

## The study of ethical heterogeneity in Khaqani's prison poetry

Farideh Alavi <sup>✉1</sup>  0000-0001-9334-1717 Mahdi Mohajer <sup>2</sup>  0009-0009-4174-0105

1. Department of French Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literatures, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: [falavi@ut.ac.ir](mailto:falavi@ut.ac.ir)
2. Department of French Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literatures, University of Tehran, Tehran, Iran.. E-mail: [dousti.mehdi@ut.ac.ir](mailto:dousti.mehdi@ut.ac.ir)

### Article Info

### ABSTRACT

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received: 19 February  
2024

Received in revised form:  
13 June 2024

Accepted: 17 June 2024

Published online: July  
2024

#### Keywords:

*discursive ethos,*

*enunciation, prison*

*poetry, discourse analysis,*

*scenography, Khaqani's*

*qasidas, argumentation*

The resurgence of argumentative studies in the 1950s, combined with their recent reinvestment by multidisciplinary approaches such as discourse analysis, has led to the rehabilitation of numerous concepts that are now fundamental not only to the language sciences but also to rhetoric, philosophy, and other disciplines across various fields of study. Among the concepts thus rehabilitated, ethos has particularly captured the attention of discourse analysts and linguists. Theorized and developed by Dominique Maingueneau, the notion of discursive ethos refers to the image that the enunciator constructs of themselves through the act of enunciation. This article aims therefore to examine the discursive ethos in the poetic enunciation of Khaqani through his prison poetry. By studying discursive elements such as lexical fields, thematic fields, stylistic figures, and levels of language, we have been able to discern an ethical heterogeneity in the poet's work: the ethos of a poet, philosopher, mystic, and victim.

**Cite this article:** Alavi, Farideh & Mohajer, Mahdi. " The study of ethical heterogeneity in Khaqani's prison poetry". *Plume*, Revue semestrielle de l'Association Iranienne de Langue et Littérature Françaises, 2024 20, 39, 1-24, -.DOI: <http://doi.org/doi:10.22129/plume.2024.474927.1304>



<sup>✉1</sup> Farideh Alavi, Associate Professor, Department of French Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literatures, University of Tehran, Tehran, Iran.

<sup>2</sup>- Mahdi Mohajer, PhD Candidate, Department of French Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literatures, University of Tehran, Tehran, Iran.

## L'étude de l'hétérogénéité éthique dans la poésie carcérale de Khaqani

Farideh Alavi <sup>✉1</sup>  0000-0001-9334-1717 Mahdi Mohajer <sup>2</sup>  0009-0009-4174-0105

1. Département de Français, Faculté des Langues et Littératures Etrangères, Université de Téhéran, Téhéran, Iran. E-mail: [falavi@ut.ac.ir](mailto:falavi@ut.ac.ir)

2. Département de Français, Faculté des Langues et Littératures Etrangères, Université de Téhéran, Téhéran, Iran. E-mail: [dousti.mehdi@ut.ac.ir](mailto:dousti.mehdi@ut.ac.ir)

### Article Info

### Résumé

#### Type d'article:

Recherche originale

Date de réception : 19 février 2024  
Date de révision: 13 juin 2024

Date d'approbation : 17 juin 2024

Publié en ligne: juillet 2024

#### Mots-clés:

*ethos discursif,*  
*énonciation, poésie*  
*carcérale, analyse du*  
*discours, scénographie,*  
*qasidas de Khaqani,*  
*argumentation*

La renaissance des études argumentatives dans les années 1950, conjuguée à leur réinvestissement récent par des approches multidisciplinaires telles que l'analyse du discours, a conduit à la réhabilitation de nombreux concepts désormais fondamentaux non seulement pour les sciences du langage, mais également pour la rhétorique, la philosophie, et d'autres disciplines issues de divers champs d'étude. Parmi les concepts ainsi réhabilités, l'ethos a particulièrement capté l'attention des analystes du discours et des linguistes. Théorisée et développée par Dominique Maingueneau, la notion d'ethos discursif renvoie à l'image que l'énonciateur construit de lui-même à travers l'acte d'énonciation. Cet article se propose alors d'examiner l'ethos discursif dans l'énonciation poétique de Khaqani à travers sa poésie carcérale. En étudiant les éléments discursifs tels que le champ lexical, le champ thématique, les figures de style et le niveau de langage, nous avons pu discerner une hétérogénéité éthique dans la poésie du poète : ethos de poète, de philosophe, de mystique et de victime.

**Cite this article:** Alavi, Farideh & Mohajer, Mahdi "L'étude de l'hétérogénéité éthique dans la poésie carcérale de Khaqani". *Plume*, Revue semestrielle de l'Association Iranienne de Langue et Littérature Françaises, 2024, 20, 39, 1-24, -.DOI: <http://doi.org/10.22129/plume.2024.474927.1304>



<sup>✉1</sup> Farideh Alavi Maître de conférences Département de Français, Faculté des Langues et Littératures Etrangères, Université de Téhéran, Téhéran, Iran.

