sud et des régions équatoriales rencontrent parfois des vents plus froids et se mélangent à eux.

Au sein de cette même chaîne existent des passes et des détours qui ont pour effet de modifier la direction et de diminuer la force des courants aériens. Il arrive ainsi que dans un même village montagnard kurde une partie soit plus chaude que l'autre et donne lieu à des conditions de vie différentes, à telle enseigne que la désignation d'un vent déterminé est susceptible de changer selon le cas.

C'est à l'intérieur de ces détours montagneux que se creusent les vallées dont le climat est fonction des vents qui y soufflent, et qui conditionnent à leur tour les mouvements des transhumances millénaires demeurées immuables.

La grande Route Royale de Darius, de Bagdad à Ecbatane (= Hamadân) est encore tant le lieu de transit des troupeaux que celui des passages de troupes et des migrations humaines, car elle constitue le seul défilé franchissable existant entre les chaînes de Zagros (Passe de Pā-Ṭāq).

Bien que le Kurdistan à cause de son relief ait un climat montagneux, les conditions climatiques créées par les vents changent beaucoup l'aspect de cette contrée. Au Nord du Kurdistan, qui comprend la région kurde de l'Azarbaydjan occidental, le climat est très rigoureux, les vents soufflent avec une âpreté parfois inattendue et l'hiver devient extrêmement pénible et insupportable.

Dans la région de Margawar, située à l'Ouest du lac Urmiah, la violence du vent en hiver est telle qu'en l'année 1931, au village de Deza, une femme en train de pétrir son pain dans la cour de sa maison fut déportée dans la neige à plus de cinquante mètres.

Dans la région de Tila-Kûh, au centre du Kurdistan, entre Sanandaǰ et Saqez, là où se trouve le plus haut plateau du Kurdistan, les vents rendent déserte la contrée pendant huit mois de l'année, agglomérant la neige en congères parfois de dix mètres de haut dans certaines vallées profondes exposées aux vents. C'est dans la région du Nord du Sanandaǰ que se trouve le Tila-Kûh et les montagnes de Panǰa-ʿAli, Saḫna-Kûh et Čel-čechma haute de quatre mille mètres. L'influence de ce relief a pour effet d'abaisser la température, de raréfier l'air et de l'exposer aux courants froids venant surtout du Nord et de l'Est.

Institut kurde de Paris

A l'Ouest du Sanandaj et au Nord-Ouest de la province de Kermânchâh, surtout dans les régions d'Awrâmân, Gûrân, Nahrâb et J̌awânrûd, au centre de la chaîne de Zagros, il y a des montagnes et des vallées où le climat est toujours décalé, parfois en retard, parfois en avance.

L'orientation par rapport aux vents et la forme de ces vallées et de ces montagnes sont telles que certains endroits sont très chauds, d'autres froids, ce qui provoque la transhumance des troupeaux des régions froides aux régions chaudes.

Les vents dominants dans ces régions sont les vents du Nord et du Sud-Ouest ainsi que le vent de Zalân, et parfois un vent pestilentiel du Sud et Sud-Ouest, le Sabûn ou Sawîn dans les régions chaudes.

Cette différence de température a pour conséquence, de transformer le calendrier kurde de la région sud, basé sur la vie agricole, et d'instituer un décalage d'un mois avec le calendrier solaire persan. Le printemps kurde commence donc le 21 février.

Les vents locaux. — Nous devons signaler ici que la configuration géographique des vallées et des montagnes non seulement modifie la force et la direction des vents, mais aussi leurs noms. Souvent les paysans appellent tous les vents d'une même direction du nom du vent dominant dans cette direction et parfois ils ajoutent dans leurs appellations le nom de la saison où ils soufflent.

Les vents locaux tirent aussi leur nom des vallées d'où ils viennent. Ainsi parmi les vents locaux célèbres du Kurdistan, citons le «*šmâl* du printemps», *wây-Paraw* de Kermânchâh, *bây-tila-kûh*, *qara-hêl* ou *raša-bâ*, *bây-qorg* de Sawejbulâg Mokri et tous les autres dont nous parlerons plus bas, soit comme vents généraux, soit comme vents régionaux.

Les noms des vents du Kurdistan ont aussi comme partout les différentes sources suivantes :

— selon leurs directions, comme par exemple le *wây-xwar-halât* (vent de l'Est), le *wây-xwar-âwâ* (vent de l'Ouest);

— selon leur origine géographique, par exemple, *qûla-wâ* c'est-à-dire vent provenant de la direction de *qibla*, direction de la Mecque située à peu près au Sud pour l'Iran, et *bây-qorg*, le vent venant du côté de *qorg* situé à l'Ouest de Mahâbâd (Sâwejbulâg Mokri);

— selon leur caractère spécifique, la force, la vitesse, l'intensité. Par exemple *Kala-wâ*, c'est-à-dire le vent turbulent, et les noms des vents tourbillonnants que nous citons plus bas.

Institut kurde de Paris

Le terme générique pour le vent est en kurde *wâ* dans la province de Kermânchâh et *bâ* dans les autres provinces de langue kurde (cf. pers. *bâd;* pahl. *vât, vây;* av. *vâta* de la racine *vâ-* «souffler»).

Mais il y a des mots spéciaux pour désigner les grands vents, composés avec le mot *bâ* ou *wâ*.

On trouvera à la fin de cet article les mots qui font partie du vocabulaire kurde sur les vents et qui sont notés par ordre alphabétique avec le reste des mots cités.

Parmi les vents réguliers, nous citons les vents de *zalân, šmâl* et *raša-bâ. Zalân* et *raša-bâ* sont en même temps les vents constants et dominant bien que leur intensité et leur vitesse soient inégales dans les différentes parties du pays, tandis que le *šmâl* est un vent périodique ou saisonnier soufflant surtout pendant le vannage à l'automne et au printemps. Dans les vents accidentels il y en a plusieurs qui sont locaux. Parfois ces vents locaux se mêlent aux vents réguliers, sinon ils prennent leur nom de leur direction ou des noms des vents qui viennent de ces directions.

Quelle est l'origine de ces vents locaux? Sans doute, entre autres causes, le passage d'une dépression ou l'inégalité d'échauffement de deux points voisins.

En été, quand en plein midi le soleil chauffe les vallées, la différence de dépression entre le bas de la vallée et le haut de la montagne fait naître une brise agréable qui souffle par intermittence, mais en général ce sont les brises de vallées qui dominent le jour, et les brises de montagnes qui soufflent la nuit. Ces brises de montagnes s'appellent *šenô* ou *šenà*, c'est-à-dire souffle frais.

Existent également les vents des cols issus d'une différence atmosphérique des deux versants; ils sont en l'absence des grands vents généraux d'un caractère constant et alternatif.

Les vents saisonniers. — Ces vents tirent leurs noms des saisons où ils soufflent : le *bây-wahâr* ou *bây bahâr* (pers. *bâd-e bahâr, bâd-e farvardîn*), vent du printemps; le *bây-hâmin* (pers. *bâd-e tâbestân, bâd-e mordâd*), vent de l'été; le *bây-pâyiz* (pers. *bâd-e pâyiz, bâd-e khazân*), vent de l'automne; le *bây-zestân* (pers. *bâd-e zemestân, bâd-e bahman*), vent de l'hiver. Bien que ces vents d'origines diverses s'identifient avec les vents propres du Kurdistan dont nous citons plus bas les noms, on les appelle ainsi à chaque saison le vent dominant.

Il existe aussi les *bây-mawsimî*, en été, venant du Sud et du Sud-Ouest du golfe Persique. Ce vent au nom d'origine arabe, *mawsim*,

Institut Kurde de Paris

signifiant «le vent de saison», n'est autre que ce qu'on appelle en français la mousson.

Ce vent s'appelle en langue populaire dans la province de Fârs au Sud de l'Iran *bâd-e rûy daryâ*, c'est-à-dire le vent venant de la surface de la mer (= le golfe Persique) [voir la partie de cet article consacrée à la mythologie].

Citons aussi parmi les vents saisonniers, les *bây-čella*, les vents qui soufflent pendant les *čella*. Les *čella* sont deux périodes froides de l'hiver, l'une la grande *čella*, quarante jours depuis le début de l'hiver, l'autre, la petite *čella*, de vingt jours qui lui succède, plus froide encore.

Zalân ou *Zryân*. — *Zalân* est le vent du Nord-Est qui souffle sur de grandes étendues du Nord au Sud. Il est dû aux hautes pressions du Nord-Est, du Sud-Est ou des deux. C'est pourquoi il est considéré dans la province de Kermânchâh (surtout dans les régions de Gûrân et Sanǰâbi) comme le vent de l'Est, à Sanandaǰ comme le vent du Nord et à Mahâbâd (Sawe)bulâġ Mokri) comme le vent du Sud sous le nom de *zryân*.

Bien qu'il soit un vent local du Kurdistan, il s'identifie avec le vent du Nord-Est de l'Iran qui se nomme en persan *bâd-e šamal* ou *bâd-e Ḥarât*. Il s'appelle aussi le vent de cent vingt jours de Sistan (province du Sud-Est de l'Iran), mais en Kurdistan il perd certains de ses caractères.

C'est un vent froid, une bise au souffle rapide qui amène des dégâts. Vent dominant, il souffle pendant toute l'année mais différemment selon les saisons. En été il apporte la sécheresse, et en hiver les grands froids. Il est néfaste pour les céréales mais utile pour la culture maraîchère. Au printemps, ce vent est souvent précurseur de pluie.

En hiver, lorsqu'il s'unit au *qara-hêl*, il devient si froid et si violent qu'il brise les arbres et chasse les oiseaux.

Molla walow khan, poète kurde de langue awramanienne, a dit dans un vers célèbre :

Zalân âmita y qara hêl mawo
malân la yâna-y wêšân wil mawo

«Zalân s'unit à *qara-hêl*
les oiseaux sont chassés de leur nid.»

En outre, selon le manuscrit de *Badâye'ol luġah*, dans les régions de Hamadân et Mehrabân il s'appelle le vent d'Ispahan (*bâd-e Eṣfahân* باد اصفهان), à Téhéran, le vent de Shahriâr (*bâd-e Shahriâr* باد شهریار),

Institut kurde de Paris

à Karkouk et Solaymâni (les deux villes kurdes de l'Irak), le *raša-bâ* [1]. Il s'appelle à Qazvin, dans le district de Zahrâ, le vent de *râz* (باد راز).

Quand *zalân* provient d'un point situé plus au Nord ou plus au Sud on le dénomme *zalân-e čaft* (oblique), cf. pers. *bâd-e kaž* (باد کژ), vent oblique pour le vent du Nord-Est.

Qula-wâ. Kala-wâ. — *Qula-wâ,* vent du Sud, appelé ainsi dans la province de Kermânchâh, car il vient de la direction de la Mecque, *qiblah,* mot dont la déformation kurde est *qula.*

Ce vent s'appelle aussi, dans cette province, *kala-wâ,* surtout quand il souffle du Sud-Ouest. Le mot *kala-wâ* signifie le vent impétueux et turbulent qui se rue tête en avant, car c'est un vent de tourmente qui amoncelle la neige. Selon certains dires populaires, le mot *kala,* prononciation kurde du mot persan *karbalâï,* titre religieux que l'on a l'habitude de mettre devant le prénom de ceux qui ont fait le pèlerinage de Karbalâ [2], a servi à former le nom de ce vent qui vient du côté de l'Irak.

Dans le même ordre d'idées, comme le rapporte la légende citée plus bas, le *kala-wâ* se fait aider, dans son combat contre *zalân,* du «vent de Naǰaf» [3], ce qui pousse le peuple à penser qu'il est bien un vent venant de Karbalâ, puisque les deux villes sont en Irak.

Le *kala-wâ* est plus chaud que les autres, en général il amène ou annonce la pluie. En hiver, il est tiède, mais en été nuisible pour la culture des céréales et des légumes et même quelquefois néfaste pour la santé.

Le *kala-wâ* est toujours de courte durée, ne dépassant pas quelques heures et s'interrompant rapidement. Il souffle davantage en hiver qu'en été et son influence sur la culture est, en cette saison, indifférente.

Il souffle surtout entre le 13 février et le 13 mars. En hiver, il est bruyant, violent et fait tourbillonner la neige.

Ce vent pourrait s'identifier en quelque mesure au foehn des Alpes. Comme lui, il est attendu du paysan qui souhaite sa venue pour faire fondre la neige quand celle-ci dure longtemps. Il apporte, croit-on, de la poussière chaude de la Mecque qu'il répand sur elle. C'est le moment où la température change et où les vapeurs sortent du sol. La neige se mélange à la terre et prend une coloration brunâtre, ce qui a donné lieu à cette légende. On raconte ainsi qu'à la fin de l'hiver le *kala-wâ* combat le vent de *zalân,* mais il est vaincu et va à Naǰaf ramener le vent et les poussières de Naǰaf. De cette façon, il remporte la victoire sur le *zalân,* la température alors change et il se met à faire chaud.

Institut Kurde de Paris

Qara-hêl. Raša-bâ. — *Qara-hêl* est le nom donné dans la province de Kermânchâh et dans la région d'Awrâmân au vent soufflant du Nord-Ouest.

Il signifie littéralement « vent noir ». Le mot *qara-hêl* se compose d'un mot turc *qara* (noir) et de *hêl*, du mot arabe *hîr* ou *hayl* et signifiant vent du Nord. C'est la « bise noire » du Nord-Ouest, appelée aussi *raša-bâ* (en Awrâmâni, Sanandaji et Kermânji) ou *raša-wâ* (en Kermânchâhî et Gûrâni), terme typiquement kurde, dont le sens est aussi « vent noir ».

Selon la météorologie populaire, ce vent est sensé souffler pendant un nombre impair de jours et de nuits : un jour et une nuit, ou trois jours et trois nuits, jusqu'à sept jours et sept nuits.

Très froid et violent en hiver, il dessèche la verdure et les bourgeons au printemps. Il souffle toujours d'une manière continue, préjudiciable particulièrement pour le blé et l'orge, mais favorable à la culture maraîchère et à celle du riz.

Il s'appelle d'après le *Badâye'ol-lugah* cité plus haut, à Téhéran, en terme de métier le vent de Tâleqân (باد طالقان), à Rey et Shahriâr le vent de Qâġezân (باد قاغذان).

Qara-hêl ou *raša-bâ* appartient surtout à la province de Kermânchâh et Sanandaǰ, on le confond souvent avec les vents qui viennent également du Nord-Ouest, mais qui sont des courants atmosphériques provenant d'Atlantique après avoir passé sur la Méditerranée et la mer Noire et qui amènent les pluies de la fin de l'hiver et du printemps, et dans ce cas ils couvrent tout le Kurdistan iranien et une grande partie du plateau de l'Iran et il s'appelle aussi *bâd-šmâl* (pers. *bâd-e šamâl*).

Un dicton populaire énonce : « le brave homme amène l'hôte à la maison et le vent amène la pluie ». Ici il s'agit de ce dernier vent.

En Sanandaǰ, dans beaucoup de districts, *raša-bâ* est le vent de l'Ouest et, d'après la *Badâye'ol-lugah*, à Solaymâni et Karkouk c'est le vent de *šalân*.

Lorsque le *qara-hêl* est orienté du Nord à l'Est ou à l'Ouest, il porte le nom spécifique de *qara-hêl-e čaft*, c'est-à-dire le *qara-hêl* oblique; cf. *bâd-e kaž* (باد کژ) vent oblique, en persan, pour le vent du Nord-Est.

Šemâl ou *šmal.* — Mot emprunté à l'arabe, également employé en persan et en kurde. Bien qu'il ne souffle pas toujours de cette direction, le mot est employé pour le vent du Nord et signifie aussi dans

Institut Kurde de Paris

le lexique arabe le côté gauche, car quand on se dirige vers l'Est le Nord se trouve à gauche.

Le mot est aussi utilisé pour indiquer plusieurs vents locaux de caractère doux, provenant de diverses origines. Signalons aussi que dans la littérature gûrâni, dialecte bien connu en Kurdistan, le mot *šemâla* signifie tout vent léger et doux, et correspond au *nasîm* arabe, employé également dans la langue et la littérature persanes.

Dans la province de Kermânchâh, c'est le nom du vent venant de l'Ouest et qui est le plus doux et le plus agréable des vents qui soufflent sur le Kurdistan. Il est frais et bienfaisant pour l'agriculture. En général, depuis le 23 août et pendant trois mois, dans la saison du vannage du grain et du dépiquage, ce vent est utilisé lors des travaux agricoles.

En été, il rafraîchit le climat et au printemps il rend florissante et verdoyante la nature. Il contribue en hiver à rendre parfois glaciales les journées et à geler les eaux.

Ce nom fait souvent équivoque et est employé dans différentes régions pour des vents différents soit locaux, soit régionaux ou généraux, mais surtout pour les vents d'Est ou du Nord. Par exemple, dans la région Mokri, tous les vents venant du Nord sont appelés le *šmâl*, tandis qu'en réalité soufflent dans les diverses saisons des vents divers, depuis ceux du Nord-Est jusqu'à ceux du Nord-Ouest.

Šmâl est également le nom d'un vent tiède qui fait fondre la neige à la fin de l'hiver, comparable au *kala-wâ*, ainsi que nous l'avons dit plus haut, donc un vent de l'Ouest.

Sabûn ou *sawin*. — Ce vent appelé *sabûn* dans le dialecte de Kermânji de Sanandaj, d'Awrâmân et du Gûrâni ancien et est nommé *sawin* dans la province du Kermânchâh, surtout dans les districts Gûrân et Sanjâbi, et dans les régions chaudes de cette province.

Il porte également dans ces régions le nom de *bâ-y garmiâni*, littéralement vent des régions chaudes.

C'est le vent appelé en arabe *samûm* (vent poison) connu en Iran, Mésopotamie et l'Asie Mineure et qu'on prononce *simoun* en français.

C'est un vent brûlant, soufflant dans les régions chaudes et davantage le jour que la nuit, tuant de chaleur hommes et bêtes. Il est néfaste en tout et partout.

Les travaux du lieutenant Normand, qui a fait des études sur ce vent en Mésopotamie, ont bien montré que ce vent était mortel du fait de son action psycho-physiologique sur le corps humain. Pour

Institut kurde de Paris

plus de détails, qu'on se rapporte à son article [4], ou au résumé de son article dans l'*Homme et le vent* de E. Aubert de la Rue [5].

LES VENTS TOURBILLONNANTS. — Ils soufflent en tournoyant et portent le même nom, qu'ils soient de petite envergure ou comparables à un cyclone soulevant des poussières et avec des sifflements particuliers.

En donnant ici leurs diverses appellations au Kurdistan, nous allons montrer les différents caractères et aspects qui définissent ces vents :

Ils s'appellent à Sananda) *gerda-bâ* (persan *gerd-bâd*) c'est-à-dire le vent qui tourne en rond, ou *garda-lûl* ainsi que *garda-lûlân* (à Kermânchâh : *garda-lul*) c'est-à-dire le vent qui enroule les poussières.

Notons aussi le *garda-tuč* ou *garda-tučân* en province de Kermânchâh (le vent qui répand les poussières), dans la région de Sanandaǰ, le *gêǰa-bâ* (گیجه با) et dans le dialecte d'Awrâmân et Mariwân, *gêža lôka* (le vent tourbillonnant) et *diwa-lûl* (persan : *div-bâd*) c'est-à-dire le « vent du démon » ou *sur-e šayṭân* signifiant « la fête du diable ». Cf. *infra*, la partie de cet article consacrée à la mythologie et aux légendes.

Il y a également différents mots communs à tout l'Iran, utilisés aussi en Kurdistan pour exprimer les vents de tempête et les ouragans :

Le *ṭûfân* (طوفان), ou tempête, dont le nom provient probablement des cyclones de l'océan Indien et du golfe Persique et passé en persan pour désigner toute tempête. Le mot est considéré comme d'origine arabe, mais il rappelle le typhon, mot d'origine chinoise, *tafung*, il s'appelle aussi en kurde : le *tûf*.

Kûlâk désigne aussi les vents tempétueux accompagnés souvent de pluie et provoquant des dégâts. Il se déplace avec rapidité en tourbillonnant.

Enfin, n'oublions pas le *bûrân*. Le mot employé pour les tourbillons, les tempêtes, les ouragans, se trouve également dans la langue populaire persane, souvent associé au mot *bâd* (vent), l'expression *bâd-o bûrân* (باد و بوران) exprime une grande tempête accompagnée de giclées de pluie ou de neige, des vents impétueux et tourbillonnants qui embrassent un immense espace. Le mot d'origine turque est passé aussi en russe pour exprimer les coups de vents froids de Sibérie venant de l'océan Glacial et étendant leur tempête sur l'immensité des steppes.

Institut Kurde de Paris

MYTHOLOGIE ET LÉGENDES

Il n'est pas sans intérêt de chercher, dans la mythologie ancienne de l'Iran, les sources folkloriques des idées que l'on se fait sur la bienfaisance et la malfaisance des vents en Kurdistan, et d'une manière générale en Iran.

D'après l'Avesta, s'il existe des divinités personnifiant le feu, l'eau et la terre, il existe aussi, pour l'atmosphère et le vent, une divinité nommée Vâta ou Vayu (sanskrit : Vāyu), appelée dans les textes pahlavi *vây* ou *andar-vây*.

C'est à elle que se confient les vierges pour trouver un bon mari et être heureuses.

Les paragraphes 39-41 de *Râm-yasht* (15ème *yasht* de l'Avesta) dit en effet : « Lui sacrifièrent les jeunes filles vierges, sur un siège d'or, sous un dais d'or, sur un tapis d'or... Elles l'imploraient, en disant : Donne-nous cette faveur, ô Vayu, à l'action suprême, que nous obtenions un bon chef de maison, jeune et beau de corps, qui nous traite bien tant que la vie dure et qui nous donne des enfants, un mari sage, instruit et qui sache parler ». Vayu, à l'action suprême, leur accorda cette faveur... [6].

Selon le *Bundahishn* [7], « Livre de la création » (chap. I) et le *Râm-yasht* (§ 43 44), entre le monde spirituel et lumineux qui est le domaine d'Uhrmazd, et le monde ténébreux qui est celui d'Ahriman existe un intervalle, une atmosphère intermédiaire appelée *vây* [8] ou *vayu* [9], champ de bataille entre le Bien et le Mal, où se trouve un monde mixte. La partie supérieure de cet espace qui côtoie le monde lumineux d'Uhrmazd est confiée à Vayu le bon, et la partie inférieure aux limites du monde ténébreux est confiée à Vayu le mauvais. Donc il y a deux divinités de l'atmosphère et du vent, l'une bienfaisante et l'autre malfaisante.

Dans le livre pahlavi *Minui-Khrad* (chap. II, § 115), ces deux divinités sont dénommées le *vây-vih* (*vây* le bon) et le *vây-vatar* (*vây* le mauvais). Chez les mazdéens aussi, le 22e jour du mois est confié à cette divinité et est nommé *vayu* ou *vât*, ce qui a donné en persan le mot *bâd* et en kurde *bâ* ou *wâ*, c'est-à-dire « vent ».

Selon ce dernier livre pahlavi et dans le même paragraphe, le *vâyu* malfaisant se tient avec Astô vîdhôtu, démon de la mort, au jour du jugement, à l'entrée du pont de Činvat, pour attirer vers l'enfer les

Institut kurde de Paris

âmes qui ont pratiqué le mal sur la terre. Le bon *vây*, au contraire, quand l'âme fidèle s'engage sur le pont Činvat, la prend par la main et la transporte au lieu du paradis qui lui est réservé : c'est lui aussi qui, au moment de la mort, lui donne la résignation à son sort [10].

C'est cette idée mythique de malveillance et bienveillance du vent qui est à la base de toute une littérature folklorique, encore inconnue.

Dans les contes féeriques kurdes et persans, récits légendaires traitant d'enchantement, les vents sous la forme de tempête ont un rôle essentiel lié aux diverses épreuves du héros de l'histoire. Il n'est pas rare de trouver des récits racontant l'aventure d'un héros dans un château enchanté et protégé par des sorciers et des démons qui suscitent des tempêtes pour en interdire l'accès, tempêtes qui se renouvellent d'ailleurs lorsque disparaît l'enchantement si le héros a pu vaincre, en les tuant au besoin, les êtres maléfiques responsables de l'enchantement.

Citons un passage d'une légende kurde « le prince Ebrâhim et la princesse Nûsh-Âfarîn [11] ».

D'après cette légende, la princesse, prisonnière d'un démon, est délivrée par le prince qui brise l'enchantement du château Zangûla-y-Arqash (زنگولهٔ ارقش) où elle est retenue captive. Lors de ses épreuves, le héros subit la violence des tempêtes : Quand le prince se décide à entrer pour sauver sa bien-aimée, il suit les directives d'une tablette contenant des renseignements contre les enchantements. Il fait une prière à Dieu, cite le grand nom de Dieu et commence à pénétrer dans la forteresse. A ce moment, des démons noirs viennent l'attaquer et après leur massacre surgissent des lions qui ne sont autres que des sorciers métamorphosés, puis survient un démon géant qui perce l'air de ses cris. Le prince le fend en deux. C'est alors que tout s'assombrit et il s'élève une grande tempête de poussière et de vent, si bien qu'il ne peut rien voir, ni respirer.

Après avoir accompli plusieurs meurtres et affronté autant de tempêtes, il triomphe de l'enchantement. Tout disparaît, château, sorcellerie, vent impétueux. Une lumière apparaît et il délivre la jeune fille.

Bien entendu, les effets nuisibles de certains vents, préjudiciables à la vie sociale, surtout à la culture, aux bêtes et aux maisons, ont renforcé les idées de sorcellerie contenues dans l'ancien folklore, mais nous trouvons le lien entre les légendes anciennes et cet épanouisse-

Institut Kurde de Paris

ment folklorique post-islamique de l'Iran plutôt dans la grande épopée iranienne, *Shâhnâma* « Livre des rois », qui a tiré ses sources de la littérature préislamique.

Citons brièvement un passage du *Shâhnâma :*

Au temps des rois Kianides, rois légendaires de l'Iran, avant que Kei-Khosrow ne possédât le pouvoir, il existait un château enchanté à Ardabil, nommé le Dež-e Bahman, occupé par les démons et les sorciers, et troublant la vie des habitants de la région. Plusieurs expéditions militaires ayant échoué, le futur roi Kei-Khosrow, lui-même s'engage à l'attaquer avec son armée. Celui-ci, inspiré par une foi ardente, fait déposer, attachée à une lance, sur la muraille, une lettre contenant une prière, le nom et les louanges de Dieu.

Aussitôt, tout s'assombrit, il s'élève une grande tempête, et quand tout s'apaise, apparaît une lumière et le grand portail de la forteresse qui en permet l'accès.

Voici d'ailleurs un passage de la fin de la légende :

« On entendit un bruit, le sol du château se souleva, et soudain, par l'ordre de Dieu, le mur du château se fendit avec un bruit comme celui du tonnerre ou d'un orage de printemps. La plaine et la montagne en résonnèrent : le monde devint noir comme le visage d'un nègre; on ne voyait plus ni soleil, ni pléïades, ni lune; on aurait dit qu'un nuage noir couvrait la terre, et le ciel ressemblait à la gueule du lion. »

« Kei-Khosrow lança son cheval noir, en disant aux braves de l'armée : « Faites tomber sur le château une pluie de flèches, que vos « arcs imitent le nuage printanier ! ».

« Alors on vit comme un nuage de flèches qui versait une grêle d'acier, une grêle qui donnait la mort. Ces flèches tuèrent un grand nombre de divs et renversèrent beaucoup d'Ahrimans. Une grande lumière apparut, et les ténèbres se dissipèrent, un vent bienfaisant se fit sentir, l'air et la face de la terre semblaient sourire; le monde brillait... La porte du château devint visible et la poussière qui avait enveloppé l'armée tomba. Le roi des Iraniens franchit la porte des remparts avec ses braves » [12].

Ainsi se trouvent rassemblés ici et transmis par le *Shâhnâma* les divers éléments folkloriques anciens : sorcellerie, aventures guerrières et enfin, ce qui nous intéresse, la présence du vent tempétueux qui relie

Institut kurde de Paris

les idées folkloriques dans les légendes persanes et kurdes aux conceptions mythiques et religieuses de l'Ancien Iran.

La légende du roi Salomon qui possédait le pouvoir de commander aux vents et se déplaçait ainsi sur un « tapis volant » n'est pas inconnue dans le folklore kurde et persan. Elle s'est mêlée à l'histoire du roi légendaire de l'Iran, Djam ou Djamshid, légende bien antérieure à celle de Salomon, car ce roi Djam serait le premier roi du monde d'après l'Avesta, et le troisième selon le *Livre des Rois*. Selon ces sources, il n'existait sous son règne, ni vieillesse, ni hiver, ni vent chaud, ni vent froid [13]; le printemps durait toujours, jusqu'à ce que le roi, ayant menti, fut rejeté par Dieu. Le mélange entre la légende de Salomon et celle de Djam est si grand que les empreintes de l'une à l'autre dans l'Iran post-islamique sont innombrables. Ainsi, dans la littérature persane, le vent soumis au roi Salomon s'est appelé le Boràq-e Djam, le cheval de Djam [14].

L'idée de la soumission des vents à un être sacré se retrouve dans les légendes populaires sur les mystiques kurdes sunnites de l'ordre Naqshbandi. Elles racontent en effet que certains *Pir* possèdent la maîtrise des vents et tempêtes, et peuvent à leur gré leur donner l'ordre de souffler.

Les mêmes pouvoirs sont attribués dans les légendes kurdes aux sorciers qui les utilisent pour des buts maléfiques. Cette croyance se rattache à *yada* ou *yada-ye sâḥerân* (يدهٔ ساحران) raconté dans le livre populaire des *Secrets de Hamza* [15] dont l'origine remonte au IIIe-IVe siècle de l'Hégire et qui est aussi répandue chez les Kurdes que chez les autres peuples du Moyen-Orient.

En effet, le *yada*, ainsi que M. Ch. Virolleaud le décrit dans son article sur *Le roman de l'émir Hamza* [16], « avait pour objet ou pour effet d'arrêter net l'avance de l'armée ennemie, en provoquant d'effroyables tempêtes. Le magicien ou le sorcier s'installe alors au sommet d'une montagne et, quand il a balayé le sol avec soin, il lui suffit de délayer une poignée de farine dans un peu d'eau pour qu'un vent violent, accompagné de grêle, s'élève aussitôt comme un mur devant les bataillons les plus intrépides ». M. Virolleaud remarque qu'il s'agit là sans doute d'un rite très ancien déjà décrit dans la vieille épopée babylonienne de Gilgamesh. Il rapporte en effet que « quand Gilgamesh fût parvenu au pied de la montagne des Cèdres, dont il avait juré de faire la conquête, il creusa une fosse dans laquelle il jeta une poignée de farine; et peu après, sinon sur-le-

Institut Kurde de Paris

champ, le ciel s'obscurcit; un vent glacé, soufflant du Nord, vint frapper en plein visage et de dos le géant Khoumbaba qui gardait la montagne; de sorte que le géant, ne pouvant plus ni avancer ni reculer, dut se rendre sans délai ».

Au Kurdistan, les vents tourbillonnants, parfois très nuisibles, souvent poussiéreux et empêchant la visibilité, sont considérés comme très maléfiques et même démoniaques. C'est le démon qui, en s'élevant dans les airs, tourne sur lui-même et assombrit l'atmosphère, luttant contre la lumière. La terminologie kurde indiquant ces sortes de vents relève leur caractère gigantesque et diabolique : *dîwa-lul*, littéralement « tour et détour de démon » désigne le vent tournoyant, allant du tourbillon léger au cyclone. Il s'appelle aussi *sur-e šayṭân*, la « fête du diable », et on dit que, si on jette une aiguille dans ce tourbillonnement, il devient possible de voir les démons et tout ce qu'ils sont en train de faire.

Ce sont ces vents maléfiques qui servent de montures aux démons et ceux-ci, les chevauchant, sont inséparables d'eux, comme le cavalier de son cheval.

On compare les colonnes de ces tourbillons avec celles que provoque la chute de l'eau dans le bassin à entonnoir profond (*tanura*) d'un moulin à eau iranien. L'eau s'y engouffre en trombe dans un tumulte vertigineux. Cette image est rendue par le mot *tanura*, mais sert aussi à désigner la marche d'un tourbillon de vent et aussi la venue et le départ d'un démon dans l'air. Ces images et ces idées sont imbriquées les unes dans les autres.

D'après le *Nozhat ol-qolûb* et le *ʿAdjâyeb-ol-makhlûqât* ainsi que d'après les lexiques persans, par le mot de *bâd-khâni* (باد خانی) signifiant mot à mot « la source du vent », on entend une source située dans le village de Havâ (littéralement : « atmosphère ») de la province de Dâmghan, et chaque fois que l'on y jette quelque chose d'impur (éléments, animaux morts et impuretés dues aux périodes féminines) [18], une tempête s'élève avec un vent impétueux capable de renverser un cheval. Cette description lexicographique vient de ce que l'eau était un élément sacré chez les Mazdéens et les anciens Iraniens, et la souiller était un crime, qui entraîne ici les pires tempêtes et vents.

C'est cette idée de châtiment par les vents que nous trouvons dans ce que racontent les Kurdes de Mariwân au sujet du lac Zere-bâr situé à 6 kilomètres à l'Ouest de Qalʿa Mariwân, légende que nous trouvons brièvement citée dans un manuscrit persan, *Rîâḍ ol-Khuloud*, écrit en 1581 (= 989 H.) par un Kurde de cette région, Molla Abû Bakr-b-

Institut kurde de Paris

Hedâyat Allah Gûrâni Kurdi, et que nous avons présentée dans un article, il y a une dizaine d'années [19].

D'après cette légende, le lac de Zere-bâr était primitivement une ville aux trois cents portes et aux quatre cents tours. Les grandes fautes de ses habitants firent que cette ville fut submergée par les eaux torrentielles d'une tempête qui détruisit la ville et l'inonda. Cette tempête fut provoquée, dit-on, par des vents impétueux envoyés pour châtier ces pécheurs.

Sur l'origine des vents dans les légendes kurdes, certains rapportent qu'enfermés entre les massifs montagneux les vents débridés s'en échappent et les démons les entraînent en les chevauchant dans des endroits divers, et ce sont surtout les vents malfaisants, tourbillons et cyclones.

Le mot *bâd-angiz* (باد انگیز) littéralement « qui provoque le vent », dans les lexiques persans désigne une fleur qui, si on la touche, en répandant ses pétales dans l'air, provoque le souffle des vents. Cette explication rappelle celle de certains anciens, qui croyaient que la respiration de certaines plantes provoquait le vent. Nous n'avons pas rencontré d'idées analogues dans les légendes spécifiquement kurdes.

Dans la secte kurde des Ahl-e Haqq (les Fidèles de Vérité), c'est surtout autour des légendes concernant la création du monde que nous entendons parler de vent.

Le manuscrit *'Âlam-e Ḥaqîqat*, un des livres de la secte, relate qu'au début de la création, quand fut créé le monde spirituel avant l'autre, il n'y avait ni ciel, ni terre, ni astres, ni eau, ni, spécifie-t il, le vent. Ici, bien entendu, il ne s'agit pas seulement de vent, mais aussi de l'air ou de l'atmosphère, car il n'y avait pas encore d'existence.

Par ailleurs, dans la cosmogonie des Ahl-e Haqq, comme nous l'avons brièvement noté [20], n'oublions pas que c'est le vent qui se trouve à la base de la pyramide figurant la création et qui fait tourner la pierre qui se trouve sous la mer.

Dans la mer existe le Poisson sur lequel se tient le taureau dont les cornes soutiennent un ange qui prend à bout de bras la Terre, c'est donc le vent qui tient et fait tourner le cosmos.

Pour les Ahl-e Haqq, Dieu passe parfois dans le monde, avant de s'y manifester sous la forme d'une brise parfumée, qui n'est perçue que par les Voyants. C'est ainsi que leur tradition rapporte que le grand Voyant Pirâli, attendait dans le pays de Mourdin (ملك موردين) la réalisation de la promesse que lui avait faite le Roi du monde de passer par là.

Institut Kurde de Paris

Il attendit dans une retraite. Après un long laps de temps, sa famille insista pour qu'il revienne dans sa maison, au moins pour se baigner et changer de vêtements. Il finit par accepter en se faisant remplacer par son fils ʿAlâla et en lui recommandant d'être vigilant. Pendant son absence, le fils s'endormit et quand Pirâli revint il s'aperçut que le parfum du Roi était passé comme la bise du matin.

Si les résultats désastreux de cet élément capricieux et changeant ont donné l'idée à l'homme de faire de lui un «démon», en revanche, les profits tirés des vents favorables ont inspiré aux gens de l'aimer et de faire de lui un doux compagnon de l'homme.

Sans redire ici l'utilité de certains bons courants atmosphériques, nous nous proposons de souligner l'inspiration qu'ils ont donnée à une partie de la littérature poétique et folklorique kurde.

Le vent, le vent doux, est un messager de l'amour; il apporte dans son haleine l'odeur de la bien-aimée et dans son souffle transporte des espoirs amoureux. C'est plutôt le propre de *bây-šemâl*, des vents matinaux et des douces brises locales, ses pareilles.

Dans des chants de folklore, l'amant dit : «Ô, *šemâl*, tu es le baume pour l'amie et celle qui n'est pas l'amie. Tu dois prendre la peine de me rendre service. J'écris une lettre de mon sang ayant ma peau pour parchemin. Va et donne-la à mon amie».

Dans un autre poème, il est dit :

«Entre elle et moi, se trouvent sept monts et montagnes, Puisse le *šemâl* m'apporter son haleine à respirer»...

... «J'étais une fleur isolée ne respirant que pour moi-même. Le *bây-šemal* m'a frappé de son amour et m'a déraciné» [21].

Nous trouvons des exemples de ce genre en foule, tous empreints d'une rustique simplicité, non seulement dans les chants de folklore mais aussi dans l'ensemble de la littérature kurde et awramanienne, légendes, proverbes, poèmes de tous genres.

Dans l'œuvre poétique de Molla Mustafâ Bîsârânî [22], délicat poète en langue awramanienne du Kurdistan, nous remarquons un certain nombre de poèmes qu'on a groupés sous les noms de *Šemâliyât* (= odes au vent du Nord = «*Šmâl*»).

Dans ces poèmes d'une grande finesse, l'auteur s'adresse au vent et lui confie tous les sentiments de son cœur, ainsi dit-il :

«Ô, *šemâl* qu'attends-tu?
Ô, *šemâl* insensible, qu'attends-tu?

Institut Kurde de Paris

Va de ma part en messager chez ceux que j'aime.
Dis-leur qu'ils aient de douces pensées pour moi
Et que leur cœur ne me fasse pas défaut.
Qu'ils viennent me secourir contre les méchants
De ce monde d'injustice et d'artifice.
Nous avons détourné la face vers le désert.
Que ce qui doit venir vienne.
Puisque la roue céleste n'a pas tourné à notre gré,
Ô *šemâl*, nous jurons de faire route
Vers le pays de Châm. »

Je m'en voudrais de ne pas évoquer une charmante coutume des jeunes filles kurdes, que j'ai personnellement observée dans la province de Kermânchâh. Le treizième jour après le nouvel an iranien (21 mars), il est d'usage d'aller dans la campagne, tant pour les citadins que pour les villageois. Cette tradition est d'origine magique, car sa non-observance, dit-on, apporte le malheur.

C'est en sortant dans la campagne que l'on fait sortir aussi tous les maléfices de la maison. Il n'est pas rare de voir des jeunes filles dont le cœur désire l'amour et le mariage se promener ce jour-là dans les prés en nouant des herbes et en *tournant le visage dans la direction d'un vent favorable*, tout en faisant le vœu de trouver un mari et d'avoir des enfants.

La présence, la direction du vent ont une importance non négligeable dans ce joli rite amoureux.

D'ailleurs, nous avons aussi remarqué dans les épithalames de la province du Fârs, au Sud de l'Iran, surtout ceux de Chiraz, de Djahrom et de Fasâ, des allusions au vent souhaitable lors des cérémonies de mariage. Ce sont des chansons populaires appelées *Vâssounak* واسّونك qui sont entonnées par les femmes autour du lit nuptial :

« Je fais un vœu, dit l'une d'elles, que Dieu l'exauce. Souffle le vent qui vient de la mer (*)!

Que l'époux semblable à un prince, quitte joyeux et verdoyant le lit nuptial ».

« Sur tes cheveux blonds, ô fiancée, future mère, je ne vois jamais la brûlure de ta mort! Je vivrai cent vingt ans et cueillerai les fleurs de ton jardin.

(*) Il s'agit d'un vent favorable, en particulier la mousson.

Institut Kurde de Paris

Le vent est venu, la pluie inonde et l'eau s'est déversée dans les couloirs ».

Comme on le voit surtout dans le premier chant, le vent est un thème fréquent d'épithalame, il symbolise le bonheur de la jeune femme et la satisfaction de l'époux d'avoir possédé une vierge. Sinon il quitterait mécontent le lit nuptial et non « joyeux et verdoyant ».

Il y a sans doute une relation entre ces rites populaires et les vieux mythes cités plus haut montrant les sacrifices et les invocations à Vayu de jeunes vierges.

On oppose parfois le *šemal* au vent de *zalân* ou au vent de *raša-bâ*, vents nocifs.

Mawlawi, autre poète de langue awramanienne du Kurdistan, dans un vers célèbre, a dit :

« Les froids soupirs de nostalgie qui sont comme la bise de *raša-bâ*, ont déchiré la tente noire de ma vie ».

Cependant, dans les autres vers, le doux vent de *šemâl* lui donne l'espoir du bonheur qu'il attend de sa bien-aimée.

Dans un poème de Ahmad-bag Kûmâsi, intitulé « le récent tombeau de Layl » [23], composé pour sa femme défunte et qui est un ravissant morceau de littérature, le poète dit :

« Voici que je deviens cendre comme le phénix (= *qoqnos*) et les vents de *zalân* et *šemâl* se réjouissent de ma poussière ».

Dans une chanson populaire du Nord du Kurdistan iranien, intitulée « offrande au vent », la jeune fille présente au vent sa chevelure et les franges de ses vêtements; l'amant souffre d'être derrière la porte, exposé à la bise cinglante du *zryân*, car ils sont tous deux dans la même demeure, mais sous des tentes différentes.

Une légende kurde raconte que les vents *šemâl* et *zalân*, à l'origine, étaient deux frères jumeaux à destins contraires, l'un devenant maléfique, l'autre bienfaisant et quand soufflent ensemble les deux vents ils rivalisent et se combattent, dit-on.

D'autre part, comme nous l'avons vu, entre le *kala-wâ* et *zalân* qui sont alors personnifiés, il y a guerre constante surtout dans les saisons où ces deux vents soufflent à la fois.

C'est toujours cette dualité de deux divinités symbolisant le Bien et le Mal, qui est exprimée comme le veulent la mythologie et la pensée

Institut kurde de Paris

religieuse de l'Ancien Iran et nous trouvons partout ses traces dans les récits kurdes.

Telle est l'importance de l'idée de vent dans la langue, la littérature et la pensée populaire d'une certaine partie de l'Iran, le Kurdistan, dont nous pensons avoir donné, dans cet article, un aperçu qui pourra peut-être avoir quelque utilité lors d'études ultérieures.

Au risque de nous répéter, nous jugeons utile, pour compléter les données lexicographiques et linguistiques de cette étude, d'ajouter ici deux listes, l'une des mots kurdes et l'autre des mots persans. Les mots cités dans l'article portent une astérisque.

Institut kurde de Paris

I. — Liste des mots kurdes

* *bâ* با (dans tous les dialectes sauf *Kermǰ.*) : vent.

bâ-blisk بابليسك (*Kermǰ.* du Nord) : vent tourbillonnant, voy. *Dict.* Jaba [24] : بوبلزك، بوبلس boubelizk, boubelis, tourbillon, trombe; la syllabe بو semble être identique à *bâ* (vent), grâce à une prononciation sourde; la seconde partie rappelle l'isl. *bylr* (tourbillon); comp. le géorg. ბორბალი.

bâda-rûa (surtout dans la province de Kermânchâh) : vent tourbillonnant accompagné de neige.

bâdav (*Kermǰ.* du Nord) : vent tourbillonnant accompagné de neige.

bâgar (*Kermǰ.* du Nord) : vent violent accompagné de neige (باگر ريح شديدة معها ثلج. الهدية الحميدية في اللغة الكردية) [25].

bâger (*Kermǰ.* du Nord) : vent violent accompagné de neige ou de pluie. *Dict.* Jaba : باگر *baghir*, orage, tempête; *bāgir, bauguer* (d'après Rhea); comp. pers. : بادگرد ـ گردباد.

bâ hâten (*Kermǰ.* du Nord) : souffler.

bâyaki gawra (*Kermǰ.* du Nord) : grand vent.

bâya reš (*Kermǰ.* du Nord) litt., vent noir : cf. *Dict.* Jaba, *baya rish* : sirocco.

bây âṣi بای عاصی k. + ar. (*Kermǰ.* du Nord) : vent violent.

* *bây bahâr* : vent du printemps.

* *bây čella* بای چلّه : les vents qui soufflent pendant les *čella*.

bây din (*Kermǰ.* du Nord) litt., vent fou : vent impétueux. Cf. *Dict.* Jaba : *ba-i din*.

* *bây hâmin* بای هامين : vent de l'été.

* *bây mausimī* بای موسمی k. + ar. : vent saisonnier, mousson.

bây mulâīm بای ملايم k. + ar. : vent léger.

bây mûwâfiq k. + ar. : vent favorable; comp. pers. : باد موافق : cf. *Dict.* Jaba : *ba-i mouvafiq*, vents alizés.

Institut kurde de Paris

bây šadîd : vent impétueux, vent très fort; comp. pers. : باد شدید.

* *bây šemâl* k. + ar. (dial. *San.*), *bây šmâl* (dial. *mok.*), *bây šimâli* (*Kermǰ.* du Nord), *wây šemâl* (dial. *Kerm.*) : vent du Nord; comp. pers. : باد شمال.

* *bây pâyîz :* vent de l'automne; comp. pers. : باد پاییز ، باد خزان.

bây qibla : vent venant de la direction de qiblah.

* *bây qorğ* بای قورغ (Sâweǰbulâğ Mokri) : vent de l'Ouest.

* *bây tila-kû :* vent venant de la direction de tila-kû.

bây wahâr : vent du printemps.

* *bây xwar-âwâ* بای خوراوا : vent d'Ouest.

* *bây xwar-halât* بای خورهلات : vent d'Est.

* *bây Zalân.* Nom d'un vent spécifique du Sud du Kurdistan iranien et de la Mésopotamie qui souffle sur de grandes étendues du Nord au Sud. V. Zryân.

* *bây zestân :* vent de l'hiver.

* *bây Zryân* (dial. *mok.*) : vent de *zalân* qui souffle du Sud.

* *bûrân* (emprunté à turc) : vent tempétueux.

* *diwa-lûl :* vent tourbillonnant.

* *garda-lûl* (dial. *San.*), *garda-lul* (dial. *Kerm.*) : vent tourbillonnant.

* *garda-lûlân* (dial. *San.*) : vent tourbillonnant.

* *garda-tuč* (dial. *Kerm.*) : vent tourbillonnant.

* *garda-tučân* (dial. *Kerm.*) : vent tourbillonnant.

* *gerda-bâ* (dial. *San.*) : vent tourbillonnant.

* *gê)a-bâ* گیجدبا (dial. *San.*) : vent tourbillonnant.

* *gêža-lôka* (dial. *Awr.* et *Marîwânî*) : vent tourbillonnant.

hâža هاژه (dial. *San.*) : onomatopée pour le bruit du vent.

* *kala-wâ* کلهوا (dial. *Kerm.*) : vent du Sud-Ouest.

kza ou *keza* کژه (dans tous les dialectes kurdes) : onomatopée pour indiquer le sifflement d'un objet qui brûle, et par extension le souffle brûlant d'un vent froid : le *zalân*, le *raša-bâ* ou le *qara-hêl.*

* *kûlâk :* vent tempétueux...

Institut kurde de Paris

la bâ bûn (*Kermǰ.* du Nord) : souffler.

* *raša-bâ* (*San., Awr., Kermǰ.*) رشه با, litt., vent noir : vent du Nord-Ouest. V. *raša-wâ* et *qara-hêl.*

* *raša-wâ* (dial. *Kerm.*) رشه وا, litt., vent noir : vent du Nord-Ouest. V. *raša-bâ* et *qara-hêl.*

* *sabûn* (dial. *Kermǰ., San., Awr., Gûrani* ancien) : simoun.

šalêwa شلیوه (surtout dans la région de Sananda) : tempête avec neige et pluie mélangées.

šalta شلته (surtout dans la région de Sanandaǰ) : à la fois froid et vent de l'automne

šarâ : chaleur et vent chaud.

* *sawin* (dans la province de Kermânchâh, surtout dans les districts Gûrân et Sanǰâbî) : simoun.

šemâla (dial. *Gûrânī*) : vent léger et doux.

šemâl, šimâl, šmâl. V. *bây šemâl.*

šena et *šenô* (surtout dans la région du Sanandaǰ et dans le dial. *Kermj.*) : souffle.

šenîân et *šenên* (dial. *San.* et *Kermǰ.*) : souffler.

sereza سرزه (surtout dans la province de Kermânchâh) : le froid aigu et vent cinglant.

sôza ou *sûza*, mot venant du verbe *sôziân* (pers. : *sûxtan* سوختن) : souffle brûlant d'un vent froid : le *zalân*, le *raša-bâ* ou *qara-hêl.*

* *sur-e šayṭân* (dial. *Kerm.*) litt., fête du diable : vent tourbillonnant.

* *qara-hêl* (dial. *Kerm.* et *Awr.*) : vent du Nord-Ouest. V. *raša-bâ* et *raša-wâ.*

* *qara-hêl-e čaft* (dial. *Kerm.* et *Awr.*) : le *qara-hêl* oblique. V. pers. : بادکژ.

* *qûla-wâ* (dans la province de Kermânchâh) litt., vent venant de la direction de la qiblah, direction de la Mecque pour l'Iran : vent du Sud.

* *tûf* : *ṭûfân.*

* *ṭûfân*, mot considéré d'origine arabe, mais il rappelle le typhon, mot d'origine chinoise, *tafung.*

varza-bâ (*Kermǰ.* du Nord) : vent Nord-Est; cf. *Dict.* Jaba : *verze-ba.*

Institut Kurde de Paris

vazin (*Kermǰ.* du Nord) : souffler.

wâ (dial. *Kerm.*) : vent.
wâ hâten (dial. *Kerm.*) : souffler.
warfa-rûa (dans la province de Kermânchâh) : neige accompagnée de vent violent.
wây bahâr (dial. *Kerm.*) : le vent du printemps.
wây henek (dial. *Kerm.*) : vent doux. *Kermǰ.* du Nord : *bây henik.*
* *wây naǰaf* (dial. *Kerm.*) : vent venant de la direction de Naǰaf.
* *wây šemâl* (dial. : *Kerm.*) : vent du Nord. V. *bây šemâl.*
* *wây praw* (dial. *Kerm.*), nom d'un vent local de Kermânchâh venant de la montagne Praw.
* *wây xwar-âwâ* (dial. *Kerm.*) ♥ vent d'Ouest.
* *wây xwar-halât* (dial. *Kerm.*) : vent d'Est.
* *wây zalân* (dial. *Kerm.*); cf. *bây zalân.*
waxîn (dial. *Kerm.* et *Gûrânî*) : souffler.

* *zalân*, cf. *bây zalân, wây zalân.*
* *zalân-e čaft, zelân* oblique.

II. — Liste des mots persans [26]

* *bâd-e Eṣfahân* باد اصفهان (*Badâye*), nom du vent de *zalân* dans les régions de Hamadân et Mehrabân.
* *bâd-e bahâr* باد بهار (Bur.) : vent du printemps (syn. *bâd-e nowrûz* باد نوروز).
* *bâd-e bahman* باد بهمن : vent qui souffle au mois de Bahman, (deuxième mois de l'hiver); (syn. *bâd-e zemestân* باد زمستان).
bâd-e barîn باد برین (Bur.) : vent du Nord-Est, vent du Sud-Ouest; (syn. *bâd-e Ṣabâ, bâd-e dabûr.*)
bâd-e dabûr باد دبور pers. + ar. : vent d'Ouest, vent du Sud-Ouest (Bur.)
bâd-e farvardin باد فروردین : vent qui souffle au mois de Farvardin, premier mois du printemps; (syn. *bâd-e bahâr* باد بهار).
bâd-e frûdîn باد فرودین : vent d'Ouest, vent du Sud-Ouest.
* *bâd-e Harât* باد هرات (Bur.) : vent du Nord-Est.

Institut Kurde de Paris

bâd-e ǰonûb باد جنوب : vent du Sud.

* *bâd-e kaž* باد کژ : vent oblique (Bur.), vent du Nord-Est; (syn. *bâd-e nakbâ*).

bâd-e maġreb باد مغرب pers. + ar. : vent d'Ouest.

bâd-e mašreq باد مشرق pers. + ar. : vent d'Est.

bâd-e morâd باد مراد pers. + ar. : vent favorable.

* *bâd-e mordâd* باد مرداد : vent qui souffle au mois de Môrdad (deuxième mois de l'été); syn. *bâd-e tâbestân* (باد تابستان).

bâd-e mosâ'ed باد مساعد pers. + ar. : vent favorable.

bâd-e movâfeq باد موافق pers. + ar. : vent favorable.

bâd-e moxâlef باد مخالف pers. + ar. : vent contraire.

bâd-e nakbâ باد نکبا pers. + ar. : vent du Nord-Est, vent intermédiaire entre deux autres vents cardinaux. (syn. *bâd-e kaž* باد کژ).

bâd-e nowrûz باد نوروز (Bur.) : vent du nouvel an, vent du printemps; (syn. *bâd-e bahâr* باد بهار).

* *bâd-e pâyîz* باد پاییز : vent de l'automne; (syn. *bâd-e xazân* باد خزان).

* *bâd-e qâġezân* باد قاغذان (*Badâye'*), nom du vent de *raša-bâ* à Rey et Šahriâr.

bâd-e qavî باد قوی pers. + ar. : vent très fort.

* *bâd-e râz* باد راز, nom du vent de *zalân* à Gazvîn dans le district de Zahrâ.

bâd-e Ṣabâ باد صبا pers. + ar. : vent du Nord-Est; (syn. *bâd-e barîn* باد برین) vent du matin.

bâd-e šadîd باد شدید pers. + ar. : vent impétueux, vent très fort.

* *bâd-e sad-o bist rûza-ye Sistân* باد صد و بیست روزه سیستان : vent de 120 jours.

* *bâd-e šahriâr* باد شهریار (*Badâye'*), nom du vent de *zalân* à Téhéran.

* *bâd-e samûm* باد سموم pers. + ar. : vent chaud et pestilentiel, simoun.

bâd-e saxt باد سخت : vent impétueux, vent très fort.

**bâd-e šemâl* ou *šamâl* باد شمال pers. + ar. (Bur.) : vent du Nord.

* *bâd-e tâbestân* باد تابستان : vent de l'été.

* *bâd-e Ṭâlqân* باد طالقان (*Badâye'*), nom du vent de *raša-bâ* à Téhéran.

Institut Kurde de Paris

* *bâd-e xazân* باد خزان : vent de l'automne; (syn. *bâd-e pâyiz* باد پاییز).
* *bâd-e zemestân* باد زمستان : vent de l'hiver.
* *bâd-o bûrân* بادو بوران pers. + t. : grande tempête accompagnée de giclées de pluie ou de neige.
* *bûrân* بوران. t. V. liste précédente.

* *div-bâd* دیوباد (Bur.) : vent tourbillonnant, vent impétueux.

* *gerd-bâd* گرد باد : vent tourbillonnant.

* *kûlâk* کولاك : tempête. V. liste précédente.

* *nasîm* نسیم ar. : léger souffle de vent.
nasîm-e ṣabâ نسیم صبا ar. : léger vent du Nord-Est, léger vent du matin.
nasîm-e saḥar نسیم سحر ar. : léger vent du matin.

tond-bâd باد تند : vent fort, vent impétueux.
* *ṭûfân* طوفان ar. : tempête. V. liste précédente.

Abréviations :

dial. Awr. : dialecte *Awrâmânien.*
dial. Kermj. : dialecte *Kermânji.*
dial. Kerm. : dialecte de *Kermânchâh.*
dial. mok. : dialecte *mokri.*
dial. San. : dialecte de *Sanandaj.*

Institut kurde de Paris

NOTES

(1) *Badâye'-ol-lugah,* dictionnaire kurde-persan, écrit par 'Ali Akbar Kurdistânî en 1287 H. (= 1870). Manuscrit de la Bibliothèque de Madjless (Parlement de l'Iran).
(2) *Karbalâ,* ville sainte des Shiites située en Irak où se trouve la tombe de l'Imâm martyr Hosayn, petit-fils du Prophète, tombé sous les coups des Omayyades.
(3) Une autre ville sainte de l'Irak pour les Shiites, où se trouve la tombe de 'Ali, successeur du Prophète.
(4) NORMAND, *The effect of high temperature, humidity and wind on the human body,* dans *Quart. Journ. of the Royal Meteorological soc.,* January 1920.