<sup>2</sup> Mahdi Mohajer Doctorant Département de Français, Faculté des Langues et Littératures Etrangères, Université de Téhéran, Téhéran, Iran.

## **1.Introduction et cadre théorique**

Dans l'immense domaine des sciences humaines, certaines notions transcendent les époques, évoluant avec les transformations méthodologiques et théoriques. L'analyse de l'ethos, entendu comme la construction identitaire à travers le discours, se distingue comme un champ où l'interdisciplinarité et la réflexion critique ont opéré une véritable révolution des perspectives. Loin de se réduire à un simple vestige des traditions rhétoriques classiques, l'ethos s'impose désormais comme un instrument analytique incontournable, permettant de décortiquer les subtils mécanismes par lesquels l'énonciateur forge et projette son identité dans le discours. L'article présent se propose ainsi d'explorer le monde poétique de Khaqani, un poète dont les vers, empreints d'une richesse plurielle, résonnent avec une diversité de voix et d'identités. Toutefois, avant d'entamer une réflexion approfondie sur l'ethos, il nous semble indispensable d'élucider la notion d'argumentation ainsi que les deux conceptions qui en découlent, car l'argumentation, à notre sens, constitue le vecteur primordial à travers lequel l'ethos s'établit et se révèle. Effectivement, les débats théoriques entourant la notion d'argumentation se répartissent principalement en deux courants distincts : d'une part, un courant de nature structurelle, qui appréhende l'argumentation dans le cadre de la textualité, et d'autre part, un courant de nature pragmatique, qui la considère dans le contexte de l'activité communicative. Dans le premier cas, elle peut être appréhendée comme « un mode spécifique d'agencement des énoncés » qui entretiennent entre eux « un ensemble de rapport définis » (Micheli, 2013 : 160). L'argumentation se présente alors comme un mode de structuration des énoncés où, suivant le schéma argumentatif toulminien, certains énoncés (prémisses) visent à renforcer l'acceptabilité d'un autre (conclusion), souvent par l'intermédiaire d'un énoncé implicite (loi de passage). Ce schéma se définit donc comme la triade de « Donnée—Loi de

passage>—Conclusion » (*Ibid.* : 162). En effet, Toulmin illustre que l'argumentation repose fondamentalement sur l'interdépendance intrinsèque de ces trois éléments. Elle est alors considérée comme un produit textuel, et pour reprendre les propos de J. M. Adam, comme une forme particulière de « mise en texte » (1996 : 44). Les défenseurs de cette conception, tels que R. Johnson, S. Toulmin et bien d'autres, adhèrent donc à l'idée de la structure inhérente à tout argument, qu'il s'agisse d'un texte ou d'un discours. Dans le second cas, l'argumentation est appréhendée sous une approche téléologique, mettant en exergue la finalité intrinsèque et délibérative du discours. Cette optique définit ainsi l'argumentation par les objectifs qu'elle s'efforce d'atteindre. Adoptée par la tradition rhétorique, cette perspective considère l'argumentation comme une pratique oratoire visant « une efficacité, un résultat recherché » (Angenot, 2008 : 54), autrement dit, la persuasion. Aristote a substantiellement contribué à cette vision en définissant l'argumentation comme l'art de persuader et d'accroître l'adhésion aux thèses présentées, promouvant ainsi « une vision du discours où l'argumentation sert essentiellement à convaincre et persuader » (Dhaouadi, 2011 : 64). Toutefois, la perspective aristotélicienne se voit réinvestie et sublimée dans une optique néo-rhétorique contemporaine, incarnée par des figures éminentes telles que Perelman, Ducrot, Amossy, parmi tant d'autres. Effectivement, Aristote n'avait défini que trois genres de discours rattachés à la rhétorique et à l'argumentation : le juridique, le délibératif et l'épidictique. Néanmoins, c'est Perelman qui a élargi de manière prodigieuse ce champ argumentatif, l'étendant à un domaine considérablement plus vaste, englobant tant le discours philosophique que le discours littéraire. L'argumentation est ainsi perçue, selon Perelman, comme « la tentative de mobiliser les moyens du langage pour susciter l'adhésion des esprits à la thèse proposée à leur assentiment » (Amossy, 2008 : 2 ; c'est nous qui soulignons). Toujours dans l'optique contemporaine d'analyse du discours, l'argumentation est étendue pour

englober non seulement l'effort de faire adhérer à une thèse, mais aussi de moduler et d'infléchir les modes de pensée, de perception et de sensibilité, permettant ainsi de traiter un éventail considérablement vaste de discours tant privés que publics (*Ibid*).

Revenons alors à notre propos principal. En vérité, la notion d'ethos qui nous préoccupe dans cet article s'inscrit dans la continuité de l'argumentation telle que développée par les courants pragmatiques (le deuxième cas), en particulier à travers les travaux de Perelman, Amossy et autres figures-clés de l'analyse du discours. Il va de soi que tout texte argumentatif, en sus des divers objectifs précédemment évoqués, vise à refléter, de manière implicite ou explicite, l'ethos, à savoir l'image que projette son orateur. Emprunté à la rhétorique antique, l'ethos désigne « l'image de soi que le locuteur construit dans son discours pour exercer une influence sur son allocataire » (Charaudeau et Maingueneau, 2002 : 238). Cette notion, reprise et largement investie par les linguistes et les analystes du discours, revêt une importance primordiale à leurs yeux, au point qu'ils affirment que « toute prise de parole implique la construction d'une image de soi » (Amossy, 1999 : 9). Le locuteur dresse son portrait et révèle ses qualités non pas de manière explicite, mais à travers son ton, son code langagier et son énonciation. La même distinction que nous avons établie pour l'argumentation s'applique également à l'ethos : l'ethos rhétorique et l'ethos pragmatique. Concernant sa conception pragmatique, aux côtés du « logos » et du « pathos », il constitue l'une des composantes de la trilogie aristotélicienne des moyens de persuasion. Chez Aristote, l'ethos désigne d'une part les vertus morales qui confèrent à l'orateur sa crédibilité ; d'autre part, il comporte une dimension sociale, en ce sens que l'orateur convainc son auditoire en s'exprimant de manière appropriée et convenable à son caractère et à son statut social (Charaudeau et Maingueneau, loc.cit.). Selon ce dernier, la combinaison de ces trois

notions (logos, pathos et ethos) contribue à exercer une influence notable sur le lecteur tout en renforçant la charge du message (Angermuller et al. 2014 : 303, texte intégral en anglais, c'est nous qui traduisons). Maingueneau soutient que « l'ethos rhétorique est donc lié à l'énonciation même et non à un savoir extradiscursif sur le locuteur » (2004 : 204). D'après lui, l'ethos est ainsi « attaché à l'exercice de la parole [...] et non à l'individu <réel>, indépendamment de sa prestation oratoire. C'est donc le sujet de l'énonciation en tant qu'il est en train d'énoncer qui est ici en jeu » (1993 : 138). L'ethos est donc, comme dans la perspective aristotélicienne, non pas une entité réelle, mais une image qui se façonne à travers l'événement énonciatif. Pour ce qui est de la conception pragmatique de l'ethos, elle a été finement conceptualisée par Oswald Ducrot qui, tout en s'accordant avec la perspective mainguenaldienne de l'ethos, insiste sur la centralité de l'énonciation dans l'élaboration d'une image de soi, postulant que l'ethos ne doit pas être explicitement énoncé dans le discours, mais plutôt révélé à travers l'énonciation même : « il ne s'agit pas des affirmations flatteuses que l'orateur peut faire sur sa propre personne dans le continu de son discours, affirmations qui risquent au contraire de heurter l'auditeur, mais de l'apparence que lui confèrent le débit, l'intonation, [...] le choix des mots, des arguments... » (1984 : 201). Il convient également de noter que le terme « ethos » a été introduit par Ducrot pour exposer sa théorie de la polyphonie. À travers cette utilisation par le linguiste français, le concept s'est d'abord inscrit dans le champ de la linguistique (Amossy, 2014), avant de pénétrer le domaine de l'analyse du discours, notamment grâce aux travaux de Maingueneau. Comme déjà évoqué, l'ethos est intimement lié à l'énonciation. Cependant, il arrive parfois que le public se forge « des représentations de l'ethos de l'énonciateur avant même qu'il ne parle » (Maingueneau, 2004 : 205). Ainsi, Maingueneau distingue-t-il entre l'ethos discursif et l'ethos prédiscursif (préalable). Il postule que l'ethos discursif est « perçu, mais il ne fait pas l'objet du discours » et « [qu'il] se

montre dans l'acte d'énonciation, [ne se disant] pas dans l'énoncé » (Maingueneau, 2014/3 : 34). On peut effectivement distinguer l'ethos discursif et l'ethos prédiscursif d'une autre manière : un énoncé est dit discursif lorsqu'il se concentre sur la production d'un ethos. Ainsi, « l'ethos discursif est la visée même de l'énoncé » (Maingueneau, 2015-3 | 2016). L'ethos discursif entretient une relation de réciprocité avec celui qui se construit dans le champ littéraire, déterminé par les positionnements et les postures de l'auteur. Evidemment, ce qui nous préoccupe dans cet article, c'est l'investigation de l'ethos discursif tel qu'il se manifeste dans la poésie carcérale de Khaqani.