(5) Paris, 1940, p. 101.

(6) J. DARMESTETER, *Le Zend-Avesta*, t. II, p. 578-579 (Paris, 1892).

(7) Cf. H. S. NYBERG, *Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes*, dans *JA*, avril-juin 1929, p. 208.

(8) Selon *Bundahishn*.

(9) Selon *Râm-Yasht*.

(10) DARMESTETER, *ibid.*, p. 579.

(11) Manuscrit personnel, p. 110-114.

(12) Jules MOHL, *Le Livre des Rois*, t. II, Paris, 1876, p. 436-441.

(13) J. DARMESTETER, *Le Zend-Avesta. Zamyâd-yasht*, § 33, t. II, Paris, 1892, p. 624.

(14) Cf. *Toḥfat ol-'Arâqayn* de Khâqâni, p. 118. Édition de Téhéran, 1333 H. = 1954).

(15) *Romouz-e Hamza* « Les secrets de Hamza ». Édition lithographique sous la direction de Parviz-Mirzâ fils de Fath-'Ali Shah, Tabriz, 1320 H. (= 1902); cf., par ex., p. 363-365.

(17) Dans *Ethnographie*, Paris, 1958-1959.

(18) *Burhân-e Djâme'* de Mohammad Karim Tabrizi, Tabriz, 1260 H. (= 1844).

(19) Cf. revue *Yâdegâr*, Téhéran (nos 6 et 7, 5e année Esfand 1327 = février 1949).

(20) Cf. notre article : *Cinquante-deux versets de Cheikh Amir en dialecte gūrānī*, dans *JA*, 1956, p. 391-422.

(21) Cf. notre livre *Kurdish Songs*, vers 277. Téhéran, 1951.

(22) Manuscrit personnel.

(23) Cf. notre article : *Gelkôy tâza-y Layl* (گلکوی تازۆ لیل) « Le récent tombeau de Layl » dans le *Mâd*, I, Téhéran, 1945.

(24) Auguste Jaba, *Dictionnaire kurde-français*, publié par F. Justi, Saint-Pétersbourg, 1879.

(25) *Al-Hidyat ol-Hamidiyah fi lughat-el Kurdiyah* de Yusof Ḍiā-od-Dīn Pâshâ al-Khâlidî, Istanbul, 1892 (= 1310 H.)

(26) Chaque fois que les termes persans mentionnés dans cette liste se trouvent dans les dictionnaires persans, nous les indiquons entre parenthèses, en référant au dictionnaire de *Burhân-e Qâte'* de Mohammad Ḥosayn b. Khalaf (édité par Dr M. Mo'în, Téhéran, 1952) cité ici par abréviation *Bur*. Dans les autres cas, il s'agit de termes relevés sur place au cours d'enquêtes personnelles.

Institut Kurde de Paris

LA PÊCHE DES PERLES DANS LE GOLFE PERSIQUE

Publié dans le *Jorunal Asiatique*, Paris, 1960, pp. 381-397.

Institut kurde de Paris

صید مُروارید در خلیج فارس. (تاریخچه و طریقهٔ صید ، توزین وداد وستدِ مروارید — ویادداشتهایی دربارهٔ صنفِ صیّادانِ مُروارید. با فرهنگ اصطلاحات محلی انواع مُروارید ها.)

در مجلّهٔ آسیایی پاریس — ۱۹۶۰. ص : ۳۸۱—۳۹۷.

Institut kurde de Paris

LA PÊCHE DES PERLES

DANS

LE GOLFE PERSIQUE

Institut Kurde de Paris

L'importance des pêcheries de perles du Golfe Persique est attestée depuis une époque très ancienne et constitue aujourd'hui encore une des principales sources de revenu des émirats et des marchés de cette région.

Parmi les auteurs musulmans, c'est Ibn Baṭṭūtah (né en 721 H. = 1321) qui, dans ses récits de voyages, parle des pêcheries du Golfe Persique, dans la région située entre les deux îles persanes de Sīrāf سيراف et de Baḥrein بحرين.

Quant aux écrivains européens, c'est Marco Polo (1254-1324) qui parle des perles de différents endroits de Gaindu (= Kien-tch'ang), Çipingu (= Japon) et de Battala (= Patlam ou Putelam) [voir *infra*] ainsi que des richesses en perles des rois et khans de l'Orient; bien qu'il ne traite pas spécialement du Golfe Persique, les techniques sommairement décrites, surtout en ce qui concerne Maabar, se rapprochent de celles qui sont signalées par Ibn Baṭṭūtah. Nous les décrirons plus loin.

Lieux de pêche. — On pêche principalement dans des emplacements nommés *hayr* هير (pl. *hayārāt* هيارات), c'est-à-dire à ces endroits où se trouve un récif immergé. Au-dessus du récif, l'eau est peu profonde;

par contre des deux côtés existent des bas-fonds. Le bateau se tient au-dessus et les plongeurs peuvent descendre à des profondeurs variables pour chercher des perles au flanc du roc ou au fond de la mer. Les cartes marines comportent la désignation de ces récifs qui portent des noms spéciaux.

Les *hayārāt* importantes sont situées dans la mer libre, à plus de 4 milles marins de la côte. Les perles les plus précieuses se trouvent dans les *hayārāt* d'Oman et de Baḥrein, les ports et les îles du Fars, Ḳatar et Ḳatif. Mais les meilleurs lieux de pêche sont au Nord et à l'Est de Baḥrein, et sur les bords de la mer d'Oman. D'ailleurs on pêche depuis l'île de Sallāma appartenant à l'émirat de Mascate jusqu'au port de Koweit.

Les principales pêcheries appartenant à l'Iran, outre le Baḥrein, sont proches des îles et des ports suivants [1] :

Tāheri طاهری, Ra's or-ra's رأس الرأس, Lenga لنگه (Lingah), Qays قیس (Kaïs), Bīd-khān بیدخان, Nāband نابند (Nabend), Ra's-Nāband رأس نابند (Ras Nabend), Bostānū بستانو ou Bostāna بستانه (Boustana), ʿAsalûya عسلویه, Shīwa شیوه, Nakhīlū نخیلو, Moqām مقام, Sheikh Shuʿayb شیخ شعیب (Sh. Chouaib), Tchīrū چیرو (Chirou), Kalāt کلات ou Kalātū کلاتو. Khārk خارك, Garza گرزه, Ṭāḥūna طاحونه (prononcé Tāwna تاونه), etc.

Saison de pêche. — Étant donné que c'est des conditions climatériques que dépend la possibilité de plonger, l'été est la principale saison de pêche des perles. Dès que le temps se refroidit, la pêche s'interrompt.

Sur les côtes d'Iran et de la mer d'Oman, cette saison débute au mois de juin et se termine à la fin de septembre. Si le ramaḍān se trouve coïncider avec ces dates, on cesse de pêcher pendant ce mois. A ʿAdān (prononcé aussi ʿAdnān), île appartenant au Koweit, la pêche a lieu à partir de mai.

Le jour où commence la pêche, s'appelle *rakba* رکبه, et celui où elle prend fin, *qofāl* قفال.

Lorsque la grande saison de la pêche est terminée, certains marchands et plongeurs de ces régions se dirigent vers des eaux chaudes, généra-

[1] La transcription des noms ci-dessous est conforme à la prononciation, mais ne correspond pas toujours aux noms de lieux des cartes géographiques européennes. Ce sont ces derniers que nous indiquons entre parenthèses.

Institut du Monde Arabe Paris

lement dans la mer Rouge; il s'agit alors de *ghawṣ-e ʿaṣīr* غوص عصير, c'est-à-dire pêche tropicale qui dure jusqu'à la fin de décembre.

D'habitude, les pêcheurs d'Oman se rendent à Dalhak et les pêcheurs du Yémen à Aldjīa.

Dans les îles Merbaṭ مرباط, Ṭafār طفار, Saqṭara سقطره et Ḥāfūn حافون, on se livre également à cette pêche tropicale.

Bateaux, équipages et méthodes de pêche. — Chaque bateau occupe une place convenue dans la mer, et la valeur de ce choix dépend de l'habileté et de l'expérience du capitaine (*nākhodā* ناخدا). Les autres bateaux n'ont pas le droit de pêcher dans leur sillage. Tandis que les navires pêchent en haute mer, les petites embarcations le font au bord des côtes, selon des méthodes légèrement différentes.

Il existe diverses sortes de bateaux; les principaux sont le *sanbūk* سنبوك ou *sanbūq* سنبوق (pl. *sanābīq* سنابيق) et *ǰālbūt* جالبوت. Ce dernier est muni de voiles; la proue est allongée, la poupe comporte une petite cabine voûtée appelée *ʿarshah* عرشه ; les *ǰālbūt* de taille inférieure en sont cependant dépourvus. Il y a aussi d'autres sortes de bateaux perliers, nommés *būm* بوم, *shūʿī* شوعي, *bittīl* بتيل (pl. *batātīl*), et enfin *balam* بلم, sorte de barque à rames, et autrefois existaient aussi des *baghlah* بغله et des *baqqārah* بقّاره.

Pendant l'année, les grands bateaux sont à l'ancre pour réparations, et pendant la pêche ils complètent leurs provisions en abordant au rivage deux ou trois jours tous les dix jours. Quelquefois il y a cinquante ou soixante bateaux sur une même côte, et c'est le flair du capitaine qui lui permet de trouver la meilleure place pour guider les plongeurs et épuiser les possibilités de l'endroit. Le *nākhodā* ناخدا parfois plonge le premier pour se rendre compte de la qualité des bancs d'huîtres. L'« amiral » de la place décide du jour où la pêche prendra fin.

Outre le *nākhodā* et les armateurs qui accompagnent les bateaux, ceux-ci comprennent les plongeurs, appelés *ghayṣ* غيص ou *ghavvāṣ* غوّاص, leurs aides, *sayb* سيب, les assistants de ces derniers, *raḍīf* رضيف, et enfin les *tabbāb* تبّاب, jeunes garçons au service des marins, qui se livrent aux petits travaux, et quelquefois un ou plusieurs cuisiniers, selon l'importance de l'équipage.

Institut Kurde de Paris

Le nombre des membres de l'équipage va de 6 à 90 suivant la grandeur du navire. Ils se reposent un jour sur dix, et si l'endroit est favorable, deux jours sur dix.

Avant de commencer la campagne de pêche, ils se réunissent sur le bateau pour prier. Pendant tout le temps où le bateau est en mer, durant les heures de repos et le soir, les hommes chantent, et il arrive qu'un musicien professionnel les accompagne afin de les distraire.

Les marins sont des Persans venus des ports et des îles du Golfe Persique et du Beloutchestan, ou des Bédouins, ou encore d'anciens esclaves noirs ou arabes, et leur famille.

Ce sont les plongeurs qui constituent l'élément le plus actif de ce travail. Ils ont formé une corporation dotée d'un esprit de corps peu développé mais maintenu par une certaine tradition et des coutumes. Les plongeurs, nommés *ghawwāṣ* غوّاص, se recrutent dans les couches les plus pauvres de la population des ports voisins des lieux de pêche. Ils sont entraînés à retenir leur respiration pendant une minute et demie à trois minutes et travaillent dix heures par jour en passant au total deux à trois heures sous l'eau. Ce travail épuisant détériore leur santé et les amaigrit à l'extrême. Ils souffrent souvent de maladies de carence (scorbut) et meurent généralement à un âge peu avancé.

Les plongeurs emploient une pince, *khatām* ou *fitām* فطام (pl. *futūm*), en écaille de tortue, *dabal* دبل, parfois en corne de bélier ou en bois. Cette pince (*qayd* قيد) à deux branches a les dimensions de deux phalanges de doigts et serre hermétiquement les ailes du nez. Ils ont aussi des dés (*anghost-band* انگشت بند) faits de même matière, qu'ils appliquent au bout de leurs doigts pour arracher les huîtres perlières et les protéger contre les roches pointues et les corails, et un petit sac de filet nommé *dayyīn* دیین passé autour de leur cou où ils mettent les coquilles qu'ils ramassent lors de la plongée. Avant de plonger, les hommes font une courte prière et se remettent à la grâce de Dieu, en plaçant leurs deux mains sur leur visage.

Pour descendre, les plongeurs qui sont reliés au bateau par une corde passée autour de leur taille, prennent à la main une deuxième corde à laquelle est attaché un poids de plomb ou de pierre de 10 à 12 kg, et le lâchent dès qu'ils sont descendus. Son ramassage fait, le plongeur tire sur la corde qui le relie au bateau et à ce signal un ouvrier appelé *sayb* سیب le hale à la surface. Ce dernier doit donc être toujours aux

Institut kurde de Paris

aguets et il laisse du jeu à la corde pour pouvoir sentir la moindre oscillation communiquée à celle-ci par le plongeur.

Après avoir remis son sac au *sayb*, le plongeur fait une courte pause et plonge à nouveau muni d'un autre sac.

Les plongeurs emploient parfois une boîte dans laquelle ils placent leur tête, et qui est munie d'une paroi vitrée à travers laquelle ils peuvent voir le fond de la mer, ils la lâchent lorsqu'ils aperçoivent des huîtres.

Les plongeurs portent un caleçon noir, croyant que les requins et autres grands poissons n'aiment pas cette couleur. Leurs aides ont des caleçons rouges ou bleus.

Pendant que les plongeurs se reposent ou dorment, les aides vont chercher de l'eau, préparent les repas, etc. Contrairement aux plongeurs, ces hommes sont souvent gros et forts. Ils sont relayés par leurs propres assistants, appelés *radīf* رضيف, et rament avec eux, occupation à laquelle les plongeurs ne se livrent jamais.

La profession des plongeurs est, aux yeux des femmes bédouines, empreinte de noblesse, et elles se dévoilent à leur passage car elles pensent que leur vue portera bonheur.

Le *tabbāb* تبّاب est, comme nous l'avons dit, un jeune apprenti qui s'occupe à de menues besognes. Il n'a aucun droit sur les perles, mais, comme les glaneurs des champs, il peut rechercher dans les huîtres une fois vidées s'il ne reste pas par hasard une perle oubliée.

Outre les maladies de carence et autres troubles physiologiques auxquels ils sont exposés, les plongeurs encourent des dangers dus à la présence des requins et des poissons nuisibles [1].

Il existe des superstitions dues principalement à l'image déformée d'objets aperçus sous l'eau par les plongeurs et que ces derniers prennent pour des djinns, des habitants de la mer, ou autres créatures légendaires souvent à formes féminines.

Les méthodes de pêche sont restées à peu près invariables depuis des époques reculées. Voici ce qu'écrit Ibn Baṭṭūṭah à ce sujet (p. 244-246, t. 2).

« Lorsque les mois d'avril et de mai sont arrivés, des barques nombreuses se rendent en cet endroit (golfe situé entre Sīrāf et Baḥrein), montées par les pêcheurs et des marchands du Fars, de Bahrein et d'Alkathîf (القطيف). Le pêcheur place sur son visage, toutes les fois qu'il veut plonger, une plaque en

(1) Les principaux noms de ces poissons sont, en arabe : *dodjādjah* دجاجه, *laḥmah* لحمه, *djardjūz* جرجوز, *ramāy* رماي, *lowaythī* لويثي et *dūl* دول.

Institut Kurde de Paris

écaille de tortue, qui le couvre complètement. Il fabrique aussi avec cette écaille un objet semblable à des ciseaux, qui lui sert à comprimer ses narines; puis il attache une corde à sa ceinture et plonge. Ces gens-là diffèrent les uns des autres dans la durée du temps qu'ils peuvent rester sous l'eau... Quand le plongeur arrive au fond de la mer, il y trouve les coquillages fixés dans le sable, au milieu de petites pierres; il les détache avec la main, ou les enlève à l'aide d'un couteau dont il s'est muni dans cette intention, et les place dans un sac de cuir suspendu à son cou. Lorsque la respiration commence à lui manquer, il agite la corde; l'homme qui tient cette corde sur le rivage sent son appel, et le remonte à bord de la barque. On lui enlève son sac, et l'on ouvre les coquillages, on y trouve à l'intérieur des morceaux de chair, que l'on détache avec un couteau. Dès que ceux-ci sont mis en contact avec l'air, ils se durcissent et se changent en perles, et toutes sont rassemblées, les petites comme les grandes. Le sultan en prélève le quint, et le reste est acheté par les marchands qui se trouvent dans les barques. La plupart sont créanciers des plongeurs, et reçoivent toutes les perles en échange de leur créance, ou bien une quantité proportionnée à la dette ».

Marco Polo, dans sa *Description du monde* (p. 251-252), décrit la pêche des perles en un lieu nommé Bettala, situé sur la côte ouest de Ceylan, actuellement Patlam, et qu'Ibn Baṭṭūtah désigne sous le nom de Baṭṭāla بطّالة (t. IV, p. 166).

« En ce Golfe », écrit-il, « se prennent les perles... Plusieurs marchands forment une compagnie et arment une grande nef préparée spécialement pour cela; chacun d'eux y a une chambre apprêtée et meublée pour lui, avec une bassine pleine d'eau et d'autres choses nécessaires. Les pêcheurs montent dans ces bateaux qui ont des barques petites et grandes, munies d'ancres pour s'ancrer; ils se rendent, dans ce Golfe, depuis avril jusqu'à la mi-mai, en un lieu nommé Bettala. C'est de là qu'ils prennent la mer et font soixante milles tout droit vers le Midi; là, ils jettent leur ancre, et de la grande nef descendent dans les petites barques, et ils pêchent... Il y a bien des navires semblables, car il y a en vérité bien des marchands qui s'intéressent à cette pêche, et qui forment plusieurs compagnies. Tous les marchands qui se sont associés sur une nef ont plusieurs barques pour touer la nef à travers le Golfe. Ils prennent maints hommes à loyer, qui savent bien nager et sont habiles pêcheurs de perles, c'est-à-dire qu'ils leur donnent tant pour le mois d'avril jusqu'à la mi-mai, ou tant comme dure ladite pêche ».

« Il y a dans ce Golfe une multitude de gros poissons qui tueraient les pêcheurs qui descendent dans la mer, mais les marchands se prémunissent contre ce danger de la manière suivante. Ils prennent avec eux certains magiciens nommés Braaman, qui, par leurs enchantements et leurs arts diaboliques, maîtrisent et stupéfient ces poissons. Comme cette pêche se fait de jour et

Institut kurde de Paris

non de nuit, ces magiciens font leurs sortilèges le jour, et les rompent pour la nuit suivante. Car ils redoutent que certains descendent en secret la nuit sans la permission des marchands, pour voler les perles dans la mer. Mais les voleurs n'osent point, par peur des poissons, plonger dans la mer la nuit, et l'on ne trouve personne qui sache faire de tels enchantements, fors ces Braaman qui sont loués par les marchands. Et les marchands leur versent, en perles ou en coquilles, un tel droit... Avant tout, ils donnent au roi la dixième partie de ce qu'ils prennent. Puis à celui qui enchante les gros poissons, ils donnent un vingtième des perles... Ces Braaman enchantent aussi toutes les bêtes, les oiseaux comme les animaux ». Quand les pêcheurs sont arrivés à l'emplacement choisi, « ils mettent la nef à l'ancre, et les hommes qui sont dans les petites barques et sont loués par les marchands sortent des barques et vont sous l'eau, tel à quatre pas, tel à cinq, et jusqu'à douze, et y demeurent autant qu'ils peuvent; quand ils n'y peuvent demeurer plus longtemps, ils remontent et restent un moment, puis plongent de nouveau au fond, et ainsi font-ils tout le jour. Quand ils sont au fond de la mer, ils trouvent des coquillages que les hommes appellent huîtres de mer, et les ramènent dans un petit filet attaché à leur corps. C'est dans ces huîtres que se trouvent les perles grandes et petites et de toutes sortes. On ouvre alors ces coquillages, et on les met dans ces bassines pleines d'eau qui sont dans les nefs, car les perles se trouvent dans la chair de ces coquillages. Pendant qu'elles demeurent dans l'eau de la bassine, leurs corps se décomposent et pourrissent, deviennent pareils à du blanc d'œuf, et alors flottent à la surface, tandis que la perle reste nette au fond. »

Partage des perles. — La pêche est subventionnée par un marchand pour une durée de trois mois et demi à quatre mois, sous forme de location d'un ou plusieurs bateaux et de l'entretien journalier des pêcheurs et des marins. Une fois frais déduits, un cinquième des bénéfices revient au propriétaire du bateau ou armateur. Le reste est réparti entre le *nākhodā*, les plongeurs et les autres marins. La part de chaque *sayb*, de chacun des deux cuisiniers et du musicien est égale à la moitié ou aux deux tiers de la part d'un plongeur, et celle du *nākhodā* est égale à une part de plongeur ou une part et demie. Le *raḍīf* ضيف a droit à la moitié de la part du plongeur. Le *tabbāb* ne reçoit rien, mais a le droit, comme nous l'avons dit, de rechercher les perles qui pourraient rester dans les huîtres vidées. Dans certains ports et îles persanes (par ex. à Shībkūya شيبكوه), les marins fabriquent eux-mêmes ou louent un bateau et, sans avoir d'armateur ni de capitaine, se livrent à la pêche à leurs propres frais. Ils partagent également les bénéfices entre plongeurs et leurs aides (*sayb*). Mais dans la plupart des lieux de pêche du Golfe Per-

Institut Kurde de Paris

sique, on loue généralement à l'année les plongeurs qui travaillent pendant la campagne de pêche, ce qui fait qu'ils sont souvent endettés le moment venu, et parfois même plongent pour payer les dettes de leur père.

Au cas où la campagne de pêche s'avère déficitaire, l'équipage va se trouver débiteur vis-à-vis de l'entrepreneur de la pêche qui avait avancé les frais. On continue alors d'autres plongées jusqu'à ce qu'un résultat favorable soit obtenu.

Si les plongeurs sont endettés envers le capitaine ou les petits marchands, ces derniers le sont vis-à-vis des grands négociants.

A ce sujet, Ibn Baṭṭūtah écrivait déjà : « Le Sultan... prélève le quint [de la totalité des perles pêchées] et le reste est acheté par les marchands qui se trouvent dans leurs barques. La plupart sont créanciers des plongeurs et reçoivent toutes les perles en échange de leur créance, ou bien une quantité proportionnée à la dette » (p. 246, t. II).

Impôts. — Dans la région de Shībkūya et les autres îles et ports persans, si les bateaux appartiennent au même port ou à la même île, ils payent un impôt appelé *qalāta* قلاته égal à la part d'un plongeur. Mais, s'ils s'en vont pêcher dans d'autres lieux, chaque plongeur paie seulement vingt roupies et chaque *sayb* dix roupies à son gouvernement où à son propre sheikh.

Les plongeurs d'Oman, de Baḥrein, de Ḳatar, et de Ḳatīf appellent un tel impôt *ṭarāz* طراز et chaque bateau de pêche donne au sheikh un grand sac de riz et trois kgs de café. Autrefois, les plongeurs de Koweit ne payaient aucun impôt, mais ensuite chaque bateau donnait à son sheikh la part d'un plongeur. Parfois, si l'on trouve une très grosse perle de grande valeur, le sheikh reçoit une redevance spéciale.

Commerce des perles. — Jadis, le commerce des perles était exclusivement entre les mains des Iraniens et des Arabes, et le grand marché des perles se trouvait aux Indes et dans les ports persans. Depuis deux siècles, c'est avec le monde occidental que ce négoce s'exerce.

Au XX^e^ siècle, c'est-à-dire depuis 1911, c'est la Compagnie française Rosenthal qui a inauguré ce commerce avec l'Europe dans le Golfe Persique et surtout à Baḥrein. Les principaux négociants de perles persans étaient originaires du port du Lenga بندر لنگه et des ports de Shībkūya شیبکویه, de l'île de Qīs قیس et des villes au Sud de l'Iran, telles que Lār لار, Bastak بستك, et Evaz اوز.

Institut Kurde de Paris

Ḥadji Moḥammad ʿAli, fils de Ḥadji Zaynal ʿAli-Reḍā de cette dernière ville, était, après la firme Rosenthal, dit-on, le plus riche marchand de perles ayant créé sa propre compagnie à Djedda, en Arabie.

Une fois les huîtres ramassées, on les laisse une nuit pour attendre qu'elles meurent. Le lendemain, on les écaille avec un couteau courbe, *maflaqah* مفلقة et on recherche les perles. Celles-ci sont réparties selon différentes méthodes : ou bien on fait un paquet séparé de ce qu'a rapporté chacun des plongeurs, ou bien on rassemble toutes les perles en un tas commun qui sera divisé ensuite, ou bien on les classe suivant les lieux où elles ont été pêchées.

Puis ce sont les marchands, appelés *ṭawwāsh* طوّاش (pl. *ṭawāwīsh* طواويش), les armateurs et les *nākhodā* qui vont s'occuper de la partie commerciale. Les plongeurs assistent généralement aux transactions. Celles-ci donnent lieu à de longues discussions concernant le partage. Les plongeurs ont souvent tendance à se croire frustrés.

En échange des perles, le capitaine reçoit une somme en espèces, ou en nature (dattes, riz). L'honnêteté joue bien entendu un grand rôle et si quelqu'un est surpris à introduire des perles de culture sur un marché déterminé, il encourt de sévères châtiments.

Il existe une sorte de langage secret entre les parties qui communiquent entre eux pendant les transactions par des signes des doigts qui ne sont compris que d'eux seuls. On se sert d'un boulier, appelé *tchortka,* comportant dix rangs de petits osselets, enfilés sur une tige. Cet instrument sert aussi au *sayb,* l'aide qui compte le nombre des plongées et indique le moment venu du repos.

Dans le Golfe Persique, la plupart des émirats et des principautés tirent leur revenu du négoce des perles. Il est vrai que, depuis que le marché a été envahi par les perles de culture, les pêcheries de cette région ont perdu de leur importance; et cela surtout depuis la fin de la première guerre mondiale. Toutefois, bien qu'un grand nombre de ports de pêche soient iraniens, et que beaucoup de marchands et de pêcheurs ressortissent à la Perse, les hauts et les bas du commerce des perles ne jouent qu'un rôle minime dans l'économie totale du pays, en raison de la diversité des ressources et des industries. Quant au Baḥrein, la pêche des perles représente un facteur plus important; cependant le développement récent de l'industrie du pétrole tend à rétablir l'équilibre. Il en va de même d'ailleurs pour tout le Golfe Persique. A Mascate, outre la pêche perlière, la culture des palmiers, de la canne à sucre ainsi que du tabac offre à la population des moyens d'existence.

Institut kurde de Paris

Les huîtres. — Les huîtres perlières sont de deux sortes : celles de qualité supérieure s'appellent *ṣadaf* صدف, celles de qualité inférieure se dénomment *maḥār* محار. Les coquilles sont considérées en général comme « la mère de la perle » (*madar morvārīd* مادر مروارید), cf. le nom anglais pour la nacre, *mother of pearl*.

Il existe trois catégories de *ṣadaf*. La meilleure consiste en huîtres de grande taille, sans défaut et de forme régulière. La deuxième comporte les huîtres plus petites, plus bombées, et présentent quelques granulosités. Dans la troisième se trouvent les plus petites huîtres, les plus irrégulières et les plus granuleuses.

Les *maḥār* sont une espèce plus petite et meilleur marché. C'est en elles que se trouvent les perles petites et de qualité médiocre, alors que les grosses perles pures proviennent des *ṣadaf*.

Il existe différentes catégories de *maḥār* dont l'une s'appelle *balbīl* بلبیل; c'est cette dernière qui contient le plus de perles. On a trouvé une sorte de *maḥār* de forme rectangulaire, qu'on croyait autrefois être des pierres. On désigne ces huîtres comme *khālūf* خالوف (pl. : *khāwālīf* خوالیف).

Une fois les huîtres ouvertes, on ne conserve pour la vente que l'espèce *ṣadaf*. On ne garde pas les *maḥār*. Parfois on les rejette à la mer dans l'espoir qu'elles produiront des perles l'année suivante.

Toutefois, avant la première guerre mondiale, la firme Robert Wenkhaus établie au Golfe Persique achetait ces huîtres pour l'Allemagne.

Une autre sorte *maḥār*, dénommée *zennī*, comporte des spécimens plus allongés. Enfin, une certaine catégorie de *maḥār*, nommée *faṣṣa* فصّه, est caractérisée par l'existence d'une excroissance calcaire dans laquelle se trouve la perle, si l'huître en contient une. Cette éventualité est très rare, mais ces perles ont une grosse valeur, de sorte que certains acheteurs tentent leur chance en se procurant de grandes quantités de ces huîtres qu'ils paient très bon marché.

Si la perle se trouve au centre de la chair de l'huître, elle est plus grosse que lorsqu'elle est à la périphérie.

Classification des perles. — Plusieurs éléments entrent en ligne de compte pour déterminer la valeur des perles :

Institut kurde de Paris

1° La grosseur.

Les négociants en perles appelés *ṭavvāsh* طوّاش utilisent certains instruments pour calibrer la grosseur des perles et permettre de les ranger par catégories. Ces instruments se nomment *ṭās* طاس et *gharbāl* غربال; ce sont des sortes de tamis, chacun d'eux existe en sept tailles. Les perles qui restent dans le premier tamis, c'est-à-dire celui dont les trous sont les plus gros, sont les perles les plus précieuses, et ainsi de suite jusqu'au septième tamis où ne restent plus que la poussière de perles appelée *sanbūn* سنبون en arabe ou *khāka* خاكه en persan.

2° La forme.

qawl	قول	: perles parfaitement sphériques, les plus précieuses.
buṭūn	بطون	: ou *baṭn ol-Hend* بطن الهند : perles demi-sphériques.
bayḍī	بيضي	: perles ovales.
tanbūl	تنبول	: perles coniques.
kāwūkī	كاوكي	: perles demi-sphériques, renflées à leur centre.
nīmrū	نيمرو	: perles demi-rondes et plates.

3° La couleur.

La couleur la plus recherchée est le blanc tirant sur le rose. Ensuite, c'est le blanc rose qu'on appelle *nabātī* نباتي. Puis vient le blanc tirant sur le vert, appelé *golābī* گلابي (couleur de poire). Après cela le blanc tirant sur le gris, nommé *zojājī* زجاجي (littéralement couleur de vitres).

Enfin, blanc azuré appelé *samāwī* سماوي et blanc verdâtre appelé *sang-e bāsī* سنگباسي ainsi que les autres couleurs.

Les noms des perles. — *J̌īwan* جيون : ce sont les perles les plus pures et les plus précieuses, nommées en général *morvārīd-e ghalṭān* مروارید غلطان (perles glissantes), rondes et éclatantes. Les plus grosses

Institut kurde de Paris

de ces perles s'appellent *ǰīwan*, les plus petites *shīrīn* شيرين (douces). Certaines espèces de ces *shīrīn* sont jaunes et ont moins de valeur.

Yakka يكّه (unique). Ce sont les perles qui ont le plus de valeur après les *ǰīwan*,

Thānī ثاني (2e catégorie), désigne la sorte de perles classées immédiatement à la suite de *yakka*, d'où son nom.

Samāwī سماوي, perles de couleur blanc azuré; une autre catégorie légèrement inférieure s'appelle *thānī-samāwī* ثانی‌سماوي (2e catégorie de *samāwī*).

Faṣṣ فصّ, perles qui se trouvent dans l'excroissance des calcaires des huîtres nommées *faṣṣa*.

Buṭūn بطون, ce sont des perles demi-sphériques, blanches, jaunes, noires, bleues ou violettes, suivant les espèces.

Golwa گلوا, گلوه ou *qūlwa* قولوه, perles éclatantes, jaunes, blanches, roses ou vert clair.

Toutes les espèces de *golwa* présentent quelques défauts (petits trous à la surface). On les classe en trois catégories selon leur plus ou moins grande imperfection.

Gāt گات. Sorte de perles blanches comme le lait, de forme demi-sphérique ou irrégulière, grosses et petites.

Badla بدله. Perles de forme régulière, grosses et petites, de couleur blanche, verte, jaune, bleue, subdivisées en trois catégories d'après leur éclat.

J̌ām-Shāhī جام شاهي. Ces perles sont à peu près de même valeur que les *badla*.

Sang-e bāsī سنگباسي. Perles rondes ou irrégulières, éclatantes, de couleur azurée, verte, noire-violette. C'est cette dernière couleur qui est la plus estimée dans cette catégorie, et elle confère à ces perles une valeur égale à celles de la 2e catégorie de *golwa*. L'espèce azurée ou verte qui n'a pas grande valeur est vendue conjointement avec les perles de la 3e catégorie de *badla*

Nīmrū نيمرو. Sorte de perles demi-rondes, d'où leur nom, qui ont dû être détachées des huîtres avec le couteau. Elles sont éclatantes et de couleur blanche, jaune, verte, azurée, grosses ou petites.

Institut Kurde de Paris

Khardal خردل. Perles d'un noir éclatant ou grises, rondes, demi-sphériques ou irrégulières. C'est la sorte la plus fragile.

Khashra خشره. Perles ternes, de forme demi-sphérique ou irrégulière, de différentes couleurs, défectueuses. C'est la catégorie la moins estimée.

Būka بوکه. Les perles très petites, comme des grains de pavot, quelle que soit leur espèce s'appellent *būka*. Dans les îles persanes, on les désigne du nom de *khāka* خاکه ou *khāka-morvārīd* خاکه مروارید (poussière de perles).

Dayl دیل. Mélange de petites perles *shīrīn, golwā, badla, gāt* et *būka* vendues en vrac. Les mélanges de couleur blanche ont plus de valeur que les mélanges de plusieurs couleurs.

LA PESÉE DES PERLES. — La grande valeur des perles exige l'utilisation de poids spéciaux : dans la région du Golfe Persique il en est de trois sortes convertibles entre eux.

1° *mithqāl* de Basrah (مثقال بصره), connu aussi sous le nom de *mithqāl* de Bombay (مثقال بمبئی), en usage surtout pour le commerce à l'intérieur de cette région. Cette mesure se subdivise en 24 *nokhod* نخود (pois chiches moyens), et chaque *nokhod* comporte 16 *arzan* (ارزن).

2° *mitqhāl* de Poona (مثقال پونه), qui est plutôt en usage pour le commerce avec l'Europe. Le *mithqāl* de Poona représente 85 p. 100 du poids du *mithqāl* de Basrah. Il se divise en 24 *rati* (رتی) et chaque *rati* se subdivise à son tour en 16 *āna* (آنه).

3° Le *mithqāl* ancien appelé aussi *mithqāl* arabe, peu employé depuis une cinquantaine d'années. Il comporte 24 *ḥabbah* حبّه (grain) et chacun de ceux-ci se subdivise en 6 *gandom* گندم (grain de blé moyen). Ce *mithqāl* est le double du *mithqāl* de Basrah.

Les mesures que nous venons d'indiquer servent à évaluer uniquement le poids des perles sans prendre en considération leur valeur marchande qui sera fonction de différents facteurs, l'un d'entre eux étant la grosseur relative de la perle. En d'autres termes, deux petites

Institut kurde de Paris

perles totalisant le poids d'un *rati* vaudront beaucoup moins qu'une seule perle du même poids. En conséquence, un second système de mesure est employé par les négociants en perles, qui tient compte à la fois du poids absolu exprimé en *rati* et du volume relatif des perles, selon un nouvel étalon, appelé *tchaw* چو. Selon qu'on se base sur le *mithqāl* de Basrah ou celui de Poona, le *tchaw* est dénommé *tchaw* de Bashra ou *tchaw* de Poona.

Cette unité *tchaw* se divise en 100 *dogra* دوگره, chaque *dogra* comprenant 24 *badām* بدام.

Finalement, c'est en *tchaw* que s'exprime, dans les transactions, le poids de la perle, lui-même basé sur une première estimation faite en *rati* selon la formule suivante :

1 *rati* = 57 *dogra* + 7 *badām* ou = 1.375 *badām*.

Lorsque le poids de la perle est supérieur à un *rati*, c'est la formule suivante qui sert à établir le poids :

$P \times P \times (57\,d + 7\,b)$ [1] = le poids de la perle en *tchaw*.

C'est-à-dire que le poids en *tchaw* est proportionnel au carré du poids en *rati*.

Donc, une perle qui pèse, par exemple, 2 *rati*, ne pèse pas, en *tchaw*, le double d'une perle d'un *rati*, mais $2\,c + 29\,d + 4\,b$, c'est-à-dire le produit de 2 par 2 par 1.375 b ($= 57\,d + 7\,b$).

Nous donnons ci-après, pour montrer la méthode employée, l'estimation du poids de différentes perles :

Une perle d'un *rati* = $57\,d + 7\,b$.
Une perle de 2 *rati* = $2\,c + 29\,d + 4\,b$.
Une perle de 3 *rati* = $5\,c + 15\,d + 15\,b$.
Une perle de 4 *rati* = $9\,c + 16\,d + 16\,b$.
Une perle de 5 *rati* = $14\,c + 32\,d + 7\,b$.
Une perle de 6 *rati* = $20\,c + 62\,d + 12\,b$.
Une perle de 7 *rati* = $28\,c + 7\,d + 7\,b$.
Une perle de 12 *rati* = $82\,c + 50\,d$.
Une perle de 24 *rati* = (= 1 *mithqāl*) $330\,c$.
Une perle d'un *mithqāl* et un *rati* = (25 *rati*) = $358\,c + 7\,d + 7\,b$.
Une perle d'un *mithqāl* et 2 *rati* = (26 *rati*) = $387\,c + 29\,d + 4\,b$.
Une perle d'un *mithqāl* et 12 *rati* = (36 *rati*) = $742\,c + 50\,d$.
Une perle de 2 *mithqāl* (= 48 *rati*) = $1.320\,c$.

[1] P = poids exprimé en *rati*; c = *tchaw*; d = *dogra*; b = *badām*.

Institut Kurde de Paris

D'autre part, étant donné que la valeur des perles est fonction de leur poids, deux perles pesant ensemble un *rati* ne vaudront ensemble que la moitié d'une perle pesant le même poids. Trois perles vaudront le tiers, quatre perles le quart, etc. En d'autres termes, on divise l'unité de base d'un *rati* qui est égal à 57 *d* + 7 *b* par le nombre de perles envisagé. Par exemple :

1 perle d'un *rati* = 57 *d* + 7 *b*.
2 perles d'un *rati* = 28,5 *d* + 3,5 *b*.
3 perles d'un *rati* = 19 *d* + 2 1/3 *b*.
4 perles d'un *rati* = 14,25 *d* + 1,75 *b*.
5 perles d'un *rati* = 11,4 *d* + 1,4 *b*.
6 perles d'un *rati* = 9,5 *d* + 1 1/6 *b*.
7 perles d'un *rati* = 8 1/7 *d* + 1 *b*.
12 perles d'un *rati* = 4,75 *d* + 7/12 *b*.
57 perles d'un *rati* = 1 *d* + 7/57 *b*.

Il y a lieu de noter que lorsque le nombre de perles totalisant le poids d'un *rati* est supérieur à 57, on n'a pas intérêt à les évaluer en *tchaw*. Si ce nombre atteint 1.000 perles par *rati*, c'est-à-dire qu'il s'agit de très petites perles, on l'appelle *khāka* خاكه ou *khām* خام, poussière de perles, et on les estime en *mithqāl* et non en nombre et en *tchaw*. Le calcul s'effectue de la même manière lorsque l'évaluation est faite en prenant le *mithqāl* pour unité de base (au lieu de *rati*), c'est-à-dire quand il s'agit de grosses perles :

1 perle d'un *mith.* = 330 *c*.
2 perles d'un *mith.* = 165 *c*.
3 perles d'un *mith.* = 110 *c*.
4 perles d'un *mith.* = 82,5 *c*.
5 perles d'un *mith.* = 66 *c*.
6 perles d'un *mith.* = 55 *c*.
7 perles d'un *mith.* = 47 *c* + 14 *d* + 6,857 *b*.
330 perles d'un *mith.* = 1 *c*.

TECHNIQUE DE POLISSAGE DES PERLES. — Toutes les perles sorties des écailles ne présentent pas un vif éclat, ou le perdent après quelque temps; c'est un grand risque pour les marchands. Afin d'y remédier, on recourt à différentes méthodes, dont l'une consiste à « peler » la perle en espérant que sous la première couche elle aura plus d'éclat. On prétend que les perles de culture ont quatre couches et les perles

Institut Kurde de Paris

naturelles sept. Les opérations sur les perles durent plusieurs jours, ou même plusieurs semaines.

Une méthode curieuse consiste parfois dans cette région à faire avaler des perles à une poule qu'on tue quelques minutes après. Les perles retrouvées dans son estomac ont revêtu plus d'éclat et ont plus de valeur.

Quand les perles ont une petite cassure, on les perce immédiatement d'un trou pour éviter qu'elles ne se brisent entièrement.

Afin qu'elles ne perdent pas leur couleur, on les garde dans une bouteille remplie d'eau douce, et on suppose qu'elles restent ainsi intactes pendant des années. Enfin, sur les huîtres appelées *faṣṣa* qui comportent des excroissances calcaires, on se livre à des opérations délicates dans l'espoir de trouver des perles.

Institut kurde de Paris

BIBLIOGRAPHIE

Les principales sources du présent travail proviennent des enquêtes effectuées sur place en 1949, dans les ports du Golfe Persique chez les plongeurs et les marchands de perles. Nous nous sommes, en outre, référé à une documentation comportant les ouvrages suivants :

Ibn Baṭṭūtah, *Voyages*, texte arabe, accompagné d'une traduction par C. Defrémery et le Dr. B.-R. Sanguinetti, Paris, 1926 (cf. p. 244-246, t. 2).

Marco Polo, *La description du monde*, traduction par Louis Hambis, Paris, 1955 (cf. p. 251-252, ainsi que p. 166 [Le lac aux perles]; p. 233 [Les perles rouges]; p. 233 [Perles dans la bouche des morts]).

The geographical part of the *Nuzhat-al-Qulūb*, composed by Ḥamd-Allāh Mustawfī of Qazwīn in 740 (= 1340), edited by G. Le Strange, Leyden, 1915 (cf. p. 136 [L'île de Qays]; p. 137-138 [L'île de Khārk]).

Alan Villiers, *Sons of Sinbad*, London, 1940 (cf. p. 299-321, The Gulf pearlers).

Georges Rentz, *Pearling in the Persian Gulf*, in *Semitic and Oriental Studies*, a volume presented to William Popper, edited by Walter J. Fischel (University of California Press, 1951), p. 397-402.

Amīn ar-Rayḥānī, *Muluk al-ʿarab*, Beyrouth, 2e éd. 1929 (en deux volumes).

Moḥammad ʿAli-Khān Bandar-ʿAbbāsī « Sadīd os-Saltanah », *Ṣayd-e morvārīd*, Téhéran, 1308 (solaire) = 1929.

Sheikh Khalīfah ibn Muḥammad an-Nabhānī aṭ-Ṭāī, *At-Tuḥfat an-Nabhānīyah fī taʾrīkh al-jazīrat al-Baḥrayn*.

— 2e éd., Caire 1343 H. = 1924; *Fī bīlād al-luʾluʾ*, Damas, 1945.

Sulṭān ibn Muḥammad Manāʾī, *Marj al-Baḥrayan*, Bombay, 1886.

Rāshid ibn Fādil Âl ibn ʿAli, *Majārī al-hidāyah*, Bahreïn, 1341 H. = 1923.

ʿAbd al-ʿAziz al-Rashid de Koweit, *Al-Ghawṣ*, in *Majallat al-Hilāl*, 33e année, nº 6.

ʿIsā ibn ʿAbd al-Wahhāb al-Qutāmī de Koweit, *Kītāb al-Mukhtaṣar al-khāṣṣ lil-musāfir wa-l-Ṭawwāsh wa-'l-Ghawwās*, Baghdad, 1343 H. = 1924-1925.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

LE SYMBOLE DE LA PERLE DANS LE FOLKLORE PERSAN ET CHEZ LES KURDES FIDÈLES DE VÉRITÉ (AHL-E ḤAQQ)

Publié dans le *Journal Asiatique*, Paris, 1960, pp. 463-481.

Institut kurde de Paris

گوهر ومُروارید در ادبیّات فارسی و فرهنگ عامّهٔ ایران، و افسانهٔ مربوط بآن در نزد کردان اهل‌حقّ.

در مجلّهٔ آسیایی پاریس — ۱۹۶۰. ص : ۴۶۳—۴۸۱.

Institut kurde de Paris

LE SYMBOLE DE LA PERLE

DANS LE FOLKLORE PERSAN

ET CHEZ LES KURDES FIDÈLES DE VÉRITÉ

(AHL-E HAQQ)

Institut Kurde de Paris

La perle a une valeur symbolique extrêmement riche en Iran, tant au point de vue de la sociologie que de l'histoire des religions.

Dans un article consacré à la pêche des perles dans le golfe Persique [1], nous avons indiqué les techniques en usage et la terminologie applicable en ce domaine. Nous nous plaçons ici sur un autre plan, et nous nous intéressons plus particulièrement aux données folkloriques et religieuses.

D'après une légende reprise par Saadi dans le *Boustân* [2], la perle est considérée comme une goutte de pluie tombée du ciel dans une coquille qui vient à la surface de la mer et s'entrouvre pour la recevoir. C'est cette goutte d'eau, semence céleste, qui devient perle. Voir également Ǧalāl-ad-Dīn Rūmī, *Mathnavī* [3], et Niẓāmī, *Sekandar-nāma* [4], ainsi que *Haft-paykar* [5].

Cette légende tire son origine du folklore persan et constitue un thème fréquent dans la littérature.

On cite d'ailleurs un *hadith* du Prophète, dont nous n'avons pas ici à examiner l'authenticité, qui fait allusion à cette même idée :

إنّ لله عباداً مثلهم في الدّنيا كمثل المطر، إذا نزل في البرّ نبت البرّ وإذا نزل في البحر خرج الدّر.

« Dieu a des serviteurs comparables à la pluie : lorsqu'elle tombe sur la terre ferme, elle donne naissance au blé, lorsqu'elle tombe sur la mer, elle fait naître des perles. »

Qazwīnī [6], dans son *ʿAǰāyeb al-makhlūqāt* [7], s'est efforcé de trouver une raison scientifique à cette légende. Il raconte que la brise printanière apporte des gouttelettes d'eau venant de la mer d'Oqiās (?) au golfe Persique. Ces gouttes contiennent parfois une substance mobile comme le mercure. Elles tombent dans la mer. L'huître ouvre ses valves pour la recevoir et cela donnera une perle dont la grosseur dépendra de celle de la goutte initiale. L'huître est ici comparée à la matrice dans laquelle pénètre le liquide séminal.

On retrouve ici un symbolisme de type archaïque, mettant l'accent sur la ressemblance de la coquille avec les organes génitaux de la femme. La perle qui se trouve dans l'huître est assimilée à l'embryon. Ce symbole existe dans la plupart des traditions, iranienne, hindoue et grecque. Cette dernière possède notamment le célèbre mythe de la naissance d'Aphrodite.

La perle intacte est prise comme symbole de virginité dans les œuvres folkloriques et littéraires persanes, ainsi que dans les écrits des Ahl-e Ḥaqq, et d'une manière générale chez les Kurdes; on emploie l'expression « percer la perle de la virginité » pour désigner la consommation du mariage.

Sur un autre plan, cette même secte des Ahl-e Ḥaqq se réfère à cet archétype : les mères des avatars de Dieu sont toutes vierges et leur nom principal est *Ramz-bār* رمزبار, c'est-à-dire « Secret de l'océan » [8].

Par extension, l'enfant est parfois comparé à la perle et la mère à la coquille.

Ainsi, dans une poésie de l'*Iskandar-nāma,* Niẓāmī [9] parle de la conception d'Alexandre comme de la formation d'une perle royale dans une coquille fécondée par la pluie printanière. De même citons

Institut kurde de Paris

encore cette poésie mentionnée dans l'ouvrage folklorique *Les Secrets de Hamza* (10) :

این ترك پریچهره خدایا خلف کیست

وین گوهر یکدانه درّ صدف کیست

« Ô mon Dieu, de qui cette belle Turque est-elle la fille ?
« Cette perle unique vient de quelle coquille ? »

Ou encore au sujet de la naissance d'un prince :

« La femme, pareille au soleil caché derrière des voiles, a au bout de neuf mois fait sortir de sa coquille une perle : c'était un fils semblable à un soleil radieux, plus éclatant que le soleil lui-même » (11).

Ce mot même de perle (*dorr*) est utilisé par Niẓāmī dans la composition d'un nom propre, *Dorr-sati* دُرِستی, désignant l'une des sept princesses du *Haft-paykar* (12).

L'historien Juwaynī (13) (milieu du XIII^e siècle) écrit au sujet d'un mariage entre la fille du Sultan Moḥammad Khārazm-shāh et le sultan 'Othmān :

سلطان عثمان از صدفِ خاندانِ سلطنت درّی و از نجوم آسمان معالی بدری‌را خطبه کرد. سلطان [محمّد خوارزمشاه] باجابت آن ملتمس اورا مشرّف گردانید.

« Le sultan 'Othmān demanda à la famille royale que, telle une coquille, elle lui donne une perle..., et le Khārazm-shāh la lui accorda. »

Une lignée familiale est parfois comparée à un fil de perles régulièrement disposées, *dorr-e manẓūm* درّ منظوم. La même image s'emploie également à propos des paroles mises en vers (14).

Dans la littérature persane, on désigne par « perle » une parole ou une pensée raffinée, tant à cause de leur beauté que du fait qu'elles sont le produit du génie créateur de l'auteur. On dit par exemple « une pensée subtile plus fine qu'une perle rare نکتهٔ زیباتر از درّ یتیم » (15) ; ou encore « les plongeurs de l'océan de la connaissance ou des sciences

Institut kurde de Paris

غوّاصان دریای دانش ، غوّاصان دریای معرفت», «les plongeurs de la mer des Vérités غوّاصان دریای حقایق».

«Répandre des perles éclatantes hors des lèvres de cornaline لؤلؤ ترز لعل تازه فشاندن», c'est prononcer des paroles brillantes (16). «Enfiler des perles, *gawhar dar rešta kašīdan* گوهر در رشته کشیدن», c'est composer des vers.

Étant donné que percer une perle exige une très grande adresse, cette métaphore est utilisée, par extension, à propos d'une action précise, élégante et remarquable. Ainsi «percer la perle de la parole», comme dit Hafez :

غزل گفتی و دُر سفتی ، بیا و خوش بخوان حافظ
که بر نظم تو افشاند فلك عقد ثریّازا (17)

«Tu as dit un *ghazal*, tu as percé une perle.
«Ô Hafez, viens chanter afin que le ciel répande sur tes poèmes les [perles du collier des Pléiades.»

Ou encore :

«Percer la perle de l'action de grâces rendues à Dieu», comme dit Sanāï :

شکر اورا کسی چه داند گفت ۞ گهر شکر او که داند سفت

«Qui peut rendre grâce à Dieu ?
«Qui peut percer la perle de cette action de grâce ?»

Le mot employé pour la perle est indifféremment «*dorr* دُرّ» (d'origine arabe) ou «*gawhar* گوهر» (d'origine iranienne) et quelquefois le mot arabe «*lo'lo'* لؤلؤ».

Mais le terme qui désigne le plus souvent la perle au sens propre est *morvārīd* مُروارید en persan et *marvârît* 𐭬𐭫𐭥𐭩𐭲 en pahlavi. (Cf. le grec *μαργαρίτης* et le latin *margarita* qui a donné le nom de la fleur, comme en persan, *gol-e morvārīd* گُلِ مروارید, «fleur de la marguerite», et un nom propre de femme, comme en persan, et surtout en kurde, *mor-*

Institut Kurde de Paris

vārīd.) Au sens abstrait, *gawhar* est pris, aussi bien dans les textes persans que pahlavis [18], dans l'acception de « substance » et « essence » par opposition à « accident », ou « origine, source », d'où « la race, la lignée », sens dans lequel ce terme se retrouve dans les œuvres épiques et notamment dans le *Shāh-nāma* de Ferdawsi : *bā-gawhar* باگوهر, *nekū-gawhar* نکوگوهر, « de noble origine »; *bad-gawhar* بدگوهر, « de mauvaise race ».

Par ailleurs, *gawharān* گوهران [19], forme de pluriel, et *čār-gawhar* چارگوهر [20] sont utilisés pour désigner les quatre éléments.

À propos de l'étymologie de ce vocable, nous ne pouvons mieux faire que de citer quelques passages de la recension consacrée par le professeur Benveniste au dictionnaire étymologique de sanskrit de M. Mayhofer (*Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*), recension parue dans *OLZ* (Nr. 1/2, 1960, col. 5-10).

Dans l'article *gotrá-* de ce dictionnaire, M. Mayhofer donne la définition suivante :

« *gotrám* n. Kuhstall, Stall; Geschlecht, Familie... = mp. *Gōhr,* vornehmes Geschlecht, Materie, Edelstein, sog. *γwš,* neup. *gōhar* Geschlecht, Materie, Edelstein..., zu *gaúḥ.* S. auch Wackernagel, II/2, 79. »

M. Benveniste donne à ce sujet d'intéressantes précisions et souligne qu'un grand nombre de questions difficiles et importantes se posent à propos des correspondances entre les formes indienne et iranienne de ce mot. La première, dit-il, est celle de la formation de *gotrá-*. De quelle nature morphologique est la relation posée entre *gotrá-* et *gaú-?*.. Il y a déjà ici un problème à signaler. Si nous considérons maintenant en indien même le sens de *gotrá-,* une nouvelle difficulté surgit. Le sens d'« étable, enclos des vaches » seul attesté dans le RV. conduit-il directement à celui de « famille, nom de famille »...? Les dictionnaires passent de l'un à l'autre comme si la transition allait de soi, et pourtant rien ne dit que *gotrá* comme « (nom de) famille » ait son origine dans la notion d'« étable », qui en est toute distincte... Enfin, la comparaison avec les formes iraniennes n'est pas simple non plus. Déjà Hübschmann, *Persische Studien,* p. 96, n. 948, jugeait « bedenklich » le rapprochement entre skr. *gotrá-* et pers. *gōhar.* Avec le progrès des connaissances en iranien, l'écart entre les formes indiennes et iraniennes s'est plutôt accru que réduit. En moyen perse

Institut Kurde de Paris

gōhr signifie « substance fondamentale, essence propre »; c'est par spécialisation qu'il désigne aussi le « métal », la « pierre précieuse », comme des variétés ou des espèces de la « matière par excellence ». Il peut aussi s'appliquer à la « nature fondamentale » du caractère humain. En tout cas, nous n'atteignons dans *gōhr* qu'un sens abstrait; et rien, ici non plus, n'établit un lien avec *gau-*. En principe, la forme *gōhr* peut remonter à **gauθra-*, mais aussi bien à **gavaθra-* (cf. Bailey, *Zoroastrian Problems*, p. 83). S'il faut l'analyser en iranien même, on la prendra comme dérivé nominal en *-θra-* de la racine *gav-* « procurer », sans le moindre rapport avec *gav-* bœuf. Que reste-t-il alors de l'équation skr. *gotrá-* = mp. *gōhr*? A notre avis deux possibilités seulement sont à envisager. Ou skr. *gotrá-* « famille » est identique à *gotrá-* « étable » (ce qui n'est pas démontré), en ce cas mp. *gōhr* n'a plus rien à faire ici; ou bien mp. *gōhr* « matière » correspond à skr. *gotrá-* au sens d'« essence constitutive, caractère fondamental »; alors skr. *gotrá-* « étable » est un mot différent, qui restera d'ailleurs difficile à analyser.

Comme en français, l'image de la coquille (*ṣadaf* صدف) qui se referme donne l'idée de quelqu'un qui se referme en lui-même :

همان به گر آبستن گوهری
که همچون صدف سر بخود در بری (21)

« Si tu portes en toi-même une perle, mieux vaut te refermer sur toi-même comme la coquille. »

Au sens mystique, la perle est aussi prise comme symbole de naissance spirituelle, de connaissance. Voir en particulier le célèbre *Hymne de la Perle* des Actes de Thomas (22).

Le mystique cherche toujours à atteindre son idéal ou son but, c'est « la perle de l'idéal » (گوهر مقصود), « la perle de ce qui est désiré » (گوهر مراد).

Ainsi Hafez (1320-1388) dans un *ghazal* écrit :

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا میکرد

Institut Kurde de Paris

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب ازگمشدگان لب دریا میکرد [23]

« Depuis de longues années, mon cœur me réclamait la coupe de Jamshīd [24]. Ce qu'il possédait déjà, il le demandait à autrui.