## **2.Espace problématique et littérature de recherche**

L'examen des qasidas de Khaqani permet à tout lecteur perspicace de se forger une image du poète à travers les multiples traces, intentionnelles ou non, qu'il a laissées au sein de son discours. Ces indices disséminés dans le tissu discursif des qasidas offrent une fenêtre sur les opinions et l'idéologie du poète, permettant ainsi de construire une image nuancée de sa personnalité. L'ethos discursif, dans cette optique, confère au poète un positionnement idéologique, discernable uniquement par une analyse méticuleuse des éléments discursifs qui le façonnent à travers l'énonciation poétique en contexte carcéral. La question centrale de cet article est de déterminer comment Khaqani projette son ethos dans son discours de captivité. Si l'ethos, selon l'optique mainguenaldienne de l'analyse du discours, est foncièrement énonciatif, comment et en quoi l'image que Khaqani élabore de lui-même se déploie-t-elle dans l'acte même de son énonciation ? Quels éléments discursifs concourent à la construction de l'ethos dans l'énonciation du poète en contexte carcéral ? Se dégage-t-il un ethos unique des qasidas carcérales du poète, ou bien un ensemble d'ethè hétérogène ? D'ailleurs, il nous semble indispensable de préciser qu'aucune étude préalable n'a été menée dans ce domaine, rendant notre

problématique d'une originalité incontestable. Malgré des recherches approfondies, nous n'avons trouvé aucune analyse antérieure qui aborde cette thématique dans la poésie carcérale de Khaqani.

### **3.Ethos de poète**

En abordant les poèmes de Khaqani, on est immédiatement confronté à l'ethos du poète, façonné par les conventions esthétiques et les exigences du genre poétique persan. Cet ethos se manifeste à travers divers indices textuels, notamment la scène générique et la disposition rythmique des vers et des rimes, caractéristiques des formes poétiques persanes, dont la qasida. Effectivement, chaque discours, via sa scène générique, crée des attentes spécifiques en matière d'ethos auprès du lecteur (cf. Maingueneau, 2004 : 192). Le choix de qasida place le lecteur dans un cadre précis où les rôles, compétences et enjeux des participants sont connus et partagés par le poète et ses lecteurs. La qasida, forme poétique privilégiée dans la littérature persane, constitue un vecteur idéal pour exprimer la douleur, la révolte et la dénonciation des injustices. Sa structure flexible et ses vers monorimes offrent au poète une liberté inégalée pour explorer des thèmes centraux tout en intégrant des digressions personnelles. Pour Khaqani, alors emprisonné, la qasida devient un puissant moyen d'expression de sa condition, de ses plaintes et de ses réflexions, consolidant ainsi son ethos de poète érudit et introspectif.

Comme souligné, le choix d'un genre poétique transmet déjà l'ethos du poète au lecteur. Cependant, le poète iranien ne se contente pas de s'y limiter, et de transmettre son ethos de poète uniquement par le respect des règles de la versification, ou par l'utilisation ingénieuse des procédés stylistiques et des constructions littéraires complexes ; en revanche il exprime explicitement son ethos à travers son énonciation. La théorie de Maingueneau sur la mise en miroir de l'énoncé et de l'énonciation paraît être parfaitement éclairante ici (*Ibid.* : 303). Ce phénomène, purement énonciatif, consiste pour le poète à se faire lui-même l'objet de son

énonciation, transformant ainsi l'énoncé en objet d'énonciation (*Ibid.*). En réalité, Khaqani se fait lui-même l'objet de son discours à maintes reprises. En se réfléchissant dans ses poèmes, il permet au lecteur de saisir non seulement le contenu poétique, mais également la manière dont il souhaite être perçu en tant que poète. Il ne serait pas sans intérêt de dire que le fait de se faire l'objet de son énonciation et de s'exalter soi-même s'inscrit dans une longue tradition de la littérature persane connue sous le nom de « mofakhereh » (Kafi, 2022 : 17). Khaqani exploite ingénieusement ce type de procédé littéraire pour célébrer sa parole et construire une image de poète talentueux et doué à travers son énonciation en contexte carcéral.

L'établissement de l'ethos du poète s'opère essentiellement sur deux plans, chacun plaçant ce type d'ethos au cœur de l'énonciation. Concernant le premier plan, le poète emploie un langage d'une simplicité délibérée, évitant les termes et tournures complexes, dépourvus de toute sinuosité stylistique ou rhétorique, ainsi que de tout lexique spécifique. Par cette simplicité maîtrisée, il s'emploie à se mettre en scène, exprimant sa virtuosité poétique et affirmant sans ambages son identité de poète inégalé, légitimant ainsi son énonciation et son statut au sein du champ littéraire. Effectivement, de tels vers, abondants dans son recueil carcéral, illustrent comment Khaqani utilise son énonciation pour se targuer de son talent et inviter ses lecteurs à reconnaître son ethos du poète. De telles images qu'il offre de lui-même au lecteur ne nécessitent généralement pas d'effort considérable pour être appréhendées<sup>1</sup> :

*« Je suis Khaqani, le maître du royaume des mots, et de la trésorerie de ma parole*

*Un seul de mes vers vaut la fortune de cent Khaqans<sup>2</sup> » (Khaqani, 2010 : 312).*

<sup>1</sup> Toutes les traductions proposées dans cet article, qu'il s'agisse des vers ou des citations, qu'elles soient directes ou indirectes, ont été réalisées par nous.