« A tous ces pèlerins égarés au bord de cette mer, il demandait la perle que la coquille du temps et de l'espace ne peut contenir. »

La recherche de la perle représente ici la quête de l'Essence sublime cachée dans le Soi.

Un écrivain mystique kurde (mort en 1014 H. = 1605), Molla Abū Bakr b. Hedāyat Allah Gūrānī Kordi, auteur de *Sirāǰ-oṭ-Ṭarīq* dit [25] :

اي صدف جوی گوهرِ والا ۞ جان و جامه بنه بساحلِ لا

« Ô toi qui cherches la perle précieuse dans la coquille, il faut laisser sur la rive de *lā* [26] tes vêtements et ta propre vie. »

Ḥarīrī dans un de ses *maqālat* [27] a employé cette métaphore, disant :

درّة الطّريق لا يصونها الّا صدف الشريعة

« La perle de la Voie mystique n'est gardée que dans la coquille de la Loi canonique. »

Les mystiques emploient aussi l'expression « perle de la résignation » (*gawhar-e ṣabr* گوهر صبر) par opposition à « la pierre de pacotille de l'impatience » (= *kharmohra-ye nā-shakībāī* خرمهرهٔ ناشکیبائی).

Le terme employé par opposition à la perle est toujours *khar-mohra* خرمهره (persan) ou *khazaf* خزف (arabe).

En Orient, surtout en Perse, la perle a en général un caractère noble dérivé de sa sacralité. C'est pourquoi elle orne la couronne des rois.

On retrouve des traces de ce même caractère dans les parures de perles, spécialement les boucles d'oreilles ornées de perles rares et précieuses : quelque chose en rejaillit sur celui qui les porte. Dans la poésie et la prose rythmée folkloriques, il est fait souvent allusion aux boucles d'oreilles de perles du *sāqī*, l'échanson. Cela finit souvent par devenir un cliché littéraire dont la principale utilité consiste à fournir de rime

Institut kurde de Paris

la phrase : ساقیانِ دُر در گوش ، بادهٔ چون خون سیاوش بگردش در آوردند.

Ḥamd-Allāh Mustawfī, l'auteur de *Nuzhat al-Qulūb* (28) (écrit en 740 H. = 1340), raconte qu'à son époque le sultan Amir Tchūpān, dans la région de Nīchāpūr, dans un lieu éloigné de Ṭūs de quatre *farsang*, avait fait attacher à l'ouïe d'un poisson un anneau orné de perles que les courtisans s'amusaient à faire venir à la surface de la source en lui jetant des miettes de pain. Était-ce pour témoigner de son faste ou en suivant une tradition dont le sens était peut-être perdu ? L'auteur ne nous le dit pas.

Les colliers de perles, eux aussi, présentent une valeur symbolique. Dans la description de la beauté d'une princesse ou d'une femme en général, c'est un ornement précieux sur lequel est mis l'accent.

On composait parfois jadis, en Iran et dans les tribus kurdes, des colliers de 104 perles. Ce même chiffre de 104 perles est attesté en Inde par Marco Polo qui raconte que le roi de Maabar (côte de Coromandel) portait au cou un cordon de 104 perles, « parce que », dit-il, « il convient que chaque jour, le matin et le soir, il dise 104 oraisons en l'honneur de ses idoles » (29).

Un collier légendaire célèbre dans le folklore persan est celui qu'Alexandre reçut du soleil en guise de tribut. Cela a fait l'objet de contes populaires dont une version se retrouve dans un ouvrage en prose qui semble être une vulgarisation de l'œuvre fameuse de Niẓāmī et qui porte le même titre : *Iskandar-nāma* (30), le *Livre d'Alexandre*.

D'après cette histoire, après avoir conquis tout l'Orient, Alexandre finit par arriver au bout du monde, là où le soleil demeurait dans son antre pareil à un puits duquel jaillissaient des flammes ; il y rentrait chaque soir pour ressortir le matin monté sur un lion. Après trois vaines tentatives, Alexandre réussit à planter l'étendard de son ancêtre iranien Jamshīd au bord du puits. Il enjambe la margelle et guette la sortie du soleil. Dès que celui-ci apparaît, Alexandre le saisit et le réduit à l'impuissance, malgré ses vives protestations et ses cris de désespoir.

Alexandre se montre irréductible, faisant valoir qu'il avait parcouru le monde entier à seule fin de parvenir jusque là pour exiger du soleil un tribut.

Il convient de faire remarquer ici que, dans le folklore persan, le soleil est une femme. C'est ainsi qu'on l'appelle dans les contes et les chansons populaires *Khorshīd-khānom* (خورشید خانم), Dame Soleil, et que les peintres le représentaient sous des traits féminins.

Institut Kurde de Paris

Dans notre conte, le soleil remet à Alexandre pour rançon, et en même temps comme tribut, ce qu'il possède de plus précieux, c'est-à-dire son collier de perles d'une magnificence sans pareil, trésor seul capable de satisfaire le roi déjà pourvu de toutes les richesses du monde.

Ce geste constituait une victoire pour Alexandre qui l'emportait ainsi sur la vanité du soleil, lequel s'avouait vaincu par lui.

Outre la valeur intrinsèque inestimable du joyau, le fait de le remettre au roi comportait une double signification : tout d'abord, en tant que collier, il symbolisait la féminité et la splendeur du soleil, rayonnant à l'instar de l'éclat de ces pierreries ; d'autre part, comme il s'agit de perles, et non d'autres pierres précieuses, c'est toute la sacralité qui s'attache à la perle, en tant que symbole de pureté, de beauté, de rareté, qui confère à ce don une valeur exceptionnelle.

Peut-être est-ce à cette histoire qu'est due la notion qu'on retrouve dans les contes, ou parfois dans des locutions populaires attribuant à un collier de perles ou même à une seule perle une valeur égale au tribut d'un pays ; à moins que ce ne soit l'inverse, et que ce soit cette idée qui ait donné naissance à cette histoire.

Dans les contes et les légendes, la barbe des rois et des princes qui témoignent d'un orgueil surhumain est ornée de joyaux, surtout de perles. Il est possible que cette image soit inspirée des monuments sculptés antiques où les hommes portent une barbe « fleurie ».

Les vêtements d'apparat sont souvent garnis de perles, spécialement la « gandoura » (قنطورهٔ دور مروارید دوز) des « écuyers » (عیّاران) au service des rois ou des héros.

Les ceintures (*kamar, kamar-band* کمربند ،کمر), auxquelles s'attache tout un symbolisme sur lequel ce n'est pas le lieu de nous étendre ici, comportent des boucles souvent ornées de joyaux ; les perles étaient réservées aux femmes, étant donné qu'elles sont l'emblème de la pureté. Une parure féminine élégante consiste en une sorte de mantille bordée d'un galon de perles, appelée *shabah-e ḥarīr-e morvarīd-dūz* (شبه حریر مروارید دوز). On trouve aussi des écharpes garnies de perles servant de turbans ou de ceintures, tant pour les femmes que pour les hommes : *shadda-ye morvārīd* (شدّهٔ مُروارید). C'était parfois l'objet de dons faits pour honorer quelqu'un, en raison de la grande valeur des perles.

En décrivant la beauté et le luxe d'une femme, il est classique de la montrer avec cette écharpe perlée posée sur ses genoux croisés fièrement.

Institut kurde de Paris

Dans une légende populaire en vers, d'époque safavide (XVII^e siècle), appelée *Ḥaydar-bayg* (حیدر بیگ) [31], le héros, qui est un *qezel-bāsh* (قزل باش), c'est-à-dire un soldat de l'armée safavide, est frappé d'un coup de sabre par la fille d'un cadi du Cachemire, à qui il faisait la cour et qui défendait son honneur. La jeune fille, après l'avoir blessé, cache la blessure du soldat sous une double écharpe ornée de perles (*shadda-ye morvārīd* شدّهٔ مروارید) en compensation du sang versé afin qu'il emploie le prix des perles pour se faire soigner. Ces sortes de mouchoirs brodés de perles et valant le tribut d'un royaume sont souvent donnés dans les légendes par les belles princesses à leurs amants qui partent au loin, ou, encore, ils sont destinés à servir entre eux de signe de reconnaissance ou de gage de souvenir.

Les coffrets utilisés pour ranger les bijoux, spécialement les perles, s'appellent *dorǰ* (دُرج) ou *ṭabla* (طبله). On emploie aussi, au figuré, l'expression *dorǰ-e gohar gošūdan* (درج گهر گشودن) « ouvrir le coffret de perles » pour « prononcer de belles paroles ».

Enfin, dans les histoires de sorcellerie, apparaissent toujours des gazelles aux cornes d'or, aux selles garnies de perles, qui attirent les princes à la chasse et les égarent ou les éloignent de leur armée. Ainsi commencent des aventures d'amour, ou bien de magie, qui font tomber les héros dans des pièges.

Il arrive que la générosité des princes s'exprime par le fait de donner à chacun plein une toque d'or et plein un pan de robe de perles (زر بکلاه و در بدامن افشاندن) [32].

La perle sert souvent à désigner ce qui existe de plus précieux. Ainsi, l'iman Fakhr Rāzī (cité dans le *Nuzhat al-Qulūb*, p. 152) dit à propos de la ville de Hérat : « Si quelqu'un te demande quelle est la meilleure d'entre les villes, si tu veux dire vrai, réponds : Hérat. Car ce monde est comme l'océan, le Khorassan comme la coquille, dans cette coquille se trouve une perle, c'est Hérat ».

Les perles étaient utilisées comme moyen d'échange lors de transactions portant sur des objets très précieux. D'après Ḥamd-Allah Mustawfī (*Nuz.*, p. 49) à Ispahan au XIV^e siècle, au quartier J̌olbāra se trouvait une grande idole de pierre pesant environ 10.000 *man* (plus de onze tonnes !). Le « chef des idolâtres de l'Inde » voulait l'acheter en

Institut Kurde de Paris

donnant en échange le dixième du poids de la statue en perles, mais le sultan refusa pour l'honneur de l'Islam.

De même, on raconte que lorsqu'un roi était satisfait d'un poète ou d'un orateur, il lui faisait remplir la bouche de joyaux ou de perles.

Une perle rare, « unique », s'appelle *gawhar-e yakdāna* (گوهر یکدانه) ou en arabe *dorr-e yatīm* (درّ یتیم), surtout quand elle est intacte et non percée. Une perle jugée digne d'être sur la couronne du roi est nommée *dorrat-ot-tāj* (درّة التّاج) « perle de la couronne ». Certains ouvrages islamiques ont pris ces dernières expressions pour titre ainsi que *ʿeqd al-farīd* (عقد الفريد) « collier unique », et *dorrat ol-fākhirah* (درّة الفاخرة) « perle précieuse ».

Dans les contes, il est souvent fait allusion à l'art de distinguer les vraies perles des fausses, on y indique une technique curieuse qui consiste à plonger les perles dans du vinaigre. Les vraies perles restent intactes, alors que les fausses perdent leur éclat artificiel et deviennent des pierres de pacotille [33]. Cf. par contre la légende de Cléopâtre [34] faisant fondre dans du vinaigre des perles véritables de grand prix, à l'inverse des contes dont nous venons de parler.

Saadi, dans le *Boustan* [35], fait état de ce caractère inaltérable des perles qu'il contraste avec la nature corruptible d'un homme vil.

Dans le *Livre d'Alexandre* en prose [36] que nous avons déjà cité, il est question d'une grappe de perles, *khūsha-ye morvārīd* (خوشهٔ مروارید), grosses comme des noisettes, existant au pays des Péris et que l'écuyer d'Alexandre dérobe à l'aide d'un produit magique, le kohl de Salomon (*sorma-ye solaymānī* سرمهٔ سلیمانی), qui, appliqué sur ses yeux, l'a rendu invisible.

Ces perles semblent ici être d'une espèce particulière et qui ne provient pas de l'huître, puisqu'elles se présentent sous forme de grappes comme le raisin.

Les enfants d'une beauté fabuleuse, qui dans ces contes naissent parfois dans de pauvres chaumières et y apportent la prospérité et la joie, sont dépeints avec des traits qui évoquent un trésor : leurs cheveux sont en or, sous leurs pas les pierres se transforment en or et en argent, leur rire fait sortir de leurs lèvres des bouquets de roses, et ce sont des perles fines qui tombent de leurs yeux, en guise de larmes.

Dans d'autres légendes, il s'agit de perles qui viennent bien de la mer, mais ne sont pas nées dans des coquilles. Ce sont souvent les

Institut Kurde de Paris

poissons ou les animaux de la mer qui les renferment en eux-mêmes ou qui se chargent de les apporter. Ainsi, l'auteur kurde du *Serāj-oṭ-Ṭarīq* écrit [37] : « Un derviche avait entendu dire que si quelqu'un met tout son cœur dans une entreprise, avec une intention droite, il peut déplacer les montagnes et assécher la mer. Ce derviche, confiant dans la pureté de ses intentions, se rendit chez le sultan Sanǰar, roi seldjoukide, et lui demanda sa fille en mariage. Le sultan se dit : 'Ou cet homme est fou, ou bien c'est un grand Saint, ou encore il a trouvé un trésor. Je veux le mettre à l'épreuve'. Il lui demanda donc d'apporter en dot cent perles précieuses éclatantes (*ṣad gawhar-e drakhshān* صد گوهر درخشان).

« Le derviche rentra chez lui, prit une cruche, alla au bord de la mer, où il fit deux *rakʿat* de prière, puis il commença à vider la mer avec sa cruche. Au bout de quelque temps, les eaux ayant baissé, les poissons se plaignirent à Dieu qui leur ordonna d'apporter cent perles au derviche, ce qu'ils firent, et le derviche les emporta chez le sultan. Sandjar, frappé de stupeur, comprit qu'il avait affaire à un Saint, et lui offrit, outre sa fille, son royaume et tout ce qu'il possédait. Mais le derviche refusa, disant : 'J'ai voulu seulement éprouver ma capacité spirituelle, je n'ai besoin ni de ta fille, ni de tes dons'. »

Dans cette histoire, le terme employé pour la perle est *gawhar-e drakhshān* (گوهر درخشان), c'est-à-dire « perle éclatante ». On retrouve souvent dans les contes et la littérature cette expression : « tirer la perle éclatante du fond de la mer », sans qu'il soit question d'huîtres.

Nous trouvons dans le folklore un autre terme, celui de *gawhar-e shab-čerāgh* (گوهر شبچراغ), c'est-à-dire « une perle qui brille dans la nuit comme une lampe ». Le mot *gawhar* peut signifier en général « joyau », ou « pierre précieuse ». Mais, dans beaucoup de cas, il est précisé qu'il s'agit bien d'une véritable perle, venant directement de la mer, ou qui se trouvait dans les entrailles des animaux marins.

Le thème de la découverte d'une perle ou d'un joyau dans le corps d'un poisson se retrouve dans différents textes et traditions, à des époques diverses. L'histoire de Polycrate [38], tyran de Samos, et de l'anneau de pierreries qu'il jeta dans l'océan et qui fut retrouvé dans le corps d'un poisson, est célèbre. Plusieurs légendes persanes et kurdes ainsi que les *Mille et une Nuits* rapportent des anecdotes analogues.

C'est ainsi que dans le *Livre des Secrets* de Hamza [39], est rapportée l'histoire d'un requin qui agitait la mer et troublait la tranquillité des

Institut Kurde de Paris

habitants de la ville riveraine. On avait remarqué que toutes les fois que le requin apparaissait à la surface, une nuée d'oiseaux le survolait et l'ombrageait de leurs ailes. Le roi de la cité charge un héros venu dans son royaume de résoudre le mystère. Ce dernier, soupçonnant que dans les entrailles du requin doit se trouver une perle merveilleuse, *gawhar-e shab-čerāgh*, se fait fabriquer une caisse de quatre mètres de long sur un mètre de large, calfatée de goudron et munie de hublots vitrés. Sur les parois extérieures de la caisse ont été placés des quartiers de viande. Le héros s'introduit dans la caisse, la referme, on la descend dans les flots, le requin l'avale. Par les parois vitrées l'homme voit, dans le ventre du requin, une perle éclatante.

Il brise la caisse, tue le requin, remonte à la surface. A ce moment, il s'aperçoit que les oiseaux du ciel viennent l'ombrager.

Plus tard, il fait faire un étendard avec la peau du requin et en orne la hampe avec la perle merveilleuse. Dorénavant, ses armées portant le drapeau seront toujours ombragées par les ailes d'oiseaux et ce sera pour elles un facteur de victoire.

Dans l'*Iskandar-nāma* de Niẓāmī [40], Alexandre charge Khiḍr de partir en avant-coureur à la découverte de la Source de Vie (*Česhma-ye Āb-e Ḥayāt* چشمهٔ آب حیات) située dans les pays de ténèbres hyperboréennes (*ẓolomāt* ظلمات). Il lui confie une perle (*gawhar*) qui se mettra à briller lorsque la source sera découverte. Après de longues recherches, Khiḍr trouve la source grâce à la perle qui devient lumineuse à l'approche de celle-ci. Mais dans les *Secrets de Hamza* [41], c'est le Prophète Salomon qui donne à l'émir Hamza, en rêve, une perle éclatante de la taille d'un œuf d'oiseau afin de lui permettre de parcourir les pays de ténèbres.

Dans les contes folkloriques, il est souvent fait allusion à des trésors trouvés dans des grottes. Il y a toujours soixante-dix jarres, dites de Chosroès, *haftād khom-e Khosravī* (هفتاد خم خسروی), pleines d'or et de pierreries, et closes par une brique en or sur laquelle est posée une perle éclatante, *gawhar-e shab-čerāgh*, qui illumine la caverne de son éclat (cf. par exemple le *Livre d'Alexandre* en prose, p. 113).

Dans le folklore iranien, une légende particulièrement intéressante est celle du « veau marin » (*gāv-e baḥrī* گاو بحری). Celui-ci sort de l'eau pour aller paître dans une prairie de nénuphars et de narcisses en posant dans le champ une perle, *gawhar-e shab-čerāgh* (گوهر شبچراغ), pour s'éclairer en guise de lampe. Il produit l'ambre gris comme excré-

Institut kurde de Paris

ments. Lorsque quelqu'un veut s'emparer de cette perle, qui est d'un prix inestimable, une fois parvenu dans le champ, il jette de la boue sur la perle pour l'éteindre et la dissimuler, puis il grimpe précipitamment sur un arbre afin d'éviter le taureau furieux. Ce dernier s'efforce en vain de le déloger de son arbre, puis lassé s'en va, ne retrouve pas la perle cachée dans la boue, et comme il est dans l'obscurité, s'en retourne vers la mer, ce qui permet à l'homme de s'emparer de la perle [42].

Ainsi qu'il ressort de cette histoire, le mot *gawhar* désigne plutôt une perle qu'un autre joyau, puisqu'elle vient de la mer.

Quant au « veau marin », nous n'avons pas à rechercher à quelle espèce il appartient, puisque aussi bien il s'agit d'un animal fabuleux. Toutefois la propriété qui lui est ici attribuée de produire de l'ambre gris le rapproche du cachalot dans les entrailles duquel on trouve cette matière.

Une variante de cette histoire, dans les *Secrets de Hamza* [43], est celle du démon (*div*) et de la perle. Ce démon était amoureux d'une perle qu'un requin tenait dans sa bouche et qu'il venait de poser sur une île pour y paître à la lumière dégagée par la perle. Le démon avait en vain tenté de s'en approcher, mais chaque fois son odeur démoniaque l'avait trahi, et le requin s'était enfui avec sa perle. Le pauvre démon confie ses malheurs à un héros qui s'en va tout doucement sur l'île et couvre subrepticement la perle de sa toque. L'île est aussitôt plongée dans l'obscurité, le requin s'en retourne dans la mer où, poussant un épouvantable cri, il meurt de désespoir. Le démon, à qui le héros remet sa perle, se convertit aussitôt à l'Islam.

Dans la symbolique des rêves, la perle conserve ses caractéristiques particulières et s'interprète généralement comme l'enfant ou encore la femme et la concubine. En outre, il peut s'agir de la science et de la richesse [44].

La pharmacopée ancienne connaît une potion fortifiante composée entre autres ingrédients de perles et de cornalines broyées [45].

Qazwīnī [46] parle, d'autre part, d'un remède fait avec des coquilles trouvées à Alexandrie à certaines époques de l'année et qui, bouillies et mélangées à du raki (*'araq*), servaient à guérir la lèpre.

Après cette étude des thèmes de la perle dans le folklore iranien, voyons à présent l'importance que présente ce thème au point de vue du symbolisme de la naissance, notamment chez les Kurdes Fidèles de Vérité (Ahl-e Ḥaqq) où ce symbole revêt une dimension cosmique.

Institut kurde de Paris

Selon leur cosmogonie, la création s'est effectuée en deux étapes : création du monde spirituel et création du monde matériel. Au commencement, avant la création des deux mondes, Dieu seul était, non manifesté.

Ensuite, il créa une perle au sein de l'océan primordial et y demeura seul.

Le *Shāh-nāma Ḥaqiqat* [47] déclare : « . . . Il n'y avait dans l'Existence aucune créature que la Vérité suprême, unique, vivante et adorable. Sa demeure était dans la perle et son essence était cachée. La perle était dans la coquille et la coquille était dans la mer et les ondes de la mer recouvraient tout ».

Dans le recueil des poèmes de Cheikh Amīr [48], nous trouvons la description suivante :

« Lorsque mon Roi (Dieu) était en tant que *Yā*, il n'y avait ni terre, ni ciel . . . ni la voix de personne. Dieu, sous l'apparence d'un oiseau aux ailes d'or, vint se jeter dans le grain pur . . . Lorsque mon Roi se trouvait dans la demeure de la Perle, la Perle était au sein de l'Océan invisible du secret. Il ne voulut pas rester seul. Il témoigna de son art et fit apparaître les serviteurs fidèles. Il conclut un pacte avec ses serviteurs, puis mettant le pied gauche en avant il sortit de la Perle ».

Dans le traité *Taḏkirat al-A'lā* publié dans le recueil de textes des Ahl-e Ḥaqq édité par M. W. Ivanov (*The Truth-Worshippers of Kurdistan*, Leiden, 1953, p. 5), nous lisons :

« Lorsque le créateur du monde au commencement de la création par sa parfaite puissance eut créé la Perle, au sein de cette Perle il fit apparaître cinq images de sa propre image ». Dans cette même anthologie de textes des Ahl-e Ḥaqq, dans un traité persan du derviche Golshīr Sabzavārī, nous trouvons sur la création le passage suivant [49] :

« Au jour où n'était ni terre, ni ciel, ni roi du monde était une gemme dans la coquille, ensuite par sa puissance il jeta une goutte de sa propre substance dans la gemme et elle se déposa au sein de la gemme. Alors Dieu tonna et cela devint l'eau. Les cieux furent formés de sa vapeur et la terre de son écume. »

Le traité intitulé *'Ālam-e Ḥaqiqat* [50] dit :

« Avant le commencement de la création, l'Essence de la Vérité suprême était dans l'état de l'Unité. Sa demeure, son lieu et sa durée étaient inconnus. D'après le Livre (*Daftar*) : 'Lui seul sait combien

Institut kurde de Paris

d'années, cent mille ou rien'... 'Il entra dans le sein de l'océan de la Perle. Il y resta pendant 70.000 ans. La Perle était dans le fond de la mer, nourrie de secret'. Ensuite la volonté divine décida la création du monde comme dit le Livre (*Daftar*) : 'Il entrouvrit la Perle et sortit'.»

Le mot «perle» (*dorr*) est employé chez les Ahl-e Ḥaqq le plus souvent avec le sens de «coquillage» (la perle étant enfermée dans l'huître, ils prennent la partie pour le tout).

Dans le *Taḏkirat al-Aʿlā* cité plus haut, nous trouvons le curieux passage suivant :

«Le Créateur de l'Univers au commencement de la création par sa parfaite puissance créa une perle dans laquelle il fit apparaître cinq images de sa propre image. Elles lui offrirent un sacrifice... Puis, par son pouvoir souverain, elles se fondirent en une seule image qui était Dieu lui-même et la perle disparut; Dieu resta, éternel, seul et unique.

«Soixante-dix mille années s'écoulèrent et Dieu à nouveau créa une perle dans laquelle il aperçut sept de ses images; puis apparurent douze images et ensuite quatorze. La perle disparut alors de nouveau et le dieu de l'Univers s'aperçut unique dans le monde caché (*bāṭen*).

«De nouveau soixante-dix mille années se passèrent. Dieu créa une perle dans laquelle il vit dix-sept de ses propres images, puis successivement trente-sept, quarante-sept, soixante-douze. Après quoi, la perle disparut et Dieu resta seul et unique.

«Soixante-dix mille ans après, Dieu créa encore une perle et y vit trois cent soixante images de lui-même, puis quatre cent quarante-quatre et la perle disparut et lui resta seul et unique.

«Soixante-dix mille ans plus tard, Dieu créa une autre perle dans laquelle il vit soixante-dix mille images de lui-même et la perle disparut.

«Une nouvelle période de soixante-dix mille ans se passa et Dieu créa une perle : il y aperçut neuf cent quatre-vingt-dix-neuf de ses images et enfin cent vingt-quatre mille. La perle disparut et Dieu se vit seul et unique.

«Pendant plusieurs milliers d'années Dieu se parlait à lui-même et se promenait. Il résolut de se manifester à toutes les créatures, et créa de sa pure lumière une perle en forme de lampe (*qendīl*). Soixante mille ans il se promena en sa pure essence sans que personne pût ou puisse jamais le savoir.»

Institut Kurde de Paris

Dans la secte des Yézidis qui présente des traits communs avec les Ahl-e Ḥaqq, on retrouve le même symbolisme. C'est ainsi que dans le Livre Noir (*Muṣḥafa-Rach*) [51] nous lisons : « A l'origine Dieu créa la perle blanche de sa précieuse essence, et créa un oiseau du nom d'*anfar*. Il posa la perle sur son dos et elle resta au-dessus de lui pendant quarante mille ans. »

Nous nous réservons d'étudier ultérieurement plus en détail le symbolisme d'autres pierres, précieuses ou non, notamment celles qui présentent des affinités avec la perle. Le folklore iranien, et tout particulièrement ce qui a trait à la magie, constitue un domaine encore peu exploré et qui pourtant offre autant d'intérêt pour l'ethnologue que pour l'historien des religions et le philologue.

NOTES

Outre les indications bibliographiques, les notes suivantes ont pour but d'apporter quelques précisions.

Par ailleurs, un certain nombre de données folkloriques et traditionnelles sont fondées sur des renseignements que nous nous sommes procurés au cours d'enquêtes personnelles.

(1) Cf. notre article intitulé *La pêche des perles dans le golfe Persique* (*JA*, 1960, n° 3, p. 381-397).

(2) Saadi, *Boustān*, édité par M. A. Forūghī, Téhéran, 1316 H. (solaire), p. 122 (ch. IV). Cf. aussi p. 4-5; 105 (ch. III); 160 (ch. V). Mme Jane Dieulafoy, *A Suze* (Journal des fouilles, 1884-1886), Paris, 1888, p. 43-49).

(3) Jalāl-ad-Dīn Rūmī, *Mathnawī*, vol. I (Book I), vers 1468-1469, éd. et trad. de Nicholson, Leiden, p. 1925.

(4) Niẓāmī, *Sekandar-nāma*, éd. de Lucknow, 1879, p. 58.

(5) Niẓāmī, *Haft-paykar*, éd. de Vaḥīd Dastgerdi, 2e éd., Téhéran, 1334 H. (solaire), p. 19, 27, 49, 52.

(6) Qazwīnī (Zakeriyā b. Muḥammad b. Maḥmūd Abū Yaḥyā), 600-682 H (1203-1283 A. D.).

(7) *'Ajāyeb al-makhlūqāt wa-l-ḥaywānāt wa ġarāyeb al-mawjūdāt*, édité en marge de *Ḥayāt al-ḥaywān* de Damīrī, Le Caire, 1374 H. = 1954, t. I, p. 204-205.

(8) Cf. nos articles *Cinquante-deux versets de Cheikh Amir en dialecte gūrānī* (*JA*, 1956, n° 4) et *l'Idée de l'Incarnation chez les Ahl-e Ḥaqq* (*Akten des Vierundzwanzigsten internationalen Orientalisten Kongress, München 1957*, p. 496-498).

(9) *Op. cit.*, p. 84.

Institut Kurde de Paris

(10) *Romūz-e Hamza,* éd. lithographique sous la direction de Parvīz-Mīrzā, fils de Fatḥ-'Alī-shāh, Tabriz, 1320 H. (= 1902), p. 326.

(11) *Ibid.*, p. 10.

(12) *Op. cit.*, p. 78.

(13) The *Ta'rīkh-i-Ǧahān-gushā* of 'Alā' ud-dīn 'Aṭā Malik-i-Ǧuwaynī, part II, p. 81, Leyden, E. J. Bril, 1916.

(14) Niẓāmī, *Haft-paykar,* édition citée, p. 27.

(15) *Serāǧ aṭ-Ṭarīq* (ms. personnel p. 105), écrit en 1581 (= 989 H.) par Mollā Abū Bakr ibn Hedāyat Allāh Gūrānī Kordī, présenté par l'auteur de cet article dans la revue *Yādegār,* Téhéran (nos 6 et 7 de la 5e année, Esfand 1327 H. (solaire) = février 1949).

(16) Niẓāmī, *Haft-paykar,* édition citée, p. 99.

(17) *Dīvān-e* Xᵛāǧa Šams ad-dīn Ḥāfeẓ Šīrāzī, éd. de Moḥammed Qazwīnī et Dr. Q. Ġanī, Téhéran, 1320 H. (solaire), ghazal 4 (p. 4, ligne 4).

(18) Cf. chap. II (p. 34-35) de *Škand-Gumānīk Vičār,* La solution décisive des doutes. Texte pazand-pehlevi transcrit, traduit et commenté par le P. Pierre-Jean de Menasce O. P., Fribourg (Suisse), 1945; H. S. Nyberg, *Hilfsbuch des Pehlvi* (t. I, Texte und Index des Pehlevi wörter, Upsala, 1928; t. II, Glossar, Upsala, 1931).

(19) Cf. par ex. *Burhān-e Jame'* de Moḥammad Karīm Tabrīzī, Tabriz, 1260 H. (= 1844).

(20) *Haft-paykar,* édition citée, p. 26.

(21) Saadi, *Boustān,* édition citée, p. 165 (ch. v).

(22) *The apocryphal New Testament,* éd. James, Oxford, 1935, p. 411 et suiv.

(23) *Op. cit.,* ghazal 142, p. 96, lignes 6 et 7.

(24) Coupe dans laquelle le roi légendaire Ǧamshīd voyait le monde. Chez les mystiques, elle a plusieurs sens, l'un d'entre eux est le cœur de l'initié.

(25) *Serāǧ aṭ-Ṭarīq* (voir note 15), p. 7.

(26) *lā,* particule négative qui, dans la *shahādah,* profession de foi musulmane, représente la négation de ce qui n'est pas Dieu, d'où le rejet d'une réalité hors du divin, et spécialement le détachement de soi et l'anéantissement mystique.

(27) Cité par *Serāǧ- aṭ-Ṭarīq* (XVIIe siècle). Toutefois, nous n'avons pas trouvé le texte de cette citation dans *Les séances de Ḥarīrī,* publiées en arabe avec commentaire choisi par Silvestre de Sacy, Paris, 1822.

(28) *The Geographical Part of the* Nuzhat-al-Qulūb *composed by Ḥamd-Allāh Mustawfī of Qazwīn,* edited by G. Le Strange, Leyden, 1915, p. 149.

(29) Marco Polo, *La description du monde,* éd. par Louis Hambis, Paris, 1955, p. 253.

(30) *Eskandar-nāma* (kollīyāt haft-ǰeldī), Téhéran (sans date) p. 275.

(31) *Haydar-bayg* (roman versifié d'auteur inconnu), Téhéran, Librairie et imprimerie de M. H. 'Elmi, 1319 H. (solaire). Cf. p. 8-10, 16-18, 22.

Institut Huet de Paris

(32) *Haft-paykar*, p. 127 :

کرد از آن گنج و آن غنیمت پُر ۞ وقف آتشکده هزار شتر

دُر بدامن فشاند و زر بکلاه ۞ بر سر موبدان آتشگاه

(33) *Romūz-e Hamza*, p. 280-281.

(34) Cf. par contre, l'anecdote de la perle insoluble dans du lait, racontée dans *Haft-paykar* de NIẒĀMĪ, éd. citée p. 230-233.

(35) Édition citée, p. 174 (chap. VI).

(36) *Op. cit.*, p. 223.

(37) P. 47 (cf. note 15).

(38) HÉRODOTE (livre III), texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, Paris, 1958, p. 69.

(39) *Op. cit.*, p. 595.

(40) *Op. cit.*, p. 619-621.

(41) *Op. cit.*, p. 608.

(42) Cf. Jalāl ad-dīn RŪMĪ, *Mathnawī*, Leiden, 1933, vol. V (Book VI), vers 2922-2940. — Cf. *Baqarat al-Ma'*, بقرة الماء «veau marin», cité p. 230 de *'Ajāyeb al-Maklūqāt*, éd. citée note 7.

(43) *Op. cit.*, p. 780-783.

(44) *Ta'bīr-e X"āb* (manuscrit, p. 53), Staats- und Universitats-Bibliothek, Göttingen, Pers. 36 (Orient 155) [1888 von Prof. Kielhorn Geschenkt].

(45) *Haft-paykar* de NIẒĀMĪ, p. 39.

(46) Cité dans *Nuzhat al-qulūb*, p. 289.

(47) *Shāh-nāma Ḥaqīqat* (manuscrit inédit en notre possession), p. 35.

(48) Manuscrit inédit personnel, p. 42.

(49) P. 187.

(50) Manuscrit inédit en notre possession, p. 1

(56) Giuseppe FURLANI, *Testi religiosi dei Yezidi*, Bologna, 1930, p. 82 et suiv.

Institut Kurde de Paris

Institut kurde de Paris

ÉTUDE D'UN TITRE DE PROPRIÉTÉ DU DÉBUT DU XVI^{e} SIÈCLE PROVENANT DU KURDISTAN

(NOTES D'ETHNOGRAPHIE ET D'HISTOIRE)

Publié dans le *Journal Asiatique*, Paris, 1963, pp. 229-256.

Institut kurde de Paris

تحقیق در بارهٔ یکی از بنچاقهای تاریخی کردستان از قرن دهم هجری.
(قبالهٔ انزله) — با یادداشتهای مردم شناسی و تاریخی.
در مجلّهٔ آسیایی پاریس — ۱۹۶۳. ص : ۲۲۹—۲۵۶.

Institut kurde de Paris

ÉTUDE D'UN TITRE DE PROPRIÉTÉ DU DÉBUT DU XVI[e] SIÈCLE PROVENANT DU KURDISTAN

(NOTES D'ETHNOGRAPHIE ET D'HISTOIRE)

Institut Kurde de Paris

La partie occidentale de l'Iran, c'est-à-dire le Kurdistan iranien, possède un folklore particulièrement riche qui n'a guère été étudié jusqu'à présent dans un esprit de recherche objective s'efforçant de dégager l'esprit même de ces traditions.

Si nous nous sommes consacrés à ces études qui ressortissent en même temps à plusieurs disciplines, c'est qu'un travail d'élucidation systématique n'avait jamais été entrepris.

Nous bénéficions, en effet, de conditions particulières qui nous ont donné une connaissance du patrimoine traditionnel et de la culture matérielle de ces régions. De plus, elles nous ont permis des enquêtes et des observations et l'accès à un grand nombre de documents inédits. Parmi ceux-ci, nous avons trouvé, entre autres, un document qui présente beaucoup d'intérêt tant au point de vue de la géographie humaine que de l'ethnographie, du style et du droit. Il nous apporte des données nouvelles sur l'histoire de ce pays.

Il s'agit d'un acte de propriété avec tous les détails notariés, concernant la donation d'un village nommé Anzala, offert à un maître mystique

à la suite de la libération miraculeuse d'un notable kurde prisonnier à Baghdad.

Pour indiquer la portée de ce document dont nous allons donner la traduction et le texte intégral, nous nous proposons d'étudier successivement ses divers aspects.

PROVENANCE ET AUTHENTICITÉ. — Nous possédons de ce document quatre manuscrits trouvés sur place.

A. La copie faite à notre intention par M. Dja'far Mokri, directeur de l'Éducation nationale et des Fondations pieuses pour la ville de Kerend, centre principal des Ahl-e Ḥaqq (Fidèles de Vérité), copie faite d'après une ampliation juridiquement valable, attestée par le Bureau des Finances du Gouvernement de la province de Kermānchāh et conservée dans les archives de cette ville.

B. Une copie mentionnée dans le traité de *'Ālam-e Ḥaqīqat* de Darvīsh Kā-Raḥīm (cf. *infra*, note 1), p. 51-56. L'auteur de ce traité, après avoir cité le texte entier de l'acte, écrit : « À la date où nous sommes (l'année 1364 de l'Hégire = 1944), il y a 431 ans que fut rédigé cet acte, et la propriété était depuis dans la main des Sayyed Yādegārī, descendants de Bābā-Yādegār; dernièrement, du fait du grand désordre dans les affaires notariées du gouvernement, cette propriété est sortie de la possession de cette famille et a été usurpée ».

Cette propriété se trouvait lors de notre enquête (1949) appartenir à la famille Hādjīzāda.

C. Une copie, d'une main négligée et très fautive, faite par un paysan ahl-e Ḥaqq et ajoutée au début d'un manuscrit en notre possession, lequel comporte des poèmes dus à quarante derviches de l'époque de Sayyed Brāka (1210-1280 H. = 1795-1863), personnage religieux célèbre chez les Ahl-e Ḥaqq. Ce manuscrit porte le nom de *Kalām-e Čeltan*.

D. Une copie effectuée par l'un de mes élèves de l'Université de Téhéran originaire du Kurdistan. Le texte qu'il a utilisé semble être de même origine que celui qui a servi à établir la copie C; il est toutefois moins fautif que ce dernier, notamment au point de vue de l'orthographe, mais il est dépourvu des signatures de témoins et s'arrête à la mention de la date.

En dépit de toutes nos recherches, il nous a été impossible de retrouver la trace du manuscrit original; néanmoins, les copies que nous

Institut kurde de Paris

possédons ont une valeur attestée par les autorités compétentes, et du point de vue de l'étude à laquelle nous nous livrons, l'intérêt de l'acte n'est en rien diminué du fait des légères erreurs qu'elles peuvent comporter.

L'authenticité de notre texte est du reste bien établie et n'a jamais été mise en doute, la tradition et d'autres traités ahl-e Ḥaqq en font d'ailleurs état [1].

Aux dires de certains, l'exemplaire original se trouverait, ou se trouvait, dans la famille des Sayyed Yādegārī qui prétend descendre du sheikh Bābā-Yādegār en faveur de qui l'acte avait été dressé.

Il semble qu'il s'agisse là d'une légende ou du moins d'une prétention qui n'a pas été établie. Aucune des enquêtes auxquelles nous avons procédé ne nous a permis de faire la lumière sur ce point.

Traduction du texte :

Copie de l'acte de propriété du domaine et des dépendances d'Anzala destinées au Saint pourvu de titres sacrés, Guide de l'époque et Maître mystique du temps, descendant de la «famille» de Soltān, le sheikh Yādegār.

Après les louanges d'usage, la rédaction de ce texte irréprochable est destinée essentiellement à rendre évident et clair ce qui suit : à savoir, que celui dont le seul refuge est le Très-Haut, celui qui possède le faste de la noblesse et de la générosité, Qamām-ud-Dīn fils de feu Othmān, Kurde demeurant à Zohāb, s'est présenté devant le tribunal canonique compétent, et, par un acte de libre consentement, a témoigné de sa volonté d'effectuer une transaction concernant le bien hérité de ses aïeux et qui constituait son patrimoine dans ce monde; lequel comprend l'ensemble, la plénitude et la totalité des cinq sixièmes de l'eau et de la terre de la propriété nettement délimitée et bien connue appelée Anzala qui est l'une des terres du district de Qal'a-Shāhīn. Il s'agit de terres cultivées comprenant tant le sol lui-même que ce qui se trouve dessus, et les collines, les rochers, les champs irrigués et non irrigués, le village et l'espace situé à l'entrée du village, les terres cultivées et non cultivées, le ruisseau et le moulin, et tout ce qui appartient à ces terres en vertu du droit canonique aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur : terres fourragères, pâturages, herbages, source et tout ce qui dépend et dépendra de toutes façons de cette propriété foncière, y compris les quatre points suivants : 1° la source d'Anzala; 2° la propriété de Qal'a-Shāhīn; 3° la rivière; 4° tous les terrains de Zargarān

Institut Kurde de Paris

et de Dokkān-e Dāwūd, et, en outre, tout ce qui est cité **nommément** ou ne l'est pas, quel que soit son nom ou sa désignation.

Cette donation est effectuée contre remise de cinquante *man* (= 150 kg environ) de blé et de la somme de deux *shāhī*, selon le rite exact et précis du droit canonique.

Cette donation est motivée par les faits suivants : celui dont le seul refuge est le Très-Haut, celui qui possède le faste de la noblesse et de la générosité, Qamām-ud-Dīn, fut maintenu en prison à Baghdad durant deux années sur l'ordre du ministre de cette ville lequel s'opposait à sa libération et toutes démarches étaient restées vaines alors que les habitants de Baghdad du plus petit jusqu'au plus grand avaient fait des frais pour obtenir sa sortie de prison. Après avoir passé deux années à se demander sans cesse jour et nuit comment se terminerait cette affaire et en qui il pourrait bien trouver refuge, il reçut de sa mère le conseil de s'adresser au maître et sheikh de l'époque, le Saint aux titres sacrés, cheikh Yādegār, un des descendants de ʿAlī fils de Abū Ṭāleb. Elle pensait qu'il obtiendrait peut-être ainsi un moyen de retrouver sa liberté.

Qamām-ud-Dīn, entendant le nom du Saint Émir des Croyants, ʿAlī, versa beaucoup de larmes et se dit à lui-même : « Ô mon cœur ! ʿAlī est celui qui résoud toutes les difficultés. Ce Yādegār est son descendant, sans doute tu seras libéré, si tu te réfugies en lui ». Le soir venu, Qamām-ud-Dīn purifia son intention, se tourna vers sheikh Yādegār et dit : « Ô sheikh, je t'implore par la vérité de Moḥammad, de ʿAlī, de Fāṭima, de Ḥasan et de Ḥosayn et par la vérité de tous tes ancêtres de libérer de cette prison ton serviteur ». Il mêla de larmes ses supplications et sombra dans le sommeil. Il rêva que quelqu'un lui disait : « Ô Qamām-ud-Dīn, nous t'avons sauvé, tu es libéré de la prison ». Qamām-ud-Dīn raconte : « J'ai dit : 'Qui es-tu, puissé-je donner ma vie pour toi ?' Il répondit : 'Je suis sheikh Yādegār, ma demeure se trouve à Sarāy-Zarda Yazddjerdī'. Dès que le jour se leva, Shāhūman, le ministre de Baghdad, me rendit la liberté, me donna une robe d'honneur et me renvoya ». De son côté, Shāhūman dit à Qamām-ud-Dīn : « Si je ne t'avais pas libéré, je serais mort, car, pendant la nuit, sheikh Yādegār m'est apparu et, plaçant son bâton sur ma gorge, me donna l'ordre de te libérer. C'est pour cela que je l'ai fait ».

Qamām-ud-Dīn poursuivit : « Je suis sorti de Baghdad et je me suis rendu auprès de sheikh Yādegār et me suis prosterné devant lui et j'ai donné ces cinq sixièmes de la propriété, de la terre et de la source d'Anzala contre remise de cinquante *man* (environ 150 kg) de blé et

Institut Kurde de Paris

la somme de deux *shāhī*. Le rite canonique était appliqué et tout fut accompli.

« J'ai donné à titre de *waqf* ma propriété avec mon plein consentement et ma libre volonté et personne n'a le droit à aucune époque ni moi ni mes héritiers de présenter la moindre revendication sur cette propriété. La source et la terre de la propriété d'Anzala sont le bien propre et personnel et parfaitement légitime du Saint aux titres sacrés, le Guide de l'époque et le Maître mystique du temps, descendant de la « famille » de Moḥammad et ʿAlī (sur lui le salut!), le fils de Sheikh, sheikh Yādegār.

« Quiconque témoigne de la cupidité à l'égard de la terre bien connue d'Anzala, que le courroux de Dieu et de l'Envoyé de Dieu tombe sur lui et quiconque voudrait s'en emparer qu'il soit maudit par Dieu, par Son Envoyé, par ʿAlī et les enfants de celui-ci.

« Cette propriété est devenue le *waqf* de sheikh Yādegār, et ce à la date du sixième jour du mois de Radjab de l'année 933 de l'Hégire (= 1526).

« Toute propriété appartient à Dieu, Il est la Vérité évidente... »

Aḥmad le plus humble serviteur de Bābā sheikh Yādegār.

Fait par devant moi, serviteur de Dieu Naẓar-ʿAlī, fils de Bābā-Sheikh.

... (*cachet illisible.*)

Reconnaissance de cette donation a été faite devant moi, serviteur de Dieu, Barāt-ʿAlī (je remets mes affaires à Dieu).

Faqi ʿOthmān était présent.

Faqi ʿOmar était présent.

Fait par devant moi Sheikh-Sharīf.Loṭf-Allāh.

... (*cachet illisible.*)

Témoins : le serviteur de Dieu, Moḥammad Alvand.

Nous, les très humbles serviteurs de Dieu, étions présents : Taqī fils de Khalīl; le serviteur de Dieu Ḥādjī.

... (*cachet illisible.*)

Le présent acte a été dirigé devant moi sayyed Āl-e Moḥammad Djaʿfar.

Fait par devant moi Djalīl al-Ḥusaynī (toute propriété appartient à Dieu, Il est la Vérité évidente).

Le présent acte a été rédigé devant moi, serviteur de Dieu, sayyed Abū-l-Faḍl al-Ḥusaynī.

Je témoigne de mon consentement à ce *waqf* avec toutes les stipu-

Institut Kurde de Paris

lations qui l'accompagnent. Qamām-ud-Dīn (je remets mes affaires à Dieu).

[Copie conforme à l'original, signature et cachet du Bureau des Finances de la province de Kermānchāh, 21-2-1315 de l'Hégire (solaire) (ms. A.)]

Cadre géographique et ethnique :

Le village d'Anzala انزله dont l'acte parle se trouve situé dans le canton de Qal'a-Shāhīn قلعه شاهين dépendant de la province kurde de Kermānchāh (Kurdistan iranien).

Qal'a-Shāhīn, d'après les divisions territoriales actuelles de la Perse, est un canton de vingt-cinq villages d'environ trois mille âmes, faisant partie du district de Sar-Pol-e Zohāb سرپُلِ زهاب dans le département de Qaṣr-e Shīrīn قصر شيرين proche de la frontière de l'Irak. Le canton de Qal'a-Shāhīn est limité par deux chaînes de montagnes enserrant une plaine appelée Dasht-e Qal'a-Shāhīn دشت قلعه شاهين.

Au Nord, s'étend la montagne Barza-Kūh برزه كوه qui sépare ce canton de celui de Pā-Ṭāq پا طاق.

Au Sud, se trouve la montagne de Dāna-Khoshk دانه خُشك entre le district de Sar-Pol-e Zohāb et celui de گيلان. Les principaux villages s'accrochent au pied de ces deux montagnes.

La région est connue pour son chaud climat et voit venir, pendant l'hiver, dans ses pâturages une partie des troupeaux transhumant des régions froides.

Au XVI^e^ siècle, époque où cet acte fut dressé, il paraît qu'il y avait moins de villages; comme à présent, le village d'Anzala (nommé aussi Anzal) était le chef-lieu et le plus grand village de ce canton. Ce village établi sur le chemin de Kalāwa كلاوه possède environ sept cents habitants, on y voit une vieille forteresse en ruines appelée Qal'a-Manīža قلعه منيژه.

La source mentionnée dans l'acte, Sarāb-e Anzala (سراب انزله «la source d'Anzala»), fournit encore de l'eau à la région; elle est située dans la haute vallée de Dāna-Khoshk au Sud du village Dokkān-e Dāwūd دكّان داود citée dans l'acte. Ce dernier est un endroit conser-

Institut Kurde de Paris

vant des vestiges archéologiques de l'époque mède où les Kurdes et surtout les Ahl-e Ḥaqq ont l'habitude de se réunir plusieurs fois chaque année pour les fêtes.

Le sarā-y Zarda yazddjerdī سرای زردە یزدجردی mentionné dans l'acte comme lieu de séjour de sheikh Bābā-Yādegār شیخ بابا یادگار est un château fort en ruines datant de l'époque sassanide. Situé près du village de Zarda زردە et sur la montagne de Zagros, il se trouve à proximité du mausolée de Bābā-Yādegār et surplombe la région de Zohāb. Il était ceint de vastes murailles dont il ne reste plus que des traces. Son accès est difficile. Étant donné son importance, son nom a été étendu à la région avoisinante, notamment à celle où se trouvent aujourd'hui le village et le mausolée de Bābā-Yādegār et le Zarda.

Le donateur dont nous allons parler est un Kurde habitant le Zohāb زهاب auquel se rattachent le village et le canton susdits. Il n'est pas sans intérêt de dire quelques mots sur la région du Zohāb qui présente certaines particularités ethnographiques, économiques et politiques. Nous avons parlé de cette région en détail dans notre livre [2] sur les tribus kurdes où nous allons puiser quelques renseignements touchant notre propos.

Le Zohāb actuel n'est qu'une partie du vrai Zohāb dont les événements historiques ont en partie dépouillé l'Iran. Pays frontière, ancienne province sassanide du Ḥolwān حلوان, possédant des châteaux, des forteresses, et champ de bataille entre l'Iran sassanide et les Arabes islamiques sous le deuxième calife, ʿOmar, le Zohāb constitue depuis des siècles, avec ses montagnes et ses vallées, une ligne de défense naturelle pour l'Iran. On y retrouve d'anciennes civilisations iraniennes comme l'attestent des ruines, des murailles et des vestiges de grandes routes.

Les parties montagneuses du Zohāb dépendent des chaînes de Zagros et s'étendent à l'Ouest jusqu'à la ville de Solaymānī شهر سلیمانی, ville kurde actuellement en Irak. En effet, entre l'Empire perse et l'Empire ottoman, depuis le Shāh Ṣafī شاه صفی, empereur safavide et le Sultan ottoman, Murād IV, il y a toujours eu à propos de cette région de cruelles contestations auxquelles voulut mettre fin le traité de 1914 en séparant la partie ouest et sud-ouest qui, après l'émiettement de l'Empire ottoman, se trouve actuellement en Irak. Mais, grâce à la tribu patriote iranienne de Sandjābī ایل سنجابی, surtout sous son *Sardār* Shīr Moḥammad Khān nommé Ṣamṣām-ul-Mamālek سردار شیر محمّد

Institut kurde de Paris

خان صمصام الممالك, gouverneur des marches frontières, et sous ses enfants [3] qui ont lutté avec un grand esprit de sacrifice, dès avant la première guerre mondiale, une grande partie du Zohāb a pu être conservée à l'Iran.

Sans m'appesantir sur tous les détails géographiques et historiques notés dans mon livre, je veux cependant faire allusion aux nombreuses tribus qu'embrasse le Zohāb, et qui lui donnent un grand intérêt ethnographique et économique. Les vallées, et surtout les plaines du Zohāb en sa totalité, sont de vastes étendues de pâturages pour les parties transhumantes des tribus Gūrān ایل گوران, Sandjābī ایل سنجابی, Kalhor ایل کلهر, Qobādī ایل قبادی, Walad-beygī ایل ولد بیگی, Bādjalān ایل باجلان, Sharaf-bāynī ایل شرفبایني, Ṭālebānī ایل طالبانی, Dalu ایل دلو (les quatre dernières sont actuellement en Irak) et les tribus de Djāf de Djawānrūd et Awarāmān جاف جوانرود و اورامان.

Il est naturel qu'il y ait eu de tout temps des chicanes et des querelles entre les tribus à propos des pâturages : questions des limites, des places de campements, de passages de troupeaux, des droits de péage, de fanage, de fourrage et des différents impôts locaux [4]. Citons comme exemple quelques traits d'histoire. L'auteur du *Sharaf-nāma* شرفنامه [5], livre écrit en 1005 H. (= 1596) sur l'histoire des Kurdes, au sujet de la tribu Galbāghī گلباغی, mentionne ceci : « ʿAlī-beyg, chef des Galbāghī, chaque année au printemps se rendait avec sa tribu et ses troupeaux dans le département du Kerend ولایت کرند. Il passait par le Zohāb et comme cette région était sous la dépendance de Qobād-beyg قباد بیگ, celui-ci lui demandait de payer le droit de l'eau رفع آبخور et du fourrage علفخور et de faire des présents پیشکش. Mais comme ʿAlī-beyg était exempté, par un ordre officiel, de tous ces genres d'impôts, chaque année par deux fois entre eux il y avait querelle et disputes » [6].

A notre époque, de temps en temps on entend parler de désaccords entre certaines tribus transhumant dans le Zohāb. La grande partie de ces pâturages appartient à la tribu de Kalhor, tandis que la tribu de Sandjābī qui a bien lutté pour défendre cette région n'a pas de pâturages fixes, car les anciens pâturages de cette tribu, Bāghča باغچه et Qaṭār قطار, sont restés en Irak et, malgré le traité qui lui donne droit de transhumance dans ses anciens pâturages, cette tribu est toujours en difficulté avec les autorités frontalières, aussi n'y va-t-elle pas, mais gagne le Zohāb moyennant péage.

Institut Kurde de Paris

Au temps où fut rédigé l'acte, cette région était déjà pénétrée par la pensée ahl-e Ḥaqq. Un siècle même avant que s'établisse la dynastie de Safavides en Iran, elle nourrissait déjà des tendances favorables à l'expansion des sectes ésotériques, et hérétiques par rapport à l'Islam orthodoxe. C'étaient les Gūrān qui dominaient ce territoire; ils y étendirent leur influence religieuse; et comme plus tard parfois eurent lieu des incursions dirigées par les pachas ottomans, les Kurdes de cette région se groupaient en association de résistance et les conditions sociales se prêtaient à la pensée ahl-e Ḥaqq, qui, pour éviter les risques de massacre, se présentait sous le seul aspect de mysticisme.

Pour compléter cette étude donnons quelques détails sur la terminologie de l'acte qui ajoute encore à l'intérêt ethnographique du Kurdistan dont nous nous sommes occupé par ailleurs. Notons tout d'abord le mot *mazraʿa* مزرعه, littéralement «le champ», il ne s'agit pas ici d'un petit terrain, mais d'une grande propriété formée de vastes champs de cultures.

Les deux termes *dāyer* دایر et *bāyer* بایر, empruntés à l'arabe, expriment l'idée de «terres cultivées et non cultivées», ce qui est rendu dans la terminologie rurale kurde actuelle de cette région par les mots *kār* کار et *makār* مکار ainsi que nous en avons fait mention dans le livre sur les tribus kurdes (*op. cit.*) à l'occasion des villages. Le mot *makār* et sans doute le mot *bāyer* ne signifient pas seulement «terre non cultivée», mais aussi «jachère, terre au repos».

Les terres restées en friche depuis longtemps et envahies par les mauvaises herbes et les ronces s'appellent encore *bawan* بون dans le dialecte kurde de Kermānchāh et *bayār* بیار (comp. avec *bāyer* بایر) dans le dialecte mokri.

Certaines terres particulièrement riches produisent deux récoltes par an : celle de printemps s'appelle *bahāra-kēl* بهاره کیل et celle de l'automne *pāyiza-kēl* پاییزه کیل (dans le dialecte mokri).

La propriété en Iran a l'habitude d'être exprimée par le terme *shesh-dāng* بشش دانگ, six sixièmes, en totalité. Et, selon la part que chacun en possède dans le cas d'une association ou d'une propriété partagée, on emploie les termes *yak-dāng* (un sixième), *do-dāng* (deux sixièmes), etc., ou comme dans l'acte *pandj-dāng* (cinq sixièmes).

Le mot *dāng* a aussi des subdivisions; et ces termes sont employés dans tout acte notarié quelle que soit l'étendue du bien.

Les deux termes empruntés à l'arabe *arḍī* ارضی et *samāī* سمائی et en

Institut kurde de Paris

persan *zamīnī* زمینی et *havāī* هوائی sont deux termes courants et importants pour connaître la vie rurale; ils désignent la propriété avec le sol par-dessous (*zamīnī*) et ce qui se trouve par-dessus (*havāī*). Le sol étant considéré comme appartenant à un propriétaire, si un villageois y construit une maison, en cas de départ ou d'exclusion de celui-ci, la maison appartient aussi au propriétaire du sol (7).

Le terme *dehkada* دهکده, littéralement «village», en rapport avec le terme *melk* ملك désignant «la propriété» foncière, précise ici intentionnellement l'emplacement de l'agglomération (maisons, étables et granges); tandis que le terme *dahana* دهنه désigne le terrain aux abords immédiats du village. Ce dernier terme a le sens littéral de «bouches, embouchure» et s'emploie pour l'orifice des puisards de *qanāt* (canaux souterrains) et comme numérique pour les dénombrer (par exemple *pandj dahana čāh*).

La présence d'un moulin (*ṭāḥūnah* ou *āsīāb*) et de son canal d'alimentation (*nahr* نهر), car il n'y a à ma connaissance dans cette région que des moulins à eau, confère à un village une supériorité sur les villages voisins qui en sont dépourvus et en fait un centre d'attraction économique, la mouture de grain étant une opération essentielle dans l'économie villageoise. Les villages à moulin, du fait qu'ils ont de l'eau, se trouvent plus importants et plus riches.

On distingue les terres irriguées par des cours d'eau sous le nom de *āwī* (en persan : *ābī* آبی) et celles qui ne le sont pas et reçoivent seulement les eaux de pluie par le terme de *daymī* دیمی.

Les mots *ma'ālef* معالف et *'olūfāt* علوفات indiquent qu'il existe des pâturages dans ce village ainsi que nous l'avons dit plus haut.

Un autre terme employé dans ce texte (mss C et D) est le mot kurde *wahār-čīn* وهارچین, qui appartient à la terminologie rurale de cette région. Joint au mot *arāḍī* اراضی, il désigne les herbages qu'on coupe au printemps. La présence de cette expression kurde est digne de remarque.

Le mot *zandjīr-khāna* زنجیرخانه qui désigne la prison, bien que d'origine persane, a été utilisé surtout par les Turcs principalement à la période ottomane.

En ce qui concerne le rêve dont il est question dans le présent acte, en raison de l'importance particulière qu'il présente pour les Ahl-e Ḥaqq,

Institut Kurde de Paris

nous l'avons étudié en détail dans un article auquel nous nous permettons de renvoyer [8].

L'acte se termine par une formule appelant la malédiction divine sur ceux qui violeraient ses dispositions. Cette malédiction, *laʿnat-nāma* لعنت نامه, est très courante dans les *waqf* et dans les actes solennels, ainsi que sur les murs de certains bâtiments.

Caractères stylistiques :

La composition stylistique de cet acte est assez curieuse : tout en comportant des expressions juridiques, il diffère des autres actes notariés en ce qu'il contient un récit. Ainsi que nous l'avons déjà signalé, nous ne possédons pas le texte original du manuscrit. Comme il s'agit d'un acte très important pour les Ahl-e Ḥaqq, il a dû faire l'objet de multiples copies au cours des quatre derniers siècles, et il s'y est glissé sans doute plusieurs erreurs et altérations. De là vient vraisemblablement le déséquilibre de certaines phrases.

La donation du village est faite en échange de cinquante *man* de blé (environ 150 kg) et de deux petites pièces de monnaie appelées *shāhī* شاهی. La valeur des objets de l'échange est purement symbolique; cet échange ne tend en effet qu'à assurer l'accomplissement des conditions notariées, selon la loi islamique. Actuellement encore, en Iran, les dons de propriétés comportent l'échange d'un *sīr* (environ 75 g) de sucre candi (*nabāt*). Outre cette valeur symbolique le fait de donner deux *shāhī* s'explique par la coutume ahl-e Ḥaqq imposant à chaque fidèle d'offrir cette somme traditionnelle chaque année au nom de son maître spirituel (*Pīr*) pour le bénéfice de la communauté.

L'expression de *bewafā rasīd* بوفا رسيد (tout fut accompli), est typiquement ahl-e Ḥaqq, elle s'emploie à l'occasion des vœux accomplis selon toutes les conditions prescrites et aussi à la fin de la distribution rituelle des aliments.

Notes historiques :

La date de ce document (933 de l'Hégire = 1526) présente un intérêt particulier, notamment en ce qui concerne l'étude de l'histoire des Ahl-e Ḥaqq.

La notion du temps propre à cette secte conditionne toute leur vision du

Institut kurde de Paris

monde, et par voie de conséquence leur fait négliger la précision dans la datation historique. En effet, selon les Ahl-e Ḥaqq, Dieu, les anges et les créatures s'incarnent successivement au cours des cycles. Ainsi, le même personnage peut apparaître à deux ou plusieurs époques différentes de l'histoire du monde, sous la forme de deux ou plusieurs incarnations [9]. Leur historicité n'est pas prise ici en considération. En outre, le caractère ésotérique de la secte le fait s'abstenir de rendre concrets des événements appartenant au domaine du Sacré, de peur qu'ils soient *profanés* [10]. Par ailleurs, un autre facteur vient s'ajouter aux précédents : il s'agit d'une religion professée par des paysans et des membres de corporations artisanales dont les préoccupations sont essentiellement d'ordre mystique, et non pas scientifique ou historique. Toutefois, bien que tout se passe, pour les Fidèles de Vérité, dans un climat de mythes et de mystères, les héros sont des hommes appartenant à l'histoire ayant vécu à des époques déterminées, au moins en ce qui concerne certains d'entre eux, et si ces époques ne sont pas précisées par écrit, la tradition orale cependant y fait allusion de façon vague. Donc cette date de 933 de l'Hégire que porte notre document constitue une corroboration écrite de la tradition orale de la secte, qui fait vivre vers le début du XVI^e^ siècle de l'ère chrétienne les personnages qu'il cite, à savoir Solṭān [Sehāk] et Bābā-Yādegār.

Le texte concerne d'abord Bābā-Yādegār, celui-ci est une des figures essentielles chez les Fidèles de Vérité. La tradition relate qu'il était le successeur et le fils (soit réel, soit spirituel) de Solṭān Sehāk [11], qui est la dernière grande Théophanie et le principal législateur de la secte. Il convient de noter que celle-ci situe cette Théophanie aux environs du VIII^e^ siècle de l'Hégire, alors que l'acte d'Anzala que nous étudions indique le premier tiers du X^e^ siècle de l'Hégire pour l'époque de Bābā-Yādegār. Cela reviendrait à dire que Solṭān Sehāk aurait vécu vers la fin du IX^e^ siècle de l'Hégire, d'où une différence d'un siècle par rapport à la tradition orale.

Étant donné l'absence de données historiques précises, un des principaux intérêts que l'acte d'Anzala présente à nos yeux est la question des dates de la vie de Solṭān Sehāk et de celle de son successeur, Bābā-Yādegār. La date de 933 indique une époque où Bābā-Yādegār était déjà d'un certain âge. La tradition orale, de son côté, le fait effectivement vivre au VIII^e^-IX^e^ siècle de l'Hégire. Un heureux hasard est venu confirmer cette indication. En 1955, lors d'un séjour à Cambridge, le professeur Minorsky a bien voulu nous montrer un manuscrit persan trouvé dans la ville kurde de Solaymānī (en Irak) en nous offrant de

Institut kurde de Paris

le consulter et en nous autorisant à prendre des notes. Ce manuscrit s'appelle *Kitāb-i baḥr ul-ansāb wa risāla-y ashrāfiyah dar nasab-i Sādāt.* كتاب بحر الانساب و رسالهٔ اشرافيّه در نسب سادات[12] et traite de la généalogie des Sayyed.

L'auteur de ce manuscrit a rassemblé ses matériaux parmi les différents livres persans et arabes écrits sur les biographies des Sayyeds originaires de ces régions. Dans ce manuscrit, il est question de deux frères, sheikh Īsī et sheikh Mūsī, fils de Bābā-Rasūl, venus en 760 de l'Hégire (= 1358) ou quelque temps après à Barzandja برزنجه, dans la région de Shahrezūr شهرزور. Sheikh Īsī est mort en 846 (= 1442); il avait douze fils, dont l'un était Solṭān Sehāk, mort sans descendance. Toutes les indications données dans ce texte au sujet de cette famille concernent sans aucun doute des personnages de la secte Ahl-e Ḥaqq et nombre de précisions qu'il apporte recoupent les données traditionnelles des Fidèles de Vérité. L'auteur est un musulman sunnite, qui considère ces personnages comme des mystiques accomplissant des prodiges. Il fait également allusion aux adeptes hérétiques qui ont à leur sujet des opinions qu'il trouve excessives et contraires à l'Islam.

Ces différentes informations, jointes aux données constantes de la tradition gouranie, nous font penser qu'il s'agit de façon certaine de personnages ayant réellement vécu à l'époque mentionnée.

Le manuscrit que nous a montré le professeur Minorsky porte la date de 846 de l'Hégire (= 1442) pour la mort de sheikh Īsī, père de Solṭān Sehāk, lui-même père spirituel de Bābā-Yādegār. Ce dernier vivait, selon l'acte d'Anzala, en 933 de l'Hégire.

Les dates paraissent donc possibles à condition qu'ils aient tous eu une vie longue et nous pouvions donc supposer qu'il en était bien ainsi. Cependant, il est à noter que jusqu'à présent une certaine indécision plane sur toute cette époque. M. C. J. Edmonds, dans son ouvrage intitulé *Kurds, Turks and Arabs* (Londres 1957), consacre un chapitre aux Kākāī (nom donné en Irak aux Ahl-e Ḥaqq) [p. 182-201]. Il mentionne les dates de 671 H./1272-73 A. D. (p. 184) pour la naissance de Solṭān Sehāk et 716 H./1316-17 A. D. (p. 185) pour la fondation de la secte à Awrāmān par celui-ci. M. Edmonds cite ces dates en se basant sur un petit *tadhkira* écrit spécialement pour lui en vieux turc par un Kākāī intelligent et cultivé employé jadis dans l'administration ottomane.

De son côté, M. Minorsky, dans son article sur *Sulṭān Isḥāḳ* paru dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, observe que les Ahl-e Ḥaqq placent

Institut Kurde de Paris

S. Isḥāḳ (ou Sehāk) au XIVe siècle. Par ailleurs, dans une réédition de son article intitulé *The Sect of the Ahl-i Ḥaḳḳ* (*EI*, 2e éd.), il cite sans le contredire le livre de M. Edmonds et rapporte les dates que donne ce dernier.

L'indécision concernant cette époque se reflète dans le *Shāhnāma Ḥaqīqat*, «Livre des Rois de Vérité», écrit par Ḥājī Ni'matollāh Mo'rem Mokri, l'un des ouvrages essentiels de la secte. Il dit en effet que Soltān Sehāk vécut trois siècles, sans donner d'autres précisions (ms. personnel, vers 8214-8215). Il s'agit toujours de la période comprise entre le VIIe et le Xe siècle de l'Hégire.

Il convient de remarquer, néanmoins, que les données sur lesquelles se sont basés M. Edmonds et le professeur Minorsky, que nous venons de citer, font toutes partie de la tradition orale, alors que le document d'Anzala est un texte écrit et que, dans aucune des copies, ni dans les archives, cette date n'était changée.

Jusqu'à plus ample informé, peut-être pouvons-nous donc en faire état, étant donné que les Fidèles eux-mêmes ne contredisent pas ces indications.

Un troisième personnage apparaît dans l'acte, Qamām-ud-Dīn, fils de Othmān Kurde. Celui-ci était originaire de la région de Zohāb où se trouve le village d'Anzala, et c'est lui qui a offert ce village à Bābā-Yādegār en témoignage de reconnaissance envers ce dernier dont l'intervention miraculeuse l'avait fait libérer de prison à la suite d'un rêve. Qamām-ud-Dīn était un musulman sunnite, probablement converti [13], après ce miracle, à la religion ahl-e Ḥaqq. Tout ce que nous savons de lui, c'est que c'était un notable de cette région au IXe-Xe siècle de l'Hégire. Ainsi que le montre le récit de ce songe dans la traduction du document, c'est la mère de Qamām-ud-Dīn qui lui conseille de s'adresser à Bābā-Yādegār. Nous voyons ici une nouvelle preuve de l'influence que les mystiques ont toujours exercée en Iran sur l'esprit des femmes; même les femmes sunnites croient aux pouvoirs spirituels des maîtres shiites et ahl-e Ḥaqq aussi bien que sunnites.

Enfin, un quatrième personnage est le ministre de Baghdad, Shāhūman شاهومن ou Shāhūmand شاهومند [14], qui maintient en prison Qamām-ud-Dīn. Il faut avouer que nous n'avons trouvé nulle part ailleurs le nom de ce vizir. En revanche, il semble que ce soit là un titre attribué à un notable ou à un émir gouvernant la région de Shāhū. Or, ce nom de Shāhū a été donné au centre d'Awrāmān et

Institut Kurde de Paris

Gouran, appelé aujourd'hui Pāwa پاوه [15] et aussi à une chaîne de monts de Zagros qui joue un grand rôle dans les textes ahl-e Ḥaqq. Il n'est pas impossible qu'à cette époque un des nobles du Kurdistan ait vécu à Baghdad et ait porté ce titre. La cause de l'emprisonnement de Qamām-ud-Dīn refléterait la mésentente existant de façon permanente entre les grands propriétaires d'une part, et les paysans ou les petits propriétaires d'autre part. On a pu constater un tel état de choses au cours de ces dernières trente ou quarante années alors que les titres de propriétés étaient enregistrés officiellement par les notaires [16]. Une autre hypothèse est que le mot Shāhūman شاهومن serait une déformation due aux copistes du mot *Shāherman* ou *Shāharman* شاهرمن qui, dans l'écriture arabo-persane, ne diffère que par le changement d'un *r* en *w*, et qui était depuis le v^e^ siècle de l'Hégire le surnom ou plutôt le titre des émirs (d'origine turque seldjoukide) [17] d'Akhlāṭ اخلاط (ou Khalāṭ خلاط), ville située autrefois sur la rive occidentale du lac de Van [17].

Au sujet de cette famille, nous nous référons à l'Histoire d'Abulfeda qui a relaté les événements de l'année 493 H. (= 1099) sous le titre de «Commencement du règne de la famille *Shāharman*» et qui fournit de nombreuses données historiques sur cette famille [18]. On peut consulter son œuvre pour les événements des années 498 (= 1104) [19], 506 (= 1112) [20], 589 (= 1193) [21], 602 (= 1205) [22], 607 (= 1210) [23], qui correspondent aux figures successives qui illustrèrent la famille *Shāharman*.

Ainsi que nous le voyons, cette famille et le titre de *Shāharman* du v^e^ au vii^e^ siècle de l'Hégire avaient acquis un grand renom dans les provinces situées à l'Ouest de l'Iran, c'est-à-dire la partie de l'Arménie et du Kurdistan qui appartiennent aujourd'hui à la Turquie et à l'Irak. Il est possible que des membres de cette famille aient survécu jusqu'aux premières années du x^e^ siècle de l'Hégire et qu'un des Shāharman soit devenu célèbre à Baghdad où, depuis le califat des Abbassides, la rivalité régnait entre les émirs persans, turcs et parfois kurdes.

Le fait intéressant est que cette famille, depuis le début même de sa suprématie, était connue sous le nom de *Bayt-e Shāharman*, c'est-à-dire «Maison» de Shāharman. Cela montre leur aspect féodal et tribal qui est conforme à la vie sociale des Kurdes et des Turcs à cette époque. L'origine de ce mot trouve sa confirmation dans les conditions historiques de l'époque. En effet, la ville d'Akhlāṭ faisait partie de

Institut Kurde de Paris

l'Arménie et du Kurdistan, la population était composée de Turcs, d'Arméniens et de Kurdes, et selon les époques subissait telle ou telle prédominance. Le titre de *Shāharman*, que les rois et les émirs de cette région se sont donné, signifie «le roi de l'Arménie» *Shāh Arman* شاه ارمن, souvent orthographié *Shāharman* شاهرمن.

Pour revenir à notre propos, nous devons nous demander si l'emploi du mot *Shāhūman* dans le texte de l'acte n'est pas erroné et s'il ne s'agirait pas en réalité du mot *Shāharman*, titre des rois et des émirs de la région de Khalāṭ dont le pouvoir à différentes époques s'étendit bien au-delà.

Si au contraire l'emploi du mot *Shāhūman* n'est pas le fait d'une erreur et que nous le prenons comme tel, il est composé alors du vocable *Shāhū* شاهو, nom de lieu (cf. *supra*), et du suffixe kurde *-man* (en pahlavi et en persan : *-mand*, qui indique l'idée soit de possession concrète, soit de possession abstraite). Sa signification est donc : «Maître ou possesseur de la région Shāhū».

***

Les témoins. — Au point de vue d'une étude onomastique, les noms des personnages occupant un certain rang parmi les témoins de cet acte sont dignes d'être notés. On relève trois groupes de noms qui correspondent à la structure de cette société :

1° Des noms sunnites : Faqī Othmān, Faqī 'Omar, Sheikh Sharīf...;

2° Des noms shiites : Moḥammad Alwand, Taqī b. Khalīl, Sayyed āl-e Moḥammad Dja'far...;

3° Des noms ahl-e Ḥaqq : Bābā-Yādegār, Naẓar-'Alī, Barāt-'Alī...

Aujourd'hui encore, on retrouve la même division du groupe social, chaque village dans la plupart des districts de cette région comprend, d'une manière constante, ces trois communautés.

Parmi les noms sunnites, deux comportent le titre de Faqī فقی précédant le nom propre. Le mot *Faqī* est une abréviation ou plutôt la forme usitée chez les Kurdes de ces régions du mot arabe *faqīh* فقیه, «docteur» de la loi canonique, qui n'est employé que chez les sunnites. Actuellement, les étudiants en science religieuse en Kurdistan prennent déjà au début de leurs études ce titre de *Faqī*.

Il est à remarquer que le groupe des témoins est un groupe social particulier constitué par des notables ou donnant naissance à une catégorie spéciale de notables. Elle a sa place dans la description sociolo-

Institut kurde de Paris

gique d'ensemble que nous consacrons à ces groupes ethniques et que nous publions ailleurs.

On peut noter aussi dans ce texte des expressions un peu frustes qui sont dues au fait que ces témoins étaient des villageois qui n'employaient pas une langue savante.

Institut kurde de Paris

قبالهٔ انزله

سواد قبالهٔ ملك و محال انزله جهت حضرت مقدس القاب پیشوای دوران و عارف زمان [و] عصر، سلاله دودمان و خاندان سلطان شیخ یادگار [mss C, D].

امّا بعد باعث [و] غرض اصلی و مطلب کلّی از تحریر این سطور خالی از قصور واضح و لایح بذکر و بیان آنکه در محکمهٔ شرع شریف انور حاضر شد رفعت و متعالی پناه عزّت و مکرمت دستگاه قمام الدّین ولد مرحوم عثمان کرد ساکن ذهاب * از روی رضا و رغبت و اختیار خود اشهد من رضا بیع کرد آنچه علی الظّاهر ملك موروثی پدران‌را بوده و صحیح عبارت است از همگی و تمامی و جملگی مبذر[24] پنج دانگ آب و زمین ملك مزرعهٔ معلومهٔ مشهورهٔ انزله من مزرعات قلعه شاهین دایراً معلوم – ارضی و سمائی و تلال و جبال و آبی و دیمی و دهکده و دهنه و دایره و بایره و نهر و طاحونه وکلّ ما یتعلّق بها شرعاً داخل ، – و خارجاً اراضی و هارچین[25] معالف و علوفات و سراب و جمیع آنچه تابع[26] ملك مزرعهٔ مزبور میباشد و خواهد شد از هر جهت با حدود اربعه : اولاً سراب انزله ، ثانیاً ملك قلعه شاهین[27] ، ثالثاً رود خانه و رابعاً کلیّهٔ[28] زرگران و دکّان داود وغیر ذلك ذکر او لم یذکر فیه ولم یدخل[29] بأی اسم ورسم[30] بثمن ومبلغ پنجاه من گندم و[31] دو شاهی پول ، صیغهٔ صلح صریح[32] شرعی مبین جاری شد و نظر باینکه رفعت و معالی پناه ، عزّت و مکرمت دستگاه ،

Institut Kurde de Paris

قمام الدّین در بغداد در زنجیر خانه بند بود (33) و موعد دو سال وزیر بغداد اورا بند کرده بود و اورا مرخّص نمی نمود از هر جهت در بند بود و هر چند حیله میکرد مرخّص نمیشد (34) و اهل بغداد از بزرگ و کوچك علاوه بر خسرات زیاد (35) [هر چند کوشیدند] آخر بجایی نرسید، در فکر بود که چون شود عاقبت کار [و] درین دو سال شب و روز درین فکر بود (36) تا عاقبت نظر کرد که پناه بکی برد و خود او مادری داشت (37) و مادر قمام الدّین بفرزند گفت : «التجاءرا (38) بآقای شیخ زمان جناب مقدّس القاب، شیخ یادگار که نبیرهٔ اولاد علی ابو طالب میباشد ببر و بگو : مگر از آنجا (39) چارهٔ برای تو باشد». قمام الدّین چون اسم حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی شنید بسیار گریه کرد و گفت با خود (40) که ای دل علی مشکل گشا بوده. این یادگار اولاد علیست. البته پناه باولاد علی بری خلاص خواهی شد از زنجیر وبند (41). و شب قمام الدّین نیّت خودرا خالص کرد و روی خودرا (42) بشیخ یادگار کرد و گفت : ای شیخ بحقّ محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین و بحقّ جدّ و آباء خود قسّم که بندهرا از این بند (43) رها ده — و گریه و زاری بسیار کرد و خواب اورا ربود (44). در خواب دید کسی (45) گفت : «ای قمام الدین ترا نجات دادیم و خلاص شدی از بند» (46). قمام الدّین گفت : «عرض کردم فدای تو شوم چه کسی تو؟». فرمود : «من شیخ یادگار منزلم در سرای زردهٔ یزدجردی میباشد» (47). و صبح که شد شاهومن وزیر بغداد مرا از بند و زندان خلاص کرد و مرا خلعت [داد] (48) و روانه نمود. و شاهومن (49) نقل کرد که هر گاه (50) ترا مرخص نمیکردم هلاك میشدم. شب شیخ یادگار عصای خودرا بگلوی من نهاده و فرمود : «ای شاهومن (51)! قمام الدّینرا مرخّص کن و الّا هلاك خواهی شد»، ازین جهت ترا خلاص کردم. وبنده از بغداد بیرون آمدم و روانهٔ پابوس شیخ شدم (52) و این پنج دانگ ملك و زمین و سراب انزلهرا بپنجاه من گندم (53) و دو شاهی

Institut kurde de Paris

پول نقد [صلح کردم] صیغه جاری شد (54) و بوفا رسید (55) . ملك خودرا وقف شیخ یادگار کردم [ب]رضا و رغبت خود، و دیگری‌را نرسد که بعد الّایام من آیام (56) از هر جهت ادعای ملك بکند، نه بنده خود، نه وارث‌را (57) . سراب و زمین ملك انزله (58) حق و مال محض و مختص خاص خالص جناب مقدّس القاب، پیشوای دوران و عارف زمان [و] عصر (59) ، سلالهٔ دودمان (60) مصطفی و خاندان (61) مرتضی علیه السلام، شیخ زاده، شیخ یادگار میباشد. مزرعهٔ معلومهٔ مشهورهٔ انزله (62) [را] هر کس طمع کند بغضب الهی گرفتار شود و هر کس که (63) تصرّف کند ملك انزله‌را بلعنت خدا و رسول خدا و علی و اولادش گرفتار شود. وقف شیخ یادگار شد. وکان ذلك بتاریخ ششم رجب المرجّب سنهٔ ۹۳۳ (64) . الملك للّه الحق المبین . . .» (65) .

احمد کمترین بابا شیخ یادگار (66) . وقوعاً لدی کمترین عبده نظر علی بابا شیخ (67) . (مهر لا یقرأ.) اعترف بمالدی توکلت علی اللّه عبده براتعلی (68) . فقی عثمان حضور بود (69) . فقی عمر حاضر بود (70) . اعترف (71) بمالدی شیخ شریف. لطف‌ا للّه. (مهر لا یقرأ.) شهود عبده محمّد الوند (72) . کمترین حضور بودیم، عبده تقی بن خلیل (73) ، عبده حاجی. (مهر لا یقرأ.) قد وقع المضمون المسطور بما رقم فیه سیّد آل محمد جعفر. اعترف بما لدی الملك للّه الحق المبین جلیل الحسینی (74) . قد وقع المضمون المسطور بما رقم فیه عبده ابو الفضل الحسینی (75) . وقف قد وقع المضمون المسطور بما رقم اشهده من رضا قمام الدّین افوض امری الی اللّه.

[سواد مطابق اصل است. مهر و امضاء کایینهٔ مالیهٔ کرمانشاهان ۲۱ ارد یبهشت ۱۳۱۵ (شمسی) [ms. A (76)

Institut kurde de Paris

Appendice

Dans l'état actuel des recherches, toute donnée historique inédite ne peut qu'enrichir la connaissance que nous avons du Kurdistan. C'est pourquoi il nous a paru intéressant d'ajouter en appendice à cette étude un passage d'un ouvrage persan écrit en 1581 (= 989 H.). Il s'agit d'un manuscrit, intitulé *Sirāǰ-uṭ-Ṭarīq* سراج الطّريق, dont l'auteur est Mollā Abū-Bakr Hedāyatollāh Gūrānī Shāhūī Kordī ملّا ابو بكر هداية اللّه الگورانى الشّاهوى الكُردى, originaire lui-même de Shāhū. Nous avons présenté ce manuscrit en notre possession dans la revue persane *Yādegār* (Téhéran, nos 6 et 7 de la 5e année, Esfand 1327 H. solaire = février 1949). Bien que cette œuvre soit consacrée à la mystique, plusieurs passages ont trait particulièrement à ces régions kurdes et fournissent des détails précieux.

Cet extrait peut être considéré comme un document nouveau concernant le nom et la région de Shāhū. C'est un document daté où l'on trouve pour la première fois cités la région de Shāhū et de Ganǰūya ainsi que le nom de la ville de Pāwa. L'auteur raconte (p. 94-95) une légende destinée à expliquer l'étymologie et l'origine du nom de lieu de Shāhū. Même si cette histoire et cette étymologie sont d'ordre tout à fait populaire cela ne minimise pas à nos yeux la connaissance qu'elles nous apportent sur plusieurs plans. Ce texte se termine sur une donation pieuse (*waqf*). De même que dans le document d'Anzala, cette donation a lieu à la suite d'un événement miraculeux et le récit comporte certains détails géographiques qui sont précieux pour notre propos.

Traduction du texte

Ainsi qu'il est rapporté dans le livre *J̌āmeʿ-ul-Karāmāt*, sayyed Moḥammad, un des descendants de l'imam ʿAlī ibn Mūsā ar-Raḍā qui est connu maintenant sous le nom de Pīr-Khiḍr Shāūī, à son retour de La Mecque passa par Ganǰūya گنجويه, nommé aujourd'hui Shāhū شاهو, et résida quelques jours dans le village Qatlū-ābād قتلو آباد appelé ensuite Pīr-Khiḍrānī پير خضرانى à cause de son séjour. Il accomplit des choses étranges et des prodiges mystiques. Sa réputation se répandit partout et quand la nouvelle en parvint à Moqarrab-ud-Dīn, émir de Ganǰūya qui résidait à Pāwa پاوه, il envoya des gens pour l'inviter et

Institut kurde de Paris

savoir si ce qu'il accomplissait était dû à l'ambition, ou représentait de véritables prodiges mystiques.

Amené devant l'émir Moqarrab-ud-Dīn, celui-ci lui posa plusieurs questions et Sayyed sut y répondre avec aisance. Le cadi Abū-Naǰīb-ud-Dīn en conçut de la jalousie et dit à l'émir : « On met les derviches à l'épreuve par des actions hors du commun et toi tu le fais par des problèmes de la connaissance ». L'émir dit : « Alors que ferons-nous ? ». — « Allumons un grand feu et jetons-le dedans. S'il en sort indemne, nous deviendrons ses disciples, et s'il brûle nous nous serons débarrassés d'une cause de trouble ». L'émir dit : « Vous savez ce que vous avez à faire ». Le cadi ordonna de rassembler deux cents *kharvār* de bûches et de les allumer sur la colline dite Tall-e ʿArḍ تلّ عرض. On jeta Sayyed Moḥammad ainsi que trois de ses disciples dans ce feu. Dieu nous protège ! Le feu s'embrasa pareil à celui de Namrūd. Durant trois jours, les flammes s'élevèrent, puis l'émir envoya voir ce que s. Moḥammad était devenu.

Les envoyés arrivèrent au Tall-e ʿArḍ et virent le feu transformé en lumière. Ils s'écrièrent : « Louange à Dieu ! Voyez comme le feu est devenu lumière ! ». C'est pourquoi aujourd'hui le Tall-e ʿArḍ s'appelle Tall-e Nūr تلّ نور (= Colline de la Lumière). Quand ils s'approchèrent encore plus, ils découvrirent s. Moḥammad en train de prier avec ses compagnons. Alors ils dirent : « *Shāh ū-st, c'est lui le roi* et non l'émir Moqarrab-ud-Dīn ». C'est pour cette raison que le pays de Ganǰūya s'appela dorénavant Shāhū.

Avançant encore, ils aperçurent une source qui coulait devant eux et une prairie de verdure qui avait poussé là. Ils baisèrent les mains et les pieds de s. Moḥammad et dirent : « Louange à Dieu ! Ce sont les signes de Khiḍr que se manifestent par toi ».

C'est ainsi que s. Moḥammad fut nommé Pīr-Khiḍr.

Enfin, la nouvelle fut annoncée à l'émir et il se rendit sur la colline avec toute son armée. Il rendit hommage à s. Moḥammad, lui fit de nombreuses libéralités et lui donna le village de Qatlū-ābād comme *waqf* pour lui et ses descendants.

Cette localité se trouve entre les quatre lieux suivants :

1° Qabr-e Fīrūz (le Tombeau de F.);

2° Barda-Čūkīn (le Pont de bois);

3° Sar-darra-y Bīdād (la Vallée de l'Injustice);

4° Bāzū-y Shorṭa (le Défilé de Sh.).

Institut kurde de Paris

TEXTE PERSAN

نقل از «سراج الطّریق» تألیف ملّا ابو بکر
هدایة اللّه الگورانی الشّاهویی الکردی. نسخهٔ
خطّی شخصی (ص ۹۵—۹٤)

چنانکه در کتاب جامع الکرامات آورده است سیّد محمّد که از نبیرهٔ علی بن موسی الرّضا و این زمان مشهور به پیر خضر شاهوی است در آنوقت که از مکّه باز آمد و به گنجویه که این زمان شاهو نام دارد گذار کرد در قتلو آباد که این زمان پیر خضرانی نام دارد چند روز مقیم شد و اثرهای عجایب ازو پیدا شد و کرامات از او ظاهر میشد. خبر بهر طرف رفت چون خبر بامیر مقرّب الدّین شد که امیر گنجویه بود و در پاوه اسکان و مقام داشت چند کس را فرستاد که فلان کس را بیارید که چنین اثرها ازو پیدا میشود به بینیم استدراجست یا کرامات. پس آمدند و اورا بردند و در پیش امیر مقرّب الدّین نشاندند امیر مقرّب الدّین چند چیز ازو پرسید و او جواب میداد تا قاضی وقت که در آن زمان ابو نجیب الدّین بود بر سیّد حسودی کشید و گفت: «ای امیر درویشان را بافعالهای خارج از عادات امتحان میکنند تو اورا بمسائل علم می آزمایی». امیر گفت: «چون کنیم؟» قاضی گفت: «آتشی بزرگ بیفروزیم و اورا در میان می اندازیم. اگر نسوخت ما همه مرید او شویم و اگر سوخت غوغایی از گردن خود انداخته باشیم». امیر گفت: «شما دانید». قاضی فرمود تا دو صد خروار هیمه جمع کنند و در تلّ عرض آتش در زنند و سیّد محمّدرا با سه مرید درو اندازند. القصه هیمه‌را جمع کردند و در آنجا آتش درو زدند و سیّد محمّدرا با سه کس در آتش انداختند و العیاذ باللّه آتش همچون آتش نمرود التهاب میزد تا سه روز گذشت. بعد از آن امیر گفت چند کس بروید و حال

Institut Kurde de Paris

فلان کس‌را معلوم کنید. اوشان چون بنزدیك تلّ عرض رسیدند دیدند آن آتش بنور مبدّل شده است. گفتند: «سبحان اللّه نارا به بینید که چون بنور مندل گردیده». از آنست که تلّ عرض‌را این زمان تلّ نور میگویند. و چون آن مردمان نزدیکتر رسیدند سیّد محمّدرا دیدند که با اوشان در نمازست. گفتند: «شاه اوست نه امیر مقرّب الدّین». از آن سبب گنجوبه‌را نام شاهو شده. و چون پیشتر آمدند دیدند که در پیش ایشان چشمهٔ روان شده و سبزه زاری دمیده، دست و پای سیّد محمّدرا بوسه دادند و گفتند: «سبحان اللّه این آثار خضرست که از تو پیدا شده». از آن سبب سیّد محمّد به پیر خضر مشهورست. القصه خبر بامیر رسید با همه لشگر آنجا آمد و اکرام و اعزاز بسیار کرد و قتلو آباد بر او و بر اولاد او وقف نمود که محدودست بحدود اربعه: اوّل قبر فیروز، دوم بردهٔ چوکین، سیم سر درّهٔ بیداد، چهارم بازوی شرطه.

Institut Kurde de Paris

NOTES

(1) Par ex. : traité *'Ālam-e Ḥaqīqat* عالم حقیقت de Darvish Bashar Bozhūī درویش بشر بزهوی (inclus entre les pages 45-68 du recueil de *Kalām-e Čeltan* کلام چلتن, manuscrit personnel, p. 61-62); traité *'Ālam-e Ḥaqīqat* عالم حقیقت de Darvish Kā-Raḥīm درویش کا رحیم (ms. A : p. 50; ms. B : p. 23). Mss personnels.

(2) *Tribus kurdes*, t. I : *Les Sandjābī* (*géographie, histoire et clans*) [en persan], Téhéran, 2e éd., 1954 عشایر کرد. ۱. ایل سنجابی (جغرافی. تاریخچه. تیره‌ها) تألیف دکتر محمّد خورشیدی. مکری. چاپ دوم. تهران ۱۳۳۳.

(3) Il faut compter parmi eux les plus célèbres : Sardār 'Alī-Akbar-khān Sardār-Moqtader, علی اکبر خان سردار مقتدر, Ḥosayn-khān Sālār-Ẓafar حسین خان سالار ظفر, Qāsem-khān Sardār-Nāṣer قاسم خان سردار ناصر et le fils de ce dernier sardār, professeur Dr. Karīm-khān Sandjābī پرفسور دکتر کریم خان سنجابی ancien Ministre de l'Éducation nationale et Doyen de la Faculté de Droit à Téhéran, l'homme politique et populaire que l'on a appelé le dernier Sardār national de l'Iran. D'origine bouïde, venue de Fārs, la province du Sud de l'Iran, cette famille kurde, amie des paysans et des pauvres, possède les mêmes aspirations nationales et libérales que les émirs et les rois de la dynastie bouïde. Ces derniers qui régnaient en Perse et à Baghdad du IVe au VIe siècle de l'Hégire sauvèrent la culture et la civilisation iraniennes et protégèrent le peuple contre les envahisseurs.

(4) Cf. notre étude sur les taxes féodales en Kurdistan, publiée dans la revue persane *Baghestān*, no 1, p. 17-35, Téhéran, 1951 انواع عوارض و مالیاتهای غیر دولتی و مراسم تحمیلی در دهات کردستان. بقلم دکتر محمّد مکری (مجلهٔ بغستان. شمارهٔ ۱. ص ۱۷ - ۳۵. تهران ۱۳۳۱ خورشیدی).

(5) *Sharaf-nāma* de Sharaf-khān Bidlīsī, éd. Faradjullāh Dhakī, Le Caire, vers 1930. شرفنامه تألیف شرف خان بدلیسی، چاپ فرج الله ذکی، مصر.

(6) *Ibid.*, p. 420.

(7) Cf. notre *Foyer kurde*, dans *L'Ethnographie*, Paris, 1961, p. 91.

(8) Cf. notre étude sur *Les songes et leur interprétation chez les Ahl-e Ḥaqq du Kurdistan iranien*, dans *Les songes et leur interprétation* (Sources orientales, 2), Éditions du Seuil, Paris, 1959, p. 191-205.

(9) Cf. notre article, *l'Idée de l'Incarnation chez les Ahl-e Ḥaqq*, dans *Akten des vierundzwanzigsten internationalen Orientalisten Kongress*, München, 1957.

(10) Cf. le chapitre « Temps cyclique et différentes modalités du Temps », dans notre ouvrage (sous presse) intitulé *Le Chasseur de Dieu et l'histoire du Roi-Aigle* (*Dawra-y Dāmyārī*).

(11) Cf. l'article du professeur V. Minorsky : *Sulṭān Isḥaḳ*, dans *EI.*

(12) Ce manuscrit comporte 407 pages de 15 × 20 cm (environ), chaque page étant de 11 lignes. Il a été copié par 'Abdullāh fils de Mullā 'Abd-ur-Raḥmān connu Ibn Mukhtār dans le village de Tangisar تنگیسر en 1341 H. (= 1922). Il contient de nombreuses fautes d'orthographe et est rédigé dans le persan assez particulier qu'on parlait dans la ville de Solaymanī.

Institut kurde de Paris

(13) Le manuscrit de *'Ālam-e Ḥaqīqat* de Darvish B. Bozhūī parle d'un nommé Sayyed Qamām parmi ceux qui auraient été sujets à des manifestations divines après Bābā-Yādegār. Il est très probable qu'il ne faut pas confondre, malgré l'analogie de nom et la proximité de date, ces deux personnes.

(14) Selon les copies A et B de l'acte.

(15) Cf. Appendice.

(16) Cf. aussi ce qui est écrit à la fin de la copie B dans le traité *'Ālam-e Ḥaqīqat* de Darvish Kā-Raḥīm et que nous avons cité plus haut, où nous avons décrit cette copie.

(17) Le premier *Shāharman*, selon Abulfeda, était Saqmān (ou Sakmān) al-Qutbī qui conquit en 1099 (493 H.) la ville de Khalāṭ. Ce Sakmān était l'un des mamelouks de Malek Ismāïl, possesseur de la ville de Marand, en Azerbaïdjan (مرند آذربایجان). Quṭb-ud-Dīn était le surnom de ce Malek Ismāïl qui descendait lui-même des Seldjoukides et c'est pour cela que Sakmān s'appelait Quṭbī. Sakmān était un Turc brave et habile. La ville de Khalāṭ se trouvait alors aux mains des Banī-Marwān بنی مروان, rois de Diārbakr دیاربکر qui se comportaient en tyrans. Les habitants de Khalāṭ, opprimés par cette famille, firent appel à Sakmān et lui ouvrirent la porte de la ville. Les Banī-Marwān furent défaits par l'armée de Sakmān et prirent la fuite.

Il est à noter que le district de *Sakman-ābād* سکمن آباد, dépendant de Khoy, en Azerbaïdjan خوی آذربایجان (comprenant quarante villages et dix mille âmes), tire son nom de ce Sakmān qui, à cette époque, avait acquis une grande renommée.

(17 *bis*) Cf. A. Gabriel, *Voyage archéologique dans la Turquie occidentale*, Paris, 1940.

(18) Iacobus Reiskius, *Abulfedae Annales Muslemici*, Hafniae, 1792. Cf. t. III, p. 326.

(19) *Ibid.*, t. III, p. 350.

(20) *Ibid.*, t. III, p. 326.

(21) *Ibid.*, t. IV. p. 144; M. Defrémery, *Recherches sur quatre princes d'Hamadan*, dans *JA*, année 1874 (extrait n° 5, p. 11, note 2).

(22) Abulfeda (*op. cit.*), t. IV, p. 166.

(23) *Ibid.*, t. IV, p. 244.

(24) Mss A, C, D : بذر au lieu de مبذر (ms. B).

(25) Mss C, D : وکلّ ما یتعلّق بها باشد و اراضی و هارچین و معالف ; mss A, B : وکلّ ما یتعلق بها شرعاً داخل و خارجاً معالف.

(26) Mss B, C, D : جامع au lieu de تابع (ms. A).

(27) Ms. B : قلعه شاهین ; ms. A : ملك قلعه شاهی ; mss C, D : ملك قلعه شاهین.

(28) Ms. B : کل au lieu de کلیه (mss A, C, D).

(29) Ms. A : ذکر او لم تذکر قل او لم یذکر او لم یدخل ; ms. B : ذکر او لم یذکر او لم ویدقل ; mss C, D : ذکر او لم یذکره فیه ولم یدخل.

(30) Ms. A : بای اسم و رسم ; ms. B : باسم و رسم ; ms. C : بای اسم و اسم ; ms. D : بای اسم و رسم و بای رسم برسم ; و بای رسم برسم.

(31) Ms. A : بثمن مبلغ پنجاه من ; ms. B : بثمن نیمن گندم و ; ms. C, D : بثمن مبلغ گندم.

(32) Ms. B : سریح ; mss C, D : سری.

Institut Kurde de Paris

(33) Ms. B : در زنجیر خانه ; mss C, D : در زیر زنجیر خانه بند بود.
(34) Mss A, B : نشد.
(35) Mss A, C, D : علاوه خسرات بسیار ; ms. B : علاوه در خسرات زیاد.
(36) Ms. B : در فکر بود که چون شود عاقبت این کار دو سال شب و روز در فکر بود ; mss C, D : در فکر بود که چون شود عاقبت در این دو سال شب و روز در این فکر بود.
(37) Ms. A : تا عاقبت ; ms. B : عاقبت نظر کرد که پیش کسی برد و او خودرا مادری داشت نظر کرد که پیش کسی باید برد و او خودرا مادری داشت.
(38) Ms. A : مادر قمام الدین که برای پرزند الحاله (؟) [ظ : الحاح] را ; ms. B : مادر قمام الدین برای فرزند گفت الحابه ; ms. C : الدین برای فرزند الحامه (؟) را مادر قمام الدین برای فرزند گفت الحابه.
(39) Ms. A : اولاد علی ابو طالب میباشد بگواز آنجا ; ms. B : اولاد علی ابو طالب میباشد بر و بگواز آنجا ; mss C, D : اولاد علی ابو طالب میباشد بر و بگواز آنجا مگر از آنجا.
(40) Ms. A : چون اسم جناب حضرت علی مرتضی شنید بسیار کرد وگفت با خود ; ms. B : چون اسم حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی شنید فکر بسیار کرد گفت با خود.
(41) Ms. A : این شخص یادگار اولاد علی است البته بناء باولاد علی بردند خلاص خواهی شد ; ms. B : این شخص شیخ یادگار اولاد علی است البته بناء به اولاد علی بردن از زنجیر و بند خلاص خواهی شد ; ms. C : این شخص یادگار اولاد علی است البته بناء باولاد علی بردن خلاص خواهی شد در زیر زنجیر بند ; ms. D : semblable au manuscrit C, il manque seulement le mot شخص.
(42) Ms. A, C, D : خود.
(43) Ms. B : از بند.
(44) Ms. B : اورا ربود.
(45) Mss B, C, D : دیدکسی ; ms. A : در خواب دیدکسی.
(46) Ms. B : خلاص شدی از بند au lieu de خلاص شدی (mss A, C, D).
(47) Ms. A : فرمود من شیخ یادگار منزل در سرای زرد یزدجردی میباشد ; ms. B : فرمود من شیخ یادگار منزل در سرای mss C, D : شیخ یادگار که در سرانه زرده یزدجردی میباشد زردهٔ یزدجردی میباشد.
(48) Ms. A : وصبح که شد شاهوند وزیر بغداد اورا از بند و زندان خلاص کرد و مرا خلعت داد ; ms. B : صبح شد شاهوند وزیر بغداد اورا از بند و زندان خلاص کرد و مرا خلعت داد.
(49) Mss A, B : شاهوند.
(50) Ms. B : اگر هرگاه.
(51) Ms. B : شاهوند.
(52) Mss A, B : رسیدم ; mss C, D : شدم.
(53) Ms. A : ملك و زمین سراب انزلهرا به پنجاه گندم ; ms. C : ملك زمین سراب انزلهرا به پنجاه گندم ; ms. D : ملك و زمین سراب انزلهرا به پنجاه من گندم.
(54) Ms. A : صیغه جاری شد بعربی.
(55) Ms. B : cette dernière phrase manque.
(56) Ms. A : بعد الیوم من ایام ; ms. B : بعد الیوم ایام.
(57) Ms. B : نه وارث.
(58) Mss B, C, D : انزلهرا ; ms. A : انزله.
(59) Mss C, D : عشر.
(60) Ms. A : دوران.
(61) Ms. A : وکان خاندان ; mss C, D : دوکان خاندان.

Institut Kurde de Paris

(62) Mss A, B : مزرعهٔ معلومهٔ انزله ; mss C, D : مزرعهٔ معلومهٔ مشهور.

(63) Ms. A : خدا و رسول خدا از هر کس که ; ms. B : و خدا و رسول خدا از هر کس ; ms. C : و خداء و رسول خداء از هر کس که ; ms. D : و خدا و رسول خدا از هر کس که.

(64) Mss C, D : ۹۳۳ نهصد و سی و سه

(65) Ms. A : الملك لله الله لله لله اله الحق المبين عبده مجاهدينم الملك لله الحق المبين مجاهدين ; ms. B : cette phrase manque. Ms. C : الملك له الحق المبين عبده مجاهدينم الملك له حق المبين مجاهدين.

(66) Ms. B : کمترين بابا شيخ احمد ; ms. C : احمد کمترين بابا شيخ يادگار.

(67) Seulement dans le ms. A.

(68) Ms. B : الملك له اعتراف بمالدى توكل الاعلى عبده وبرات على ; ms. C : اعتراف بمالدى توكلتو الله لا اله عبد هو برات على.

(69) Ms. B : فقيه عثمان حضور بوده.

(70) Mss A, C : فقى عمر حاضر بود به عمر ; ms. B : حاضر بوده فقيه عمر.

(71) Ms. C : اعتراف.

(72) Ms. B : الشهود عبده ومحمد الوندى.

(73) Ms. B : کمترين حضور بودم نقى ابن جليل ; ms. C : کمترين حضور بودم نقى ابن خليل.

(74) Cette dernière partie ne se trouve pas dans le ms. B.

(75) Ms. B : سيد افضل حسينى.

(76) Ms. C : در تاريخ ۱۳۱۸ سواد قباله فوقذكر حسب الامر معارف كرمانشاه بر داشته شده و مردم سواد آنرا بر ميدارند.

* J'ai gardé intentionnellement, dans le texte persan, la graphie ذهاب *Dhahāb* au lieu de l'orthographe correcte زهاب *zohāb* adoptée autrefois, en raison d'une étymologie populaire faisant dériver ce mot de la racine arabe *dhahaba* ذهب (« aller »; car c'était un lieu de passage et de transhumance, tandis que le mot est tout à fait iranien et signifie : « les sources qui jaillissent », de *zeh-* et *āb* « eau »). Cf. le persan زهيدن « jaillir ».

Ce mot *zehāb* est devenu, dans le parler de cette région, *zohāb*.

Institut kurde de Paris

INDEX*

1. Termes et thèmes

āb 143, 330.
ābī 312.
ablutions 60, 142, 162; — rituelles 57.
abreuvoir 28.
« accident » 285.
accidents pathologiques 165.
accouchement 187.
accouplement des troupeaux 130.
accueil 55, 135.
acte de mariage 51.
acte de propriété 306.
adab 203.
Adam-i rūḥānī 193.
Adam spirituel 193.
adeptes hérétiques 315.
adhasparivartitaushnakâlâgâminam 131.
ādjīl 145, 146; — *moshkel-goshā* 146.
Adoré 184, 213.
affaire de Dja'far-Sultan 94, 98.
âge de la puberté 60.
agglomérations 25.
agneaux 131; agneau blanc 44.
agriculture (au Kurdistan) 92, 96, 104.
aġyār 215.
-ah > *a* 23.
aḥwāl 154.
aide armée 122.
aide [de plongeur] 269; aides 265, 267.
aigle blanc 179, 222; aigle royal blanc 222.
aiguille 246.
(aile du nez) 45.
ailes 189, 192.

* Pour éviter des répétitions inutiles, cet index ne comporte pas : 1° la liste des périodiques, journaux et collections mentionnés avec leurs abréviations aux pages 74-76; 2° la bibliographie des ouvrages kurdes ou concernant les Kurdes et leur langue de la page 78 à la page 99; 3° La liste des thèses à la page 73; 4° les listes détaillées des termes kurdes et persans ayant trait aux vents (pp. 252-257). Toutefois, il m'a paru utile de reprendre les bibliographies se rapportant à chaque étude pour les refondre et les regrouper après une ultime mise à jour.

Étant donné que les études rassemblées dans ce recueil sont, pour la plupart, reproduites par un procédé photographique (et cela à cause de difficultés techniques et matérielles), je n'ai pas pu, dans les études anciennes, modifier la transcription de certains vocables comme je l'ai fait pour des ouvrages plus récents. En effet, je garde actuellement les voyelles *e* et *o* pour la langue persane exclusivement, tandis que je réserve aux mots kurdes et gouranis leurs correspondantes *ê* et *û* (voyelles moyennes) : voir en particulier, pour la transcription et la phonétique, mes deux derniers livres, *La légende de Bîžan-u Manîja*, Paris 1966 (p. 35) et *Le Chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle*, Wiesbaden 1967 (pp. 112-113).

Les voyelles longues sont représentées indifféremment, dans les diverses parties de ce livre, tantôt par un accent circonflexe (^), tantôt par un trait (-) : â/ā. Ceci revenant au même, je n'utilise dans cet index que la deuxième notation, le trait : ā, ē, ī, ō, ū.

Les insertions en caractères arab-o persans de certains vocables cités dans ce recueil se trouvent dans un deuxième index suivant immédiatement celui-ci.

Institut kurde de Paris

aisselle de Dieu 219.
aleḳ, alif 142, 155.
ʿālam-e vāqiʿa 164.
aliment 136, 143; — solide 143.
Alliance 35, 36, 195, 202, 213, 217, 218, 219; — préétemelle 35.
allumage d'arbrisseaux 139; allumage de broussailles 139; allumage des bougies 139; allumages des feux 139, 141.
alphabet 84, 91, 97, 98, 121.
amandes 145, 146.
amant 48, 50, 250, 290.
ambre gris 293, 294.
âme 163, 166; — humaine 163.
āmēta 237.
Ami, ami 48, 210, 212, 215; amie 48, 50; amies 53, 58.
amīn 219.
amiral 263.
amis 50, 55, 57, 58, 59, 60; — intimes 194.
amour 48, 49, 54, 155; — de Dieu 153; — de l'époux 142; — divin 153; — mystique 155.
amoreux 155.
āna 273.
ancêtres 37.
ancien foyer 24.
andarūn 55.
andar-váy 242.
âne 41, 61, 144.
anéantissement 206; — mystique 154, 218, 298.
anfar 187, 297.
ange 179, 180, 185, 188, 193, 201, 213, 214, 219, 247.
angélomorphose 179.
angélophanie 179.
anges 36, 161, 170, 173, 178, 179, 180, 184, 193, 195, 201, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 314.
angoshtar-e nāmzadī 52.
angosht-band 264.
animal 166.
animaux 267; — de la mer 292; — marins 292.
anneau 45, 288; — de pierreries 292.
anṭahūr 195, 207.
antilope 44.
aoriste (dans la langue kurde) 82, 97.
apprenti 265.
ʿaqd 53, 54.
ʿaql 203.
aqueducs 116.
arāḍī 312.
ʿaraq 294.
arbre 132; — aux feuilles bénéfiques 132.
arbrisseaux 139.
architecte 113; architectes 122.
architecture post-islamique 27.
arcs 244.
arḍī 311
argent 51, 53, 54, 55, 57, 59, 165, 166.
aristocratie 15.
arkān 203.
armature 26.
armée 290.
arménien 110.
armes 47; — à feu 47.
arracher le voile rouge 59.
ʿArš 204.
ʿarshah 263.
artistes chinois 120.
ʿarūsī 53, 58.
arzan 273.
Ascension nocturne 217.
āsh-e Abū-Dardā 143.
ashrafī 54.
āsīāb 312.
aspects « fastes » 135; aspects « néfastes » 135.
aspects perfectif et imperfectif (de la langue kurde) 79.
assemblée des anges 219.
Assemblée des Fidèles 36.
assemblée rituelle 155; assemblées secrètes 184; assemblées soufies 157.
assiètes 47, 147.
astre 247.
ātash-tcharkhān 141.
atmosphère 242, 246.
attente 50.
attributs 191, 194.

Institut kurde de Paris

auditeur 153; auditeurs 154, 156.
audition 153, 154.
augure (mauvais ...) 54.
aumône 143, 144; aumônes 140.
autel 17.
autorités exotéristes 152.
avatar 220; avatars 187, — de Dieu 282.
aventures d'amour 290.
aventures guerrières 244.
awāl 144.
āwerg 18.
āwī 312
aw-i gaṛa 126.
awrāmānī 239.
awramanien 121.
axī 219.
ayār 215.
Ayāthrima 130, 131.

bā 236, 242.
bād 236, 241, 242.
bādām 274.
bād-angīz 247.
bād-e bahār 236.
bād-e bahman 236.
bād-e Eṣfahān 237.
bād-e farvardīn 236.
bād-e Harāt 237.
bād-e kaž 238, 239.
bād-e khazān 236.
bād-e morād 236.
bād-e pāyīz 236.
bād-e rūy daryā 237.
bād-e šamāl 237, 239.
bād-e Shahrīār 237.
bād-e tābestān 236.
bād-e zemestān 236.
bad-gawhar 285.
badla 272, 273.
bād-o būrān 241.
bā-gawhar 285.
baghlah 263.
bague 52; — de fiançailles 52.
bagues 51.
baguette 144.
bahāra-kēl 311.
baḥrīān 192.
bain 43, 53, 56, 57; bains 17.
« baiser les mains » 52.
bakhtyari 88.
balam 263.
balbīl 270.
ballade 87; ballades kurdes 97.
baluči 91.
bām-ghalṭak 26.
bān-anaw 26.
bancs d'huîtres 263.
band 206.
band-andāz 57.
bandes d'étoffe non cousues 138.
baudrier 47.
bandeaux 45.
bān-e khānek 29.
bang 164.
bān-glān 26.
bān-zolfī 45.
baqarat al-mā' 299.
Bāqī 206.
baqqārah 263.
bār 206.
barbes 289.
barbier 126.
barbūk 61.
barbūkāna 61.
barque 263, 265-268.
barrage 116.
bas 57.
bases 203.
bassin 60, — d'eau glacée 162; — de pierre 116.
bataille 47; — de Badr 152; — de Fossé 152.
batātīl 263.
batchtchè (=*bačče*) 138.
bateau 264, 267; — de pêche 268; bateaux 263, 266-268.
bāṭen, bāṭin 163, 188, 296; — *dār* 163, 166.
baṭn ol-Hend 271.
bâton 306.
battements de mains 156.
bande de toile 60.
bavarder 42.

Institut kurde de Paris

bāwān 30.
bawan 311.
bawk 143.
bayār 311.
bā-y čella 237.
bayḍī 271.
bāyer 311.
bā-y garmīānī 240.
bā-y hāmīn 236.
bā-y mawsimī 236.
bā-y pāyiz 236.
bā-y qorġ 235.
bā-y šemāl, bā-y šmāl 239, 248.
bā-y Tīla-kūh 235.
bā-y wahār 236.
bā-y zestān 236.
bazars (les ...) 139.
beau-père 55.
beauté 44, 46; — des traits 41.
bébé 51.
bédouins 264.
belle-mère 53, 55, 61.
belles (les ...) 49.
belles-filles 105.
belle-sœur 30.
belles princesses 290.
bélier 264; béliers 130, 131, 132.
bena-māl 29.
bénédiction de Dieu 57, 140.
beran berdan 130, 131.
berger 47, 130; bergères 130.
bergeries 17.
berger kurde 90, 130; bergers 59, 129, 130, 132.
berbang 90, 99.
bétail 28.
bêtes 45, 267.
beurre 45, 54.
« *be-wafā rasīd* » 313.
Bien 139.
bien-aimé 215.
bijou 52; bijoux 51, 290.
Binyāmīn-mihmān 180, 201.
bise de *raša-bā* 250.
bise du matin 248.
« bise noire » 239.
bittīl 263.
bīwanīǰī 128.
blé 46, 147, 239, 313.
blanc d'œuf 267.
bœuf 47, 48, 59, 165, 286.
bois 17, 56; — de grenadier 132.
bois de santal 19.
bon 26.
bonawa 26.
bonbons 146.
bonheur 143, 146, 178.
bonnes familles 51.
bonnet de femme kurde 56.
bonnet kurde 57.
bon présage 141.
bons (les ...) 216, 221.
bon *Vāy* 243.
Borāq-e Djam 245.
bouche 44, 46, 178; — de Dieu 218.
boucles 289; — d'oreilles 51, 52, 54, 287.
boue 294.
bougies 50, 53, 55, 139.
boulanger 56.
boulier 269.
bouquets de roses 291.
bourgades 25.
bourreau 194.
boutons 145.
bovins 131.
Braaman 266, 267.
bracelets 51.
branchages 17, 26.
bras 46.
brasier 19, 140.
bravoure 40, 47.
brā-zāwā 55.
brebis 116, 117, 130; — de Shīrīn 116.
bride 47.
brique en or 293; briques 172, 173; briques de terre 26, briques cuites 26; briques non cuites 26.
brise parfumée 247.
brise printanière 282.
broussailles 139.
bru 43; brus 30.
bruit 185, 202, 210, 244.