<sup>2</sup> مالک الملک سخن خاقانی ام کز گنج نطق / دخل صد خاقان بود بیک نکته‌ی غرای من

« *L'Irak et Rey me doivent leur gratitude car, dans ces deux lieux  
J'ai construit une mer de poésie et de prose organisée*<sup>1</sup> » (*Ibid.* : 234).

Sur le second plan, le poète s'efforce de tisser son ethos à travers des éléments purement discursifs, englobant des procédés stylistiques et rhétoriques, des champs lexicaux spécifiques, etc. Ces éléments sont déployés par l'énonciateur dans l'énoncé et doivent être décryptés par le coénonciateur, en l'occurrence le lecteur. Ici, par décryptage, nous entendons le processus par lequel le lecteur mobilise son répertoire culturel et littéraire afin de saisir le sens de l'énoncé. Or, parmi les éléments discursifs les plus déterminants dans la construction de l'ethos de Khaqani, on peut citer les figures de style telles que la métaphore, l'allusion, et l'analogie, que nous analyserons ultérieurement. Il convient de préciser que, dans le cas de Khaqani, ces éléments discursifs n'ont pas pour seul objectif d'embellir le discours, mais ils constituent le cœur de la manière dont il se présente et souhaite être perçu en tant que poète.

Dans le second plan, contrairement au premier, le poète, en se servant d'un langage d'une complexité et d'une sophistication accrues, ainsi que d'un lexique dont l'appréhension requiert une maîtrise relative des sciences en vogue, et qui repose délibérément sur des métaphores élaborées, s'évertue à mettre en œuvre son ethos de poète érudit. Prenons à titre d'exemple ce distique : « Ma main est Gémeaux, ma plume Poissons, et la signification Vierge / la Vierge naît des Poissons par le mouvement de mes Gémeaux<sup>2</sup> » (*Ibid.* : 312). Dans ces vers, Khaqani recourt à une métaphore astrologique pour magnifier son talent poétique. Les signes du zodiaque « Gémeaux » et « Poissons » symbolisent respectivement la dextérité et la fluidité de son écriture, tandis que « la Vierge » incarne la pureté et la clarté de sa signification. Ainsi, il convie le lecteur à contempler la grandeur de son art à travers une perspective cosmique, sublimée par une expression métaphorique dans le second hémistiche.

<sup>1</sup> منت برد عراق و ری از من بدین دوجای / بحری ز نظم و نثر مدون درآورم  
<sup>2</sup> دست من جوزا و کلکم حوت و معنی سنبله / سنبله زاید ز حوت از جنبش جوزای من

Le poète recourt également à l'analogie pour transmettre son ethos de poète raffiné au lecteur : « La parole témoigne de ma nature poétique ingénieuse / comme le palmier témoigne du miracle de Marie<sup>1</sup> » (*Ibid.* : 21). Ici, cette analogie crée une image puissante de pureté et de miracle poétique chez le poète. Le palmier, symbole de la fertilité miraculeuse dans la tradition chrétienne, est utilisé pour attester de la pureté intrinsèque de l'œuvre poétique de Khaqani. Ainsi, en comparant sa poésie à un miracle divin, le poète élève son art au-delà de la simple compétence littéraire, le sublimant au rang d'une manifestation divine. En vérité, ce type d'analogie exige du lecteur une maîtrise parfaite des traditions religieuses et du contexte biblique et coranique pour pouvoir saisir pleinement l'ethos du poète.

Ces allusions religieuses prolifèrent dans la poésie carcérale de Khaqani, conférant une légitimité à son énonciation tout en étant simultanément légitimées par elle. Selon Maingueneau, la scénographie, une fois mise en œuvre, légitime l'énoncé, qui, en retour, doit la légitimer, « doit établir que cette scénographie dont vient la parole est précisément la scénographie requise pour énoncer comme il convient » (2004 : 193). C'est ainsi que l'évocation hyperbolique de Jésus louant les vers de Khaqani dans un contexte monastique renforce et légitime son ethos de poète : « Il serait approprié que Jésus, dans le monastère d'Héraclès / fasse la louange de ces vers magnifiques<sup>2</sup> » (Khaqani, *op.cit.* : 26). Cet exemple s'avère également fort révélateur : « Je suis Khaqani, au souffle christique, et avec l'épée de mes mots / comme Moïse, je répare le défaut de l'expression balbutiante<sup>3</sup> » (*Ibid.* : 233). Le poète emploie ces métaphores pour symboliser son pouvoir divin et sa capacité à corriger les imperfections d'expression, à la manière de Moïse. Cette combinaison de références religieuses et métaphoriques