Institut kurde de Paris

būka 273.
būm 263.
būrān 241.
buṭūn 271, 272.

cachalot 294.
cadeau 51, 53, 55, 57, 61, 144.
café 268.
čāḥ 312.
caillebotte 45.
cailloux 145.
calame 184, 202, 203, 213, 214, 215, 217, 218, 223; — d'or 214.
caleçon noir 265.
caleçons bleus 265.
caleçons rouges 265.
calendrier islamique 136; calendrier kurde 235; calendrier lunaire 52; calendrier solaire 235.
Califat des Abbassides 151.
calife 172, 173.
calomnies 128.
campagne de pêche 264, 268.
campements 18.
canal 312; — du lait 116.
canaux souterrains 312.
canif 57.
canne 172; — à sucre 269.
canon 137; — de cuivre 138; — perlé 137.
canonistes 152; — professionels 151.
capo 47.
capitaine 263, 267, 269.
capture de belles filles 105.
caractère polystadial de la langue kurde 97.
čār-gawhar 285.
carrefours 142.
carrés de drap 61.
carrières de pierres 25.
cartons de tapis 46.
cartouchières 47.
cassage des cruches 141, 142.
catégories sociales 122.
cauchemars 165.
cauris 187.
causes et mobiles des soulevements kurdes 98.
cavalier 123, 246; — de Duldul 190; cavaliers 48, 59.
caverne 126, 127, 293; — de Garrā 126.
Cèdres 245.
ceinture 56, 58; — noire 56; ceintures 289.
čelebi 87.
célibataire 36, 37, 39, 59.
čella 237
cellule familiale 15.
cendres 15, 22, 23, 140.
cent vingt-quatre mille [images] 188, 296.
céréales 143.
cérémonie des fiançailles 52.
cérémonie de *sur* 58.
cérémonie du don des vêtements 55.
(cérémonie du hammam) 56.
cérémonie du hénné 56.
cérémonie du *rūmat gerden* 57.
cérémonie du *shīrīnī khwārden* 52.
cérémonie sacrificatoire 53.
cérémonies familiales 137.
cérémonies religieuses 40.
cerf 46, 47.
česhma-ye āb-e Ḥayāt 293.
chagrins 141.
chaînes 45; — de neuf cents éléments 205.
châle 45, 58; châles 47.
chambre 29; — carrée ou rectangulaire 16, 18; — d'habitation 28; — nuptiale 60, 61.
champ 47, 311; champs de culture 311.
chance 140.
chandeliers 55, 60; — d'argent 51.
changement de domicile 51.
chanson épique kurde 85.
chansons à l'unisson 156.
chansons et ballades kurdes 97.
chansons kurdes 94.
chant des épopées 17.
chanter 60.
chanteurs 56.
chantepleures 26.
chants 60; — d'amour kurde 84; — des pélerins 153; — plaintifs 156; — religieux 157.
chaptel 28.

Institut kurde de Paris

charbon de bois 141.
charbon rouge 141.
chasse 290.
chasseur spirituel 219.
chasseurs 56.
chasteté 40, 46.
château 243, 244; — de lapis-lazuli 205; — enchanté 243, 244; — fort 309.
chaumière kurde 16; chaumières 57.
chauve 127.
chaux vive 27.
chef de famille 35, 60.
chef de maison 242.
chef de tribu 38, 43, 61.
chef militaire 128.
cheminée 17, 19.
chemise 56, 57.
chercheurs de Vérité 215.
cheval 28, 47, 59, 60, 171, 246; — blanc 59; — de ʿAlī 204; — de Djam 245; — de Khosrow 116, 123, 125; — de Rostam 123; — gris 211; — noir 244.
chevaux 131.
chevelure 56, 250.
cheveux 45.
chinois 120.
chorégraphie mystique 152.
christianisme 124.
chute d'eau 246.
ciel 164, 184, 185, 203, 213-215, 217, 220, 247, 281, 295; — céruléen 205; cieux 185, 214, 295.
cils 44.
cinémas 138.
cinq images 185, 187, 214, 295, 296.
cinq paroles 217.
cinq premiers anges 217.
cinquante mille ans 221.
circoncision 136.
ciseaux 266.
civilisation 136.
clan 15.
clarté 143, 209.
classes paysannes 39.
classification des perles 270.
classification des verbes 82.
clefs 145.
cœur de l'initié 298.
coffre 105.
coffret 290.
cohabitation 30.
coiffeuse 57.
coiffure 46.
colère 189, 194, 218.
collier 51, 52, 289; — de diamants 172; — de 104 perles 288; — de perles 288, 289; — des Pléiades 284; — de protection 208, 222; — unique 291.
combinaisons verbales par paires 79, 97.
combustibles 17.
commentaires coraniques 223.
commérages 40, 53.
communauté agraire nomade kurde 93.
communauté des *Ahl-e Ḥaqq* 208, 215.
compagnon 191, 202, 203, 215.
Compagnonnage 205, 207.
compagnons 194, 215.
Compagnons (*Anṣār*) 152.
compatissant 190.
composition ethnique 81, 96, 98.
compositions mélodiques 155.
concert 153, 155; — spirituel 152, 155.
conducteur (*Imām*) 189.
confident 191, 794, 219.
conjoints 36, 39.
conjugaison objective et subjective 86, 97.
connaissance 187, 216.
constitition de la famille 35.
construction ergative 89, 97.
constructions rudimentaires 28.
contes 30; — féeriques kurdes 243; — kurdes 30,82; — populaires kurdes 80, 84, 95; — traduits du russe 81.
continuité de la famille 15, 22, 23.
contrat 50, 53, 54, 59; — du marriage 52.
contributions fiscales 29.
coq 45.
coque des pistaches 146.
coquillage 44, 186, 187, 266, 267, 296.
coquille 36, 184, 185, 186, 213, 214, 264, 267, 270, 281, 282, 283, 286, 287, 290, 291, 294, 295.

Institut kurde de Paris

corails 264.
corbeaux 52.
cordes de violon 155.
cordes 46.
cordon de 104 perles 288.
cornalines 294.
corne de bélier 264.
cornes d'animaux 109.
cornes de Taureau 219, 247.
corporations artisanales 314.
corporation [de plongeurs] 264.
corporation des tailleurs de pierres et des architectes 122.
corps 163, 166, 179; — humains 179.
corruption de la cour royale 122.
cortège nuptial 60.
cosmogonie 183, 195, 219, 295; — des *Ahl-e Ḥaqq* 185, 247.
cosmos 36, 247.
costumes 118.
coton 56, 84; — imprimé 54, 56.
couche 59, 61.
coucher du soleil 137.
cou de bélier 130.
couleur noire 127.
couleurs vives 136.
coup de sabre 290.
coupe 53; — de Jamshīd 287; — pleine d'eau 53; coupes de bronze éclatant 44.
coupon d'étoffes 56.
coups de canon 137.
coups de baguette 60.
coups de fusil 130.
cour 28.
courges 145.
couronne 287, 291.
courroux 192.
coursier 125.
cousines 37.
cousins 20, 21, 37.
couteau 266, 272; — courbe 269.
coutume pastorale 130.
coutumes 104; — des kurdes 90.
couture 54.
couvent 123.
couvercle de métal 22.
couverture 22; — matelassée 20.
Covenant 36.
Créateur 185, 187, 192, 194, 195, 214, 217, 295, 296.
création 184, 185, 187, 188, 195, 213, 214, 217-219, 221, 295.
créatures 192, 211, 213, 314.
crémaillère 20.
crinière 47.
cris 185, 243.
croyances populaires 132.
cruauté 50.
cruche 49, 59, 141, 142, 145, 292.
cuiller 143; — en bois 58.
cuisiniers 263, 267.
cuisines bourgeoises 19.
cuisses 46.
cuisson 18; — des aliments 136.
culte de Satan 91.
culte de *Yārī* 210.
culture 25; — des graines 146; — maraîchère 237, 239.
culture artistique 151.
culture folklorique kurde 69.
culture musicale 157.
culture persane 154.
curieux 60.
cyclone 241, 246, 247.
cylindre de pierre 26.
cyprès 44.

dabal 264.
daff 157.
daftar 185, 295, 296.
dahana 312.
dais d'or 242.
dālik 143.
Dame Soleil 288.
dang 216.
dāng 311.
danse 154.
danses 140; — kurdes 42; — traditionelles 58.
danseurs 152, 156.
dar-band 109.
dard 138.

Institut kurde de Paris

das mātch kerden 52.
dastè 137.
dast-gīrān 52.
Ḍāt-bašar 180.
Ḍāt-mihmān 180.
dattes 269.
davā 138.
davār 46.
dāwat 60.
dawlat 140.
dāyer 311.
dayl 273.
daymī 312.
dayyār 216.
dayyīn 264.
dazurān 52.
dazurānī 52.
débris végétaux 17.
décès 22.
déclinaison des substantifs 73.
défenses 105; — de sangliers 108, 109.
déformation opportuniste du problème agraire 98.
dehkada 312.
déjeuner 45, 61.
déluge 169.
demande en mariage 52.
démarche 41.
demeures bourgeoises 27.
demeure sédentaire 25.
démon 138, 243, 246, 248, 294; — de la mort 242; — géan 243.
démons 243, 244, 246, 247; — noirs 243.
dents 44, 46, 109.
départ 49.
dépression 17-20; — centrale 19.
dernier mercredi de l'année 133, 135, 136, 138, 144.
dernier mercredi de chaque mois 146.
derniers temps 216.
derviche 292.
derviches 163, 164, 170, 324; — kurdes 90, 98; — Rifā'ī 157; — tourneurs 155.
dervichisme au Kurdistan 92, 98.
dés 264.
désordres 136.
destin 141.
détachement de soi 298.
dette 51.
deuil 136, 142.
deuxième guerre mondiale 90.
deux yeux de Dieu 220.
dévider la laine 45.
devin 179, 222.
dhahaba 330.
diable 138.
dialecte; — Bohtan 89; — Bakhtyari 95, 99, — de Kermanchah 29, 61, 311; — de Tūr 'Abedine et de Bohtan 95; — gūrānī 197, 199, 201; — kurde 81; — kurde d'Azerbaïdjan 67; — kurde d'Azerbaïdjan soviétique 95; — kurde Soléimanié 29; — kurde de Turkménistan 67, 95; — kurde de Kermanchah 52; — kurmandji 65, 69, 130; — kurmandji de Mardine 95; — kurmandji du Nord 72; — bīwanījī 128; — Mardine 99; — Mokri 61, 311; — Sourani 69; — Tūr 'Abdīn 89; — Tūr 'Abedine et Bohtan 99; — des Bakhtyars Čeharleng et Haftleng 85.
dialectes kurdes 24, 28, 29, 66, 67, 107; dialectes kurmandji et Sorani 86; dialectes musulmans 81; dialectes persans 85.
dialectologie kurde 95.
diamant 51, 172, 209.
dīārbakrī 47.
dīārī 52.
dicton kurde 37.
dictionnaire 85; — arménien-kurde 79, 83, 91, 95; — de dialecte Bohtan 95; — d'orthographe 98; — d'orthographe kurde 80, 95; — kurde 95; — kurde-français 83, 95; — kurde-russe 80, 87; — russe-kurde 82, 95; — terminologique 94, 95.
dīda-dār 199, 200.
dimanche 52.
dîner 45; — officiel 53.
direction (*iršād*) 190.
disciples 154, 170.

Institut kurde de Paris

diseur de bonne aventure 52.
distribution de la population 81, 89.
dits amoureux 48.
dīv 294.
dīv-bād 241.
divinité 209, 210, 216; divinités 135, 164; divinités iraniennes 36.
divorce 51.
diwa-lūl 241; *dīwa-lul* 246.
dix-sept images 188, 296.
djā-khālī 55.
djam 157.
djardjūz 265.
djazhnāna 55.
djazhn-e Sāḥebkār 53.
djēga-khālīāna 55.
djel-brīn 55.
djenns 210, 265.
« docteur » de la loi canonique 318.
Document 215.
do-dāng 311.
dodjādja 265.
dogra 274.
Doldol 204. Voir *Duldul*.
domaine familial 15, 23.
domestiques 58.
domicile 51.
don 55; — de la fête 55; — de l'or 58; — de vêtements 55, — de Nouvel An 55; — royal 204; dons 54.
donation 306, 307, 313; — pieuse 323.
do-qorūshī 47.
dorr 213, 216, 283, 284, 296; — *e manẓūm* 283; — *e yatīm* 291; — *ol-fākhirah* 291. voir *durr*.
dos du Taureau 220.
dot 51, 54, 292.
douleur 138.
douceurs 145.
douze images 188, 296.
dorʃ 290; — *e gohar gošūdan* 290.
dragon 125.
drapeau 293.
droit 151; — canonique 306; — coutumier 24 :
droit du fourrage 310; droit de l'eau 310; droits de fanage 310; droits de fourrage 310; droits de péage 310.
dūd 23.
dūda 23.
dūdmān 23, 24.
dūgh 45.
dūl 265.
Duldul 190. v. *Doldol*.
dūn 177, 204, 205, 208, 209, 213, 220, 221.
durr 186, 188.
dūtak 23.
dynastie Aḥmadīliān 115; dynastie bouïde 327; dynastie kayanide 105; dynastie sassanide 122.

eau 22, 41, 42, 45, 49, 52, 53, 54, 59, 143, 145, 185, 186, 214, 242, 246, 247, 250, 295; — courante 146; — de *gaṛa* 126; — de pierre 126; — de vie 190; — glacée 162; — primordiale 185; eaux 185, 186.
écaille de tortue 264, 266.
échange de cadeaux 55.
écharpe 144; — ornée de perles 290; — — garnies de perles 289.
échanson 287.
écheveaux de soi 44.
éclaire 188.
école shāfi'ite 152.
écrivains kurde d'Arménie 94.
écrivains kurdes de la Géorgie 94.
écrivains kurdes soviétiques 94, 97.
écume 185, 214, 295.
écurie 27; écuries 17.
écuyer d'Alexandre 291.
écuyers 289.
Edelstein 285.
égale (=*hamsar*) 191.
électricité 22.
éléments néfastes 136.
éléphant 46.
élevage 25, 27, 96, 132; — kurde 83.
éleveurs du Kurdistan 130.
əlifba 91.
élite 152.
éloge 44, 46; éloges 43.

Institut kurde de Paris

éloquence 48.
embryon 186, 282.
émirat de Mascate 262.
émirats 261, 269.
émirs d'Akhlāt 317.
émirs kurdes 240.
Emire ottoman 309.
Empire Perse 107, 309.
Empyrée 204.
encens 139.
enchantements 205, 243, 264, 266.
enclos des vaches 285.
endogamie 37, 38.
enfant 179, 190, 193, 222; — enfants 167.
enfants pleurnicheurs 138.
enfanter au printemps 130.
enfer 184, 242.
ennemis 47.
entendement 203.
entrailles des animaux marins 292.
entrailles du requin 293.
entrée des animaux dans l'étable 131.
envoyé 191, 193.
épaule 47, 49; épaules 45, 47.
éperons 47.
épilation 57; — du visage 57.
épines 146.
épines 164.
épiphanie 200.
épitaphe 48.
épithalame 249, 250.
épopée arméno-kurde 93, 95.
épopée babylonienne 245.
épopée de Köroghlu 84.
épopée et contes populaires 95.
épopée héroique kurde 83.
épopée iranienne 244.
épopée kurde 70.
épouse 41, 51, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 222.
époux 35, 36, 51, 53, 54, 57-60, 142, 249, 250.
ʿeqd al-farīd 291.
esclave 126; esclaves noirs 264.
ésotérisme 155.
ésotéristes 152.
esprits des eaux 186.
esprit divin 185.
esprit traditionnel 135.
Essence 36, 184, 185, 187, 188, 192, 194, 195, 213, 219, 285; — de l'Adoré 184, 213; — de l'ange Ĭwat 220; — de l'ange Rōčyār 220; — de la Vérité 295; — de Vérité 188; — divine 188, 218, 219; — du Très Grand 190; — propre 286; — sublime 195, 287; — suprême 194; — unique 189, 215; — Vivante 190, 194.
esthétique 153.
estivage alpin 130.
étable 27, 130, 131, 285, 286; étables 17, 312.
état d'âme 154, 156.
état de veille 162, 166.
états mystiques 154.
état social de l'Iran 122.
été (l' ...) 130.
éteindre le feu 22.
étendard 288, 293.
ethnologie 65.
ethnographie des Kurdes d'Arménie 79.
ethnographie kurde 71.
étoffes 47, 55, 56.
êtres légers 60.
êtres lourds 60.
êtres maléfiques 243.
études agraires 65.
études ethnographiques 65.
études historiques et sociales 65.
études iraniennes 66.
études kurdes 65, 66, 67, 69-72.
études linguistiques 65, 66.
études musicales 152.
exaucer les vœux 137.
excréments de vaches et de moutons 17.
exhibitions 59.
Existence 213, 295.
exode des paysans ... 18.
exogamie 37, 38.
expéditions militaires 244.
extase 163.
ex-votos 138.

Institut kurde de Paris

fabrication des vêtements 136.
fagots (arrangement des ...) 19.
fahm 203.
fālā 92.
falaise 45.
falak 184, 213.
fāl-gūsh 142, 143.
famille 15, 17, 18, 20, 22-24, 27-31, 35, 37, 39-42, 49, 50, 52, 285; — de la jeune fille 42; — de la mariée 61; — de paysans 55; — de sayyed 38; — noble 29; — nomade 18; — patriarcale kurde 30, 79, 98; — riche de la campagne 28; — royale 38; — Shāharman 317; — spirituelle 23; — tribale 37.
familles 39, 41, 43, 51, 54, 55, 168; — des chefs 38; — notables 43; — paysannes 52; — persanes 43; — riches 38, 59; — spirituelles 38.
fanā 154.
fanage 310.
faqī 318; *faqīh* 318.
faqīāna 47.
farandoles 42.
fardeau 47.
farine 46, 54, 245.
farsang 116, 123, 288.
faṣṣ 272.
faṣṣa 272, 276.
faṣṣa 272, 276.
faṭēra 45.
faveur populaire 123.
fécondité 58, 141, 146.
féminité 36.
femme 36, 42, 44, 51, 54-56, 59-61, 142, 153; — âgée 59; — kurde 78, 91, 98; — voilée 143.
femmes 43, 53, 56-58, 142; — kurdes 79; — bédouines 265; — de Tiflis 60; — voilées 144.
fenêtre 17.
féodalité 15, 96, 122.
féodalisme 88, 98.
fer des talons 211.
festin 60.
festivité 42, 136, 167.
fête 54, 56, 61, 136-140, 145, 152; — d'automne 130; — *Beran berdan* 130, 131; — de mariage 139; — de *qorbān* 53; — des épousailles 57; — Dieu 53; — du « dernier mercredi ... » 22, 133, 135; — du diable 241, 246; — du Nouvel An 139,
fêtes 30, 53, 57; — du Nouvel An 147; saisonnières 130; — traditionnelles 55.
feu 15, 16, 19, 20, 22, 23, 139, 140, 163, 213, 242, 324; — allumé 23; — Bahrām 15, 19; — de colère 189; — de la famille 22; — de Varahrān 15; — du clan 15; — familial 15, 16, 22, 23; — sacré 15, 163; — terrestre 139.
feutre 20.
feux 15, 139-141, — communautaires 15; — d'artifices 138; — de la Saint-Jean 139.
fiançailles 50-53, 130.
fiancé 43, 52, 53, 57.
fiancée 43, 51-54, 170, 249; fiancées 42.
fichu 130; — de coton 56; fichus 44.
fièvre typhoïde 165.
fil 54, 57; — de perles 283.
filer 45.
filet 219, 267; — du Pacte 203, 207.
fille 30, 41.
fils 42; — chéris 109; — mariés 30.
fin de l'été 130.
firmament 184, 203, 213, 220.
fiṭām 264.
flamme du foyer 23.
flamme éternelle 139.
flancs 47.
fléaux néfastes 136.
flèches 44, 244.
fleurs 146.
flexion réitérative 81, 97.
flûte 156, 157; — à double chalumeau 137; — irakienne 157.
foehn 238.
folie 172.
folklore 103, 110, 112, 124, 127, 138; — de l'Iran 103; — iranien 123, 193; — kurde 84, 90, 101, 103, 106, 108, 124,

Institut kurde de Paris

132, 245; — kurmandji 84; — persan 37; — poètique kurde 30, 43.
fondation pieuse 171.
fontaine 42, 43, 49.
fontaines-réservoirs 139.
force néfaste 140.
formation des mots 86, 97.
formation des noms abstraits 86.
formation des verbes 73.
formation sociale en Kurdistan 93.
formes sociales au Kurdistan 93, 96, 98.
formes sonores 156.
formes verbales 82, 97.
formule d'incantation 144.
formules magiques 138, 140, 144.
forteresse 243, 244, 308.
fortune 140.
fossé 152.
fou 173; fous 167.
foulard 56.
fourreau d'argent 47.
fourmi 211.
fourrage 28, 310.
foyer 15, 17, 18, 20, 22-25, 29, 30, 35, 58; — à feux multiples 20; — de campagne 18; — familial 24; — héréditaire 24; — kurde 13, 15; — primitif 15, 18; — sacré 23; — spirituel 23.
franges de vêtements 250.
frais du bain 57.
fraourvaēštrima 131.
frère 30, 49, 219; — adoptif 128; — aîné 30.
frères 42, 57; — de cœur 88; — du gendre 55.
friandises 41, 52, 55, 57, 60, 139, 145.
froc 152.
fromage 58; — blanc grumeleux 45; — demi-sel sec 45.
front 44; — du lion 220; — du Taureau 220.
frontière turco-persane 81, 93, 98.
frontière turco-syrienne 98.
fruits 55, 57; — parfumés 44.
fuite du Shah à Roum 122.
fumée 17, 19, 23.
fuseau 45.
fusil 47.
fût de canon 137, 138.
fuṭūm 264.
futur 82, 97.
future épouse 54-56.
futur époux 56, 57.
future femme 54.
future mère 249.
futurs mariés 54.

gagne-pain 152.
gāhanbār 130.
galwanī 47.
gau- 286.
gandom 273.
gandoura 289.
gant de bain 57.
gant de toilette 57.
gar- 126.
gaṛa 124, 125, 127-129.
garçon 190.
gardien de l'Alliance 217.
gardien [de verger] 179, 222.
gardien du Pacte 219.
gari- 126.
garmīānī 240.
garr 127.
garra 127.
garrā 125, 126, 127.
gāt 272, 273.
gâteaux 52, 53, 56, 57.
gaú- 285.
**gauθra-* 286.
gaúḫ. 285.
gav- 286.
**gavaθra-* 286.
gāv-e baḫrī 293.
gawhar 284, 285, 292-294; — *derakhshān* 292; — *ṣabr* 287; — *shab-čerāgh* 292, 293; — *yakdāna* 291; *gawharān* 285.
gawra-gaw 206.
gawra-māl 29.
gaz 46.
gazelle 44, 45; — aux cornes d'or 290.
gêhandeni 68.

Institut Kurde de Paris

gĕža-bā 241.
gemme 185, 202, 214, 295.
gendre 55.
généreux 191.
générosité 47.
genre dans la langue kurde 85.
géographie 89, 98.
géorgien 110.
gerda-bā 241 ; *gerda-bād* 241.
gerda-lūl 241.
gerda-lūlān 241.
gestes du corps 156.
gĕža-lōka 241.
gharbāl 271.
ghawṣ-e ʿaṣīr 263.
ghawwāṣ 263, 264.
ghayṣ 263.
ghazal 284, 286.
gilet 47.
giri- 126.
gir 126.
glace 50.
glace 51.
glaneurs des champs 265.
gōhar 285.
gōhr 285, 286.
gol 146.
golābī 271.
gölbehar 81, 95.
gol-e morvārīd 284.
golwa 272.
golwā 273.
gorāz 108.
gorge 44, 172.
gotrà- 285, 286.
gotràm 285.
gourdin 47.
goutte de pluie 281.
gouttière 26, 145.
gouverneur 137.
grain 273 ; — de blé 273 ; — pur 184, 213, 295 ; grains 48.
graine 188.
graines 146 ; — de blé 147.
graisse 44, 56 ; — animale 53.
grammaire 98 ; — de la langue kurde 97 ; — kourmandji 88 ; — kurde 65, 80-82, 86, 88 ; — kurmandji 85, 93.
grand *čella* 237.
grande couverture 21.
grande tempête 243, 244.
grand ministre de Dieu 219.
grand nom de Dieu 243.
grand portail de la forteresse 244.
grand Taureau 206.
grands vents 236.
granges 312.
grappe de perles 291.
graviers 145.
grêle 245.
grenades 44, 59.
grenadier 132.
grotte 123, 125, 126.
groupes ethniques 65.
gru 84 ; grus 81.
guérir 137, 143.
guérison 162.
guerre 44 ; — russo-turque 84, 98.
guerrier 47 ; guerriers 209.
gueule du lion 244.
guide III, 168, 169, 190, 191, 194, 195, 203, 218 ; guides 200.
gūrānī 239, 240.
gurg 109.
gushn.hilišnīh 131.

ḥabba 273.
habitants de la mer 265.
habitat 16, 17, 25, 78 ; — archaïque 17 ; — sédentaire 15, 17, 25.
habitation 16, 17, 19, 25 ; — archaïque ; — de la ville 27 ; — bourgeoise 27 ; — rurale 17 ; — sédentaire 25.
habits 56, 57.
hache 132.
ḥadīth 152, 282.
ḥādjat 138.
haf shūāna-rōzh sur 58.
haftād khom-e khosravī 293.
ḥāl 154.
halāta 45.
haleine 194.

Institut kurde de Paris

halpareka 60.
ḥalwā, ḥalvā 58, 140.
hammam 43, 53, 56, 57; — froid 57; hamamams 17.
hamsar 191.
hangars 17.
Ḥaqīqat 216.
harzālī 60.
hatarī 144.
hauts initiés 161.
havāī 312.
hawrāmī 121.
hayār 215.
hayārāt 261, 262.
hayl 239.
hayr 261.
hēl 239.
henné 53, 56, 57.
hennir 47.
herbage 312.
héritage 37.
héritier 23.
héroïne étrangère 117.
héros 46, 193, 204, 205; — de l'histoire 243; — guerrier 47.
heure 191.
hiérarchie angélique 183.
hīr 239.
histoire 96; — d'amour 117; — des formations sociales 93, 96, 98; — de Shīrīn-u Karbōs 128; — des Kurdes 92, 96; — des Kurdes en Russie 86; — des Yézidis 96; — du Yézidisme 92; — kurde 24, 71.
historiologie persane 86. 96.
hīza 46.
holé-lū 140.
ḥolūl 220.
homme 146, 185, 218; — de Dieu 209; — parfait 193; — primordial 193; — viril 137.
honnêteté 42.
honneur 46; — de la famille 40.
horoscope 179.
hospitalité 23, 44, 45, 48.
hôte 48, 209, 239.
hôtesse 45.
houri 184, 194, 213; — du Paradis 194.
hū 156.
huile de mouton 46.
huître 36, 186, 282, 296; huîtres 263, 265, 267, 269, 270, 272, 276, 291, 292; — perlières 264, 270.
humilité 144.
hy'r 215.

idolâtres 290.
idole de pierre 290; idoles 288.
ignorance 136.
illumination 162, 179, 180.
Imam 142, 167, 189; — des deux mondes 219; — shiite 136; Imams 139.
Imam-zāda 139.
imperfectif 97.
impérialisme 87, 98.
impérialistes 90.
impôt 268.
impôts 268; — locaux 310.
incapables 167.
incantation 144.
incarnation 161, 162, 168, 169, 171, 175, 177, 179, 180, 220, 221, 222; — divine 170, 171, 172; — incarnations 162, 163, 178, 221, 314 : — angéliques 169, 170; — passagères 170; — punitives 178.
inchallah 48.
incursions kurdes 94.
indice de l'aoriste 82.
indice du futur 82.
infiltrations d'eau de pluie 26.
Inhabitation 180; — passagère 180, 201.
initiateur 168.
initiation 171.
initié 166; initiés 161.
installation du feu 15, 18.
instruments 156; — à cordes 157.
intégrité de la famille 37.
Intellecte 203.
Intelligence 203.
Intendant (*wakīl*) 191.
intercesseur 218.
interrogatoire 48.

Institut kurde de Paris

interrogation 49.
invasions turques 24.
invité 45, 48, 50; invités 57, 136.
iqrār 35.
Iranologie 65-69, 132.
iršād 190.
Islam 39, 110, 122, 151, 154, 291, 294, 315; — iranien 161; — orthodoxe 311.
izafet 85.

jachère 311.
jais 44.
Jālbūt 263.
Jām 200.
Jāma 189, 221; — *ye Sirr* 188.
jambes de l'éléphant 46.
Jām-shāhī 272.
jardins 146.
jarre 59; — d'eau 145.
javelles 48.
jeudi 52, 136, 139, 140.
jeûne 178.
jeune; — ami 49; — épouse 58; — femme 59, 60; — fille 30, 31, 39-45, 50-53, 57-60, 142, 144, 178, 179, 222, 243, 250; — fille coupable 40; — fille kurde 91, 121; — fille vierge 145; — frère de l'époux 58; — garçon 190; — homme 39, 42-44, 46-48, 50-53, 130; — marié 58.
jeunes; — amies de l'épouse 58; — filles 43, 56, 130, 137; — filles kurdes 249; — hommes 144; — vierges 250.
jeux 145.
Jīwan 271, 272.
joie mystique 154.
joie publique 137.
jolie épouse 59.
joues 44.
jour de fête 140, 152.
jour des fiançailles 51.
Jour du Jugement 209, 216, 218, 221, 242.
jour du mariage 60.
journalier 92.
joyau 51, 172, 194, 291, 292, 294.
jugement 211; — de Dieu 162; — dernier 210; — des justes 211.
jument 59, 123.
jupe 47.
jurisconsulte 153.
justes 211.
justice 211, 221.

-k 87, 97.
kala 238.
kalāghī 56.
kalām 199, 201, 208, 223; — apocryphes 199; — authentiques 199; — *xʷān* (= — khʷan) 199.
kala-wā 235, 238, 240, 250.
kābīn 51.
kamar 289; — *band* 289; — *bastè* 137.
kān-i Sirr 190.
kar (= âne) 144.
kār 311.
kaṛa 125, 127, 129; *kaṛā* 125, 127, 129.
karbalāī 238.
kashk 45.
kawār 46.
kawtchek tchūīn 58.
kawthar 195.
kāwākī 271.
kayanide 105.
kaž 238.
Kémalisme 94.
kerāmāt 207.
kermānchāhī 239.
kermānjī 239, 240.
ker u kūlk 73.
khāka 271, 273, 275; — *morvārīd* 273.
khal'at 51.
khālūf 270.
khām 275.
khāna 29, 30.
Khanat de Maku 94, 96.
khānawār 29, 30; — kurde 30.
khandaq 152.
khānè 29.
khānek 29.
khānidān 38, 168.
khans de l'Orient 261.
khardal 273.
khārkash 146.

Institut Kurde de Paris

khar-mohra 287; — *ye nā-shakībāī* 287.
kharvār 324; *kharwār* 47.
khashra 273.
khatām 264.
khawālīf 270.
khazaf 287.
kherqa andākhtan 152.
Khorshīd-khānom 288.
khūk 108.
khūl 17.
khusha-ye morvārīd 291.
khwāb-e bāṭin 163.
khwāb-nemā 168.
khwāntcha 52.
kīsa 56.
kohl 46, 50; — de Salomon 291.
kolkhozes 68.
kol kol 140.
kona 46.
konā-wādja 17.
korsī 19-22, 184, 213.
kourmandji 87, 88, 130. v. *kermānjī* et *kurmandji*.
k'r'n 79.
kuānī 18.
Kuhstall 285.
kūlāk 241.
kūlk 73.
kurde (le ...) 79, 81, 83, 88, 91, 92, 94, 130; — de Turkménistan 80.
kurdische Texte 87.
kurdologie 65-72, 74, 86, 88, 92, 93, 95-97; — en Arménie soviétique 84, 96; — soviétique 67, 70, 78, 83, 86, 96.
kurdologue 66, 86, 130; kurdologues 65, 71, 72; — soviétiques 66, 77.
kurmandji 65-67, 69, 72, 82, 85-87, 93, 95, 130. v. *kermānjī* et *kourmandji*.
kuzè-ye āb na-dīda 142.

lā 287, 298.
laboureur 179.
lacération des vêtements 154.
lâcher des béliers 131, 132.
lacurne 141.
laḥmah 265.
lā ilāha illallāh 156.
laine 45, 57.
lait 45, 169.
laitage 45.
lā-makān 190, 191.
lamentations 121.
lampe 54, 188, 292, 293, 296; lampes 57, 60; — à huile 22; — à mèche 139; — à pétrole 22.
la'nat-nāma 313.
lance 208, 244.
langage secret 269.
langue arménienne 65.
langue awramanienne 237, 248, 250.
langue azerbaïdjanaise 83.
langue gouranie 120, 121.
langue kourmandji 87, 88.
langue kurde 65, 68, 69, 71, 79, 80, 82-91, 93, 94, 96-98, 120, 121, 130.
langue persane 66; — vulgaire de Téhéran 144.
langues iraniennes 79, 88, 91, 93.
lapis-lazuli 205.
larcin 58.
larmes 291, 306.
lā-sar-gīl 45.
lattes de bois 26.
lawḥ 184, 202, 213, 214.
lāy-shīrīnī 53.
lebās 221.
lecture 98.
légende 91, 111, 121; — de Shīrīn 115, 117, 132; — de Shīrīn et Khosrow 122; — du Mont Sifan 92; légendes 40, 132, 145; — héroïques kurdes 85, 95; — kurdes 144, 245; — kurdes et gouranies 46; — mystiques 164;
légumes secs 143.
lentilles 147.
léopard 47.
lèpre 294.
lèvres 44.
libération kurde 90; — nationale en Irak 85.
libido 137.
lieu de rendez-vous 43.

Institut kurde de Paris

lieu d'habitation 28, 29.
lieux de pêche 261.
lîf 56.
lignée 23, 29, 285; — familiale 283.
limon 218.
linge blanc 54.
linge de corps 57.
linguistes 126.
linguistique 97, 126; — iranienne 72; — kurde 69; — soviétique 81.
lion 46, 220, 244, 288; lions 243.
liquide séminal 282.
liseur de piste 206.
lit nuptial 249, 250.
littérature 97; — ancienne de l'Iran 163; — bakhtyari 88; — folklorique 121; — folklorique kurde 248; — gouranie 112, 117, 240; — kurde 65, 71, 83, 84, 90, 97, 112; — kurde et awramanienne 248; — kurde soviétique 88; — lyrique 112; — persane 112, 117, 164; — populaire 84, 97; — populaire kurde 84; — préislamique 244.
livre 185, 203, 206; — du Pacte de *Y'ārī* 210; — de Pīr-Mūsī 214; — de Vérité 200; — secret 218; livres kurdes 65; livres sacrés 199, 201.
lobe 44.
loi 216; — canonique 287, 318; — islamique 313.
lo'lo' 284.
louanges de Dieu 244.
loué 191.
loup 109, 125; loups 84.
lowaythī 265.
Loyal 191, 194, 219.
Lucide 222.
Lui (= *Hū*) 156.
lumière 139, 193, 194; — du soleil 139.
lumineux (les ...) 216.
luminosité 180.
lundi 52.
lune 48, 49, 184, 194, 203, 213, 220, 244.

ma'ālif 312.
mādī 19.
mādar morvārīd 270.
maflaqah 269.
magicien 245; magiciens 144, 266, 267.
magie 290, 297.
maḥār 270.
maḥram 191.
maison 27-29, 48, 50, 58, 59, 312; — paternelle 30, 31, 59.
Maison (« famille ») 317.
maisons 16, 26; — bourgeoises de la campagne 17; — de pierre 26; — du mari 60; — kurdes 16.
maître mystique 303.
maître spirituel 164, 165, 168, 313.
maîtres shiites 316.
maîtresse de maison 41.
ma-kār 311.
māl 28.
māl 28-30.
malades 143, 165.
maladie 22, 162; maladies 140; — de carence 264, 265.
malān 237.
malédiction 37, 313.
maléfices 142.
malheur 136, 146, 167, 178.
māli āwā 58.
mān 24, 28, 29.
man 290, 306, 313.
-man 318.
manches 47.
-mand 318.
maudit 172.
mang 164.
Manifestation 201, 204, 205, 213, 220; — de Dieu 190, 206, 216; — de Yā 213; —divine 193; Manifestations 216, 219.
mantar 144.
manteau 152; — de femme en soie 56; — de femme en velours 56; manteaux 57; — kurdes 56.
manthra- 144.
manuel de mathématique 90 : manuels scolaires 98.
mār 29.
māra brīn 53-55.

Institut kurde de Paris

marbre 44.
marchandages matrimoniaux 50.
marchand de perles 262, 266-269, 276.
mard-e kamar bastè 137.
ma'refat 216.
margarita 284.
marguerite 284.
mari 51, 54, 55, 59, 60, 242, 249.
mariage 35-40, 42, 43, 50-53, 55, 57, 60, 61, 130, 136, 139, 142, 187, 249, 282, 283, 292; — de raison 122; — endogamique 38; — forcé 40; mariages 38; — consanguins 37.
marié 55, 59, 60.
mariée 54, 56-61.
mariés 54, 58.
marins 264, 267.
marmite 20; marmites 18, 19.
mars 135.
mart-ī ahrav 193.
martyr 48.
marvārīd 284.
mashk 46.
matarī 144.
matelas 20, 21.
mathématiques 98, 151.
Materie 285.
matière 286.
matrice 36.
mausolée 167, 172; — de Bābā-Yādegār 309; — des Imams 139; — de l'Imam Ḥosayn 137.
mauvais esprits 60, 135.
mauvais œil 109, 187.
mauvais sort 140-142.
mawō 237.
mawsim 236.
mazdéen (rite ...) 19.
mazdéisme 16, 180, 193, 195, 223.
mazra'a 311.
méchants 211, 216, 221, 249.
mèche 22, 139; — d'une lampe 54.
médisant 37.
mahr 51.
melk 312.
mélodies 157, 201.
melons d'eau 145.
mémoire cosmique 214.
menace 48.
ménagère 46.
mendiant 52; mendiants aveugles 136.
« mandiants » 145.
menestrel 128.
mer 184-186, 188-194, 202, 204, 213, 217, 219, 247, 249, 262-267, 281, 282, 287, 291, 292, 294-296; mers 220.
mercredi 52, 133, 135, 136, 138-142, 146.
mère 40-43, 51, 55, 249; — vierge 178.
meshkī 47.
message 189; messages 49.
messager 249; — de l'amour 248.
métal 286.
météorologie populaire 239.
méthodes de pêche 263, 265.
miḍmār 156.
miel 54.
mi-été 131.
migrations récentes 103.
mihmān 180.
milieu familial 15, 28, 40.
milieu rural 42.
milieux bourgeois 30.
milieux orthodoxes 151.
milieux populaires 30.
mille et unième incarnation 178, 221; mille et une incarnations 162, 178, 221 :
mille et une nuits 292.
mille et un vêtements 221.
ministre de Dieu 219.
ministre du feu 163.
miracles 138, 200, 207, 316.
mi'rāj 217.
miroir 55, 59, 60, 203, 211; — étincelant de loin 44; — sans défaut 44.
mise bas (la ...) 132.
miséricorde 218; miséricordieux 191, 192.
mission prophétique 162.
mithqāl 273, 275; — ancien 273; — arabe 273; de Baṣrah 273, 274; — de Bombay 273; — de Poona 273, 274.
mode de vie 96, 98, 117; — des Kurdes 80, 83; — sédentaire 92.

Institut kurde de Paris

mœurs 118; — et coutumes des Kurdes 90.
moḥarram 136.
mois 135, 136, 146; lunaire 136.
mokri (dialecte ...) 18, 61.
mollahs 38, 54.
monde caché (*bāṭin*) 188.
monde invisible 192, 195.
monde iranien 154.
monde islamique 151.
monde lumineux 242.
monde matériel 184.
monde mixte 242.
monde profane 195.
monde sacré 195.
monde spirituel 184, 188, 242, 247.
monde ténébreux 242.
monnaie royale 204.
montagne 126, 129, 211.
montant de la dot 54.
monture 59; montures 246.
morale 167.
morphologie (... kurde) 65, 86, 97.
morsures de serpents et de scorpions 23.
mort 50, 135, 162; — précoce 178.
morvārīd 284, 285; — *e ghalṭān* 271.
mother of pearl 270.
mots-présages 142, 143.
mouchoir 54, 57; — brodés de perles 290; — de soie 56; — en coton imprimé 56; mouchoirs 58.
moufle de crin 57.
moulin 51, 312; — à eau 246, 312.
mousson 237, 249.
moustaches 46.
mouton 44, 46, 50, 59.
mouvement de la libération kurde 90.
mouvement secret contre les Ommayades 140.
mouvements émotifs 156.
mubad 114.
muezzin 145.
muqtadā 191.
mûrier désséché 179, 222.
murshid 168.
musc 194.
mušfiq 190.
musicien 155, 264, 267; musiciens 56-59, 220.
musique 149, 151-156; — islamique 154; — militaire 138.
mystère 202, 205, 206; mystères 200.
mysticisme 311.
mythes sacrés 36.
mythologie ancienne de l'Iran 242.
mythologie et légendes (concernant les vents) 242.
mythologie iranienne 78.

nabāt 313.
nabātī 271.
nacre 44, 270.
nahr 312.
Naḥsī 138.
naissance 135; — du monde 181, 183; — spirituelle 187.
nākhodā 263, 267, 269.
naqqāra-khāna 137, 142.
narcotique 164.
narines 266.
nasīm 240.
nāv-dān 26.
navire 264; navires 266.
naw-dān 26, 28.
nawrūz 53, 55.
nawrūzāna 55.
nay 156; — *'arāqī* 157; — *sīāh* 156.
nāz 206.
nègre 244.
nekbat 140.
nekū-gawhar 285.
néologisme kurde 120.
néo-platonisme persan 151.
nez 44-46.
neuf cents 220; — éléments 205; — musiciens 220; — Pages 220; neuf cent quatre-vingt-dix-neuf images 188, 296.
nīmrū 271, 272.
nishānī 52.
noblesse 23.
noce 140; — des brebis 130; noces 53, 58.
nœud 54.
« noir » 125, 127.

Institut kurde de Paris

noix 145.
nokhod 273; — *keshmesh* 146.
nom 49.
nomade 25, 37, 61; nomades 24, 29, 118; — de l'Iran 92; — kurdes 187.
nomadisme traditionnel 28.
nomination discrétionnaire 24.
noms abstraits 86.
noms composés 79.
non-espace 190, 191.
noql 54, 55, 60, 146.
notes ethnographiques 82, 96.
nouveaux époux 61.
nouvel an 53, 55, 135, 139, 147; — iranien 22, 136.
nowrūz 135.
noyaux grillés 145.
nuage noir 244.
nuage printanier 244.
numérations (les termres ...) 97.
numération vigésimale 93, 97.

obéissance 52.
objet conquis par une victoire 137.
obstacle 206.
océan 186, 204; — de la Perle 185, 296; —invisible 213; — invisible du secret 184, 295; — primordial 184.
Odes au vent du Nord 248.
odeur d'encens 139.
odjākh 23; — kurde 23.
odjāq 15, 23, 24; — *e qadīmī* 24.
odjāqlaq 24.
œil de Dieu 194, 195.
œil droit de Dieu 217.
œil gauche de Dieu 217.
œuf 187, 216, 217; — cosmique 185.
œuvres épiques 104.
œuvres lyriques 104.
officiant du culte 53.
officier 125, 127.
offrande 58; — sacrées 53.
oignon 141.
oiseau 187, 190, 211, 297; — aux ailes d'or 184, 213, 295; oiseaux 267, 293.
ʿolūfāt 312.
ombrelle 220.
ondes de la mer 184, 213, 295.
ongles 44.
onomatopées 140.
onze « familles » 168.
opposition populaire 122.
optatif 138.
or 51, 54, 55, 58; — de Karīm-khān 58.
orage de printemps 244.
oraison 288.
oranges 59.
orchestration instrumentale 156.
orchestre de musique populaire 137.
ordre 136; — des derviches tourneurs 155; — mystiques 23; — soufis sunnites 157.
oreille 44.
organes génitaux 36, 282.
orge 239.
orientation solaire 117.
origine 285; — des Kurdes 78.
ornement frontal du cheval kurde 47.
ornements d'or 45, 51.
orthographe 97, 98; — kurde 80.
oubli 135.
oubliettes 106.
ouragan 241.
ourlet 54.
outillage 104.
outre 45, 46.
ouvrier 92; — kurde 98.
ovins 131.

pacte 35, 36, 177, 184, 195, 202, 203, 206-209, 213, 218, 219, 295; — de fraternité 128; — de Yārī 210.
« page » 59, 60.
Pages 220.
pahlavi 130, 131, 180.
paille 48.
paillier 48.
pain 18, 45, 58; — de sucre 55, 58; — quotidien 48; pains 45.
paire de bœufs 47, 48.
pā-khasū 59.
Palais de Khosrow 116, 125.
palais de la bouche 194.

Institut Kurde de Paris

palais de la Perle 189.
Palais de Shīrīn 111.
paléontologie sémantique 93, 97.
pâleur 140.
palmier 269.
pandj-dāng 311.
pandj dahana čāh 312.
pandj shāhī 166.
pandj shanba 140.
pantalon 47.
panthéon mazdéen 135.
parāčī 126.
paradis 172, 173, 184, 191, 194, 213.
parente 40, 43; parents 41, 42, 50, 53, 55.
parois 26.
parole porte-bonheur 140.
particule enclitique 85, 97.
parures 44; — de perles 287.
pāsārī 26.
passages de troupeaux 310.
passé antérieur 79, 97.
passé duratif 79, 97.
passé non-duratif 79, 97.
passe-temps 152.
pasteurs 131.
pâte 45 : — du pain 45.
pâtisserie 138.
patrie 89.
patrimoine 38; — de la famille 30.
patron 122.
patronymie 80, 96.
pâturage des troupeaux 25; pâturages 28, 117, 131, 310, 312.
pâtures trop exiguës 25.
pauvres 140, 167, 173; — gens 146.
pavillon 173; pavillons 173.
pāyiza-kēl 311.
paysans 314; — kurdes 233; — kurdes iraniens 78; — pauvres 51.
péage 310.
peau 50; — de léopard 47; — de requin 293; peaux 46.
pêche 262-268; — de perles 259, 261, 269, 281; — tropicale 263.
péché 36, 192; -s inscrits sur la Tablette 214.
pêcheries 261, 269.
pêcheur 265; pêcheurs 265-267, 269; — de perles 266; — d'Oman 263; — du Yémen 263.
peigne 57.
pélerinage 153; — de Karbalā 137.
pélerins 153.
pendants d'oreilles 45.
percées 17.
percer la perle 284.
père 23, 41, 42, 52, 61; — du mari 60; — terrestre 170.
perfectif 97.
perfection 178; — spirituelle 167.
péri 185, 214; péris 291.
période achéménide 111.
Perle 36, 184-189, 193, 194, 202, 203, 213, 214, 216, 219, 267, 268, 270, 274, 275, 279, 281-284, 286, 287, 289, 290, 293-297; — blanche 187, 297; — de la couronne 291; — de la virginité 36; —de verre 187; — éclatante 292, 293; — merveilleuse 293; — précieuse 287, 291; — rare 283, 291; — royale 282; — unique 283; perles 259, 261, 262, 265-271, 273-276, 281, 282, 287-291, 294; — coniques 271; — de culture 269, 275; — demi-rondes et plates 271, 272; — demi-sphériques 271, 272; — fines 291; — glissantes 271; — naturelles 275-276; — ovales 271; — précieuses 287, 292; — rares 287; — sphériques 271.
permanence du feu 15, 22.
Permanent 206, 211.
personne inique 154.
pervers 172.
pesée des perles 273.
pétales de roses 44.
petit déjeuner 45.
petite *čella* 237.
petite veste de femme en soie 56.
petits coquillages en formes de spirale 187.
petits pains 45.
petits pois chiches grillés 146.
peuplier 132.
phalène 190.

Institut kurde de Paris

phénix 250.
philologie iranienne 66.
philologie kurde 65.
philosophes 154.
philosophie 151, 153.
phonétique 97; — des langues iraniennes 91; — kurde 86, 88.
physicien 155.
pièce d'or 53-55, 57.
pièces d'argent 52-54.
pièces de monnaie 60, 145.
piecettes d'argents 57.
pied gauche 184, 213, 295.
pierre 126, 203, 204, 219, 247; — de pacotille 287; — de serpent 187; noire 123; — ponce 57; — précieuse 286, 292; pierres pacotilles 291; — precieuses 51, 289.
pilon 137.
pince 264.
pistache 146.
pīsh-khāna 29, 30.
pistolet 47.
places de campements 310.
plafond 17.
plainte 48.
planète 184, 213.
plaque en écaille de tortue 265, 266.
plat 18.
plateau de cuivre 20.
plateaux 52, 53, 56; — de friandises 55.
plats 61.
pléïades 244, 284.
pleine lune 44, 48.
plongée 264, 268, 269.
plongeur 265; plongeurs 262-264, 266-269, 276, 283.
pluie 36, 186, 239, 241, 250, 282.
plume 47, 214; — de pardon 214; plumes 189, 192.
poêle en maçonnerie 23.
poème populaire 91.
poèmes mystiques 162.
poésie (en langue kurde) 97; — (traduit du kurde) 97; -s folkloriques 167.
poète épique 115.
poète kurde 118.
poète lyrique 115.
poète mystique 156; poètes mystiques 154.
poète persan 123.
poètes kurdes 78, 80, 84, 97.
poids de la perle 274.
poignée de limon 218.
pignée de poussière 144.
poignets 46.
poil de chèvre noir 46; poils 57; — de chèvre 29; — du visage 57.
poings 58.
pois chiches pilés 56; pois chiches moyens 273.
poisson 203, 219, 247, 288, 292; poissons 265-267, 292.
poitrine 44, 46, 60.
polissage des perles 275.
politesse 52.
politique 98; — anglaise 90, 98; — tribale du gouvernement iranien 93, 98.
pomme 59.
pompons de soie 47.
pont de bois 324.
pont de Činvat 242, 243.
popularité de B. Čūpīn 122.
population de Turquie 78.
population kurde. 61, 65, 68, 103.
populations de l'Arménie 106.
population nomades 28, 94.
porc 108; — sauvage 108.
portail de la forteresse 244.
port des vêtements de couleurs vives 136.
porte 59, 60; — bonheur 58, 59; —du temple 163.
portefeuille 57.
portes 247.
porteur d'eau 56.
porteur d'épines 146.
portique de la place publique 137.
portique de *Naqqāra-khāna* 138, 142.
ports de pêche 269.
portugais 137.
posht-ʿaqd 51.
potage 143.
pot à beurre 45.

Institut Kurde de Paris

pot de yogourt 169.
poterie 145; poteries 141.
poulain 123.
poule 276.
poussière 144, 211.
pouvoir magique 146; — des cendres 15; —spirituel 316.
prairie de nénuphare et de narcisses 293.
première guerre mondiale 90, 120, 130.
premier initiateur 168.
présage 141-143, 145; — mauvais 52.
présents 30, 51, 52, 54, 56, 61, 172, 310.
presse kémaliste 92.
preuve de la virginité 61.
preuves de l'honneur 61.
prière 22, 53, 54, 142, 146, 154, 243. 244, 264, 292; — matinale 145; prières 60, 170, 200; — habituelles 169; — rituelles 154.
prince 127, 128; princes 290.
princesse 288; princesses 290.
printemps 130, 132, 135.
prison 171, 172, 306, 312, 316.
« prix du lait » 51.
problème agraire 85, 96, 98; problèmes agraires 74.
problème de la langue littéraire des Kurdes de l'URSS 92.
problème kurde 83, 89, 92, 95.
prodige 169; prodiges 315; — mystiques 323, 324.
produits laitiers 17.
profession de foi musulmane 298.
programme de l'école élémentaire 80, 98.
pronoms personnels (kurde) 73.
propriétaire 312.
propriété 54, 171, 172, 311, 312; — de Qal'a-Shāhīn 305; propriétés 313.
proverbes kurdes 94, 99.
provisions 28.
publications kurdes 95.
pudeur 40, 41, 46, 49, 60.
puits 186, 288.
pureté 53.
purification lustrale 186.
purs 178, 216.
pyrée 15.
pythogorisme 151.

qalam 184, 214; *-e ʿafv* 214.
qalāta 268.
qanāt 312.
qara 127, 239; — *hēl* 235, 237, 239; — *hēl-e čaft* 239; — *hēl* oblique 239.
qāshoq-zanī 143.
qawl 271.
qayd 264.
qendīl 296; *qindīl* 188.
qeṣṣa-ye pīr-e khārkash 146.
qibla 235, 238.
qofāl 262.
qoqnos 250.
qorbān 53.
qorūsh 47.
quadrillage 26.
quarante jours 136.
quarante-sept images 296.
quartiers de viande 53.
quatorze images 188, 296.
quatre cent quarante-quatre images 188, 296.
quatre éléments 203, 285.
quatre saisons 191.
quémandeur 143, 144.
question kurde 90, 98; — dans la politique anglaise 98; — et la Turquie 98.
quête 143, 144; — pieuse 144.
queue 44, 138; — des raisins secs 146; — d'un agneau blanc 44.
qula 238; — *wā* 235, 238.
qūlwa 272.
qūn 144.

r (normal) 127.
ṛ (roulé) 127.
rabāb 155.
race 285.
rachat 166, 167.
raḍīf 263, 265, 267.
rafraîchissements 58.
rahā 138.
rāh-bar 111, 190, 218.

Institut kurde de Paris

raḥmat 218.
railleries 40.
raisin 291; — secs 145, 146.
rak'at 146, 292.
rakba 262.
Rakhsh 47, 123.
raki 294.
ramaḍān 262.
ramāy 265.
rammāl 52.
rançon 289.
raša-bā 235, 236, 238, 239, 250.
raša-māl 29.
raša-wā 239.
râteau 48.
rati 273-275.
ravissement spirituel 179.
rawghan 54.
rawšan-ḍamīr 191, 194.
rawzan 17.
raxšanda-jām 194.
rayon de soleil 178.
rāz 238.
recensement 29.
réception 53-55, 61.
recherches kurdologiques 65.
récipients ménagers 18.
récitant 200; récitants 199.
récits kurdes 81, 83, 87, 251.
récits légendaires 136.
récits populaires 131.
récompense en argent 59.
recrutement de l'armée 29.
recueil de chanson kurde 94.
recueil de contes 95.
récueil des récits kurdes 95.
recueil d'orientalisme 78.
recueil de folklore 96.
recueillement 156.
redoublement des mots 86, 97.
réformateur de la secte 168.
regard 41; — de grâce 189; regards 49.
registre 210.
réglement turco-syr'en 94.
réincarnation 161, 162, 170, 221.
reine amoureuse 83.
reins 44.
rejet 135.
réjouissances 136, 137.
relations agraires 73.
relations coupables 128.
relations kurdo-arméniennes 91, 98.
religieux (les ...) 135.
religion 153, 167, 170, 183; — ahl-e Ḥaqq 53; — de Vérité 200.
remède 132.
remémoration 136.
repas 55.
représentation kurde 94.
république de Mahābād 83.
requin 292-294; requins 265.
résignation 209, 218.
restaurants 138.
résurrection 210.
retour des animaux 130.
retraite 170, 248.
réunion 168; réunions 157, 201.
rêve 49, 162, 163, 165-173, 293, 312, 316; — affirmative 167; — visionnaire 168-170; rêves 164, 165, 294; — historiques 171; — légendaires 170; — mystiques 164; — véridiques 171; — visionnaires 163, 169.
réveil 83.
révélation 163; révélations divines 163.
revêtement 177.
rêveur 162, 165-168.
révolte contre les Omayyades 141.
révolution constitutionnelle 47.
riche 144.
richesse 50.
rite 22, 139, 146; — amoureux 249; — de fécondité 141; — de quête 143; — de présage 145; rites 135, 139; — de fécondité 137; — joyeux 137; — populaires 250.
rivières 186.
riz 46, 53, 54, 56, 239, 268, 269.
robe 45, 56; — de coton imprimé 54; — d'honneur 306; — de perles 290; — de soie 56.
rōčēn 17.

Institut kurde de Paris

roches pointues 264.
rôle politique des sectes 98.
roman en langue kurde 130 ; romans kurdes 97.
ronde 60 ; rondes 56, 58, 60.
rose 49 ; — du printemps 81.
roseau 44, 156 ; roseaux 26.
« roseau noir » 156.
rō-spētī 61.
rougeur 140.
rouleaux de tissus 55.
roupie 268.
rue sauvage 139.
ruines sassanides III.
rūmat-gēr 57.
rūmat-gerden 57.
rū-sharmāna 60.
rūshnāī 143.
Rustemiade 88, 92.
ru'yā-hā-ye ṣādiqa 171 ; *ru'yā-ye ṣādiqa* 164.

sabots 47.
sabre 47.
sabūn 235, 240.
sac de cuir 266.
sac de filet 264.
sac de laine 46.
sacs de henné 53 ; sachets de hénné 57.
sacralité du foyer 23, 24.
Sacré 314.
sacrifice 50, 187, 195, 296.
ṣadaf 270, 286.
ṣad gawhar-e derâkhshān 292.
ṣafar 136, 142.
sage envoyé 190.
sāḥerān 245.
Šāh-mihmān 180.
Saint 167, 171 ; — personnage 167.
saison 53 ; — s de pêche 262.
salaire 130.
salle de réception 48.
salṭa 47.
salut 209.
samā' 152-156.
samā'ī 311.
samāwī 271, 272.
samedi 143.
samūm 240.
sanābīq 263.
sanandadjī (dialecte ...) 239, 240.
sanbūk 263.
sanbūn 271.
sanbūq 263.
sang-e bāsī 271, 272.
sanglier 108 ; sangliers 105-108.
sang-tchīn (= *sang-čīn*) 26.
santal 19.
santé 140, 143.
sāqī 287.
saqqā-khāna 139.
šarāb-an-ṭahūrā 207.
sar-band 206.
šarī'at 216.
sar-sepordan 168.
sar-shakhal 47.
Šarṭ 217.
sattār-khānī 47.
savon 53, 57.
sawīn 235 ; *sawin* 240.
sayb 263, 264, 267-269.
scandale 105, 125.
sceau de Pacte 210.
science divine 214.
scorbut 264.
scorpions 23.
scribe 202, 218.
sculpter les grottes 129.
sculpture d'un loup et d'un dragon 125.
secret 184, 185, 188, 190, 193, 194, 213 ; — de l'océan 187, 282 ; — de Vérité, 195 ; — divin 219 ; — indicible 215, 217.
sédentaire 37, 61 ; sédentaires 18, 25, 29.
sédentarisme 15, 24, 25, 117.
seigneur 36, 192.
seins 44, 49, 60.
sekka-ye šāh 204.
sel 141.
selle (de cheval) 47.
semaine 135, 140.
šemāl 239, 249, 250 ; *šmāl* 235, 236, 239, 240, 248.
šemāla 240.

Institut Kurde de Paris

šemālīyāt 248.
semence céleste 186, 281.
šena 236.
seuil 59.
šenō 236.
séparation 48.
sept 195; — cieux 220; — images 296; — jours et sept nuits 58; — terres 203, 205, 220.
serment 166, 167.
serpent 211; serpents 23.
se-rōzhāna 61.
service pur 217, 218.
serviteur 190-192, 194, 306, 307; serviteurs 59, 195, 211, 213, 295; — fidèles 184, 213, 295; — sincères 211.
šewq 88.
shabah-e ḥarīr-e morvārīd-dūz 289.
shab-e sūrī 139.
Shabdīz 116, 123, 125.
shadda-ye morvārīd 289, 290.
shāh 161.
shahādah 156, 298.
shāhī 306, 307, 313.
Shāh-mehmān 201.
shahr 107.
shama 143.
shammola 143; shamola 143.
sham-o lāla 55.
sharm-shkēna 60.
Sharṭ 35.
shāwāsh 58; *shāwāz* 58.
shaw-i shama 143.
shaw-shamakī 143.
sheikh 268.
shesh-dāng 311.
Shiisme 183.
shīr-behā 51, 53, 54.
shīrīn 271, 273.
shīrīnī khwārden 52.
shnūt 26.
shtėk 144.
shū'ī 263.
sīāh-tchāder 29.
siège d'or 242.
signes 221.
silence 185.
silex 46.
silhouette 44.
simoun 240.
sincères 210.
sīr 313.
Ṣirāṭ 223.
sirr 188; — *i Ḥaqq* 189.
situation des Kurdes en URSS 95, 98.
Šivanê kurd 90, 130.
SM' « entendre » 152.
sœur 49, 58; sœurs de la femme 56; — de la mariée 54.
soie 47, 54, 56.
soirée 53.
soixante-dix mille images 188, 296.
soixante-dix jarres de Chosroès 293.
soixante-douze images 188, 296.
sol 312.
soldats 125, 127.
soleil 184, 194, 203, 213, 220, 244, 288, 289.
sol glissant 50.
solka 45.
soḷṭān 110.
sommeil 163; — miraculeux 169; — visionnaire 163, 164.
songes 159, 161, 163, 164.
sorani 86.
sorbets 57.
sorcellerie 243, 244, 290.
sorcier 245; sorciers 243-245; — métamorphosés 243.
sorkhī 140.
sorma-ye solaymānī 291.
sort 140-142, 164.
sortilèges 267.
soubassement 26, 27.
souffle de Dieu 218.
soufisme 149, 151-154.
soulèvement contre-révolutionnaire en Turquie 89, 98.
soulèvement de Chikh Obeidulla 98.
soulèvement de 1920 en Irak 98.
soulèvement kurde 92, 93, 98; soulèvement réactionnaire en Kurdistan 92.
soulèvement de Salar ud-Dawla 94.

Institut kurde de Paris

soulèvement trukméno-kurde 81, 98.
soulèvements kurdes 98.
sourani 69.
source 206, 221, 285; — de vent 246; — de vie 293; sources d'eau calcaire 126.
sourcils 44, 57.
sourire 41.
sous 141.
sous-sol 27.
souvenir 290.
spirale 187.
Stall 285.
steppes 241.
structure des noms composés 79.
substance 180, 185, 285; — de Dieu 193.
sucre 44, 54, 58, 60; — candi 58, 61, 313; sucreries 57, 58.
sueur 194; — de Dieu 218.
suffixe *-k* 87, 97; suffixes kurdes 73.
suicide (de Farhād) 129.
sultan 266, 268, 292.
sunnisme 82.
superstitions 52, 265.
sur (=*sür*) 53, 57, 58.
surāna (= *sürāna*) 61.
sur-e šayṭān 241, 246.
sūrī 139.
symbole de fécondité 146.
symbole de la perle 281.
symbole de libido 137.
symbole de naissance spirituelle 286.
symbole de pureté 289.
symbole de virginité 282.
symbolisme de la naissance 294.

tabac 269.
tabbāb 263, 265, 267.
ṭabla 290.
table basse 19.
Tablette 184, 202, 213, 214, 217, 243.
tabou 36.
tafung 241.
ṭāḥūnah 312.
taille 44, 46, 47, 58.
tailleur 55, 56; — de pierre 122, 127.
talish (dialecte ...) 91.
talisman 94.
tambour 50, 137, 203; — de basque 157.
tamis 271.
tanbūl 271.
tanbūr 157.
tanura 246.
tapis 20, 45, 46; — de prière 192; — d'or 242; — kurdes 79; — volant 245.
tārā 58, 60.
ṭarāz 268.
Ṭarīqat 216.
ṭās 271.
tate (dialecte ...) 91.
Taureau 203, 206, 219, 220, 247, 294.
ṭawāwīsh 269.
ṭawwāsh 269, 271.
ṭayyār 209.
ta'zīa 136.
tchāder-nemāz 56.
tchādor 143.
tchafta 47.
tchahār-shanba sūrī 139.
tchapaw-e kurd gūrān khway 25.
tchāra-newīs 48.
tchār-shanba 140.
tchaw 274, 275; — de Baṣrah 274; — de Poona 274.
tchīkh 46.
tchorka 269.
tchūpī 42, 58.
technique de la musique 151, 155.
tempe 45.
tempête 241, 243, 244-246, 247.
temple 163; — du feu 163; -s anciens 22; — s du feu 139.
témoins 54, 172, 318, 319.
temps 191, 203, 209; — passés 138.
ténébreux (les ...) 216.
tente 25, 30, 220; — noire 29, 250; — des nomades 29; — s de l'intendance 29; — s kurdes 46.
termes de numération 86, 95.
terrain (don d'un ...) 51.
terrasse 17, 22, 26, 27, 45, 48, 60, — de la chambre 29; — de la maison 59.
terre 184, 185, 213, 214, 218-220, 242, 247,

Institut kurde de Paris

295; — au repos 311; — cultivées 311; — irriguées 312; — non cultivées 311.
territoire turc 47.
tête 47, 58-60.
textes et épopées 95.
textes kurdes 78, 86, 93, 99.
textes kurmandji 82.
textes pahlavis 180.
thānī 272; — *samāwī* 272.
thé 41, 54, 57.
thèmes folkloriques 96.
théologie 151; théologiens 154.
Théophanie 178, 314; — s 179.
tissus 55.
titre de propriété 171, 301, 303.
toit 17, 19, 26, 27, 30, 37, 48, 141, 144, 145; — s 48.
toiture 26.
tokhm-e gol 146.
tombeau 49, 167.
tonalité 156.
tonnerre 244.
torchis 26.
tortue 264, 266.
tourbillon 246; — s 246, 247.
tour de démon 246.
tours 247.
tradition (*ḥadīth*) 152; — des A.-H. 170, 171; — folklorique 114; — kurde 122; — musicale 154; — musulmane 170; — populaire 145; — shiite 140, 142; — verbale 136; —s folkloriques 107; — s iraniennes 161.
traire les bêtes 45.
traîtres 210.
trame de l'amour 54.
tranchée 47.
transhumance 235, 310, 330; — des troupeaux 130.
transmutation corporelle 177.
transmutation mystique 177.
travaux agricoles 44.
travaux des champs 42.
travaux ménagers 44.
trente-sept images 188, 296.
trépied 20; — métalique 18.
trésor 292; — de Bābā-khān 58; — de Malek-Taus 84; — du mystère 206.
tresse 45; — s 44, 54.
tréteau 28.
tribu 37-39, 200; —s 24, 25, 28, 29, 38, 200; — nomades 18,25; — transhumants 17.
tribunal canonique 305.
tribut 288, 289; — d'un royaume 290.
tristesse 141.
trois cent soixante images 188, 296.
trois jours (attente) 105.
trois jours et trois nuits 178, 180, 222.
trompette 137.
tronc 28; — s d'arbres 26.
Trône 184, 185, 213, 220; — de la Divinité 210; — d'or 211.
trophée, — s 105, 108, 137.
troubles physiologiques 265.
trou d'aération 144.
troupeau 45, 170; —x 24, 25, 117, 129-131.
tūf 241.
tufān 241.
tumans 54.
tumulte 185, 202, 209.
tunique 207.
tūp-e messī 138.
tūp-e morvārīd 137.
turban 45, 59, 289.
tuteur 52.
typhon 241.

union mystique 177.
unité 185; — génétique 97.
univers 184, 191.
Université d'Érivan 71.
Université de Moscou 68.
Université de Saint-Pétersburg 68.
Université de Téhéran 78.
Université de Tiflis 72.
usage 215; —s 203.
ustād 190, 193.

vā- 236.
vache 169; —s 45.
vagues 186.

Institut kurde de Paris

vaillance 44.
valeur des perles 275.
valeureux 46.
vanité 144.
vannage 236, 240.
vapeur 185, 214, 295.
***varšni.harəzana 131.**
varshni-harshta 131 ; varšni.haršta 131.
vase 143, 145 ; — à feu 20 ; — d'eau 54 ; — de cuivre 143 ; — plein d'eau 52.
vassaux 24.
vāssounak 249.
vāt 236, 242.
vāta 236, 242.
vāy 236, 242, 243 ; — le bon 242 ; — le mauvais 242 ; — *vatar* 242 ; — *vih* 242.
veau marin 293, 294, 299.
vəhrka- 109.
veille ; — de samedi 143 ; — du dernier mercredi de l'année 144 ; — du mercredi 140 ; — du mercredi « rouge » 139 ; — d'un mariage 22 ; — du vendredi 57.
veillées 145, 146.
velours 54, 56.
vendetta 73, 80, 96.
vendredi 57, 139.
vent 211, 219, 242, 243, 246-250 ; — bienfaisant 244 ; — chaud 245 ; — de cent jours de Sistān 237 ; — d'Ispahan 237 ; — de l'automne 236 ; — de l'est 235, 237 ; — de l'été 236 ; — de l'hiver 236 ; — de l'ouest 235, 239, 240 ; — de Najaf 238 ; — de Qāǧezān (= Gāghedhān) 239 ; — de *raša-bā* 250 ; — de rāz 238 ; — de Shahrīār 237 ; — des régions chaudes 240 ; — de Ṭāleqān 239 ; — de Zalān 239, 250 ; — doux 248 ; « — du démon » 241 ; — du nord 237, 239 ; — du nord-est 237, 238, 239 ; — du printemps 236 ; — du sud 237, 238 ; — favorable 249 ; — froid 245 ; — glacé 246 ; — impétueux 238, 243, 246 ; — local 237 ; « — noir » 239 ; — oblique 238, 239 ; — périodique 236 ; — tournoyant 246 ; — turbulent 238 ; — violent 245 ; vents 231, 233-235, 242, 245, 246 ; — accidentels 236 ; — favorables 248 ; — généraux 233, 235 ; — impétueux 247 ; — locaux 235, 236, 240 ; — maléfiques 246 ; — malfaisants 247 ; — matinaux 248 ; — nocifs 250 ; — régionaux 235 ; — réguliers 236 ; — saisonniers 236, 237 ; — tempétueux 241 ; — tourbillonnant 235, 241, 246.
Vénus 184, 213.
verbe transitif 86 ; verbes ; — composés kurdes 73, 79, 97 ; — démonstratifs 79, 97 ; — non-causatifs 82, 97 ; — transitifs 97.
verger 179, 222.
Vérité 139, 195, 213, 215.
verre 44.
verretorie 145.
versants des montagnes 27.
vertus chevaleresques 122.
vertus magiques 137.
veste de femme 56.
« vêtement » 221 ; vêtements 44, 46, 51, 55, 56, 59, 136, 154, 221 ; — de couleurs vives 136 ; — de soie 54 ; — de velours 54.
viande 53.
victoire 137.
vie 50 ; — agricole 233 ; 235 ; — antérieure 178 ; — domestique 16 ; — économique 25 ; — féodale 37 ; — nomade 24, 28, 38, 49, 117 ; — privée 167 ; — religieuse 35, 37 ; — rurale 233, 312 ; — sédentaire 25, 92 ; — sociale 37, 39 ; — spirituelle 155 ; — tribale 37.
vieillard porteur d'épines 146.
vieille femme 43, 44, 129, 169, 171.
vierge 61, 250 ; —s 242.
village 45, 49, 59, 312 ; —s 25 ; — à moulin 312 ; — kurdes en Transcaucasie 79.
villes iraniennes 122.
vin 190 ; — mystique 195.
vinaigre 291.
violon 155.
virginité 36, 61, 142, 187, 282.
visage 44, 57, 58.
vision 161, 163, 164, 200 ; — de Dieu 165 ; — divine 163, 164.

Institut Kurde de Paris

visité 180, 201 ; —s 180.
visiteur 180.
vizir 171, 172, 191, 202, 206, 316.
vœu 53, 143, 144, 165-167 ; — de pénitence 167 ; vœux 138, 142, 146, 165, 166, 170, 187 ; — accomplis 313 ; — de bonheur 60 ; — de pénitence 167.
Voie 194, 215 ; — de la résignation 209 ; — mystique 216, 287 ; — nouvelle 94.
voile 143, 205, 210, 220 ; — de prière 56 ; — d'intérieur 56 ; — rouge 54, 56, 58-60.
voisine 49.
voix 49, 184, 189, 190, 194, 213, 216, 295.
volailles 28.
voleurs 267.
volonté divine 185.
voûtes 17 ; — des bazars 17.
Voyant 200, 201, 247 ; —s 199-201, 247.
vṛka- 109.
vulgaire 152.
vurk 109.
wā 236, 242.
wadjd 154.
wahār-čīn 312.
wakīl 191.
waqf 171, 172, 307, 313, 323, 324.
wā-y Paraw 235.
wā-y xwar-āwā 235.
wā-y xwar-halāt 235.
wēšān (= eux-même) 237.
west (= *wist* : jeta) 204.
wodjākh 23 ; — kör 23.
wolāt 110.
wurk 109.
wurg 109.

xāndān (= *khāndān, khānidān*) 200, 201.
xazāna-y ġayb (= *khazāna-y* ...) 206.
xerqa (= *kherqa*) 207.
Xudā-mihmān (=Khudā-mihmān) 180.

yada 245 ; — *ye sāḥerān* 245.
yak-dāng 311.
yakka 272.
yak-rang 204.
yāna 29, 237.
yānī 137.
yaourt 45.
yār 191, 194, 215.
Yārī 205, 207, 210, 215, 221.
yenga 59, 61.
yeux 44, 46, 50 ; — charmeurs 50.
Yézidisme 92.
yogourt 169.

zalān 235-239, 250 ; — *e čaft* 238.
zamīnī 312.
zandjīr-khāna 312.
zardī 140.
zar-washān 55.
zeh- 330.
zennī 270.
zīd 110.
zīr-zabānāna 57.
zoljāfī 271.
Zolfaqār 204, 210.
ẓolomāt 293.
Zoroastrisme 124.
zryān 237, 250.
zwon 47.

* * *

γwš (sog.) 285.
—*θra*— 286.
μαργαρίτης (gr.) 284.
գուրգէն (arm.) 109.
վրկէն (arm.) 109.
مرواريد (pahl.) 284.

Institut kurde de Paris

2. Noms de personnes

(anthroponymes, ethniques, sectateurs)

Abbassides 151, 317.
Abdullāh fils de Mulla ʿAbd ur-Raḥmān 327.
ʿĀbedīn 169.
Abou-Bakr 152.
Abovyan 67.
Abū-Dardā 143.
Abū-l-Faḍl al-Ḥusaynī 307.
Abū-l-Haydjā 115.
Abū-Najīb-ud-Dīn 327.
Abū-Ṭālib 178.
Abyssin 127.
Adam 36, 203.
Afrāsiāb 105, 106.
Ahl-i Ḥaqq (ou Ahl-e Ḥaqq) 23, 36, 38, 53, 66, 78, 83, 98, 104, 157, 159, 161-173, 175, 177-181, 183, 188, 191-193, 195, 199-201, 208, 210, 213-217, 219-223, 247, 279, 281, 282, 294-297, 304, 309, 312-315.
Aḥmad 307.
Aḥmad-bag Kūmāsī 250.
Aḥmadilīān 115.
Aḥmadiyah 120.
Aḥmad-i Khānī (Ahmad Khani, Ahmad Khani, Ahmed Xani, Ahmad Xani, Ahmed Effendi Khani, Ahmed Khani) 70, 73, 87, 89, 90.
Ahriman 242.
Akrād 89.
Akūman 180.
ʿAlāla 248.
Alalahi (=ʿAlī-Allāhī) 90.
ʿAlāʾud-Dīn Karpā Arsalān 115.
Āl-e Moḥammad Djaʿfar 307, 318.
Alexandre 110.
Alexandre 282, 288, 289, 291, 293.
Alexanian 70.
ʿAlī 170, 172, 178, 190, 193, 204, 205, 215-217, 221, 257, 306, 307.
ʿAli ʿAbd el-Raḥman Mamêdov 83; ʿAli ʿAbdolraḥman 78.
ʿAlī-Allāhī 90, 91, 98.
ʿAlibegova (N.) 78, 89, 92.
ʿAlī-beyg (chef des Galbāghī) 310.
ʿAlī fils d'Abū-Ṭāleb 306.
ʿAlī ibn Mūsā ar-Raḍā 323.
ʿAli-ilahi (= ʿAlī-Allāhī) 88.
ʿAlī Setāī 155.
ʿAlī-yār 215.
Allāh 155, 193, 217.
Allā-yār (= Allāh-yār) 215.
Alwand (Moḥammad ...) 307, 318.
Amīn 191, 194.
Amīr (= ʿAlī b. Abī-Ṭālib) 215.
Amīr Tchūpān 288.
Amīr-zāda (tribu ...) 120.
Amoev (Karīm Ankosī) 72.
Amorites 106.
Amūrīān 106.
Anāhitā 186.
ange Benyāmīn 222.
ange de la colère 218.
ange de la mort 218.
ange du destin 48.
ange féminin (= Ramzbār) 193, 217, 218.
ange Îwat 220.
Ange Mère de Dieu (= Ramzbār) 169.
ange préétternel (= Gabriel) 206.
ange Rōčyār 220.
anges Nakīr et Munkar 48.
Anīsa 115.
Anṣār 152.
Anthropos cosmique 186.
Anūshīrwān 124.
Aphrodite 36, 186, 282.
ʿAqīq 194, 218.
Arabes 268, 309.
Arab Šamilov 68.
Archange Gabriel 171, 179.

Institut kurde de Paris

Archange Michel 171.
Archange Raphaël 179.
Ardashīr 108.
Ardā-Virāf 164.
Ardavahisht 164.
Ardvīsūr 186; — Anāhitā 186.
Aristova (T.F.) 69, 73, 78, 79.
Armānīān 105, 106.
Armanīān 106, 107.
Armānīyīn 106.
Arménien, Arméniens 103, 106, 107, 112, 115, 128, 318; — musulmans 112;
Arqash 243.
Arsalān 115.
Astō.Vīdhōtu 242.
Atūr-Burzīnmetr 15.
Atūr-Farnbag 15.
Atūr-Goshansab 15.
Avdal (A.) 66, 71, 73, 79, 80, 84.
Axī (=Akhī) 189, 194, 195.
ʿĀysha 152.
Azraël 193, 194, 218.

Bābā-J̌alīl 216.
Bābā-khān 58.
Bābā-Nāʿūṭ 178, 179, 216.
Bābā-Rasūl 315.
Bābā-Sarhang 216.
Bābā-Sheikh 307.
Bābā Sheikh Yādegār 307.
Bābā-Ṭāher 162.
Bābā-Yādegār 171, 172, 304, 305, 309, 314, 315, 316, 318, 328.
Bādjalān (tribu ...) 310.
Bagzāda (tribu ...) 120.
Bahlūl 172, 173.
Bahrām 15, 19.
Bahrām Čūpīn 113, 122.
Baidaga swar 80, 95.
Bakhtyari 81, 92, 96, 99; — Čeharleng 85.
Bako (Bakoev, Č.) 68, 69.
Banī-Marwān 328.
Barāt-ʿAlī 307, 318.
Barāz 108.
Barmakī 172; Barmecides 172.
Barzandjaī 171.
Bašar Buzhūī 193.
Bayazidi (Mela Maḥmud ...) 90.
Bayt-e Shāharman 317.
Beidar (P.) 88.
Bennigsen (A.) 78.
Benveniste (E.) 103, 126, 285.
Binyām (Benyām) 202, 206; Binyāmīn (Benyāmīn) 169, 193, 200, 201, 206-209, 211, 217-219, 222; Binyāmīn de l'Alliance 219; Binyāmīn le Chasseur 219.
Bižan 105, 106, 109, 111.
Bogoliubov (M.N.) 67.
Bois (T.) 83, 86, 90, 11[illegible]12
Boldyrev (A.N.) 68.

Çəlil (Ç.) [= J̌alīl (J̌.)] 88.
Chaldéens septentrionaux 87.
Charmoy (F. B.) 67, 81.
Cheikh Amīr 184, 197, 199, 201, 213, 216, 219, 220.
Cheikh ʿĪsī 222.
Cheikh ʿObeidulla 84, 98.
Cheikh Sanʿān 70.
Cheikh Yādegār 306.
Chèref-ou'ddîne 81.
Chodzko 29.
Chosroès 293.
Cosroès II 107, 111.
Chrétiens 177.
Cinq Personnes 193, 217.
Cléopâtre 291.
Constantin 110.
Cukerman (I.I.) 69, 73, 81, 82, 85, 86.

Dādgar 190.
Dalīl 168, 169, 218; — *e azalī* 168.
Dalu (tribu ...) 310.
Dame du Jour de Jugement 218.
Dāmyār Benyāmīn 219.
Darius 114, 129, 164, 234.
Darvīsh Bashar Bozhūī 327, 328.
Darvīsh Kā-Raḥīm 304, 328.
Dastawar 206.
Ḍāt-e Maʿbūd 213.
Ḍāt-i Fard 189.
Ḍāt-i Ḥaqq 188.

Institut kurde de Paris

Dāwūd 169, 193, 202, 206, 217, 218, 222.
Dāyrāk 178, 222.
Dement'eva (Genia) 70.
Démon blanc 119.
Derviche Golshīr Sabzavārī 295.
Desino 81, 82.
Dhunnoūn Miṣrī 152.
Dieu 35, 36, 48, 140, 152-154, 156, 161, 164-170, 173, 177-180, 184, 185, 187-195, 200-202, 206-209, 213-222, 243-245, 247, 249, 264, 282-284, 292, 295-298, 307, 308, 314, 324; — 'Alī 204; — du Bien 139; — Eternel 189; — Grand 194; — Juge 191; — Majestieux 202; — pathétique 178; — Puissant 190; — suprême 184, 213.
Djāf (tribu ...) 170, 310.
Dja'far Solṭān 30, 94, 98.
Djalīl al-Ḥusaynī 307.
Djam 245; Djamshīd 136, 245.
Djelalawand 85, 96, 99.
Djindi (H.) 66, 71.
Djunayd 152, 170, 171.
Domboli 24.
Drūjtrūmand 180.

Ebrāhīm (le prince ...) 243.
Edmonds (C.J.) 315, 316.
Eghiazarov 67, 82.
Eīsī 91, 95.
Émir de Ganjūya 323.
Émir des croyants 173, 306.
Émir des émirs 171.
Émir Ḥamza 293.
Émir Manṣūr ibn Nūḥ 139.
Émir Moqarrab-ud-Dīn 324.
Envoyé de Dieu 307.
Erob Şemo 130, 131.
Esprit Loyal (= Djibra'īl) 189, 191.
Ève 203.
Ezidis (= Yazīdī) 91.
'Ezrā'īl 218.

Fakhr Rāzī 290.
Faqī 'Omar 307, 318.
Faqī 'Othman 307, 318.
Faqī Ṭayrān 70.
Farhād 113, 114, 116, 119-123, 125, 127, 129, 132.
Farizov (I.O.) 73, 82.
Farr-āīn Gorāz 108.
Fathḥ-'Alī-shāh 58.
Fāṭima 193, 217, 306.
Fāṭimah bint Asad 178.
Ferdawsī 72, 104, 105, 107, 114, 115, 123; Firdousi 105.
Fidèles de Vérité 35, 36, 104, 157, 161, 183, 199, 201, 247, 279, 281, 294, 307, 314, 315.
Forūd 114.
Freiman (A.A.) 67, 69.
Frères de Pureté 151.
Frishta-y Nikāḥ 36.

Gabriel 168, 169, 171, 179, 188, 189-195, 218, 219.
Galawēj (A.) 71, 73.
Galbāghī (tribu ...) 310.
Gamazov (M.A.) 93.
Garsīvaz 105.
Gawerk 60.
Gavrilov (V.A.) 89.
Gazi Moḥammad 83.
Gazi (Raḥīm) 71, 73, 83.
Génie des eaux 186.
Génie du mariage 36.
Gens de la Vérité 88, 215; Gens de Vérité 88.
Gēorg 110.
Georges 110.
Géorgiens 109, 115.
Ghazālī 153, 154, 157.
Gilgamesh 245.
Giorgi 110.
Giorgi XI (= Gurgīn-khān) 110.
Gīv 105.
Golshīr Sabzavārī (Golchir ..., Golšir ...) 185, 214, 295.
Gorāz (Farr-āīn ...) 108.
Gorgīn 105, 106, 109.
Gouran 43, 96, 99. v. Gūrān et Gyoran.
Gouverneur de Bāshī-Ātchoq 110.

Institut kurde de Paris

Gouverneur de Qandahār 110.
Guide du chemin des égarés 192.
Guide des Sept Personnes 219.
Guide éternel 168.
Guide-messager 193.
Gūrān 25, 85, 201, 235, 310, 311. voir Gouran et Gyoran.
Gürgan 81.
Gurgēn 109, 110; Gurgīn 109-111.
Gurgin fils de Mīlād 111.
Gurgīn-khān 109.
Gurgīn-khān (Girogi XI) 110.
Gurgīn-khān gouverneur de Bāshī-Ātchoq 110.
Gurgīn-Mīrzā 110.
Gurguen Bagratovič Akopov 71.
Gyoran 78. voir Gouran et Gūrān.

Ḥādjī 307.
Ḥadjī Moḥammad 'Alī fils de Ḥādjī Zaynal 'Alī-Reḍā [Evazī] 269.
Ḥādjīzāda 304.
Ḥādj Nūr 'Alī 162, 164-166, 168, 180, 199.
Ḥafez 145, 154, 156, 284, 286.
Haft-tan 193, 218; Haft-tanān 219.
Haïkouni (S.) 93.
Hajār 71.
Hamza (=Ḥamzah) 245, 283, 293.
Ḥaqq 188, 191, 213.
Ḥaq-yār (= Ḥaqq-yār) 215.
Hāres Bidlisī (=Ḥārith Bidlīsī) 70.
Ḥarīrī 287.
Hārūn ar-Rashīd (Haroun el-Rashid, Hārūn al-Rashīd) 172, 173.
Harut'yunian (A.) 80, 83.
Ḥasan (Ḥassan) 193, 194, 217, 306.
Hawrāmī (Mollā Muḥsen ...) 120.
Ḥayās 161, 171.
Ḥaydar-bayg 290.
Ḥosayn (Ḥosein, Ḥoseyn, Ḥusayn) 136, 137, 141, 142, 193, 194, 217, 222, 257, 306.
Ḥosayn-khan Sālār-Ẓafar (Sandjābī) 327.
Hū 205.
Hübschmann (H.) 103, 108.
Hurmuz 193; Hurmuzd 113.
Hūšyār 222.
Ḥusayn-beig 170, 179.
Ḥusein Ḥuznī Mukrīānī 120.
Hystaspe 164.

Ibn Baṭṭūṭa (Ibn Baṭṭūṭah) 157, 261, 265, 266, 268.
Ibn Mukhtār 327.
Ikhwān aṣ-Ṣafā 151.
Imam Ḥasan 217.
Imam Ḥosayn 137, 257.
Imam Shāfi'ī 152.
Imam Zayn al-'Ābedīn 142.
Iraniens 53, 54, 98, 107, 110, 113, 122, 162, 268.
'Īsā 24.
'Īsī Basākān 171.
Ismā'īl 194.
Isrāfīl 194.
Ivanow (W.) 171, 184, 215.
Iwat 179, 194, 207, 217, 220, 222.
'Izrā'īl 194.

Jaba (A.) 67, 83, 87, 89, 95.
J̌alālah 178.
J̌ald 179.
J̌amshīd 287, 288, 298.
J̌ebra'īl 219; J̌ibra'īl 188.
Jésus 178.
Jindi (H.) 73, 79, 84, 85.
Josué 106.
Juge 188, 190, 191; — Créateur 194; — du monde 190, 191; — souverain 211.
Jukovsky 67.
Jules Mohl 105, 107.
Justi (F.) 67, 83, 85, 108.
J̌uwaynī 283.

Kadjar 58.
Kad-khodā 'Abd-al-'Azīm 104, 119.
Kākāī 315.
Kalhor 310.
Kā-Raḥīm 304.
Karbōs 128; Karbōz 129.
Karīm-khān 58.
Karīm-khān Sandjābī (Dr. ...) 237.

Institut kurde de Paris

Kastandīl 110.
Kay-Khosrow (Kei-Khosrow) 105, 106, 244
Khāksārī 23.
Khalatiantz (G.) 67.
Khalīl 307, 318.
Khānā 119, 122; — Qobādī 118, 120, 122, 123, 124.
Kharāmān 117; — la chinoise 46.
Khārazm-shāh (= Khʷārazm- ...) 283.
Khatchaturov (K.) 67.
Khātūn-Gulī (Xātūn-Gulī) 178.
Khāvand-shāh 106.
Kheder 120.
Khiḍr 293, 324.
Khoumbaba 246.
Khorshīd 117.
Khosrow 113, 114, 116, 119, 121-124, 127, 129, 131.
Khosrow I 124.
Khosrow II 108, 113, 122.
Khosrow et Shīrīn 112, 113, 117; Khosrow-o Shīrīn 114, 123, 124, 126.
Khosrow Parvīz 111.
Khusraw-khān Barzandjaī 171.
Kianides 244.
Kizil-bāš 83, 98.
Kizil-khān 85.
Köroghlu 84, 95.
Korsun (A.) 84.
Kourdes 92. v. Kurdes.
Kūmāsī 250.
Kurde 167; Kurdes 23-25, 29, 35-39, 53, 54, 58, 65, 66, 68, 70, 71, 78, 80, 82-94, 96-98, 103, 109, 110, 112, 113, 118, 127, 130, 143, 167, 181, 183, 245, 246, 277, 281, 282, 294, 309-311, 317, 318; -ēn Alagoz 130; — chrétiens 112; — d'Alagaz 90; — d'Arménie 79, 80; — d'Awraman 98; — d'Azerbaïdjan 82, 96, 99; — de la Géorgie 72; — de l'Arménie 96; — de l'Azerbaïdjan 81; — de l'Iran 73, 78, 96; — de l'URSS 92; — de Transcaucasie 73, 78, 80, 83, 90, 96, 98; — de Turkménistan 96; — de Turquie 68, 96; — d'Iran 73; — du gouvernement d'Érivan 82; — du Kopet-Dagh 94; — du Khorasan 67; — en Arménie soviétique 82; — en Irak 85; — en Russie 86; — en Transcaucasie 83; — en URSS 95; — Ezidis 91; — iraniens 87; — Mokri 93; — nomades 25; — Sendjabi 89; — — Yézidis 71, 96.
Kurdo (Kurdoev K.K.) 66, 67, 69, 70, 72, 73, 77, 85-87.

Lahuti-khan 87.
La'l-i 'Aqīq 194.
Lavand-khān 109.
Lawrence 92.
Laylī 250.
Laylī-u Majnūn (Layli u Madjnun) 70, 119.
Lazard (G.) 78.
Léon 109.
Lerch (Peter) 67, 86, 87, 97.
Lescot (R.) 81, 86.
Levan 109.
Lohonī 30.
Loṭf-Allāh 307.
Lours Bakhtyaris 81.
Luarsab 109; Lūarṣāb-khān 109, 110.

Macler (F.) 78.
Maḥram-e serr-e ḍāt-e kabīr (Pīr B.) 219; *Maḥram-e Pādišāh* 191.
Maître (= *Pīr*) 168, 169, 170, 189, 203; — au cœur lumineux 219; — Benyāmīn 219; — de l'Alliance 219; — de l'illumination du monde 219; — des deux mondes 219; — du Pacte 206, 208; — élu par Dieu 219; — éternel 168.
Maître (= Dieu, Manifestation de Dieu) 172, 190, 192, 207-211; — de l'œuvre 207; — des enchantements 205; — des siècles 209; — du Temps 209.
Maître de la mort (= 'Izrā'īl) 194.
Maître de la résignation (= Dāwūd) 218.
Maître du livre (= Pīr-Mūsī) 206.
Makarova (L.) 77.
Malāmatī 144.
Malek Ismā'īl 328.
Malek Taus 84.
Malik ul-mawt 194.

Institut kurde de Paris

Mamêdov (Alî Abd el-Rahman ...) 83.
Mamelouks 328.
Mam et Zin 73, 89, 90, 93; *Mam u Zin* 70, 80, 95, 99.
Mamê et Eîsi 91; *Mamê u Eîsî* 95.
Mamlān 115.
Mangor 61.
Man-Hū 205.
Manīja 105.
Marchad de panier 82.
Marco Polo 261, 266, 277, 288, 298.
Mardān-shāh 114.
Marmūz 194.
Marr 67, 123.
Maryam 113, 114, 122, 123.
Massé (H.) 147.
Massignon (L.) 157.
Mawlānā Mubārak-shāh 155.
Mawlānā Quṭb ud-Dīn Shīrāzī 155.
Mawlavī (secte des ...) 155, 156.
Mawlawī (Mullā ʿAbd ar-Raḥīm, poète awramanien) 250.
Mazdéens 164, 246.
Mebus (G.A.) 89.
Mèdes 164.
Meillet (A.) 103.
Mela Mahmud Bayazidi 90.
Menasce (J.-P. de ...) 15, 173, 298.
Mesrope 85.
Michaël 193, 194.
Michel 169, 171, 218.
Mīkā'îl 193, 194, 218.
Mīlād 105, 111.
Miller (B.V.) 68, 88.
Ministre (= Pīr-Mūsī) 202, 218.
Ministre de Baghdad (= Shāhūmand) 306, 316.
Minorsky (V.) 66, 85, 88, 107, 161, 173, 199, 314, 315, 316, 327.
Mīr-Khusraw 171.
Mīr-Ways Afghānī 110.
Mīrzā Amāna 178.
Mīrza Shokrollāh fils de Kad-khodā ʿAbd al-ʿAẓīm 104.
Moḥammad (fils de Kheder) 120.
Moḥammad (le Prophète) 216, 217, 306, 307.
Moḥammad Alwand 307, **318.**
Moḥammad-Amīn 120.
Moḥammad beig 216.
Moḥammad Dja'far 307, 318.
Moḥammad Khāvand-shāh 106.
Mokri (tribu ...) 61.
Mokri (les Kurdes ...) 93, 96, 99.
Mokri (Dja'far) 304.
Mokri (M.) 28, 29, 48, 66, 67, 72, 90, 117, 157, 173, 185, 250, 258, 297, 311, 327.
Mokri (Mollā Fayḍullāh Kurdī ...) 120.
Mollā Abū-Bakr b. Hedāyat-Allāh Gūrānī Kūrdī 246, 247, 287, 298, 323.
Mollā Fayḍullāh Kurdī 120.
Mollā Moṣṭafā 120.
Mollā Muḥsen Hawrāmī 120.
Mollā Muṣṭafā Bīsārānī 248.
Mollā Walow-khān 237.
Mongols 103.
Moqarrab-ud-Dīn 323, 324.
Mortazā (Murtaḍā) 205.
Moṣṭafā 217, 218.
Movsesian 71.
Mubārak-shāh 178.
Muḥammad (le Prophète) 162, 193, v. Moḥammad.
Muḥammad abu-l-Faḍl 106.
Mukhtār 141.
Mukrīānī 120.
Mulla Bati 70.
Mulla Djazarī 70.
Muluk-i khamsa 106.
Munkar 48.
Murad IV 309.
Mūsā ar-Raḍā 323.
Musaelian (Jaka) 70, 88.
Mūsī (= Pīr-Mūsī) 203.
Muṣṭafā 193.
Musulmans 177.
Muxbir-i amīn (= Jibra'îl) 193.
Mystique 162, 170; Mystiques 23, 172, 215, 298, 315, 316; — kurdes 23, 245.

Nakīr 48.
Namrūd 324.
Naqshbandī 157, 245.

Institut Kurde de Paris

Naẓar-'Alī fils de Bābā-Sheikh 307, 318.
Nazarov (Mamad ...) 72.
Nestūr 114.
Nicholson 153, 173.
Nikitine (B.) 78, 80-82, 85, 90, 91, 93, 94, 130, 173.
Niẓāmī 114-120, 122-124, 132, 281-283, 288, 293, 297-299.
Noé 169.
Nöldeke 108.
Normand 240, 257.
Nuṣayr 170.
Nūsh-Āfarīn 243.
Nyberg (H.S.) 258, 298.

Ohrmazd 164; Ormuz 137.
'Omar 309.
Omayyades 136, 141, 257.
Ömoe Körmanj 95.
Orbeli (I.A.) 67-69, 80, 82, 89, 90.
Ossètes 66.
'Othmān ('Othmān kurde) 305.

Pachas ottomans 311; Pachas turcs 110.
Pādishāh-e azalī 168; *Pādšā* 202, 203, 207-209, 216.
Panj-tan 193, 217.
Persans 136.
Perses 164.
Pietro Della Valle 137.
Pīr 165, 167-169, 189-191, 194, 195, 200, 203, 207-209, 245, 313.
Pīrālī (= Pīr-'Alī) 247, 248.
Pīrān 106.
Pīr-Binyāmīn 168, 171, 179, 189, 207, 219.
Pīr-Dāwūd 168, 171, 206.
Pīr-e azalī 168.
Pir-e Dastawar 206.
Pīr-e khārkash 146.
Pīr-e rawšan-ḍamīr 219.
Pīr-e rawšan-zamān 219.
Pīr-e Šarṭ 206, 219.
Pīr-e Xāwandgār 219.
Pīr-Khiḍr 324.
Pīr-Khiḍrānī 323.
Pīr-Khiḍr Shāhūī 323.
Pīr-Mūsī 169, 179, 180, 193, 202, 206, 214, 217, 218, 222.
Pīšwā-y Haft-tanān 219.
Polycrate 292.
Premier ange (= Gabriel) 188, 193, 219.
Prêtres zoroastriens 114.
Prince de Bidlīs 81, 92.
Prince héritier de Géorgie 110.
Prince Ebrāhīm 243.
Prince géorgien 109, 110.
Princes musulmans 116.
Princesse arménienne 111, 113, 121.
Princesse chinoise 117.
Princesse d'Arménie 123.
Princesse Nūsh-Āfarīn 243.
Prophète 38, 152, 257, 282.
Prophète Salomon 293.
Pulatova (Nure) 71, 89.

Qādirī 157.
Qamām-ud-Dīn (Ghamām-ud-Dīn) 171, 172, 305, 306, 308, 316, 317.
Qara-khān 127.
Qāsem-khān Sardār Nāṣer 327.
Qayyūm 190.
Qazwīnī 282, 294, 297.
Qermezī 204, 216.
Qezel-bāsh 290.
Qobād-beyg 310.
Qobādī 118 (v. Khānā Qobādī).
Qobādī (tribu ...) 310.
Quatre Archanges 170.
Quatre Anges 188, 217.
Quatre hommes 222.
Quatre Personnes 202, 217.
Quatre premiers anges 193, 217.
Quṭbī 328; Quṭb-ud-Dīn 328.
Quṭb-ud-Dīn Maḥmūd Shīrāzī 155.

Raḍbār 218.
Radī ad-Dīn Riḍwān-shāh 155.
Raḍwār 218.
Rahbar-e azalī 168.
Ramz 193, 194, 218.
Ramz-bār (Ramzbār) 169, 187, 193, 202, 218, 282.

Institut kurde de Paris

Raphaël 169, 193, 194, 218.
Rasūl-e xerad-mand 190.
Rawwādī 115; Rawwādiān 115.
Razbār 206, 217, 218.
Riḍā 193.
Rifā'ī 157.
Ritter (H.) 115, 156, 157.
Robāba 41.
Robert Wenkhaus (la firme ...) 270.
Rōčyār 194, 217, 218, 220.
Roi (=Dieu) 168, 171, 180, 184, 190, 191, 193-195, 202, 203, 207-209, 211, 213, 217, 248, 295; — de la Foi 189; —de Perdīwar 206; — des Héros 204, 205; — des rois 205; — du monde 171, 185, 214, 221, 247, 295; — éternel 168; — spirituel 168.
Roi de Dīārbakr 328.
Roi Khōshīn 170.
Rois de Lār III.
Rois de l'Orient 261.
Rois sassanides 108.
Rokn-od-Dīn 222.
Romaskevitch (Romaskevič) 67.
Rosenthal 268, 269.
Rostam 72, 105, 106, 119, 123; Rustam 46, 47, 72.
Rostopčin (F.B.) 67, 89.
Rūdāba 72.
Rudenko (M.B.) 66, 67, 70, 73, 77, 84, 89, 90.
Rūḥ-ul-Amīn 189-191.
Rukn ad-Dīn 179.
Rūmī 156.
Ruslan Tsabalov 69.
Russes 66.
Rustaveli 89.

Saadi (Sa'dī) 37, 281, 291, 297, 298; Sa'dī 186.
Šābūr-Barāz 108.
Safavides 22, 311.
Ṣafī-ud-Dīn Baghdādī 155.
Ṣafi-ud-Dīn Urmawī 151, 155.
Šāh 207.
Šāh-Brām 194.
Šāh-e bī-kasān 211.
Šāh-e Mardān 204, 205.
Šāh-i Dīn 189.
Šāh-Xōšīn (Shāh-Khōshīn) 161, 170, 205, 216, 220.
Saint-Jean 139.
Sakmān 328; Sakman al-Quṭbī 328.
Salar-ud-Dawla 94.
Salīm ibn Sulaymān 70.
Salomon 245, 291, 293.
Samand 90.
Šamilov (Arab) 68.
Samīra 113.
Ṣamṣām-ul-Mamālik 309.
Šamzini (S.) 73.
Sanāī 284.
Sandjābī (les ...) 96, 99, 309, 310.
Sanjar (Sandjar) 292.
Šapuh-Varaz 108.
Saqmān al-Quṭbī 328.
Sardār 'Alī-Akbar-khān (Sardār Moqtader) 327.
Sardār Shīr-Moḥammad-khān Ṣamṣām-ul-Mamālik 309.
Satan 91.
Sattār-khān 47.
Šāwōr-Barāz 108.
Šayṭān 246.
Sayyed 23, 38, 53, 315.
Sayyed Āl-e Moḥammad 307, 318.
Sayyed Abū-l-Faḍl al-Ḥusaynī 307.
Sayyed Brāka 304.
Sayyed Moḥammad (Pīr Khiḍr Shāhūī) 323, 324.
Sayyed Qamān (S. Ghamām) 328.
Sayyed Yādegārī 171, 304, 305.
Secte Ali-Allahi 91.
Secte des Ahl-e Ḥaqq 282.
Secte des Mawlavī 155, 156.
Secte gnostique 161.
Secte mystique 144.
Sectes au Kurdistan 92; sectes et dervichisme au Kurdistan 98; sectes musulmanes 91; sectes religieuses 98.
Seldjoukides (Seldjukides) 115, 328.
Semā'īl 217.

Institut kurde de Paris

Semāyūn-khān 109.
Sendjabi 89.
Sept anges 218.
Sept Dormants 170.
Sept Personnes 193, 206, 207, 218, 219.
Sept Pīr 195.
Servante de l'Essence vivante (= Ramz-bār) 194; Servante de l'Essence divine 218.
Sayyed Farḍī (Seyd Farḍi) 201.
Shaddādiān 115.
Shāfi'ī 152;
Shāfi'ite 152.
Shāh 122, 324.
Shah 'Abbās 109, 110, 138.
Shāharman 317, 318, 328; Shāh Arman 318; Shāherman 317.
Shāh-Ebrāhīm (Shāh-Ibrāhīm) 161, 171, 217.
Shahrān-Gorāz 108.
Shahrīār 114, 237, 239.
Shāh Ṣafī 309.
Shāh Solaymān 110.
Shāh Solṭān Ḥosayn 110.
Shāh Tahmāsp 109.
Shāhūman 306, 316, 317; Shāhūmand 171, 172, 316.
Shāh-Xōšīn (= Shāh-Khōshīn) 178, 216.
Shams de Tabriz 155.
Shāpūr 113, 120, 123.
Sharafbāynī (tribu ...) 310.
Sharaf-khān Bidlīsī 327.
Sheikh Bābā-Yādegār 305, 309.
Sheikh Djunayd 170.
Sheikh 'Īsī 170, 179, 315.
Sheikh Mūsī 315.
Sheikh Sharīf 307, 318.
Sheikh Yādegār 172, 305-307.
Sheref 92. (V. Sharaf-khān ...).
Shiblī 152.
Shiites 38, 141, 167, 193, 217, 257.
Shīrīn 107, 111, 113-117, 120-123, 125, 128, 129, 132; -e Arman 107; — et Khosrow 118, 122; — Farhād 119, 122; — o Khosrow 118, 124; — u Farhād 119, 120, 122; — u Karbōs 128; — u Khosrow 120, 122, 124.
Shīrōy 114.
Shokrollāh fils de Kad-khodā 'Abd-al-'Azīm 119.
Siaband u Xaje 89, 95, 99, (Siaband u Xəje) 91.
Simon 109.
Siras Latifê 91.
Solṭān 200, 305; —e Yārī 205, 221; — Sihāk 204, 206, 216, 221, 222, 314-316.
Soufis 151-157.
Spandārmat 180.
Srūš 180.
Sultan Amīr Tchūpān 288.
Sulṭān Isḥāq 315, 316.
Sultan Moḥammad Khārazm-shāh 283.
Sultan 'Othmān 283.
Sultan Sanjar 292.
Sulṭān-Sihāk 161, 168-171, 178, 179, 316.
Sunnites 38.

Ṭabarī 106, 108, 113.
Tahmūreth-khān 110.
Ṭalebānī 310.
Taqi fils de Khalīl 307, 318.
Tawfīq fils de Reḍā-Afandī 120.
Ṭayyār 217.
Toghrol ibn Arsalān 115.
Toumaris 78, 98.
Touraniens 106.
Toutzevitch (Oreste) 77.
Tribu Amīr-zāda 120.
Tribu Bag-zāda 120.
Tribu Djāf 170.
Tribu Gawerk 60.
Tribu Gourane 43, 85.
Tribu Jald 179.
Tribu kurde 120; — Djelalavand 85; — Rawwādī 115.
Tribu Xāmūšī (T. Khāmūshī) 201.
Tribus de l'Iran 93.
Tribus du Caucase 93.
Tribus du Kurdistan 83.
Tribus kurdes 25, 47, 99, 288, 309.

Institut kurde de Paris

Tribus Mokri 61.
Tribus nomades de l'Iran 92.
Tribus nomades kurdes 28.
Turcs 98, 103. 312, 317, 318.

Uhrmazd 242.

Vaḥīd 123-126; — Dastgerdī 115.
Vahūman 180.
Varahrān 15.
Varaz 108.
Varazdat 108.
Varazdēn 108.
Varazduxt (Varaz dukht) 108.
Varaz-gnel 108.
Varaz-Grigor 108.
Varazman 108.
Varaz-Nerseh 108.
Varaz-P'erož 108.
Varaz-Šapuh 108.
Varaztrdat 108.
Varaz-trioc' 108.
Varaz-Vałan 108.
Varaz-Vzur 108.
Vayu 242, 250; — le bon 242; — malfaisant 242; — le mauvais 242.
Vérité (=Ḥaqq = Dieu) 188; — suprême 184, 185, 295.
Vil'čevskii (O.L.) 67, 69, 77, 92, 93.
Virolleaud (Ch.) 245.
Vīshtāsp 164.
Vrkēn 108.

Wackernagel 285.
Walad-beygī (tribu) 310.
Wikander (Stig) 90, 130, 131.
Wolf (M.B.) 89.

Xačatur (Khatchatur) 67.
Xačaturian 71.
Xačaturov 66.
Xaje 89, 95, 99; Xeje 91.
Xalatian (Khalatiantz. G.) 67.
Xāmūšī (= Khāmūshī) 201.
Xan au bras d'or (= Khān ...) 83, 95.
Xātūn-e Qīāmat (= Khātūn ...) 218.
Xāwandgār (= Khāwandgār) 202, 209, 216, 219, 221.
Xezal (= Khezāl) 90, 95, 99.
Xidir (= Khidir) 179.
Xodāvandgār (=Khodāvandgār) 216.
Xwāja (= Khʷāja) 207, 208, 210, 211, 215.

Yā 184, 213, 216, 221, 295.
Yādegār (Yādigār, Yādgār) 194, 217, 218, 305-307.
Yaqīq 194, 195, 217.
Yār 169, 190, 191, 194, 202, 203, 208, 212, 215.
Yār (= Yaqīq) 217.
Yārān 215.
Yār-'Alī 215.
Yāreka 215.
Yārestān 208, 215.
Yār-e Zarrīn-Bām 194, 217.
Yārī (nom propre) 215.
Yār-Karam 215.
Yār-Qolī 215.
Yār-Ways 215.
Yazddjerd 172.
Yazidis (Yézidis) 38, 71, 72, 82, 84, 96, 98, 103, 187, 297; — de l'Arménie 91.
Yusof u Zulaykhā (de Salīm ibn Sulaymān) 70.

Zakarian 71.
Zāl u Rūdāba 72.
Zanbīl-frōsh (Zēnbīl-frōš) 70, 95, (Zēnbēl-frōš) 82.
Zand 58.
Zarathushtra 23, 139.
Zarrīn 172, 173.
Zayn al-'Ābedīn 142.
Zīn (= Zīn) 73, 89, 90, 93, 95, 99.
Zoroastre 164.
Zotenberg (H.) 106, 133.

Institut kurde de Paris

3. Noms de lieux

Achkhabad 72.
'Adān 262; 'Adnān 262.
Agbulag 88.
Ahwāz 108.
Akhlāṭ 317.
Alagaz 90; Alagiaz 80; Alagoz 130.
Aldjīa 263.
Alep 120.
Alexandrie 294.
Allemagne 270.
Alpes 238.
Alkatīf (= al-Qaṭīf) 265.
Alwand 116.
Aman Čayir 71.
Ānī 115.
Anzala 171, 172, 303, 305-308, 314-316, 323.
Arabie 269.
Arāk 123.
Ararat 233.
Ardabīl 222, 244.
Ark 137.
Armān 105.
Arman-wolāt 110.
Arménie 66-70, 96, 101, 103, 104, 106-113, 115-117, 123-125, 127, 128, 132, 317-318; — soviétique 78, 82, 84, 96.
Ărzeroume 81.
'*Asalūya* 262.
Asie Antérieure 81, 91, 98.
Asie Mineure 83, 240.
Atlantique 239.
Awrāmān 27, 98, 119, 120, 172, 222, 235, 239-241, 310, 315, 316; — de Lohon 30.
Azerbaïdjan 24, 66, 67, 68, 71, 81, 82, 89, 96, 115, 147, 328; — de l'Iran 83; — *occidental* 234; — *soviétique* 88, 95, 99.

Bāb-e Homāyūn 137.
Bād-khānī 246.
Badr 152.
Bagdad, Baghdad 111, 120, 170, 171, 172, 234, 304, 306, 316, 317, 327.
Bāghča 310.
Baḥrein 261, 262, 265, 268, 269.
Baḥr-i Muḥīṭ 192.
Bākhlūča 120.
Bakou 71.
Bāna 26, 55, 59.
Barda' 115.
Barda-čūkīn 324.
Barza-kūh 308.
Barzandja, Barzanja 179, 222, 315.
Basākān 171.
Bāshī-Ātchoq 110.
Baṣrah 273, 274.
Bastak 268.
Battala 261; Baṭṭāla 266.
Bāzu-y Shorṭa 324.
Beloutchestan 264.
Beš-Kilisa 83.
Bettala 266.
Bid-khān 262.
Bidlīs 81, 92.
Bisotūn 113, 114, 116, 120, 121, 125, 126, 129, 131, 132.
Bīwanīǰ 128.
Bohtan 89, 95, 99.
Bostāna 262; Boustana 262.
Bostānū 262.
Bozlu 88.
Bukhara 139.
Byzance 113, 122, 128.

Cachemire 290.
Cambridge 314.
Čamčamāl 131.
Caucase 109, 112, 115.
Čeharleng 85, 95.
Čel-čechma 234.
Ceylan 266.
Chām 249.

Institut kurde de Paris

Chiraz 249.
Chirou 262.
Činvat 223, 242, 243.
Çipingu 261.
Côte de Coromandel 288.
Côtes d'Iran 262.
Ctésiphon 111, 113, 116.

Dalhak 263.
Damas 179, 222.
Dāmghān 246.
Dāna-khoshk 308.
Daryā-ye Muḥīṭ 192.
Dasht-e Čamčamāl 131.
Dasht-e Fayḍ-ābād 131.
Dasht-e Kermānchāh 131.
Dasht-e Qal'a-Shāhīn 308.
Dasht-e Zohāb 131.
Dersim 78.
Deza 234.
Dež-e Bahman 244.
Dhahāb 330.
Dīārbakr 328.
Dīnawar 52, 58, 61.
Djahrom 249.
Djawānrūd 310.
Djazīra 'Omariya 24.
Djedda 269.
Dokkān-e Dāwūd 306, 308.

Ecbatane 234.
Églôn 106.
Ejmiacin 124.
Enḥerāq 123, 124.
Ensherāq 123, 124.
'Erāq (= Arāk) 123.
'Erāq 'Adjam 115, 123.
'Erāq arabe 123.
Érevan 124; Érivan 70, 71, 109.
Eṣfahān 237.
Etchmiadzine 124.
Europe 268, 273.
Evaz 268.