<sup>1</sup> سخن بر طبع بکر من گواه است / چو بر اعجاز مریم نخل خرما

<sup>2</sup> سزادگر عیسی اندر دیر هرقل / کند تسبیح از این ابیات غرا

<sup>3</sup> خاقانی مسیح دمم پس به تیغ نطق / همچون کلیم رخنه الکن درآوم

projette son ethos de poète comme étant à la fois sacré et puissant, capable de sublimer la parole humaine. Khaqani parvient ainsi à légitimer son ethos de poète en recourant à une scénographie religieuse. En effet, dans le discours littéraire, « ce n'est pas directement à la scène générique [...] qu'est confronté le lecteur ou l'auditeur, mais à une scénographie » (Maingueneau, 2004 : 192) qui légitime l'ethos de l'énonciateur à travers l'énonciation. La scénographie apparaît ainsi « à la fois comme ce dont vient le discours et ce qu'engendre ce discours » (*Ibid.* 193). C'est donc à travers ces éléments discursifs que l'ethos du poète se tisse et se manifeste dans l'énonciation.

#### **4 .Ethos de philosophe**

Dans la poésie carcérale de Khaqani, le poète érige également un ethos de philosophe à travers son énonciation, offrant ainsi une réflexion profonde sur la condition humaine ainsi que sur les thèmes existentiels et épicuriens<sup>1</sup>. Une analyse minutieuse des éléments discursifs, notamment le registre lexical et la sphère thématique, permet de discerner et de repérer cet ethos de philosophe qui imprègne son œuvre.

##### **4.1. Le registre lexical de philosophie**

Dans la poésie carcérale de Khaqani, on retrouve une richesse lexicale imprégnée de termes appartenant au domaine de la philosophie, révélant l'influence des courants de pensée dominants de l'époque. Des mots tels que « destin », « inéluctabilité », « libre arbitre », « néant », « providence », « destinée », « existence », « essence », « raison », « résignation », « inévitable », « impuissance », « passage », « fuite du temps », etc. parsèment ses poèmes, évoquant des concepts philosophiques fondamentaux. Ces termes permettent de tisser un discours où se mêlent

---

<sup>1</sup> Nous reconnaissons le risque que peut poser l'utilisation des termes tels qu'« existentiel », « philosophique » ou « nihiliste » en parlant du discours de Khaqani, ces courants de pensée et ces branches n'ayant pris forme que des siècles après lui. Cependant, en employant ces termes, notre intention n'est pas d'anachroniser la pensée de Khaqani, mais plutôt de distinguer les différentes facettes de sa réflexion et, par conséquent, de l'image qu'il transmet à travers sa poésie. Ces mots servent à illustrer la profondeur et la diversité des thèmes abordés par Khaqani, mettant en lumière les multiples dimensions de son ethos poétique.

réflexions sur la nature de l'existence, méditations sur le rôle de la destinée et questionnements sur la possibilité ou l'absence de libre arbitre, ainsi que des considérations sur la fugacité du temps et de la vie. Khaqani explore ainsi des thèmes philosophiques complexes. En utilisant ce lexique spécifique, il inscrit son œuvre dans une tradition philosophique qui interroge le sens de la vie, la place de l'homme dans l'univers, et la relation entre l'humain et le divin. De la sorte, le champ lexical, en tant qu'élément discursif, contribue à la construction de l'ethos discursif de philosophe à travers l'énonciation.

#### **4.2. La sphère thématique de philosophie**

En tant que phénomène purement énonciatif, l'ethos de philosophe nécessite, pour son inscription dans l'espace discursif des poèmes carcéraux de Khaqani, l'intervention d'un élément tel que le « thème ». Evidemment, nous postulons que le poète, en recourant à une thématique de déterminisme, de fatalisme, d'épicurisme etc. s'applique à construire une image de lui-même en tant que philosophe tourmenté par les questions du destin, du libre arbitre et de l'éphémérité de la vie, et à offrir cette image à son lecteur. Ce qui est particulièrement notable, c'est que cette tentative de construction de l'image du philosophe n'est pas de nature explicite, mais se réalise à travers l'acte même de l'énonciation. Ainsi, nous nous proposons d'examiner, à travers les lignes qui suivent, les poèmes abordant cette thématique.