Fārs 111, 237, 249, 262, 267.
Fayḍ-ābād 131.
Firuzeh 83.
France 145.

Gaindu 261.
Gāmāsāw 178.
Gandja 115.
Ganjūya 323, 324.
Garza 262.
Géorgie 66-68, 71, 72, 94, 103, 109, 110.
Golfe Persique 125, 127, 138, 234, 236, 237, 241, 259, 261, 264, 267-270, 273, 281, 282.
Gonabad (Gonābād) 17, 140.
Gouran 317; Gūrān 161, 171, 237.
Grottes de Bisotūn 129.

Haftleng 85, 95.
Ḥafūn 263.
Hamadān 234, 237.
Havā 246.
Hawīza 125, 127.
Hébron 106.
Hérat 290.
Ḥolwān 111, 131, 309.

Iîâlèt d'Ärzeroûme 81.
Inde 268, 288, 290.
Irak 67, 85, 90, 98, 111, 120, 121, 131, 137, 210, 238, 257, 309, 310, 314, 317; Iraq 123.
Iran 16, 17, 19, 24, 27, 30, 37, 39, 41, 44, 47, 58, 66, 67, 73, 78, 83, 89, 92, 93, 96, 103, 105-107, 109-114, 121-123, 130, 131, 135, 136, 138-140, 163, 164, 167, 183, 233, 235, 237, 239-242, 244, 245, 249, 251, 262, 268, 281, 288, 303, 309-311, 313, 316, 317, 327; — occidental 85, 111, 115, 117.
Ispahan 138, 147, 171, 237, 290.

Japon 261.
Jawānrūd 235.
Jerusalem 106.
Jolbāra 290.

Kaïs 262.

Institut kurde de Paris

Kakhet'i 109, 110; Kākht 109, 110.
Kalāt 262.
Kalātū 262.
Kalāwa 308.
Kangāwar 201.
Karakesim 88.
Karbalā 137, 138, 142, 238, 257.
Karkouk 238, 239.
Karoun 81.
Kars 69, 71, 82.
Kārtīl 109; K'art'li 109, 110.
Ḳatar 262, 268.
Ḳaṭīf (Katif) 262, 268.
Kerend 27, 42, 53, 54, 59, 171, 304, 310.
Kermānshāh (Kermanchah) 18, 22, 23, 25, 29, 52, 58-61, 111, 113, 115, 116, 119, 120, 125, 131, 143, 168, 171, 201, 235-241, 249, 304, 308, 311.
Khalāṭ 317, 318, 328.
Khārk 262.
Khorāsān (Khorassan) 17, 67, 140, 222, 290.
Khuzistan 127.
Khoy, Khūy 24, 328.
Kien-tch'ang 261.
Kolyāī 60, 61.
Konya 156.
Kopet-Dagh 94.
Koufa 215.
Koweit 262, 268.
Kurdistan 18, 19, 22, 23, 41, 48, 60, 61, 66, 83, 87, 92, 93, 94, 96, 98, 103, 104, 111, 117-119, 121, 126, 128, 130, 132, 143, 161, 167, 179, 210, 222, 231, 233-237, 239-242, 246, 248, 250, 251, 301, 303, 304, 311, 317, 318, 323; — de Turquie 67; — irakien 111; — iranien 67, 73, 83, 111, 112, 159, 161, 303, 308; — iranien septentrional 83; — turc 88, 94, 98, 112.

Lac de Zere-bār 247.
Lac de Van 68, 103, 233, 317.
Lakish 106.
Lār 111, 268.
Lenga 262, 268; Lingah 262.
Leningrad 67, 69, 70, 72.
Lohon 30.
Lorestan (Luristan) 178, 216.

Maabar 261, 288.
Madāīn 116, 125, 171.
Mahābād 83, 143, 144, 235, 237.
Māhīdasht 24, 131.
Maku 94, 96.
Marand 328.
Märdin 87; Mardine 95, 99.
Margawar 234.
Marīwān 241, 246.
Mascate 262, 269.
Mehrabān 237.
Mecque 27, 143, 145, 235, 238, 323.
Méditerranée 192, 239.
Mer Noire 239.
Mer d'Oman 262.
Mer d'Oqiās 282.
Mer Rouge 263.
Merbāṭ 263.
Mésopotamie 234, 240.
Minkend 88.
Mokri (région de ...) 52, 55, 59-61, 143, 144, 235, 237, 240.
Monastère de Beš-Kilisa 83.
Mont Sifan 92.
Moqām 262.
Moscou 66, 68.
Mosquée de Koufa 215.
Mourdin 247.
Moyen-Orient 245.
Muḥīṭ 192.
Munich 66.

Nāband (Nabend) 262.
Nahrāb 235.
Naǰaf 238.
Nakhīlū 262.
Nasseriya 137.
Nāsser-Khosrow (av. ...) 137.
Nīchāpūr 288.

Océan Glacial 241.
Océan Indien 241.

Institut kurde de Paris

Oman 262, 263, 268.
Oqiās 282.
Orient 187, 261, 287, 288.

Panǰa-ʿAlī 234.
Passe de Pā-Ṭāq 234.
Pā-Ṭāq 234, 308.
Patlam 261, 266.
Pāwa 179, 222, 317, 323.
Perdīwar (Pirdīwar) 168, 169, 206.
Perse 53, 85, 91, 133, 135, 162, 187, 233, 269, 287, 308, 327.
Place d'Ark 137.
Place de Tūp-khāna 138.
Place de canon 138.
Plaine de Čamčamāl 131.
Plaine de Fayḍ-ābād 131.
Plaine de Kermānchāh 131.
Plaine de Zohāb 131.
Plaine du Tigre 234.
Plaine des Mèdes 131.
Plaines de Zohāb 310.
Plateau de l'Iran 233, 239.
Poona 273, 274.
Port de Koweit 262.
Port de Lenga 268.
Ports du Golfe Persique 277.
ports persans 268.
Proche-Asie 86.
Province de Kars 82.
Province de Ḥolwān 131.
provinces occidentales de l'Iran 136.
Putelam 261.

Qabr-e Fīrūz 324.
Qāf 204, 207, 210, 220.
Qalʿa-Maniža 308.
Qalʿa Marīwān 246.
Qalʿa-Shāhīn 305, 308.
Qandahār 110.
Qaṣr-e Shīrīn 111, 113, 116, 308.
Qaṭār 310.
Qatlū-ābād 323, 324.
Qays 262.
Qazvīn 238.
Qazwīna 201.
Qīs 268.
Qorġ (= Qurgh) 235.

Rasht 140.
Ra's-Nāband (Ras Nabend) 262.
Ra's or-ra's 262.
Ray 239.
Rome 113.
Roslawl 87.
Roum 122.
Route Royal de Darius 234.
Russie 65, 67, 86, 112.

Sāblākh 55; Sāweǰbulāġ Mokri 143, 235, 237; Sāwodjbolāgh Mokri 55; Saudg-Bulak 93.
Sabza-maydān 137.
Saḫna-kūh 234.
Sakman-ābād 24, 328.
Sallāma 262.
Samarkand 72.
Samos 292.
Sanandadj 17, 22, 26, 52, 55, 58-60, 234, 235, 237, 239, 241.
Sanǰābī (région de ...) 237, 240.
Saqez 234.
Saqṭara 263.
Sarāb-e Anzala 308.
Sarāna 172; Sarāna-Zarda 172; Sarāy-Zarda Yazddjerdī 306, 309.
Šāra-Zul 210; Shahrezūr 315.
Sar-darra-y Bīdād 324.
Sar-mīl 210.
Sar-Pol-e Zohāb 308.
Shahr-e Arman 106.
Shahrezūr. V. Šāra-Zul (= Shāra-Zul).
Shāhu (Šāhū) 178, 179, 222, 216, 318, 323, 324.
Shām 24.
Sheikh Shuʿayb (Sh. Souaib) 262.
Shībkūya 267, 268.
Shīrāz 45, 142.
Shirvan 110.
Shīwa 262.
Sibérie 241.
Sīrāf 261, 265.

Institut kurde de Paris

Sīstān (Sistan) 237.
Smolensk 87.
Solaymānī 120, 238, 239, 309, 314, 327; Soléimanié 29.
Sonqor 60.
Source d'Anzala 305, 308.
Syrie 24.

Ṭāleqān 239.
Tabrīz 155.
Tadjikistan 66.
Ṭafār 263.
Ṭāherī 262.
Ṭāḥūna 262.
Talish 89.
Tall-e 'Arḍ 324.
Tall-e Nūr 324.
Tangisar 327.
Ṭāq-Bostān 111, 114, 129, 131, 132.
Ṭāq-e Gaṛā 125, 126.
Tāwna 262.
Tchīrū 262.
Téhéran 41, 121, 126, 135, 138, 142, 144, 237, 239, 304.
Tiflis 60, 71, 72, 109, 130.
Tigre 234.
Tīla-kūh 234.
Tīlāwar 24.
Touran 105, 107.
Transcaucasie 73, 78.
Tūr 'Abdīn 89; Tūr 'Abedine 95, 99.
Turfan 215.
Turkménistan 67-69, 72.
Turquie 67-69, 78, 85, 89, 92, 94, 96, 98, 317.
Ṭūs 288.

Ubātū (Ubatū) 17.
Urmiah 234.
Utch-Kelīsā 124.
Uzbekistan 72.

Vallée de Gūrgan 81.
Vallée de l'Injustice 324.
Van 68, 103, 233, 317.
Varaz 108.
Varazablur 108.
Varaz-kert 108.

Yarmut 106.
Yémen 263.

Zagros 128, 179, 222, 233-235, 309, 317.
Zahrā 238.
Zangula-y Arqash 243.
Zarda 309.
Zargarān 305.
Zehāb 330.
Zere-bār 246, 247.
Zohāb 128, 131, 305, 309, 310, 316, 330.

Institut kurde de Paris

4. Bibliographie

Principaux ouvrages cités

'Abd al-'Azīz al-Rashīd al-Kuwaytī (de Koweit), *al-ghawṣ*, in *Madjallat al-Hilāl*, 33e année, nº 6. — 277.

'Abd al-Qādir ibn Ghaybī al-Ḥāfiz al-Marāghī, *Djāme' al-Alḥān* [Ms. B.N. Paris nº 2411]. — 155.

Aboulḳasim Firdousi (= Ab-al-Qāsim Ferdawsī), *Le livre des rois*, publié, traduit et commenté par Jules Mohl. Paris, 1846 (grande édition), t. III. — 105.

Abū 'Alī Muḥammad Bal'amī, Histoire de Ṭabarī traduite en persan (*Tardjama-ye Ṭārīkh-e Ṭabarī*), retraduite en français par Hermann Zotenberg (nouvelle édition, Paris, 1958). — 106, 113.

Abū al-Fidā (Abulfeda). Voir Iacobus Reiskius.

Aflākī, *Manāqib al-'ārifīn* (Les saints des derviches tourneurs), traduit par Cl. Huart. Paris, 1918. — 155.

Akerman (Ph.), The character of persian music. 1939. — 157.

'Alī-Akbar Kurdistānī, *Badāy' al-luġah* [Ms. de la Bibliot. de Madjles, Téhéran]. — 237, 239, 257.

Amīn ar-Rayḥānī, *Mulūk al-'arab*. Beyrouth, 2e éd. 1929 (en 2 vol.). — 277.

Amīr ibn Khiḍr al-Mālī al-Karamanī al-Mawlawī, *Kanz ut-Tuḥaf* [Ms. B.N. Paris, suppl. persan nº 1121]. — 156.

Aubin (J.), *Références pour Lār médiévale*. J.A., Paris, 1955 (pp. 491-505) — 111.

Avicenne (Ibn Sīnā), *aš-Šifā* [feuillets 152-174 du ms. nº 476 de l'India Office de Londres]. — 151.

Aubert de la Rue (E.), *L'homme et le vent*. Paris, 1940. — 241, 258.

Bailey (H. W.), *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*. Oxford, 1943. — 173, 286.

Bako, C. (Bakaev, C.), *Dictionnaire kurde-russe*... Édité par I. A. Orbeli. 14000 mots environ, avec un précis de grammaire kurde [Kurdsko-russkiĭ slovar' ...]. Moscou, Gos. Izdat. In Nac. Slov., 1957. — 68, 69, 80-81.

La langue kurde parlée en Turkménistan (ou *Le parler kurde de Turkménistan*) [Govor Kurdov Turkmenii]. Moscou, A.N., 1962. — 69, 80.

Barthélemy (M. A.), *Artâ Vîrâf-Nâmak* ou *Livre d'Ardâ Vîrâf*. Traduction. Paris, 1887. — 164.

Bartholomae (Christian), *Altiranisches Wörterbuch* (nouvelle édition : Berlin, 1961). — 109, 126.

Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten, I [Sitz. B. Heidelberg Akad., 1916, nº 9]. — 215.

Zum Altiranischen Wörterbuch [Indogerm. Forsch. Beiheft 19, 1906]. — 215.

Behramgore Tehmuras Anklesaria, *Bundahišn* (Zand-Ākāsīh Iranian or Greater Bundahišn), Bombay, 1956. — 186, 242.

Binder (Henry), *Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse*. Paris, 1887. — 26, 60.

Bogoliubov (M. N.) et Boldyrev (A. N.), *La chaire de philologie iranienne* [Kafedra iranskoĭ filologii], dans le livre *L'orientalisme dans l'Université de Leningrad* [Vostokovedenie v Leningradskom universitete], Leningrad, Izdat. Leningradskogo Universiteta, 1960. — 67, 68.

Charmoy (F. B.), *Chèref-Nâmeh*. — 70, 81. Voir Chèref-ou'ddine.

Cheikh Amīr, *Dīwān* (Recueil des poèmes) [Ms. M. Mokri]. — 184, 213, 295.

Cinquante-deux versets. Voir Mokri (M.).

Chèref-ou'ddîne, prince de Bidlîs, *Chèref-*

Institut Kurde de Paris

Námeh, traduit du persan et commenté (en français). 2 tomes (4 parties). Saint-Pétersbourg, 1868-1875. — 70, 81, 92, 96. Voir Shraf-khān Bidlīsī.

Chodzko (A.), *Études philologiques, dialecte de Soléimanié*. J.A. avril-mai 1857, pp. 297-356. — 28.

Christensen (A.), *La vie musicale dans la civilisation des Sassanides*. Dans le Bull. de l'Assoc. franç. des amis de l'Orient, nos 20-21, avril-oct. 1936. — 157.

Darmesteter (J.), *Le Zend-Avesta*, Paris (nouvelle édition 1960). — 15, 19, 90, 130, 131, 136, 186, 242, 245, 258.

Defrémery (M.), *Recherches sur quatre princes d'Hamadan*, dans J.A., Paris, 1874. — 328.

Defrémery (C.) et Sanguinetti (Dr. B.-R.), *Voyages de Ibn Baṭṭuṭah* (Texte arabe accompagné d'une traduction). Paris, 1926 (nouvelle édition 1969). — 157, 261, 277.

Dieulafoy (Mme Jane), *A suze* (journal des fouilles, 1884-1886), Paris. — 297.

Djalāl ad-Dīn Roumi (... Rūmī) *Mathnawī*, éd. Reynold A. Nicholson, in 8 vol. Londres, 1925-1940. — 154-156, 164, 173, 281, 297, 299.

Djāmī, *Nafaḥat al-Uns*. Lucknow, 1323 H./1905 (Calcutta, 1859). — 164.

Darvish Bashar Bozhūī, *'Ālam-i Ḥaqīqat* [Ms. M. Mokri]. — 185, 247, 295, 327.

Darvish Kā-Raḥīm, *'Ālam-i Ḥaqīqat* [Ms. M. Mokri]. — 304, 327, 328.

Edmonds (C. J.), *Kurds, Turks and Arabs*. Londres, 1957. — 315.

Ereb Şemo, *Šivanê Kurd û Kurdên Alagoz* (Le berger kurde et les Kurdes d'Alagoz), Beyrouth, 1948(?). — 130 (cf. Šamilov, A., ici, p. 90).

Eskandar-beig Turkman, *'Ālam-ārā 'Abbāssī*. Téhéran, 1335 H.s. — 109, 111.

D'Erlanger, *La musique arabe*. Paris, 1930-1959. — 157.

Fārābī (Abū n-Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Tarkhān ibn Uzlāġ al-...), *Kitāb ul-Mūsīqī al-Kabīr* (Grand traité de la musique). Traduction française par B. R. D'Erlanger. Paris, 1930. — 151.

Furlani (Giuseppe), *Testi religiosi dei Yezidi*. Bologna, 1930. — 187, 299.

Gabriel (A.), *Voyage archéologique dans la Turquie*. Paris, 1940. — 328.

Gazi (Dr. R.) et Galawēj (Dr. A.), *Dictionnaire kurde-azerbaïdjanais-russe* (à paraître à Bakou). — 71.

Ghazālī, *Iḥyā' ul-'ulūm id-Dīn* (La vivification des sciences de la religion) Bulaq, 1289H./1873. 4 vol. — 153. *Kīmīā-ye sa'ādat*. Téhéran, 1319 H.s./1940. — 153, 157.

Ḥāfez (Khwādja Shams ad-Dīn Muḥammad), *Dīvān*. Éd. de M. Qazvīnī et Q. Ghanī. Téhéran, 1360 H./1941. — 298.

Ḥamd-Allāh Mustawfī, *The Geographical part of the Nuzhat al-Qulūb*, edited by G. Le Strange, Leyden, 1915. — 246, 277, 288, 290, 298, 299.

Ḥarīrī (*Les séances*), publiées en arabe avec commentaire choisi par Silvestre de Sacy, Paris, 1822. — 287, 298.

Hérodote (livre III), texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, 1958. — 299.

Hübschmann (H.), *Armenische Grammatik* (*I. Theil. Armenische Etymologie*). Leipzig, 1895-1897. — 108.
Persische Studien. Strassburg, 1895. — 285.

Hudjwīrī, *Kashf ul-maḥdjūb*. Trad. angl. de R. A. Nicholson. E.J.W. Gibb Memorial, XVII. Leyden, 1911. — 153.

Iacobus Reiskius, *Abulfedae Annales Muslemici*. Hafniae, 1792. — 317, 328.

Institut Kurde de Paris

Ibn Baṭṭuṭah, *Voyages*. Voir Defrémery et Sanguinetti.

Ibn Bazzāz, *Ṣafvat uṣ-Ṣafā*. Bombay, 1329 H./1911. — 164.

'Isā ibn 'Abd al-Wahhāb al-Quṭāmī, *Kitāb al-Mukhtaṣar al-khāṣṣ li-l-musāfir wa-l-Ṭawwāsh wa-l-Ghawwāṣ*. Baghdad, 1343 H./1924-1925. — 277.

Ivanow (W.), *The truth worshippers of Kurdistan, Ahl-i Ḥaqq texts*. Leiden, 1953. — 173, 184, 187, 191, 199, 213, 215, 217, 295, 296.

Jaba (Auguste), *Dictionnaire kurde-français*, publié par F. Justi. Saint-Pétersbourg, 1879. — 67, 258.

Jalāl-ad-Dīn Rūmī. Voir Djalāl ud-Dīn Roumi.

Justi (F.), *Iranisches Namenbuch*. Marburg, 1895. — 108, 109.

Juwaynī ('Alā' ad-Dīn 'Aṭā' Malik ...), *The Ta'rīkh-i-Jahān-gushā*. Leiden, E. J. Brill, 1916. — 283, 298.

Kasravī (A.), *Shahrīārān-e gomnān*, in 3 vol. 1307-1308 H.s. (nouvelle édition 1335 H.s.). Téhéran. — 115.

Khāqānī, *Tuhfat al-'Arāqayn*. Téhéran, 1333 H.s./ 1954. — 258.

Kurdoev (K. K.), *Dictionnaire kurde-russe*. Moscou, 1960. — 69 (voir aussi pp. 85-87).

Lang (D. M.), *The last years of the Georgian monarchy* 1658-1832. New York, 1957. — 110.

Macdonald (D. B.), art. *samā'*, dans E.I. — 157.

MacKenzie (D. N.), *Kurdish dialect studies*. In 2 vol. London, 1961-1962. — 29.

Madan (Dhanjishah Meherjibhai...), *Dēnkard*, en 2 vol. (le texte pahlavi). Bombay, 1911. — 180.

Marco Polo, *La description du monde*. Trad. par Louis Hambis. Paris, 1955. — 261, 266, 277, 288, 298.

Massé (Henri), *Les croyances et coutumes persanes*. Paris, 1938, 2 vol. — 147.

Massignon (L.), *La passion d'al-Hallaj*. Paris, 1922. — 157.

Mawlānā Mubārak-shāh, *Sharḥ-e Kitāb al-Adwār* (Le commentaire de K. al-A.) [feuillets 69-163 du ms. n° 823 (Or. 2361) du *BM.*]. — 155.

Mayhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, in OLZ, Nr. 1/2, 1960, col. 5-10. — 285.

Menasce (J.-P. de ...), *Feux et fondations pieuses dans le droit sassanide*. Paris, 1964. — 15.

Škand-gumānīk vičār. Fribourg (Suisse), 1945. — 298.

Voir aussi p. 173.

Minorsky (V.), *The Older preface to the « Shāh-nāma »*, in Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida, vol. 2, pp. 159-179. Rome, 1956. — 107.

Ahl-i Ḥaqq, in *E.I.* (Nouvelle éd.) (voir aussi : *The sect of the Ahl-i Ḥaḳḳ*, in *Iranica*, Twenty articles by V. Minorsky. Cambridge, 1964, pp. 306-316). — 161.

Notes sur la secte des Ahl-i Ḥaqq, in *R.M.M.* 40-41, 1920, 19-97 et 44-45, 1921, 205-302. — 173, 199, 316.

Sulṭān Isḥāḳ, in *E.I.* — 327 (voir aussi pp. 314-315).

Moḥammad 'Alī-khān Bandar-'Abbāsī « Sadīd os-Salṭanah », *Ṣayd-e morvārīd*. Téhéran, 1303 H.s./1929. — 277.

Moḥammad Ḥosayn b. Khalaf, *Burhān-e Qāte'*, éd. Dr. M. Mo'īn. Téhéran, 1952. — 258.

Moḥammad ibn Maḥmūd al-Amolī, *Nafā'is ul-funūn*. — 155.

Moḥammad Karīm Tabrīzī, *Burhān-e Djāme'*. Tabriz, 1260 H./1844. — 258, 298.

Mohl (Jules), *Le livre des rois* d'Aboulḳasim Firdousi. Traduit et commenté

Institut kurde de Paris

(grande édition). Paris, 1876. — 72, 104-109, 111, 114, 115, 136, 173, 244, 245, 258, 285.

Mokri (M.), *Kurdish songs* (*gūrānī ya tarāna-hā-ye kordī*). Téhéran, 1329 H.s./1951. — 28, 48, 157, 173, 258, 327.

Les tribus kurdes (*Īl-e Sandjābī*), géographie, histoire et clans). Téhéran, 2e éd. 1333 H.s./1954. — 29, 311, 327.

Symbolisme des oiseaux dans le folklore persan et kurde (Le...), Communication faite au XXIVe Congrès intern. des Orientalistes à Moscou, en 1960, insérée dans *Le Chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle*, pp. 23-46. — 66.

Les dialectes et la littérature kurdes (thèse de doctorat soutenue en 1948 à Téhéran, augmentée et refondue par la suite en vue de l'édition). — 67.

La légende de Bīžan-u Manīja, version populaire du sud du Kurdistan en langue gouranie (épisode du Shāhnāma, épopée iranienne). Texte établi, introduction, traduction, thèmes folkloriques, notes linguistiques et glossaire. Paris, 1966. — 72, 104, 105, 107, 108, 119.

Le Chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle (*Dawra-y Dāmyārī*). Texte établi, traduit et commenté avec une étude sur la chasse mystique, le temps cyclique, et des notes linguistiques. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1967. — 66, 327.

Gil-kōy tāza-y Layl « Le récent tombeau de Layl », in Mād I. Téhéran, 1324 H.s./1945. — 250, 258.

Taxes féodales en Kurdistan (les impôts et les droits coutumiers) in revue Baghistān, n° 1, pp. 17-35. Téhéran, 1331 H.s./1951. — 327.

Shāhnāma-ye Ḥaqīqat, Le Livre des Rois de Vérité. Histoire traditionnelle des Ahl-e Ḥaqq. Texte persan publié avec une introduction, une étude sur les « Fidèles de Vérité », des notes et des commentaires. Tome I, Téhéran-Paris, 1345 H.s./1966 (Bibliothèque Iranienne, vol. 14). — 162, 171, 172, 184, 187, 188, 193, 194, 213, 216, 219, 295, 299, 316. Pour les autres ouvrages cités voir ici la table des matières.

Mollā Abū Bakr b. Hedāyat-Allāh Gūrānī Kūrdī, *Sirāj-oṭ-Ṭarīq* [Ms. M. Mokri]. — 287, 292, 298, 323.

Rīāḍ al-Khulūd [Ms. M. Mokri]. — 246-247.

Narshakhī, *Tārīkh-e Bukhārā* (texte persan), éd. Modarres Raḍawī. Téhéran, 1317 H.s. — 139.

Nikitine (B.), *Une apologie kurde du sunnisme*, in Rocznik orjentalistyezny, t. VIII, str. 116-160. Lwow, 1933, — 82.

Essai d'analyse du Ṣafvat-uṣ Ṣafā [d'Ibn Bazzāz]. JA., Paris, 1957, pp. 385-394. — 164, 173.

Niẓāmī, *Khosrow-o Shīrīn*, éd. de Vaḥīd Dastgerdī. Téhéran, 1313 H.s. — 114-120, 122-124, 132.

Sekandar-nāma (ou *Eskandar-nāma*). Lucknow, 1879. — 281, 282, 293, 297.

Haft-paykar, éd. de Vaḥīḍ Dastgerdī. Téhéran, 1334 H.s. — 281, 283, 297-299.

Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden aus der arabischen Chronik des Tabarïübersetzt*. Leipzig, 1879. — 108.

Normand, *The effet of High temperature, humidity and wind on the human body*, in Quart. Journ. of the Royal Meteorological soc., January 1920. — 240, 257.

Nyberg (H. S.), *Question de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes*, in JA. Paris, avril-juin 1929. — 258.

Hilfsbuch des Pehlevi. Upsala, 1928-1931 (2 vol.). — 298.

Qazwīnī (Zakariya b. Muḥammad b. Maḥmūd al-...) *ʿAjāyeb al-makhlūqāt wa-l-ḥaywānāt wa ġarāyib al-mawjūdāt*, édité en marge de *Ḥayāt al-ḥaywān* de Damīrī. Le Caire, 1383 H./1963. — 282, 294, 297, 299.

Institut kurde de Paris

Quṭb ad-Dīn M. Mas'ūd Shīrāzī, *Dorrat-ot-Tāj li-gharrat-id-Dabāj*. Téhéran (en 2 part. Part 1 : 5 vol. Part II : 2 vol.) 1320-1324 H.s. — 291.

Rashīd ibn Fāḍil Āl ibn 'Alī, *Majārī al-hidāyah*. Bahrein, 1341 H./1923. — 277.

Reiskius (Iacobus), *Abulfedae Annales Muslemici*. Hafniae, 1792. — 328.

Rentz (Georges), *Pearling in the Persian Gulf, in Semitic and Oriental Studies*, a volume presented to William Popper, edited by Walter J. Fischel (University of California Press, 1951). — 277.

Ritter (Helmut), *Über die Bildersprache Nizami*. Leipzig, 1927. — 115.

Der Reigen der « Tanzenden Derwische », in *Zeitschrift für vergleichende Musikwissenschaft*. Berlin, 1933, pp. 28-40. — 156-157.

Roth (Rud.), *Der Kalender des Avesta*, in ZDMG, 34 (1880) 698. — 130.

Rudenko (M. B.), *Mam et Zin d'Ahmed Khani*. Moscou, 1962. — 70, 90.

Description des manuscrits kurdes des collections de Leningrad. Moscou, 1961. — 70, 90.

Manuscrits kurdes de la collection A. D. Jaba. Leningrad, 1957. — 70, 89.

Pour les autres ouvrages voir pages 89-90.

Saadi (Sa'dī), *Boustan*, éd. Foroughi. Téhéran, 1316 H.s. — 37, 186, 281, 291, 297, 298.

Ṣafī ad-Dīn Urmawī, *Kitāb al-Adwār* « Traité des cycles musicaux » [Ms. BM. 1660 (Or. 136)]. — 151, 155.

Ar-Risālat ush-Sharafīyah « L'épitre à Sharaf » [Ms. BN. Paris, fonds arabe n° 2479]. — 151.

Sharaf-khān Bidlīsī, *Sharaf-nāma*, éd. de Faradjullāh Dhakī. Le Caire, s.d. (vers 1930). — 24, 310, 327.

Shams ad-Dīn Ebrāhīm, *Madjma' ul-Baḥrayn* [Ms. BN. Paris, ancien fonds persan, n° 122]. — 154, 155.

Sheikh Khalīfah ibn Muḥammad an-Nabhānī aṭ-Ṭāī, *At-Tuḥfat an-Nabhānīyah fī ta'rīkh al-Jazīrat al-Baḥrayn*. 2e éd. Le Caire, 1343 H./1924. — 277.

Fī bilād al-lu'lu'. Damas, 1945. — 277.

Spiegel (Fr.), *Avesta die Heiligen Schriften der Parsen*, 3 Bände. Leipzig, 1852-1863. — 15.

Sulṭān ibn Muḥammad Manā'ī, *Marj al-Baḥrayn*. Bombay, 1886. — 277.

Ṭabarī (Muḥammad ibn Djarīr ...), *Tārīkh-ur-Rusul wa-l-Mulūk*, édité par Muḥammad abu-l-Faḍl. Le Caire, 1960. — 106.

Tavernier (Jean-Baptiste ...), *Voyage en Perse*. Paris (nouvelle édition), 1930. — 22.

Van Gennep (M. A.), *Notes d'ethnographie persane*, dans *Encycl. de la musique et Dict. du cons.*, I. Paris, 1922. — 157.

Véliaminof-Zernof (V.), *Sheref-nameh* (texte persan), en 2 vol. Saint-Pétersbourg, 1860-1862. — 70.

Villiers (Alan), *Sons of Sinbad*. London, 1940. — 277.

Virolleaud (Ch.), *Le roman de l'émir Hamza*, dans *Ethnographie*. Paris, 1958-1959. — 245.

Wikander (Stig), *Ein Fest bei den Kurden und im Avesta*, in Orientalia Succana, vol. IX (1960). Upsala, 1961, pp. 7-10. — 130.

Recueil de textes kourmandji. Upsala, 1959. — 130.

Yūsuf Ḍiā'-ud-Dīn pāshā al-Khālidi, *Al-Hidyat-ul-Ḥamīdīyah fī-l-lughat il-Kurdīyah*. Istanbul, 1310 H./1892. — 258.

Zotenberg (Hermann), *Chronique d'Abou-Dja'far Moḥammad b. Djarīr b. Yazīd Ṭabarī traduit sur la version persane d'Abou 'Ali Moḥammad Bal'amī*. Paris, 1869 (nouvelle édition 1958). — 106, 113.

* * *

Institut kurde de Paris

Abān Nyāyešn (in *Khorda Avesta*). Voir J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*. Paris, 1892, vol. 2, pp. 702-704. — 186.
Akten des XXIV. internationalen Orientalisten-Kongresses München 1957. Wiesbaden, 1959. — 173, 175.
Afrique et l'Asie (L'...). Paris, 1958 (n° 43), 1959 (n° 46), 1960 (n^os 49, 51), 1963 (n° 63). — (76), 80-82, 83, 90.

Bible (La sainte ...) traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem. Paris (Les Éditions du Cerf), 1956. — 106.
Bibliotheca orientalis. Leiden (Nederland), 1960 (n° 3/4), 1962 (n° 1/2). — (76), 86, 87.
Bulletin Signalétique 19 (Sciences Humaines), vol. XVII, n° 4. Paris, 1963. — 79.

Cahiers du monde russe et soviétique, vol. I, n° 3 (avril-juin), 1960. — 78.
Combat de Rostam avec le Démon blanc [Ms. M. Mokri]. — 119.
Coran (Qur'ān = Qoran). — 36, 152, 185, 207, 214.

Dang-i Gītī tāza. Baghdad, 1946. — 120.
Dāstān-i Bīžan-u Manīja [Ms. M. Mokri] (texte gourani publié et traduit en 1966. Voir ici Mokri (M.), Bibliogr. selon noms d'auteurs). — 104-105.
Dinkard, Book III, ed. by Madan. Bombay, 1911 (en 2 vol.). — 180.
Dīvān de Mullā Djazarī (en préparation par M. B. Rudenko). — 70.
Documentation française (La ...), n° 13, 1961. — 81.

Encyclopédie de l'Islam. — 315.
Eskandar-nāma (*Kolliyāt haft-jeldī*). Téhéran, s.d. — 288, 291, 293, 298.
Ethnographie. Paris, 1958-9. — 258.
Évangile Mt. — 223.

Grande Encyclopédie soviétique. Moscou, 1931 (2^e éd. 1953, t. XXIV). — 88, 94.
Genèse. — 185, 217.

Histoire du prince Khurshīd et de la princesse chinoise Kharāmān [Ms. M. Mokri]. — 117.
Hymne de la Perle, in Actes de Thomas (The Apocryphal New Testament, ed. James. Oxford, 1953). — 187, 286, 298.
Haydar-bayg (roman versifié d'auteur inconnu). Téhéran, 1319 H.s. — 298.

Ikhwān aṣ-Ṣafā (*Rasā'il* ...). Le Caire, 1347 H./1928 (en 4 vol.). — 151.

Jāme'-ul-Karāmāt. — 323.
Journal du Kurdistan (en langue kurde). Téhéran, 1960. — 121.

Kalām-i Čeltan [Ms. M. Mokri]. — 304, 327.
Kalām-i Pīrdīwarī [Ms. M. Mokri]. — 169.
Kalām-i Shāh-Khōshīn [Ms. M. Mokri]. — 170.
Kitāb-i baḥr ul-ansāb wa risāla-y Ashrafīyah dar nasab-i Sādāt (en préparation). — 315.
Kitāb al-Aduār. de Ṣafī ad-Dīn Urmawī [Ms. BM. n° 1660 (Or. 136)]. — 155.

Les Secrets de Hamza. Voir *Romūz-e Ḥamza*.
Livre d'Alexandre (en prose). Voir *Eskandar-nāma*.
Livre d'Ardā-Vīrāf, traduit par M. A. Barthélemy. Paris, 1887. — 164.
Livre de Cheikh Amīr (en langue gouranie) [Ms. M. Mokri]. — 219.
Livre de Josué. — 106.
Livre Noir (*Muṣḥaf ar-Raš*). Voir *Lo Scritto Nero*, in *Testi Religiosi dei Yezidi* di Giuseppe Furlani. Bologna, 1930. — 187, 297, 299.

Mātigān-i Hazār-dātistān (en langue pah-

Institut kurde de Paris

lavi), « Recueil des Mille décisions juridiques » éd Bulsara Bombay 1937 (éd. Modi. Bombay, 1901). — 15, 23.

Mathnawī de Mawlānā Djalāl ad-Dīn Rūmī. Voir *Djalāl ad-Dīn Rūmī* dans la liste des noms d'auteurs (Bibliographie). — 154-156, 164, 173, 281, 297, 299.

Mélanges asiatiques, II. Saint-Pétersbourg, Acad. Imp. des Sc., 1856; — N.S., 1918, 1919, Saint-Pétersbourg. — 87, 89.

Minui-Khrad (ou *Mēnōkē Khrat*) : The book of the *Mainyo-Khard*, also an old fragment of the Bundehesh, both in the original Pahlavi : Being a facsimile of a manuscript brought from Persia by the late Professor Westergaard and now preserved in the University-Library of Copenhagen. Edited by Frederic Charles Andreas. Kiel, 1882; The *Dînâ i Maînû Khrat* or The Religious Decisions of the Spirit of Wisdom. Edited by Darab Dastur Peshotan Sanjana. Bombay, 1895. — 242.

Moghannī-nāma (plus connu sous le nom de *Sāqī-nāma*) : poèmes attribués à Ḥāfeẓ qui louent l'échanson et le vin et sont ajoutés à la fin de son *Dīvān* dans certaines éditions.

Muṣḥaf ar-Raš. Voir *Livre Noir*.

Mille et une Nuits. Parmi de nombreuses éditions, voir par ex. *Le livre des Mille Nuits et une nuit*, traduction littérale et complète de J. C. Mardrus. Paris, NRF, 1955. — 292.

Nūsh-Āfarīn (ou le roman du prince Ebrāhīm et la princesse N.-Ā., en gourani) [Ms. M. Mokri]. — 243.

Nuzhat al-Qulūb. Voir *Ḥamd-Allāh Mustawfī* (Bibliogr. liste des noms d'auteurs).

Orientalia Suecana, vol. IX (1960), Upsala, 1961. — 90.

Pahlavi Rivâyat (The ... accompanying the *Dâtistân-i Dînîk*), éd. de Dhabhar. Bombay, 1913. — 173.

Paroles du Roi Khōshīn (*Kalām-i Shāh-Khōshīn*) [Ms. M. Mokri]. — 170.

Qur'ān (Qurān). Voir Coran.

Rām-yasht (15e Yasht de l'Avesta). Voir J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*. Paris, 1892, 2e vol., pp. 578-592. — 242.

Revue des études arméniennes (N.S.), Paris, 1964, t. I. — 77, 90, 101.

Revue d'Histoire des Religions (RHR), Paris, 1920-1921. — (76), 173, 199.

Revue ethnographique [Ethnografčeskoe obozrenie], IX, 1891-1892. — 92.

Reya taze, salêd 1931-1937, Erivan. — 94.

Risālat Ansāb al-Akrād, dans *Mélanges asiatiques*, N.S., 1918. — 89.

Rocznik orjentalistyczny, t. VIII. Lwow, 1933. — 82.

Romūz-e Ḥamza (Les Secrets de H.), éd. lithographique sous la direction de Parvīz-Mīrzā fils de Fatḥ-'Alī-shāh. Tabriz, 1320 H./1902. — 258, 283, 292, 298, 299.

Rawḍat uṣ-Ṣafā de Moḥammad Khāvadshāh, éd. de Bombay 1261 H./1845. — 106.

Sāl-nāma Pārs (annuaire de 1307 H.s.). Téhéran. — 137.

Šāyest-ni-šāyest, édité par Jehangir C. Tavadia. Hambourg, 1930. — 186.

Secrets de Ḥamza (Les ...). Voir *Romūz-e Ḥamza*. — 245, 293, 294.

Shar-i awal-i Rustam. — 72.

Shīrīn-u Khusraw de Khānā Qubādī [Ms. M. Mokri]. — 124.

Siahat-nama-i hudud, traduit du turc et du persan par Khurshid Effendi et avec préface et notes de M. A. Gamazov. Saint-Pétersbourg, 1877 (Édition originale turque : Constantinople, 1862). — 93-94.

Institut kurde de Paris

Ta'bīr-e khᵛāb (Ta'bīr-e xᵛāb), Ms. Staats- und Universitäts-Bibliothek, Göttingen, Pers. 36 (Orient 155) [1888 von Prof. Kielborn geschenkt]. — 299.

Tadhkira (en vieux turc) [Ms. C. J. Edmonds]. — 315.

Tadhkira-y a'lā (inséré dans le recueil des textes édité par W. Ivanow : *The truth worshippers of Kurdistan, Ahl-i Haqq texts*, Leiden, 1953. — 184, 187, 191, 213, 295, 296.

Traité persan du derviche Golshīr Sabzavārī (dans *The truth worshippers of Kurdistan* de W. Ivanow, Leiden, 1953). — 214.

Trudy XXV Meždunarodnogo Kongressa vostokovedov, t. II, Moscou, Izdat. Vostočnoï literatury, 1963. — 66, 181.

Yādegār (Madjallah ...), Téhéran 1327 H.s./1949. — 258, 323.

Zāt-Spram. Voir H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*. Oxford, 1943. — 163, 173.

Zand-Ākāsīh Iranian or Greater Bundahishn. Éd. B.T. Anklesaria. Bombay, 1956. — 15.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

ERRATA

Page	Ligne	Lire	au lieu de
15	31	Zand-Ākāsīh	Zand-Akāshī
29	3	Kurdish	Knedish
57	2	*līf*	*lāf*
58	29	larcins	larçins
60	11	Sonqor	Songor
61	18	La mariée	Le marié
—	19	père	pere
69	5	Bakaev	Bakoev
70	17	Zulaykhā	Zulakhā
84	14	Jawari (F.)	Jawari (E.)
87	41	Mačinskiĭ	Mačinskĭ
95	27	nº 11	111
—	46	Zênbîl-frôš	Zênbîl-frôs
106	31	*Rawḍat-uṣ-Ṣafā*	*Rawḍat-us-Ṣafā*
115	31 et 33	Azerbaïdjan	Azerbaidjan
—	35	Shahrīārān	Shahrīarān
119	32	la légende	le légende
124	8	en	En
130	23	den Kurden	des Kurden
131	3	pâturages	paturages
136	36	Djamshîd	Djamshid
—	16	Omayyades	Ommayyades
141	1	—	—
143	10	Dâlik	Dâlîk
145	1	Les fêtes	Les têtes
154	36	Ghazâlî	Ghâzâlî
155	26	*Kitâb*	*Kîtâb*
157	8	instrument	instruments
—	27	Defrémery	Defrémey
168	15	(Pîr)	(Ṗîr
—	—	(Dalîl)	Dalîl)
169	21	yoghourt	yaghourt
173	17	ar-Rashîd	al-Rashîd
181	2	Meždunarodnogo	Mežunarodnogo
184	26	ailes	aîles
185	12	se déposa	sa déposa
187	26	*Muṣḥaf*	*Musḥaf*
194	26 et 28	*'Izrā'īl*	'Izrā'ĭl
195	4	Pîr	Pir

Institut Kurde de Paris

201	7	*jam*	*jam*
216	12	*Šāh-Xōšīn*	*Šhāh-Xōšīn*
219	9 et 18	*Šarṭ*	*Sarṭ*
—	24	*Shāh-nāmeh*	*Sāh-nāmeh*
222	9	Damas	Dams
235	26	Sâwejbulâġ	Sawejbulâġ
236	34	bâd-e pâyîz	bâd-e pâyiz
237	17	Sâwejbulâġ	Sawejbulâġ
—	20	*šamâl*	šamal
—	32	*âmêta*	*âmita*
—	32	*mawô*	*mawo*
250	11	šemâl	*šemal*
258	13	(15)	(16)
—	16	(16-17)	(17)
261	8 et 18	Ibn Baṭṭūṭah	Ibn Baṭṭūtah
263	6	Merbāṭ	Merbaṭ
264	22	*fiṭām*	*fūtām*
—	—	*fuṭūm*	*futūm*
265	32	Ibn Baṭṭūṭah	Ibn Baṭṭūtah
266	21	—	—
268	12	—	—
—	23	Ḳaṭîf	Ḳatîf
270	5	*mādar*	*madar*
271	25	*zojājī*	*zojajī*
273	17 et 29	Baṣrah	Basrah
274	7 et 8	—	—
292	11	*derakhshān*	*drakhshān*
310	15	awrāmān	awarāmān

Institut Kurde de Paris

قتلو آباد ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶
قصر شیرین ۳۰۸
قطار ۳۱۰
قطیف ۲۶۵
قلعه شاهین ۳۰۸، ۳۲۰، ۳۲۸
قلعه منیژه ۳۰۸
قیس ۲۶۲، ۲۶۸

ك

کرمانشاه ۳۰۳؛ کرمانشاهان ۳۲۲
کرند ۳۱۰
کلات ۲۶۲
کلاتو ۲۶۲
کلاوه ۳۰۸
کوی سرمیل ۲۲۷

ک

گرزه ۲۶۲
گنجویه ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶

ل

لار ۲۶۸
لنگه ۲۶۲

م

ماهیدشت ۱۳۱
محال انزله ۳۲۰
مرباط ۲۶۳
مرندآذربایجان ۳۲۸
مزرعات قلعه شاهین ۳۲۰
مقام [مُ. قا. مْ.] ۲۶۲
مکّه ۳۲۵
ملك انزله ۳۲۲
ملك قلعه شاهین ۳۲۰، ۳۲۸
ملك موردین ۲۴۷؛ موردین ۲۴۷

ن

نابند ۲۶۲
نخیلو ۲۶۲

و

ولا یت کرند ۳۱۰

Institut kurde de Paris

خوی آذربایجان ۳۲۸
خلیج فارس ۲۵۹

د

دانه خشك ۳۰۸
دشت چمچال ۱۳۱
دشت زهاب ۱۳۱
دشت فیض آباد ۱۳۱
دشت قلعه شاهین ۳۰۸
دشت کرمانشاه ۱۳۱
دکّان داود ۳۰۸، ۳۲۰
دیار بکر ۳۲۸

ذ

ذهاب (بجای : زهاب) ۳۳۰، ۳۳۰

ر

رأس الرّأس ۲۶۲
رأس نابند ۲۶۲

ز

زرده ۳۰۹؛ زردهٔ یزدجردی ۳۲۱، ۳۲۹
زرگران ۳۲۰
زنگولهٔ ارقش ۲۴۳
زهاب ۳۰۹، ۳۳۰

س

سراب انزله ۳۰۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۹
سرای زردهٔ یزدجردی ۳۰۹، ۳۲۱، ۳۲۹؛ سرانه‌زردهٔ‌یزدجردی ۳۲۹
سرپل زهاب ۳۰۸
سردرّهٔ‌بیداد ۳۲۶
سرمیل ۲۲۷
سقطره ۲۶۳
سکمن آباد ۳۲۸
سیراف ۲۶۱

ش

شاره زویل [شا. رَ. زو. لْ.] ۲۲۷
شاهو ۳۱۸، ۳۲۵، ۳۲۶
شهر ارمان ۱۰۶
شهرزور ۳۱۵
شهر سلیمانی ۳۰۹
شهریار ۲۳۷
شیبکویه ۲۶۷، ۲۶۸
شیخ شعیب ۲۶۲
شیوه ۲۶۲

ط

طالقان ۲۳۹
طاهری ۲۶۲
طفار ۲۶۳

ع

عسلویه ۲۶۲

ق

قاغذان ۲۳۹
قبرفیروز ۳۲۶

Institut kurde de Paris

فهرست نام جایها

ا

اخلاط ۳۱۷
ارمان ۱۰۶
ارمنستان ۱۰۱
انزله ۳۰۱، ۳۰۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۹
اوراسان ۳۱۰
اوز ۲۶۸

ب

بادخانی ۲۴۶
بازوی شرطه ۳۲۶
باشی آچق ۱۱۰
باغچه ۳۱۰
بحرین ۲۶۱
بردع ۱۱۵
بردهٔ چوکین ۳۲۶
برزنجه ۳۱۵
برزه کوه ۳۰۸
بستانو ۲۶۲
بستانه ۲۶۲
بستك ۲۶۸
بطّاله ۲۶۶
بغداد ۳۲۱، ۳۲۹
بندر لنگه ۲۶۸
بیدخان ۲۶۲
بیوه نیج ۱۲۸

پ

پاطاق ۳۰۸
پاوه ۳۲۳، ۳۲۵
پردیور ۲۲۵، ۲۲۶
پیرخضرانی ۳۲۳، ۳۲۵

ت

تاونه ۲۶۲
تلّ‌عرض ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶
تلّ‌نور ۳۲۴، ۳۲۶
تنگیسر ۳۲۷

ج

جوانرود ۳۱۰

چ

چیرو ۲۶۲

ح

حافون ۲۶۳
حلوان ۳۰۹

خ

خارك ۲۶۲
خلاط ۳۱۷

Institut Kurde de Paris

موسی (= پیر موسی) ۲۲٤
موسی الرّضا ۳۲۵

ن

نظرِ علیّ ۳۲۲
نقیّ بن جلیل ۳۳۰
نقیّ بن خلیل ۳۳۰
نمرود ۳۲۵

و

ولد بیگی (ایل ...) ۳۱۰

ه

هفت تن ۲۲٦

ی

یادگار ۳۲۱، ۳۲۹
یار (= حقّ) ۲۲٦ (بند ۳۱، مصرع ۳ و ٤)؛ ۲۲۷ (بند ٤۱، مصرع ۱ و ۲)؛ ۲۲۸ (بند ۵۲، مصرع ۲)
یار جلیلی (= حقّ) ۲۲٤
یارستان ۲۲٦

Institut kurde de Paris

شاهوسن ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۱؛ شاهوسند ۳۱۶، ۳۲۹
شای بیکسان ۲۲۸
شرفبایی ۳۱۰
شهنشا ۲۲۵
شیخ امیر ۱۹۷، ۲۲۴
شیخ بابا یادگار ۳۰۹؛ شیخ یادگار ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۰
شیرین ارمن ۱۰۷

ط

طالبانی ۳۱۰

ع

عثمان کرد ۳۲۰
علی (... بن ابیطالب) ۲۲۵، ۳۲۱، ۳۲۲؛ علی ابوطالب ۳۲۱، ۳۲۹؛ علی مرتضی ۳۲۱، ۳۲۹
علیّ اکبر خان سردار مقتدر (سنجابی) ۳۲۷
علیّ بن موسی الرّضا ۳۲۵

ف

فاطمه ۳۲۱
فرشتهٔ ازل طیّار (= رمزبار) ۲۶۲
فقی عثمان ۳۲۲؛ فقیه عثمان ۳۳۰
فقی عمر ۳۳۰؛ فقیه عمر ۳۳۰

ق

قاسم خان سردار ناصر (سنجابی) ۳۲۷
قبادی (ایل ...) ۳۱۰
قرمزی ۲۲۵؛ قرمزی سوار ۲۲۵
قام الدّین (بجای غمام الدّین) ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۹

ك

کارحیم ۳۲۷
کردان اهل حقّ ۱۸۱
کریم خان سنجابی (دکتر...) ۳۲۷
کلهر (ایل...) ۳۱۰

ک

گلباغی ۳۱۰
گوران ۳۱۰

ل

لطف‌الله ۳۲۲

م

محمّد (...بن عبد الله) ۳۲۱
محمّد الوند ۳۲۲؛ محمّدالوندی ۳۳۰
محمّد جعفر ۳۲۲
محمّد مُکری ۳۲۷
مرتضی ۲۲۵، ۳۲۲
مصطفی ۳۲۲
مقرّب‌الدّین ۳۲۵
ملّا ابوبکر هدایة‌الله الگورانی الشّاهوی الکردی ۳۲۳
ملوك خمسه ۱۰۶

Institut kurde de Paris

ج

جاف جوانرود و اورامان ۳۱۰
جلیل الحسینی ۳۲۲

چ

چارتن ۲۲٤

ح

حاجی ۳۲۲
حسن (امام دوم) ۳۲۱
حسین (امام سوم) ۳۲۱
حسین خان سالار ظفر (سنجابی) ۳۲۷
حوا ۲۲٤
حیدر بیگ ۲۹۰

خ

خاندان سلطان ۳۲۰
خاندان مرتضی ۳۲۲
خاوندگار ۲۲٤، ۲۲۷
خدا ۲۲۷، ۳۲۲، ۳۳۰
خضر ۳۲٦
خواجا ۲۲٦—۲۲۸؛ خواجای بنیامین ۲۲٦، ۲۲۷؛ خواجه ۲۲۷
خوشین ۲۲۵؛ خوشین خوش نام ۲۲۵

د

داود ۲۲٤، ۲۲٦
درویش بشر بزهوی ۳۲۷
درویش کارحیم ۳۲۷
دستور ۲۲٦
دلو (ایل ...) ۳۱۰

ر

رزبار ۲۲٦
رسول (محمّد بن عبدالله) ۳۲۲، ۳۳۰
رمزبار ۲۲٤، ۲۸۲

س

سالار ظفر (سنجابی) ۳۲۷
سردارشیرمحمّدخان‌صمصام المالك (سنجابی) ۳۰۹—۳۱۰
سردار مقتدر (سنجابی) ۳۲۷
سردار ناصر (سنجابی) ۳۲۷
سلطان عثمان ۲۸۳
سلطان محمّد خوارزمشاه ۲۸۳
سلطان یاری ۲۲۵
سنجابی ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۲۷
سیّد آل محمّد جعفر ۳۲۲
سیّد افضل حسینی ۳۳۰
سیّد محمد ۳۲۵، ۳۲٦

ش

شاه ۲۲٦
شاه ارمن ۳۱۸؛ شاهرمن ۳۱۷، ۳۱۸
شاه خوشین ۲۲۵
شاه صفیّ ۳۰۹
شاه مردان ۲۲۵

Institut Kurde de Paris

فهرست نام کسان و طایفه‌ها

ا

آل محمّد جعفر ۳۲۲
ابو الفضل الحسینی ۳۲۲
ابو نجیب الدّین ۳۲۵
احمد ۳۲۲، ۳۳۰
ارقش ۲۴۳
ارمانیان ۱۰۶
ارمانیّین ۱۰۶
ارمنیان ۱۰۶
الوند، الوندی (محمّد...) ۳۲۲، ۳۳۰
امواریان ۱۰۶
امیر المؤمنین علیّ مرتضی ۳۲۱، ۳۲۹
امیر گنجویه ۳۲۵
امیر مقرّب الدین ۳۲۵، ۳۲۶
اولاد علیّ ۳۲۱، ۳۲۹
اهل بغداد ۳۲۱
ایل باجلان ۳۱۰
ایل دلو ۳۱۰
ایل سنجابی ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۲۷
ایل شرفباینی ۳۱۰
ایل طالبانی ۳۱۰
ایل قبادی ۳۱۰
ایل کلهر ۳۱۰
ایل گوران ۳۱۰
ایل ولدبیگی ۳۱۰
ایوت ۲۲۶

ب

بابادم (= بابا آدم) ۲۲۴
بابا شیخ ۳۲۲
بابا شیخ احمد ۳۳۰
بابا شیخ یادگار ۳۲۲، ۳۳۰
باجلان ۳۱۰
براتعلی ۳۲۲، ۳۳۰
بشر بزهویی ۳۲۷
بنیام ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷؛ بنیامین ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸؛ بنیامین شرط ۲۲۶
بنی مروان ۳۲۸

پ

پادشا ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷؛ پادشای پردیور ۲۲۶
پیر خضر ۳۲۶؛ پیر خضر شاهوی ۳۲۵
پیر داود ۲۲۶
پیر دستور ۲۲۶
پیر موسی وزیر ۲۲۴، ۲۲۶
پیر و پادشا (= پیر بنیامین و پادشاه پردیور) ۲۲۶، ۲۲۷؛ پیر و پاد شاه ۲۲۷

ت

تقیّ بن خلیل ۳۲۲

Institut Kurde de Paris

وانان (← بوانیم : بخوانیم) ۲۲٤ (بند ۱، مصرع ۲)؛ (← موانا: می خواند) ۲۲٦ (بند ۲۲، مصرع ٤)؛ (← موانان : می خوانند) ۲۲۷ (بند ٤٤، مصرع ۲)
وجود موجود ۲۲۸
وخشان (← بوخشا : ببخشد) ۲۸۸ (بند ٥۲، مصرع ٤)
ور [وَ. رْ.] (= خورشید) ۲۲٤ (بند ۹، مصرع ۲)
وستن (← وست : انداخت) ۲۲٥ (بند ۱۲، مصرع ۲) (← وستن : انداخته‌است) ۲۲٦ (بند ۳۰، مصرع ٤)
وقت ۲۲۷
وقف ۳۲۲
ولگه ریز [وَ. لْ. گَ. ریّ. زْ.] ۲۲۷
وو رو [وَ - قْ. رو.] (= در آن روز) ۲۲۸ (بند ٥۲، مصرع ۳)
وَهار چین ۳۱۲، ۳۲۰، ۳۲۸
وی [وَ - یْ.] (= بدین) ۲۲۸ (بند ٤۹، مصرع ۲)
ویر ۲۲٥ (بند ۱۱، مصرع ۳)
ویردن (← ویرد : گذشت) ۲۲٥ (بند ۱۳، مصرع ۱ و ۲)
ویش [ویّ. شْ.] (= خودش) ۲۲۷ (بند ۳٦، مصرع ٤)
وینه [ویّ. نَ.] (= مانند) ۲۲۷، ۲۲۸
وی وینه (= بد ین گونه) ۲۲۸ (بند ٤۹، مصرع ۲)

ه

هرگاه ۲۲۷
هزار ۲۲۷
هفتاد خم خسروی ۲۹۳
هفت طبق ۲۲٤، ۲۲٥
هناهن [هَ. نا. هِ. نْ.] ۲۲۷
هو ۲۲٥
هوائی ۳۱۲
هیارات ۲٦۱
هیچکس نزان ۲۲۷
هیر [هَ. یْ. زْ.] ۲٦۱