##### **4.2.1. La thématique de déterminisme et de fatalisme**

Tout en s'inscrivant dans la continuité d'une tradition poétique et philosophique qui, bien avant lui, avait trouvé son expression la plus aboutie dans les vers de poètes-philosophes tels que Khayyam et Sanāi, le détenu de Chirvan recourt constamment à des thèmes véhiculant l'idée d'une hostilité des forces naturelles, privant l'homme de tout libre arbitre. Son discours, empreint d'une certaine philosophie de l'absurde et d'un

profond scepticisme quant à la capacité humaine à influencer sur son propre destin, se déploie avec une clarté troublante dans ses poèmes. À titre d'exemples, les vers suivants sont particulièrement révélateurs : « Je sais que la vie a tracé une ligne de malheur sur ma tête / il sait que je finirai par être touché par ce malheur<sup>1</sup> » (Khaqani, *op.cit.* 231). Ce vers exprime l'acceptation résignée d'un destin marqué par le malheur. La « ligne de malheur » tracée sur la tête du poète symbolise une prédestination à la souffrance et à la difficulté, une notion clé du déterminisme où les événements de la vie sont inévitables et préordonnés ; « Le ciel est plus déviant que l'écriture chrétienne / il me tient enchaîné perpétuellement, comme un moine<sup>2</sup> » (*Ibid.* : 20). Dans cet exemple, le poète exprime l'idée que le ciel, représentant le destin, agit de manière capricieuse et déviée, semblable à l'écriture chrétienne qui, contrairement à l'écriture arabe, est de gauche à droite. L'évocation de l'écriture chrétienne comme « déviée » souligne une perception d'inversion ou de contrariété aux désirs du poète, renforçant le thème du déterminisme où les forces extérieures contrôlent la destinée humaine ; « Le ciel me traite avec la haine réservée à Siyavach, et moi, par impuissance / je mène un cheval de roseau à la bataille contre Tahamtan [Rostam]<sup>3</sup> » (*Ibid.* : 231). Dans ces vers, le poète mis au cachot se compare à Siyavach, un prince légendaire de la mythologie persane connu pour son innocence et son destin tragique. Le Ciel, ou le Destin, lui réserve une haine semblable, soulignant l'inévitabilité de son sort malheureux. La métaphore de « mener un cheval de roseau à la bataille » contre Tahamtan, un héros invincible, illustre l'impuissance du poète face aux forces insurmontables du destin. En effet, nombreux sont les vers qui traitent de cette même thématique, en voici quelques-uns :

« Je suis le huitième des Sept Dormants d'Éphèse

<sup>1</sup> دانم که دهر خط بلا بر سرم کشید / دانم که سر به خط بلا من در آورم

<sup>2</sup> فلک کز رو تر است از خط ترسا / مرا دارد مسلسل راهب آسا

<sup>3</sup> یا من فلک به کین سیاوش و من ز عجز / اسبی ز نی به حرب تهمتن در آورم

Fuyant la cruauté du destin<sup>1</sup>» (*Ibid.* : 264).

« Par l'injustice des sept cieus bleus et avec des larmes de rubis

Je soulève une tempête dans les sept couches de la terre<sup>2</sup>» (*Ibid.* : 265).

#### 4.2.2. La thématique de nihilisme

Le poète emprisonné exprime parfois son mépris pour la valeur du monde, le qualifiant de « nullité futile », une vision nihiliste qui dévalorise l'existence matérielle. Dans les vers suivants par exemple, le « vieillard aux vêtements azurés » symbolise le « temps » ou le « destin », envers lequel le poète manifeste une attitude de fuite. Ces vers encapsulent un ethos philosophique de résignation et de rejet des illusions mondaines, renforçant l'image du poète comme un penseur-philosophe désabusé par la réalité.

« J'ai réalisé que la valeur du monde est moindre que rien

C'est pourquoi je fuis cette nullité futile.

Mon destin est noir du fait de sa main blanche

Et je fuis ce vieillard aux vêtements azurés<sup>3</sup>» (*Ibid.*)

#### 4.2.3. La thématique stoïcienne

Dans la poésie carcérale de Khaqani, abondent les vers où les concepts philosophiques tels que la fugacité du temps et son irréversibilité occupent une place centrale dans l'énoncé. Par exemple, dans ces vers:

« Le jour de ma vie est passé et il n'y a pas de retour

Je ne peux pas ramener ce jour passé par la fenêtre<sup>4</sup>. » (*Ibid.* : 231).

Khaqani exprime l'idée que le temps écoulé ne peut être récupéré, une réflexion sur la nature éphémère de la vie qui rappelle les méditations de Khayyam sur l'impossibilité de revenir en arrière et de corriger le passé. De plus, il compare la vie à une ombre fugace qui finit par se perdre dans l'immensité de l'univers:

<sup>1</sup> من آن هشتم هفت مردان کهنم / که از سرنوشت جفا می‌گیریم  
<sup>2</sup> از جور هفت پرده‌ی ازرق به شکل لعل / طوفان به هفت رقععی ادکن در آورم  
<sup>3</sup> بدیدم عیار جهان کم ز هیچ است / ازین بهرج ناروا می‌گیریم  
<sup>4</sup> سیاه است بختم ز دست سپیدش / وز این پیر ازرق و طا می‌گیریم  
<sup>5</sup> شد روز عمر ز آن سوی پیشین و روی نیست / کاین روز رفته باز به روزن در آورم

« Il ne restait qu'une ombre, elle aussi s'est perdue  
Et de tout l'univers, il n'y a plus de trace de moi<sup>1</sup>»

### 5. Ethos de mystique

Khaqani, au-delà de son ethos de poète et de philosophe, projette également un ethos de mystique en faisant constamment référence à des concepts profondément enracinés dans la tradition soufiste et mystique iranienne, et en évoquant ses expériences de l'âme en quête d'union divine. Cette image de poète-mystique se manifeste de manière plurielle : tantôt à travers un champ lexical riche, tantôt par un champ thématique foisonnant, et parfois au moyen d'un langage symbolique. Dans les lignes qui suivent, nous nous appliquerons à analyser les différentes facettes de cette image de poète.