ی

یا (= ای) ۲۲٥
یار ۲۲٤، ۲۲٦
یاری ۲۲٥، ۲۲٦، ۲۲۷
یاوان (← بیاوان : برسند) ۲۲۸ (بند ٥۱، مصرع ۲)
یدهٔ ساحران ۲٤٥
یسار ۲۲٥، ۲۲۷
یکرنگ ۲۲٥، ۲۲۷؛ یکرنگ غلامان ۲۲۸
یکه ۲۷۲
یکی ۲۲۷ (بند ۳٥، مصرع ۳)
یمین ۲۲٥، ۲۲۷
یو [یَ - وْ.] (= یك) ۲۲٦ (بند ۲۳، مصرع ۳)
یورت ۲۲٤

Institut Kurde de Paris

نه (= از) ۲۲٤ (بند ۷، مصرع ۳)؛ ۲۲۵ (بند ۱۵، مصرع ٤؛ بند ۱۸، مصرع ۳)؛ ۲۲٦ (بند ۲۵، مصرع ۳؛ بند ۲۷، مصرع ٤؛ بند ۲۹، مصرع ٤)؛ ۲۲۸ (بند ٤۸، مصرع ۱)
نهار ۲۲۷
نهر ۳۱۲، ۳۲۰
نه روی (= در روی) ۲۲٤، ۲۲۵
نهصد سرانجام ۲۲۵
نه هم (= ازهم) ۲۲۷
نیروی سحر آمیز خاکستر ۱۳
نیستی ۲۲٦
نیشان (← بنیشو : بنشیند) ۲۲۷ (بند ٤٤، مصرع ٤)؛ ۲۲۸ (بند ٤۵، مصرع ۳)؛ (← منیشدی : می نشینید، می نشینند)؛ ۲۲۸ (بند ۵۰، مصرع ۳)
نیشتن (← نیشت : نشست) ۲۲٤ (بند ۸، مصرع ٤)
نیمرو ۲۷۱، ۲۷۲

و

وَ (= از) ۲۲٤ (بند ۳، مصرع ۳)؛ (= از روی) ۲۲٤ (بند ۹، مصرع ۳؛ بند ۱۰، مصرع ۳)
وَ (= با، بوسیلهٔ) ۲۲٤ (بند ۱۰، مصرع ٤)؛ ۲۲٦ (بند ۲۵، مصرع ۲؛ بند ۳٦، مصرع ۳)
وَ (= بر، بر روی) ۲۲۷ (بند ٤۲، مصرع ٤)؛ ۲۲۸ (بند ۵۰، مصرع ۳)
وَ (= بطور) ۲۲۸ (بند ٤۸، مصرع ٤)
وَ (= با، توأم با) ۲۲٤ (بند ۵، مصرع ۳ و ٤)
وَ (= به) ۲۲۵ (بند ۱۲، مصرع ٤؛ بند ۱۵، مصرع ۱ و ۲؛ بند ۱۷، مصرع ٤)؛ ۲۲٦ (بند ۲۲، مصرع ۳؛ بند ۲٦، مصرع ۳؛ بند ۳۰، مصرع ۲) ۲۲۷ (بند ۳٤، مصرع ۳)؛ ۲۲۸ (بند ٤٦، مصرع ٤؛ بند ۵۱، مصرع ۲)
وَ (= در) ۲۲٤ (بند ٦، مصرع ۲)؛ ۲۲۵ (بند ۱۳، مصرع ٤)؛ ۲۲٦ (بند ۲۷، مصرع ۳)؛ ۲۲۸ (بند ٤۷، مصرع ۱ و ۲ و ٤)
وَ (= قسّم به) ۲۲٦ (بند ۲۳، مصرع ۲)
واتن (← واچم : بگویم) ۲۲۵ (بند ۱۹، مصرع ۲)؛ (← ماچان : می گویند) ۲۲٦ (بند ۳۰، مصرع ۲)؛ ۲۲۷ (بند ۳۳، مصرع ۳)
واده (= وعده) ۲۲۷
واران (← موارو : می بارد) ۲۲٦ (بند ۲۹، مصرع ٤)
وارث ۳۲۲
واسّونك [وا. سْ. سو. نَ. كْ.] ۲٤۹

Institut kurde de Paris

مشکل گشا ۳۲۱
مطر ۲۸۲
مظهریّت ۱۷۵
معارف کرمانشاه ۳۳۰
معالف ۳۱۲، ۳۲۰، ۳۲۸
معبد نخستین ۱۳
مفلقه [مَ. فْ. . لَ. قَ.] ۲۶۹
مکار [مَ. کا. رْ.] ۳۱۱
مل [مَ. لْ.] ۲۲۸
ملك ۳۱۲، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۹
من [مِ. نْ] ۲۲۵
موجز [موّ. جِ. زْ.] (= معجز) ۲۲۴
موجود ۲۲۸
مور ۲۲۸
مهرشرط ۲۲۷
مهان ۲۲۷
میردان (= مردان) ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸
میردخدائی (= مردخدائی) ۲۲۷

ن

ـَن (= است) ۲۲۵—۲۲۸
ناخدا ۲۶۳
ناز ۲۲۶؛ ناز میردان ۲۲۶
نال (= نعل) ۲۲۸
نام آوران ۲۲۷
نباتی ۲۷۱
نخود ۲۷۳
نزاد ۲۲۴
نظر ۲۲۴، ۲۲۶
نظم ۲۸۴
نك (= نه) ۲۲۶
نکو گوهر ۲۸۵
نمانان (← نمانا : نمود، نشان داد) ۲۲۶ (بند ۲۲، مصرع ۳)؛ (بنمانو : بنمایاند، نشان دهد) ۲۲۷ (بند ۳۴، مصرع ٤؛ بند ۳۹، مصرع ٤)
نمرد[نَ. مَ. رْ. دْ.] [= بی مرگ) ۲۲٤ (بند ٤، مصرع ۳)
نو [نَ ـ وْ.] (= دران) ۲۲٤ (بند ۱۰، مصرع ۳)؛ ۲۲۷ (بند ٤۱، مصرع ۲)
نور قدرت ۲۲٤
نه (علامت نفی) ۲۲٤ (بند ۱، مصرع ۳ و ٤؛ بند ۲، مصرع ۱ و ۲) ...
نه (= در) ۲۲٤ (بند ۲، مصرع ۲ و ۳؛ بند ۳ مصرع ۱ و ۲؛ بند ٤، مصرع ۳؛ بند ٥، مصرع ۲؛ بند ۸، مصرع ۱ و ۲؛ بند ۱۰، مصرع ٤)؛ ۲۲٥ (بند ۱۲، مصرع ۳؛ بند ۱۳، مصرع ۳؛ بند ۱۸، مصرع ۲)؛ ۲۲٦ بند ۲۸ مصرع ٤؛ بند ۲۹ مصرع ۳) ۲۲۷ (بند ۳٥، مصرع ٤؛ بند ۳۷، مصرع ۳؛ بند ٤۰، مصرع ۳
نه (= در روی) ۲۲٤ (بند ۸، مصرع ٤)؛ ۲۲٥ (بند ۱٤، مصرع ۳)؛ (= بر، به) ۲۲٤ بند ۷، مصرع ۲)

Institut kurde de Paris

گروه ۲۲۵
گذر ۲۲۵
گلابی ۲۷۱
گل مروارید ۲۸٤
گلوا [گُ. لْ. وا.] ۲۷۲
گلوه [گُ. لْ. وَ.] ۲۷۲
گناه بخش ۲۲۸
گنه کار ۲۲۸
گندم ۲۷۳، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۸، ۳۲۹
گوره گاو [گَـوْ. رَ. گا-وْ.] ۲۲۵ (بند ۲۱، مصرع ۲)
گوهر ۲۲٤، ۲۸٤، ۲۸٦، ۲۸۷
گوهران ۲۸۵
گوهر درخشان ۲۹۲
گوهر در رشته کشیدن ۲۸٤
گوهر شبچراغ ۲۹۲، ۲۹۳
گوهر صبر ۲۸۷
گوهر مراد ۲۸٦
گوهر مقصود ۲۸٦
گوهر والا ۲۸۷
گوهر یکدانه ۲۸۳، ۲۹۱
گهر ۲۸٤
گیجه با ۲٤۱
گیلان (← مگیلان : می گردند) ۲۲٦ (بند ۲۸، مصرع ۳)

ل

لاجورد ۲۲۵
لاله (= تضرّع) ۲۲۷
لحمه [لَ. حْ.مَ .] ۲٦۵
لرزان (← ملرزو : می لرزد) ۲۲۵ (بند ۱۵، مصرع ٤)
لعل تازه ۲۸٤
لعنت ۳۲۲؛ لعنت نامه ۳۱۳
لنگ ۲۲۵
لنگر ۲۲٤
لوح ۲۲٤
لؤلؤ ۲۸٤؛ لؤلؤتر ۲۸٤
لویشی [لُ. وَ-یْ. ثی.] ۲٦۵
لیل ۲۲۷

م

مادر مروارید ۲۷۰
مار ۲۲۸
مالان (← مهالان : می مالند) ۲۲۸ (بند ۵۰، مصرع ۱ و ۲)
مانگ [ما . نْ — گْ] (= ماه) ۲۲٤
ماهی ۲۲٤
مای (= ماه) ۲۲٦
مبذر ۳۲۰
مثقال بصره ۲۷۳؛ مثقال بمبئی ۲۷۳؛ مثقال پونه ۲۷۳
محار [مَ. حا. رْ.] ۲۷۰
محکمهٔ شرع ۳۲۰
محیط خانوادگی ۱۳
مخلص ۲۲۸
مرادمقصود ۲۲۸
مرتبهٔ شاهی ۲۲٤
مروارید ۲۵۹، ۲۸٤؛ مروارید غلطان ۲۷۱
مروت ۲۲۷
مزرعه ۳۱۱، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۳۰
مست ۲۲٦؛ مستان ۲۲۸
مسکن دهنشینان ۱۳

Institut Kurde de Paris

قنطورهٔ دور مروارید دوز ۲۸۹
قول [قَ- وْ. لْ.] ۲۷۱
قولوه [قو. لْ. وَ.] ۲۷۲
قویلی [قَ. وی. لی.] ۲۲٤
قهقهٔ مستان ۲۲۸
قید ۲٦٤

ك

کابینهٔ مالیّهٔ کرمانشاهان ۳۲۲
کار ۳۱۱
کار ۲۲٦، ۲۲۷؛ کارسازکاران ۲۲٦
کالای‌کال ۲۲۷
کام ۲۲۸
کانون ابتدائی ۱۳
کاوکی [کا. وو. کی.] ۲۷۱
کبود ۲۲۵
کرامات ۲۲٦، ۳۲۵
کردار ۲۲٦
کردن (← کرد : کرد) ۲۲٤—۲۲٦ (بند ٤، مصرع ۲، ۳، ٤؛ بند ٦، مصرع ۳؛ بند ۸، مصرع ۳؛ بند ۹، مصرع ۳؛ بند ۱۱، مصرع ٤؛ بند ۱۳، مصرع ٤؛ بند ۲٦، مصرع ۲، ۳؛ بند ۲۹، مصرع ۳؛ بند ۳۱، مصرع ٤)؛ (← کردشان : کردند) ۲۲۵ (بند ۱۸، مصرع ۱ و ۲)؛ (← کردن : کرده است) ۲۲۵ (بند ۱٤، مصرع ۱ و ۲)؛ (← بکری : بکنی) ۲۲٦ (بند ۳۲، مصرع ٤)؛ (← بکران : بکنید) ۲۲۷ (بند ۳٦، مصرع ۳)؛ (← مکرو : می‌کند) ۲۲۷ (بند ٤۳، مصرع ۲)؛ ۲۲۸ (بند ٤٦، مصرع ۲)؛ (← کرون : کنند) ۲۲۸ (بند ٤٦، مصرع ۳)
کژ [كَ. ژْ.] ۲۳۹
کس نزان ۲۲٤، ۲۲۵، ۲۲٦
کفتن (← کفتن : افتادند) ۲۲۵ (بند ۲۱، مصرع ۱ و ۲)
کلب آستانه ۲۲۸
کلام ۲۲٦
کمر ۲۸۹؛ کمربند ۲۸۹
کمینه ۲۲۸
کو (= کجا) ۲۲۷ (بند ۳۳، مصرع ٤)
کوهان (= کوهها) ۲۲۸

گ

گات ۲۷۲
گالای گال ۲۲٤
گاو ۲۲٤، ۲۲۵؛ گاو بحری ۲۹۳
گراز ۱۰۸
گرد [گِ. رْ. دْ.] (= همه) ۲۲۵
گرد [گَ. رْ. دْ.] (= غبار) ۲۲۸
گردن (← گرد : گرفت) ۲۲۵ (بند ۱۷، مصرع ۱، ۲؛ بند ۲۰ مصرع ۳)؛ (← مگیرو : می‌گیرد) ۲۲۸ (بند ٤۹، مصرع ۱ و ۲؛ بند ۵۰، مصرع ٤)؛ (← نگیریان : گرفته نشده اند) ۲۲۵ (بند ۱۲، مصرع ۳)

Institut kurde de Paris

طراز ۲۶۸
طلسمات ۲۲۵
طواش ۲۶۹، ۲۷۱
طواویش ۲۶۹
طوفان ۲۴۱
طوق زنهار ۲۲۶
طیّار ۲۲۶

ظ

ظلمات ۲۹۳

ع

عالم ۲۲۵، ۲۲۷
عدل ۲۲۸
عرش ۲۲۵
عرشه ۲۶۳
عقد الفرید ۲۹۱
عقد ثرّیا ۲۸۴
عقل ۲۲۵
علفخور ۳۱۰
علوفات ۳۱۲، ۳۲۰
عمر ۲۲۸
عناصر ۲۲۵
عیّاران ۲۸۹

غ

غربال ۲۷۱
غلامان ۲۲۸
غلام دایم نظر ۲۲۶
غواص ۲۶۳، ۲۶۴؛ غواصان ۲۸۴
غوص عصیر ۲۶۳
غیص ۲۶۳

ف

فام (= فهم) ۲۲۵
فرار شاه بروم ۱۲۲
فرق ۲۲۷
فری ۲۲۶
فصّ ۲۷۲
فصّه ۲۷۰
فطام ۲۶۴
فقی ۳۱۸؛ فقیه ۳۱۸

ق

قاب ۲۲۴
قابی خیر ۲۲۸
قاف ۲۲۵؛ قاف تا قاف ۲۲۵، ۲۲۷
قایم ۲۲۵
قباله ۳۰۳؛ قبالهٔ انزله ۳۰۱، ۳۲۰
قدرت ۲۲۴
قرار ۲۲۸
قزل باش ۲۹۰
قصر لاجورد ۲۲۵
قفال [قُ. فا. لْ.] ۲۶۲
قلاته ۲۶۸
قلم ۲۲۴
قلمرو خاندان ۱۳

Institut Kurde de Paris

سنبوك ۲۶۳
سنبون [سَ. نْ. بو. نْ.] ۲۷۱
سندن (← سند : گرفت) ۲۲۵ (بند ۲۱، مصرع ٤)
سنگ ۲۲۵
سنگباسی ۲۷۱، ۲۷۲
سنگین ۲۲٦
سوا ۲۲۷
سوار ۲۲۵
سیب [سَ. یْ. بْ.] ۲٦۳، ۲٦٤
سینه ۲۲٤

ش

شاخای شاخ ۲۲۷
شاخه ۲۲۵
شاد ۲۲۸
شاهد ۲۲٦
شاهی (پول) ۳۱۳، ۳۲۱
شاهی (= سلطنت) ۲۲٤، ۲۲۵
شبه حریر مروارید دوز ۲۸۹
شدهٔ مروارید ۲۸۹، ۲۹۰
شرط ۲۲٤، ۲۲٦، ۲۲۷؛ شرط بنیام ۲۲٤؛ شرط شون ۲۲٦؛ شرط نامهٔ یاری ۲۲۷؛ شرط یاری ۲۲۷
شر یف ۲۲٦
شر یك بار ۲۲٦
شش دانگ ۳۱۱
شقهٔ ذوالفقار ۲۲۷
شنوان (← مشنوو : می شنود) ۲۲۷ (بند ٤۱، مصرع ٤)
شوعی [شو. عی.] ۲٦۳
شون [شو. نْ.] ۲۲۵، ۲۲٦؛ شونْ بَرْ ۲۲۵
شیخ زاده ۳۲۲
شیخ زمان ۳۲۱
شیخ شریف ۳۲۲
شیرین بشر ۲۲٦
شین (← شی : رفت) ۲۲۵ (بند ۲۰، مصرع ۳)؛ ۲۲٦ (بند ۲۸، مصرع ۱ و ۲)

ص

صاحب دفتر ۲۲٦
صاحب زمان ۲۲۷
صاحب سلسله ۲۲۵
صاحب شرط ناز ۲۲٦
صاحب طلسمات ۲۲۵
صاحب عدل ۲۲۸
صاحب قران ۲۲۷
صدف ۲۷۰، ۲۸۳، ۲۸٦، ۲۸۷؛ صدف الشّریعة ۲۸۷؛ صدف جوی ۲۸۷
صد گوهر درخشان ۲۹۲
صنف صیّادان مروارید ۲۵۹
صید مروارید ۲۵۹
صیغهٔ صلح ۳۲۰

ط

طاحونه ۲٦۲، ۳۲۰
طاس ۲۷۱
طبل ۲۲٤
طبله ۲۹۰

Institut kurde de Paris

رَضیف ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۷
رفع آبخور ۳۱۰
رکبه [رَ. کْ. بَ.] ۲۶۲
رمای ۲۶۵
رنگ یار ۲۲۶
رنگین ۲۲۶
رو (= روز) ۲۲۷
روا ۲۲۷
رودخانه ۳۲۰
روزگار ۲۲۶
روشنائی ۲۲۴، ۲۲۷
روی ۲۲۴
ریائی ۲۲۷

ز

زجاجی ۲۷۱
زر بکلاه ودرّ بدامن افشاندن ۲۹۰
زمان ۲۲۴
زمین ۲۲۴، ۲۲۵، ۳۱۲، ۳۲۲
زنجیر خانه ۳۱۲، ۳۲۱، ۳۲۹
زنجیر و بند ۳۲۱
زندان ۳۲۱، ۳۲۹
زور دار ۲۲۶
زهیدن ۳۳۰
زیل ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۸
زینت ۲۲۷

ژ

ژ (= از) ۲۲۵ (بند ۱۵، مصرع ۱)؛ ۲۲۸ (بند ۴۸، مصرع ۲
ژار (= زهر) ۲۲۸
ژیش (= از او) ۲۲۵ (بند ۱۳، مصرع ۱ و ۲

س

سا ۲۲۵
ساحران ۲۴۵
ساختن (← ساختن : ساخته است) ۲۲۵
ساعت ۲۲۴، ۲۲۵
ساقیان درّ درگوش ۲۸۸
سال و مای (= سال و ماه) ۲۲۶
سام (= سهم، صولت) ۲۲۶
سرّ ۲۲۴، ۲۲۶
سر ۲۲۵، ۲۲۷
سراب ۳۲۰، ۲۳۱، ۳۲۲
سراسر ۲۲۵
سرانجام ۲۲۵
سر برزی (= سر بلندی، سر افرازی) ۲۲۸
سربند ۲۲۵
سردین ۲۲۸
سرّ غیب ۲۲۵
سرفراز ۲۲۵، ۲۲۶
سرمهٔ سلیمانی ۲۹۱
سقام ۲۲۸
سکّهٔ شاهی ۲۲۵
سکّهٔ مهر شرط ۲۲۷
سکنی ۱۳
سماوی ۲۷۱، ۲۷۲
سمائی ۳۱۱، ۳۲۰
سنابیق ۲۶۳
سنبوق ۲۶۳

Institut kurde de Paris

داوای داو ۲۲۷
داوران ۲۲۷
دایر ۳۱۱، ۳۲۰؛ دایره ۳۲۰
دایم نظر ۲۲۶
دبل [دَ. بَ. لْ.] ۲۶٤
دُجاجه ۲۶۵
دُرّ ۲۲٤، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸٤، ۲۸۸، ۲۹۹
دراز ۲۲۶
دران (← مدرو : می درّد) ۲۲۸ (بند ٤۵، مصرع ۲)
درج ۲۹۰؛ درج گهر گشودن ۲۹۰
درّ منظوم ۲۸۳
درّة الطّریق ۲۸۷
درّة الفاخرة ۲۹۱
دریا ۲۲۵؛ دریابار ۲۲٤
درّ یتیم ۲۸۳، ۲۹۱
دست ۲۲٤، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸
دفتر ۲۲٤، ۲۲۶، ۲۲۷؛ دفتردار ۲۲٤
دلدل ۲۲۵
دم ۲۲٤
دنگ [دَ. نْ. گْ.] ۲۲۷
دنیا ۲۲۵
دورنگ ۲۲۷
دوشاهی ۳۲۰، ۳۲۱
دوگره [دُ. گْ. رَ.] ۲۷٤
دول ۲۶۵
دون (= جامه، مظهر) ۲۲۷؛ دون وَ دون ۲۲۷
دهکده ۳۱۲، ۳۲۰
دهنشینان ۱۳
دهنه [دَ. هَ. نَ.] ۳۱۲، ۳۲۰
دیده دار ۱۹۷
دیل [دَ - یْ. لْ.] ۲۷۳
دیمی [دَ - یْ. می.] ۳۱۲، ۳۲۰
دین (← دیشان : دیدند) ۲۲۵ (بند ۱۸، مصرع ٤)؛ (← بوینان : ببینند) ۲۲۸ (بند ٤۵، مصرع ٤)
دین ۲۲۸
دیوان ۲۲۷، ۲۲۸
دیّن [دَ - یْ. بی. نْ.] ۲۶٤

ذ

ذات شریف ۲۲۵
ذلّهٔ دنیائی ۲۲۵
ذوالفقار ۲۲۵، ۲۲۷
ذهب [دَ. هَ. بَ.] ۳۳۰

ر

راگه ۲۲۷؛ راگهٔ ریائی ۲۲۷
رامان (← راما : دوید) ۲۲۵ (بند ۲۲، مصرع ۱ و ۲)
رتی [رَ. تی.] ۲۷۳
رجا ۲۲۸
رحلت ۲۲۵
رحمت ۲۲۶
ردا ۲۲۵، ۲۲۶
رستاخیز ۲۲۷
رشتن (← رشتن : رزیده است، رنگ کرده است) ۲۲۶ (بند ۳۱، مصرع ۳)

Institut kurde de Paris

چون ۲۲۸
چهارشنبه سوری ۱۱۳
چیش [چیّ. شْ.] (= چه) ۲۲۵

ح

حاجت ۲۲٤، ۲۲۷
حبّه ۲۷۳
حجر ۲۲٤
حقّوَ دستان ۲۲۸
حکم ۲۲٦

خ

خاطر ۲۲۸
خاکستر اجاق ۱۳
خاکه ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۵؛ خاکه مروارید ۲۷۳
خالص ۲۲۸
خالوف ۲۷۰
خام ۲۷۵
خاندان ۱۳
خانواده ۱۳
خاوندگاری ۲۲۷
خائین ۲۲۷
(خدامهان) ۲۲۷
خدمت ۲۲٦؛ خدمت پاك ۲۲٤
خردل ۲۷۳
خرقهٔ بی‌گان ۲۲٦
خرمهره ۲۸٦؛ خرمهرهٔ ناشکیبائی ۲۸۷
خروشان (← خروشا : خروشید) ۲۲٤
خزان ۲۲۷
خزانهٔ سرّ ۲۲٦
خزف ۲۸۷
خشره [خَ. شْ. رَ.] ۲۷۳
خلعت ۳۲۱، ۳۲۹
خن [خ. نْ.] ۲۲۷
خواب ۳۲۱
خوالیف ۲۷۰
خود رنگین ۲۲٦
خورشید خانم ۲۸۸
خوش نام ۲۲۵
خوشهٔ مروارید ۲۹۱
خوك ۱۰۸
خیزان (← مخیزو : برمی‌خیزد) ۲۲۷ (بند ۳۷، مصرع ٤)

د

دا (علامت مضاف الیه) ۲۲۷ (بند ٤۰، مصرع ۳)
داد ۲۲۸
داشتن (← بداران : بدارید) ۲۲٦ (بند ۲٦، مصرع ٤)؛ (← دارو : دارد) ۲۲٦ (بند ۲۹، مصرع ۱ و ۲)
دام ۲۲۵؛ دام شرط ۲۲٤، ۲۲٦
دان (← دان : زدند) ۲۲٤ (بند ۷، مصرع ۲)
دان (← بدرو : بدهد) ۲۲۸ (بند ٤٦، مصرع ٤)
دانای کلّ حال ۲۲۸
دانهٔ درّ ۲۲٤
دانهٔ گوهر ۲۲٤

Institut kurde de Paris

پیر و دلیلی ۲۲٤
پیشکش ۳۱۰

ت

تا ۲۲٤ ۲۲۵؛ تاچند ۲۲٤
تاو [تا ـ وْ.] (شتاب) ۲۲٤
تباب [تَ. بْ. با. بْ] ۲٦۳، ۲٦۵
تخت زرّین ۲۲۸
تعجیل ۲۲٤
تکوین ۱۸۱
تلال ۳۲۰
تام ۲۲۵؛ تامی ۲۲۵
تنبول [تَ. نْ. بو. لْ.] ۲۷۱
تیّار ۲۲۷
تیر ۲۲۷
تیژ ۲۲۷

ث

ثانی ۲۷۲؛ ثانی سماوی ۲۷۲
ثنا ۲۲٤، ۲۲۵

ج

جا ۲۲۷
جالبوت ۲٦۳
جام (= آینه) ۲۲۵، ۲۲۸
جام باده ۲۲٦
جام جم ۲۸٦
جامْ شاهی ۲۷۲
جامه ۲۲۵؛ جامه پوشی ۱۷۵؛ جامهٔ خدائی ۲۲۷
جای افروختن آتش ۱۳
جبّار ۲۲٤
جبال ۳۲۰
جرجوز [جَ. رْ. جو. زْ.] ۲٦۵
جفت [جِ. فْ. تْ.] ۲۲۵
جلو ۲۲۷
جلیل ۲۲٤
جام ۲۲۸
جنّ ۲۲۷
جنگ ۲۲۷
جه [جَ] (= از) ۲۲۵ (بند ۲۱، مصرع ٤)، ۲۲۷ (بند ۳٤، مصرع ۱ و ۲؛ بند ۳۹، مصرع ۲)
جهان ۲۲٤، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸
جیون [جی. وَ. نْ.] ۲۷۱

چ

چار گوهر ۲۸۵
چار عناصر ۲۲۵
چرای چر [چِ. را. یْ. چِ. رْ.] ۲۲٤
چرخ کبود ۲۲۵
چشمهٔ آب‌حیات ۲۹۳
چن [چَ. نْ.] (= چند) ۲۲۷؛ چند ۲۲۵، ۲۲۷
چنی [چَ. نی.] (= با) ۲۲٤، ۲۲٦
چنی [چَ. نی.] (چندی، مدّتی) ۲۲۵ (بند ۱۳، مصرع ۱ و ۲)
چنی هم (= باهم) ۲۲٤
چو [چَ ـ وْ] ۲۲٤

Institut Kurde de Paris

بند وَبند (= بند ببند) ۲۲۵
بنیاد ۲۲٤
بوزه ۲۲۸
« بوفا رسید » ۳۱۳، ۳۲۲
بوکه ۲۷۳
بوم ۲٦۳
بون [بَ. وَ. نْ.] ۳۱۱
بون [بو.نْ.] (← موان : می شوند) ۲۲۵ (بند ۱۲، مصرع ٤)؛ (← نمَبود : نمی شود) ۲۲۵ (بند ۱٦، مصرع ٤)؛ (← نمبو : نمی شود) ۲۲۵ (بند ۱۹، مصرع ۱ و ۲)؛ (← بو : باشد) ۲۲٦ (بند ۲٦ مصرع ٤)؛ (← نموان : نمی شوند) ۲۲۷ (بند ۳٤، مصرع ۱ و ۲)؛ (← مَبو : می شود) ۲۲۷ (بند ٤۰، مصرع ۱—٤) (← مبو : می شود) ۲۲۷ (بند ٤۱، مصرع ۱ و ۲؛ بند ٤۲، مصرع ۱—٤)؛ (← بو : باشد، می باشد) ۲۲۸ (بند ٤۷، مصرع ۱—٤)
* بون [بو. نْ] (← مبو : می باید) ۲۲۷ (بند ۳٤، مصرع ٤)
بهاره کیل [بَ. ها. رَ. کیْ. لْ.] ۳۱۱
بیا [بَ. یا.] (= بیعت) ۲۲٤، ۲۲۵، ۲۲٦
بیار [بَ. یا. رْ.] ۳۱۱
بیخواب ۲۲۵
بیخورد ۲۲۵
بیدار ۲۲٦، ۲۲۷
بی زوال ۲۲۷
بیضی ۲۷۱
بین (← بی : بود) ۲۲٤ (بند ۱، مصرع ٤؛ بند ۲ مصرع ۱—٤؛ بند ۳، مصرع ۲؛ بند ۵، مصرع ۱—٤؛ بند ۸، مصرع ۲؛ بند ۱٤، مصرع ٤)؛ (← بی : شد) ۲۲۵ (بند ۲۰، مصرع ۱، ۲ و ٤)؛ (← بی : بود) ۲۲٦ (بند ۲۳، مصرع ۱—٤)؛ (← بان : شوند، می شوند) ۲۲۷ (بند ٤٤، مصرع ۳)

پ

پاك ۲۲۸
پاییزه کیل [پا.بی. رَ. کیْ. لْ.] ۳۱۱
پرده ۲۲۵؛ پردهٔ سرّ ۲۲۸
پرسان [پِ. رْ. سا. نْ.] (← بپرسو : بپرسد) ۲۲۸ (بند ٤۸، مصرع ۳)
پری [پَ. ری.] (= برای) ۲۲٤، ۲۲۵
پشت پرده ۲۲۵
پشت ماهی ۲۲٤
پنجاه من گندم ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۹
پنج دانگ ملك ۳۲۱
پوسه [پوْ. سَ.] (= چنین، بدین سان) ۲۲٦
پیدا ۲۲۵

Institut kurde de Paris

آنطهوز ۲۲۶
انگشت بند ۲۶٤
او [آ-وْ-] (= به) ۲۲٤ — ۲۲۷، (= به، بشغل) ۲۲۷ (بند ٤٤، مصرع ٤)، (= بر، روی) ۲۲۸ (بند ٤٥، مصرع ۳)
اورو [آ-وْ. رو] (= آنروز) ۲۲۵، ۲۲۸
اوسا [آ-وْ. سا] (= آنگاه) ۲۲٤—۲۲۸
اولائی [آ-وْ. لا. ئی] (= آنسوئی) ۲۲۵
ای (= این) ۲۲٤—۲۲۷
اید (= این) ۲۲۵، ۲۲۸
ایسا (= اکنون) ۲۲۷

ب

باد ۲۲۸؛ — اصفهان ۲۳۷؛ — انگیز ۲٤۷؛ — راز ۲۳۸؛ — شهریار ۲۳۷؛ — طالقان ۲۳۹؛ — قاغذان ۲۳۹؛ — کژ ۲۳۸، ۲۳۹؛ — وبوران ۲٤۱
بادهٔ انطهور ۲۲۶
بار (بحر) ۲۲۵
بار (= بارگاه) ۲۲۶ (بند ۲۳، مصرع ٤)
بارگه ۲۲۵
باقی ۲۲۵، ۲۲۸
باگوهر ۲۸۵
بایر ۳۱۱؛ بایره ۳۲۰
بتّیل [بِ. تْ. تی. لْ.] ۲٦۳
بدام [بَ. دا. مْ.] ۲۷٤
بدکاران ۲۲۸
بد گوهر ۲۸۵
بدله [بَ. دْ. لَ.] ۲۷۲
برّ [بَ. رْ. رْ.] ۲۲۵
بردن [بَ. رْ. دَ. نْ.] (← بردشان : بردند) ۲۲۵؛ (بَروُ : بَرَدْ) ۲۲۸
برده‌باری ۲۲۷
برشین [بَ. رْ. شی. نْ.] : نجات یافتن (← برشی : برشود ، نجات یابد) ۲۲۸ (بند ٤۸، مصرع ٤)
برگ (= جامه ، مظهر) ۲۲۶
بساط ۲۲٤
بستن (← بستشان : بستند) ۲۲٤ (بند ٦، مصرع ٤)؛ (← شان بستن : بستند) ۲۲٦ (بند ۲۷ مصرع ۱ , ۲)
بشر ۲۲٦
بطن الهند ۲۷۱
بطون (نوعی از مروارید) ۲۷۱، ۲۷۲
بغله [بَ. غْ. لَ. هْ] ۲٦۳
بقّاره ۲٦۳
بقای آتش ۱۳
بقرة الماء ۲۹۹
بلم [بَ. لَ. مْ.] ۲٦۳
بلبیل [بَ. لْ. بی. لْ.] ۲۷۰
بلی ۲۲۷
بنای اجاق ۱۳
بنچاق ۳۰۱
بند کردن (← بند کرد : پیوست) ۲۲٤

Institut Kurde de Paris

فهرست کلمه ها و اصطلاحها *
(فارسی، عربی، ترکی، کردی وگورانی)

ا

آبخور (رفع ...) ۳۱۰
آب و زمین ۳۲۰
آبی ۳۲۰، ۳۱۲
آتش مقدّس ۱۳
آتش نمرود ۳۲۵
آخیز ۲۲۵
آرو (= امروز) ۲۲۶
آزاد ۲۲۶، ۲۲۷
آستانه ۲۲۸
آسمان ۲۲۴
آشنا ۲۲۸
آفریدگان ۲۲۸
آفریدن (← آفرید) ۲۲۴
آفرینش ۱۸۱
آگا ۲۲۵
آمان (= آمدن) (← آما : آمد) ۲۲۵، (← آمان : آمده است) ۲۲۷
آنه ۲۷۳
آوردن (← آورد) ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، (ماوران : می آورند) ۲۲۶ (بند ۳۳، مصرع ۲)
آوی گره ۱۲۶
آی (= آن) ۲۲۶ (بند ۳۱، مصرع ۳)
آینهٔ زیل (= آینهٔ دل) ۲۲۸
اُجاق ۱۳
آخضر ۲۲۴
ادامهٔ خانواده ۱۳
ادب ۲۲۵
اراضی ۳۱۳، ۳۲۰، ۳۲۸؛ — وَهارچین ۳۲۰، ۳۲۸
ارزن ۲۷۳
ارضی ۳۱۱، ۳۲۰
ارکان ۲۲۵
ازلْ طَیّار ۲۲۶
استدراج ۳۲۵
اغیار ۲۲۴
اقرار ۲۲۴
اگر ۲۲۷
اللّه اکبر ۲۲۴
الماس ۲۲۷
امیدوار ۲۲۸
انس‌وجنّ ۲۲۷

* این فهرست و فهرستهای بعدی تنها شامل کلمه ها و نامهاییست که بخطّ فارسی و عربی دراین مجموعه بچاپ رسیده است. برای سهولت درچاپْ بجای شماره های اروپاییِ سر صفحات، معادل فارسی آنها (که طبیعةً برای خوا ننده هیچگونه دشواری تولید نخواهد کرد) قرارگرفت.

Institut Kurde de Paris

فهرست مطالب کتاب

پیش گفتار بزبان فرانسه ۹
اُجاق ـ کُرد ۱۳
آداب ومراسم «عروسی» درنزد کُرد ان ۳۳
کُرد شناسی و آموزش زبان کردی در ممالك متّحدهٔ شوروی (گزارش علمی بافهرستی ازکتابهای چاپ شده) ۶۳
«ارمنستان» در افسانه های محلّی مناطق کردنشین ۱۰۱
«چهارشنبه سوری» ومراسم افسون آمیز و مذهبی آن در ایران ۱۳۳
موسیقی و تصوّف ۱۴۹
خوابهای باطنی وگزارش آنها درنزد کُردان اهل حقّ ایران . ۱۵۹
بحث «جامه پوشی» و «مظهریّت» در نزد اهل حقّ . . ۱۷۵
مسألهٔ تکوین و آفرینش در نزد کُردان اهل حقّ ۱۸۱
پنجاه ودو کلمهٔ شیخ امیر بلهجهٔ گورانی ۱۹۷
بادهای کردستان ۲۳۱
صید مروارید در خلیج فارس ۲۵۹
گوهر ومروارید در ادبیّات فارسی وفرهنگ عامّهٔ ایران و افسانهٔ مربوط بآن در نزد کُردان اهل حقّ ۲۷۹
تحقیق در بارهٔ یکی از بنچاقهای تاریخی کُردستان از قرن دهم هجری (قبالهٔ آلُزَلَه) ۳۰۱
فهرستها
۱. اصطلاحها و «مقصد ها» ۳۳۱
۲. نامهای کسان، تیره‌ها و فرقه‌ها ۳۶۱
۳. نامهای جایها ۳۷۱
مأخذها ومنبعها: نوشته های چاپی وخطّی ۳۷۶
درست ونادرست کلمه های چاپی ۳۸۵

بخش فارسی

پیش‌گفتار بزبان‌فارسی ۵*
فهرست کلمه ها و اصطلاحها (فارسی، عربی، ترکی، کردی وگورانی) ۱۱*
فهرست نام کسان وطایفه‌ها ۲۵*
فهرست نام جایها ۲۹*

Institut Kurde de Paris

Institut kurde de Paris

علمی همین روزها یکی از مقالات طولانی فاضلانهٔ خودرا (در مجلهٔ تاریخ مذاهب، جلد ۱۷۶ ، شمارهٔ ۱ ، ص : ۶۱—۹۵ ، پاریس ۱۹۶۹) اختصاص به مطالعهٔ قسمتی از کتابها ومقالات راقم این سطور داده‌است و باحوصله ای فراون و شگفت وبادقّتی عالمانه آنهارا صفحه بصفحه و سطر بسطر مورد بررسی تطبیقی قرار داده‌است. ونیز بامقایسهٔ ریشه‌های پاره ای از مقاصد و اندیشه های مشروح در نوشته‌هایم با نظایر ومترادفات همانها در میان اقوام آلتایی ومللی که از آسیای مرکزی بسایر نواحی کوچیده‌اند بحث دلکش و گیرنده ای را پیش کشیده است. بدین وسیله تشکرات قلبی خود را بوی عرضه می دارم. در جلد چهارم این مقالات ازاین تحقیق‌دانشمندانه بحث‌خواهم کرد.

دراینجا بعنوان حقّگزاری نام نیك سه تن ازدوستان درگذشتهٔ خود، پرفسور ل. ماسینیون، پرفسور و. مینورسکی، وپرفسور ش. ویرلو را که از برجستگان وستارگان قدراوّل آسمان علم وادب جهان غرب درقرن اخیر بودند ونسبت بتحقیقات علمی این ناچیز توجّهات فراوانی مبذول فرمودند یاد آور می شوم وبروح شادشان درودها می فرستم. همچنین از آقای پرفسور اِ. بنونیست عضو فرهنگستان فرانسه واستاد زبانهای قدیم در کلژ دوفرانس ومدرسهٔ تحقیقات عالیه که قریب پانزده سال درپاریس از تقریرات وراهنماییهای عالمانهٔ او مستفید شده‌ام وقسمت اعظم اطلاعات زبان شناسی خود را بخصوص در زمینه های «صرف ونحو تطبیقی» و «السنهٔ هند و ایرانی» و «هند واروپایی» مرهون افادات اومی‌دانم عمیقانه شکرگزاری می‌کنم. دو دوست و استاد عالیقدر، آقای ژ. دو مناس — که در زبان پهلوی ومذاهب ایران قدیم درنوع خود کم نظیر بل فریداست — وآقای پرفسور ه. کربن — که امروز در مراکز علمی غرب تجدید حیات مطالعات مذهبی عالم تشیّع، بخصوص موادّ مربوط به فلسفه وتصوّف، مدیون ذوق و پشتکار اوست — بر اینجانب درعالم استادی و همکاری حقها دارند. عنایتهای معنوی و محبّتهای بی دریغ آن دورا هرگز فراموش نخواهم کرد.

در پایان از همکاران و نویسندگان ارجمند آقایان س. ج. اِدمونْس، پرفسور ژ. لازار، پرفسور آ. بنیگْسِنْ، استاد ع. مظاهری، اُب طوماس بُوا * ونیز کلیهٔ مجلّات وروزنامه های علمی وادبی فرانسه، انگلیسی، آلمانی، روسی، عربی وترکی که بمناسبت یك یا چندی از کتابها و مقاله‌های اینجانب مطالبی با حسن ظنّ فراوان نوشته‌اند وعیب آنها را نادیده گرفته‌اند وهمچنین از توجّهات فرهنگستان ادب وآثار ملّی فرانسه ومرکزتتبّعات علمی وزارت معارف فرانسه ودانشگاه پاریس صمیمانه سپا سگزارم.

محمّد مُکری

پاریس ۱۳۸۹ ق./ ۱۳٤۸ ش.

۱۹٦۹ م.

---

* در آخرین دقیقه هایی که چاپ این اوراق بانتها می رسید، آگاهی یافتم که دوست وهمکار دانشمند آقای ژ.پ. رُو استاد تحقیقات

Institut Kurde de Paris

میدان را بآنها واگذاشتم ودر آنوقت ازادامهٔ این کار صرف نظر کردم. پس از چندین سال انتظار بالاخره نسخه‌های تکثیر شده (٥) آن فهرست در سال ١٩٦٨ م. (= ١٣٨٨ ق.) در دوجلد نشر یافت. بااینکه فهرست نامبرده حاوی عناوین عدّهٔ معتنابهی ازکتابها ومقاله‌هاست ودر هرحال تألیفی سودمند ومغتنم بشمار می رود، معذلك تهیّه کنندگان آن متفنّنند نه متخصّص وبیرون از نقصهاو خطاهای اصولی که بمقداری از آنها أبْ طوماس بُوا در مقالهٔ خود اشاره کرده است (٦)، این فهرست اساساً با وسواس علمی و سلیقه ودقّتی که منظور اینجانب‌است نمی تواند مطابقت داشته باشد. از این روی خودرا موظّف می بینم که دنبالهٔ این اقد ام علمی را — اگر طرح دیگری ریخته نشود — رها نکنم ورشتهٔ فروهشته را ازسر گیرم ویا اقلاًیادداشتهای خود را بیکی از شاگردان علاقمند باین رشته‌ها که در کار او مراقبتی داشته باشم سپارم.

بحثِ «گوهر ومروارید، ومعنیهای رمزی واستعاری آنها» (ص: ٢٧٩—٢٩٩) بخش وتحریر جدیدی است ازیکی از موادّ تدریس وسخنرانیهای اینجانب درمدرسهٔ تحقیقات عالیهٔ دانشگاه سوربن پاریس در زمینهٔ «موضوعات مذهبی در اساطیر وفرهنگ عامّهٔ ایران». از بخشهای دیگر این موادّ، یکی تحقیقی است دربارهٔ «مرغان ومعانی رمزی وابسته بآنها» که در صفحات ٢٣—٤٦ کتاب «شاهباز ازلی وصیّاد الهی یادورهٔ دامیاری» (ویسبادن، چاپ هاراسویچ، ١٣٨٧ ق. / ١٩٦٧ م.) جا داده شده‌است ودیگر غالب مطالب مربوط به «مفاهیم استعاری ورمزی اسطوره ها، خوابها، رسمها، اعمال واوراد، صور مادی ومعنوی، شکلها وشکلکها، وعددها در تمدّن قدیم ایران وعقاید اسلامی» است که در فرهنگ عظیم علامتها و اندیشه‌ها (پاریس، چاپ لافونت، ١٩٦٩ م. (= ١٣٨٩ ق.) ٣٢ + ٨٤٤ ص.) گنجانده شده اند وخود موضوع کتاب جداگانه ای می باشند.

***

---

(٥) پلی کپی.

(٦) بیبلیوتکا اُریانتالیسْ جلد ٢٦، شماره های ٣/٤ سال ١٩٦٩ م.، ص: ١٨٤—١٨٧.

Institut kurde de Paris

خاصّ مناطق و گویشهای غربی ایران وسایر سرزمینهای کُردنشین وهمچنین مباحث مربوط به کُردان اهل حقّ است. یادداشتهایی نیز در بارهٔ لهجه ها و طوایف جنوبی ایران تهیّه کرده‌ام. پژوهش مربوط به «صید مروارید در خلیج فارس» (ص ۲۰۹—۲۷۷) که درسال ۱۳۸۰ ق./ ۱۹۶۰ م. در مجلّهٔ آسیایی پاریس بطبع رسیده است نمونه‌ای از این دسته مطالعات است. متأسفانه بواسطهٔ محدود بودن صفحات این مجلّد نتوانستم جز خلاصهٔ تحقیق مربوط به «موسیقی و تصوّف» (که درسال ۱۳۸۱ ق./ ۱۹۶۰ م. درجلد ۳ دائرة المعارف موسیقی در پاریس انتشار یافته است) مطالب دیگری را که راجع به موسیقی ایرانی نوشته‌ام یا نشر داده‌ام دراینجا گرد آورم. پاره ای از مراسم افسون آمیز و مذهبی ایران نیز در تحقیق مربوط به «چهارشنبه سوری» که در غالب ولایات ایران شهرت دارد گردآوری ودر اینجا تجدید چاپ شده است.

فصل مختصّ به «کُردشناسی و آموزش زبان کردی در کشورهای متحدّ شوروی» منضمّ به فهرستی از کتابهای مربوط به کردان است که از طرف دانشمندان ونویسندگان آن سامان برای مقاصد علمی و سیاسی نوشته شده است. دراین فهرست قریب دویست و هفتاد جلد کتاب ومقالهٔ مفید ودر خور مراجعه برای تحقیقات کرد شناسی ذکرشده است که نام کلیّهٔ آنها با ضبط مشخّصات (محلّ وتاریخ چاپ، شمارهٔ صفحات، نام سلسلهٔ انتشارات ...) بزبان فرانسه ترجمه و عناوین آنها عیناً از خطّ روسی بخطّ لاتینی گردانیده شده است. درحقیقت این پژوهش مقدّماتی درحکم ابزار دست ودفترچهٔ راهنما برای محقّقانی است که در جستجوی آگاهیهای بیشتری در این موضوعاتند. بهمین جهت علاوه بر تاریخ مطالعات کردشناسی در کشورهای شوروی وذکر جزئیّات چاپ کتابها ونمره بندی آنها، نوشته های هررشته را جداگانه در پایان این تحقیق فراهم آورده‌ام (بصفحات ۹۵—۹۹ مراجعه فرمایید). نویسنده قصد داشت بقیّهٔ مطالب این مقوله را که مربوط به کشورهای دیگر بود وباشکال خاصّی برای هر موضوع تهیّه شده بود پس از تکمیل انتشار دهد ولی بزودی اطّلاع یافتم که درشهر آمستردام عدّه‌ای مأموریّت دارند که فهرستی عمومی بپیروی از طریقه وطرحی که در این رساله نموده شده است ترتیب دهند. این عدّه نظر ویاری اینجانب را نیز خواستار شدند. منهم

Institut kurde de Paris

هنوز مورد تاخت وتاز دژخیم منشانهٔ مجُریانِ تسلیم و لُجَنات آنها قرار نگرفته بود وهنوز تا سی چهل سال پیش تنگ دیدی قالبهای ناجور نوظهور نتوانسته بود چنین آگاهانه ومزوّرانه به درهم شکستن همهٔ آنها بیاغازد ، در دید وشنیدها وترکیب اولیّهٔ حیات علمیم اثرهای فراوان داشته است. بهمین جهت درنوشتن این مباحث نه تنها درخود ادنی هنری نمی بینم بلکه خود را دَیندار همان شرایط مساعد قبلی می دانم که در گرد آوریِ نخستینِ این آگاهیها ومعرفت بسنّتها وژرفْ پیوندهای فراموش شده یا « فراموشانیده » بمن یاری کرده وکارم‌را آسان‌تر ساخته است.

روش پیرامون بینی ودرون شناسیِ ترکیب فکری و اجتماعی ایران و اسلوبی که در مطالعهٔ رشد و انحطاط اندیشه‌ها در گفته‌ها ، سخنرانیها ونوشته‌هایم کم کم شکل می پذیرد تدریجاً اصالتِ دید وشناخت جدید علمی نویسنده را که از فرهنگ عامّ جامعهٔ ایرانی سرچشمه می گیرد واز قید هرگونه تعهّد خارجی آزاد است روشن تر می نمایاند. این مکتب عملاً مورد قبول وتأیید عدّه‌ای و باعث دلهره ودهشت امان جویانه و یا توطئه گرانهٔ عدّه‌های دیگر درداخل وخارج شده‌است. آنها که برای خرابی خانهٔ خود و آبادی دیگران می کوشند فشارهای مادّی و اجتماعی را بر افرادی که هنوز عقل سلیم و حقیقت‌بین آنها بآنها اجازه نمی دهد که دانش و اسلوب کار خودرا درجهت طرحهای غلط آنها (که از میوه‌های آن فساد و اختناق و تیره‌روزیهای امروزیست) بکار برند بسنده ندانسته با تمام نیرو وباطرق موذیانه بخیال خود در انهدام روح ومغز آنها می کوشند و از نشر آثار و اندیشه‌های آنان جلوگیری می کنند.

مطالعهٔ منظّم و طبقه بندی موضوعات مربوط بزندگی مادّی و معنوی هرکشور و از آن جمله ایران بدون غوررسی در بارهٔ منطقه‌ها وگروههای تشکیل‌دهندهٔ آن امری تصوّر ناپذیراست. تتبّعاتی که درپیرامون محور صنفها وطایفه‌های جامعهٔ ایرانی انجام می گیرد ، علاوه برآسان کردن تجزیه وتحلیل عناصر ترکیب دهنده ، همشکلی وهمبستگی جدایی ناپذیر آنهارا مدلّل‌ترمی‌سازد.

فهرست فارسی ضمیمهٔ این پیش گفتار نمودار پژوهشهایی است که دراین مجلّد گرد آمده است و امید دارم که روزی بزبان مردم وطن خودم نیز ترجمه شود. قسمتی از مقالات این مجموعه (جلد ۳)

Institut kurde de Paris

پیش گفتار

این مجموعه (جلد سیم مقالات) شامل چهارده رسالهٔ تحقیقی است که از هنگام اقامتم در پاریس بزبان فرانسه واکثراً در مجلّه‌های علمی اروپایی انتشار یافته است وحاوی مقالاتی است که دربین سالهای ۱۳۷۶—۱۳۸٤ ق. / ۱۳۳٦—۱۳٤۲ ش. (۱) نوشته شده است.
جلدهای اوّل ودوم این مقالات (۲) اختصاص بنوشته‌های فارسی نویسندهٔ این سطور داده‌شده‌است که بطور پراکنده در سالهای بین ۱۳٦٤—۱۳۷۳ ق. / ۱۳۲٤—۱۳۳۳ ش. (۳) در مجلّات تهران بطبع رسیده‌است. تحقیقات مؤخّر بسال ۱۳۸٤ ق. / ۱۳٤۲ ش. (٤) جلد های متعاقب این مجموعه را تشکیل خواهد داد وبا آنکه نمی دانم فردای ما چه خواهد شد از هم اکنون در اندیشهٔ طبع احتمالی مجلّدات دیگر آن می باشم. جلد چهارم مربوط بمطالب زبان شناسی ولهجه شناسی ایرانی وفرهنگ عامّه وتحلیلات جامعه شناسی تاریخی و بخصوص بخشی از نویافته‌های اینجانب در زبانهای سغدی، پهلوی وعیلامی است.
اسلوب تحقیقی نویسنده دراین پژوهشها همان اسلوبی است که درسایر نوشته‌ها وکتابهای اخیرم بکار رفته است یعنی تلفیقی از شناسایی طایفه ها (و مطالعهٔ فرهنگ عامّه) همراه با ریزه یابیهای زبان شناسی، تاریخ، شناسایی فرقه‌هاو اندیشه‌های مذهبی وریشه‌های تصوّرات اساطیری. برای تحلیل دقیق موضوعهای علوم انسانی هریك ازاین دانستنیها مکمّل ومصرّح دیگری است. صحّت این نظریّهٔ علمی ونتیجه‌بخشی رضایت‌آمیز آن در مقیاس جهانیِ این دانشها اخیراً قبولیّت ضمنی یافته است ودر اظهار آن طبیعةً خود را تنها نمی دانم.
بخشی از معارف وابسته باقلیم جغرافیایی و روانی جامعه ای که اصالت خویها، رنگها و معنیهای شهری وایلیاتی آن تاچند گاه قبل

---

(۱) ۱۹۵٦—۱۹٦٤ م.
(۲) باتجدید نظر وتکمله وترجمهٔ بخشی از آنها بزبان فرانسه.
(۳) ۱۹٤۵—۱۹۵۳ م.
(٤) ۱۹٦٤ م.

Institut Kurde de Paris

در همین سلسله انتشارات

ازهمین مؤلّف

۱ — داستان بیژن و منیجه بزبان گورانی — از داستانهای ملّی ایران، روایت قدیم مناطق کُردنشین. متن مصحّح، ترجمه بزبان فرانسه، مقدّمه، یادداشتهای زبان شناسی و فرهنگ گورانی با تحقیقی در بارهٔ موضوعات مربوط به فرهنگ عامّه. پیش گفتار بزبان فارسی. پاریس ۱۳۸۶ ه.ق. / ۱۳٤٥ ه.ش. — ۲۸۸ ص. — کتابفروشی کلینکسیك.

۲ — رازِ مگو و سنگ سیاه در ایران درسنّت لُرها وکُردان اهل حقّ — بانضمام متن گورانی «دَوْرَهٔ وَزَاوَرْ» از متون مذهبی و مقدّس اهل‌حقّ و ترجمهٔ آن بزبان فرانسه با تفاسیر ویادداشتهای دستوری وزبان شناسی وفرهنگ گورانی. پیش گفتار بزبان فارسی. پاریس ۱۳۸۷ ه.ق / ۱۳٤٦ ه.ش — (چاپ دوم) ۱۰۲ ص. — کتابفروشی شرقی هراند ساموئیلیان.

۳ — مقالات مُکری (جلد ۳) پژوهشها وریزه‌یابیهای علمی. تحقیقات مربوط به زبان، تاریخ، مذهب، لهجه ها، طایفه ها وفرهنگ عامّهٔ ایران که در سالهای ۱۳۷٦ — ۱۳۸٤ ه.ق. / ۱۳۳٦ — ۱۳٤۲ ه.ش. در مجلّات علمی اروپایی نشر یافته است. پیش‌گفتار بزبان فارسی. پاریس ۱۳۹۰ ه.ق. / ۱۳٤۸ ه.ش. — ٤۱۷ ص. — کتابفروشی کلینکسیك.

Institut Kurde de Paris

گنجینهٔ متون و تحقیقات مذهبی، زبان شناسی و فرهنگ عامه
(زبان و فرهنگ ملّی ایران)

ش. ۳

— محمّد مُکری —

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

با حفظ کلیّهٔ حقوق
نقل مطالب کتاب بی ذکر مأخذ وترجمهٔ همه یا بخشی از کتاب بی‌اجازهٔ
مؤلّف ممنوع است

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

PRE-770

مقالات مُکری

جلد ۳

پژوهشها و ریزه‌یابیهای علمی

تحقیقات مربوط به زبان ، تاریخ ، مذهب ،
لهجه‌ها ، طایفه‌ها وفرهنگ عامهٔ ایران

که درسالهای ۱۳۷۶—۱۳۸٤ ه.ق./ ۱۳۳٦—۱۳٤۲ ه.ش.
درمجلات اروپایی نشر یافته است

از

دکترمحمدمُکری

استاد تحقیقات‌در مرکز تتبعات علمی وزارت معارف فرانسه و دانشگاه پاریس

۱۳۹۰ ه.ق. — ۱۳٤۸ ه.ش.

کتابفروشی کلینکسیك
۱۱ کوچهٔ لیل
پاریس ۷

Institut Kurde de Paris

Institut kurde de Paris

مقالات مکری

جلد ۳

پژوهشها و ریزه‌یابیهای علمی

تحقیقات مربوط به زبان ، تاریخ ، مذهب ،
لهجه‌ها ، طایفه‌ها و فرهنگ عامهٔ ایران

که درسالهای ۱۳۷۶—۱۳۸٤ ه.ق. / ۱۳۳۶—۱۳٤۲ ه.ش.
درمجلات اروپایی نشر یافته است

Institut Kurde de Paris

از
دکتر محمد مکری
استاد تحقیقات در مرکز تتبعات علمی وزارت معارف فرانسه و دانشگاه پاریس

۱۳۹۰ ه.ق. — ۱۳٤۸ ه.ش.

کتابفروشی کلینکسیک
۱۱ کوچهٔ لیل
پاریس ۷