#### 5.1. Le champ lexical de soufisme

Dans la plupart de ses qasidas carcérales, Khaqani projette son identité de poète-mystique en recourant à un vocabulaire profondément ancré dans l'interdiscours du soufisme islamique. Des termes tels que chemin spirituel (tariqat), certitude (yaqin), puits de doute (tchāh-e-chak), messenger divin (sorouche), proximité de Dieu (qurb-e-haq), vallée sacrée (wādi-e-imen), certain (vaseq), chapelet (sobhé), dévot (pārsā), pieux (sabouh), coupe (sāqar et qadah), vin (mey), vin de matin (sabouh), amour ardent (echq), désir (tamanā), libertin (rénd), eau de jouvence (āb-e hayāt), compas (pargār), ego/âme (nafs), taverne (kharābāt), monastère (deir), ceinture mystique (zunnār), turban (dastār), manteau ou robe (burnus ou radā), châle (talaysān), éternité (khold), occulte ou invisible (qeibi), sacré ou saint (qodsi), etc. sont intégrés dans ses poèmes de manière à renforcer son ethos mystique, en fournissant des indices clairs de son engagement spirituel et de sa quête de transcendance. Voici quelques exemples illustratifs : «Comme la sagesse a teinté les deux seins de la nature de patience / mon noble cœur s'est élevé dans l'école de la voie spirituelle<sup>2</sup>» (*Ibid.* : 311).

<sup>1</sup> سایه‌ی مانده بود هم گم شد / وز همه عالم نشان برخاست  
<sup>2</sup> چون دو پستان طبیعت را به صبر آلود عقل / در دبستان طریقت شد دل والای من

Dans ce vers, la « voie spirituelle » représente le chemin initiatique que les mystiques empruntent pour atteindre l'illumination et la proximité divine. Par ailleurs, « Je suis un compagnon du vin matinal, ne m'appelle pas pieux / car je fuis le chapelet du dévot<sup>1</sup> » et « Donne-moi ouvertement ce vin que tu possèdes / ne le donne pas en secret, car je fuis l'hypocrisie<sup>2</sup> » (*Ibid.* : 264). Le « vin » ici symbolise une extase spirituelle et une illumination mystique qui transcendent les pratiques religieuses conventionnelles. En se déclarant compagnon de ce vin, Khaqani s'identifie à une spiritualité extatique, éloignée de la piété austère représentée par le « chapelet du dévot » et de l'hypocrisie des figures religieuses. De même, dans ce distique : « Si je n'obtiens pas la proximité de Dieu je reste néanmoins ferme et résolu / car je mènerai les habits de la sécurité à l'éternité ornée<sup>3</sup> » (*Ibid.* : 233). Ici, la « proximité de Dieu » symbolise l'aspiration ultime du mystique à s'unir à l'essence divine. En outre, « D'un seul mot, je tirerai ces trois noms du puits du doute / pour les amener à la plaine de la certitude<sup>4</sup> » (*Ibid.* : 23). Le « puits du doute » représente les incertitudes et les questionnements qui jalonnent le chemin mystique, tandis que la « plaine de la certitude » symbolise l'état de foi inébranlable et d'illumination atteint par le mystique. De plus, « Je remplacerai la ceinture et le burnus / par un manteau et un Talaysan comme le fils de Saqa<sup>5</sup> » (*Ibid.*). Ici, en faisant allusion aux habitudes vestimentaires des soufistes, et en évoquant la figure symbolique de « Fils de Saqa », c'est-à-dire « Cheykh-e-San'aan », une figure emblématique dans la poésie mystique de Farid al-Din Attar, il parvient à construire son ethos de mystique. Enfin, « Considère la taverne des mages comme une caverne de pureté / dans cette

<sup>1</sup> حریف صبوحم نه سبوح خوانم / که از سبجی پارسا می‌گریزم

<sup>2</sup> به من آشکارا ده آن می‌که داری / به پنهان مده کز ریا می‌گریزم

<sup>3</sup> اگر خاص قرب حق نشوم و انقم بدانک / رخت امان به خلد مزین در آورم

<sup>4</sup> به یک لفظ آن سه خوان را از چه شک / به صحرای یقین آرم همانا

<sup>5</sup> به دل سازم به زنار و به برنس / ردا و طیلسان چون پور سقا

caverne, je me réfugie pour la pureté<sup>1</sup>» (*Ibid.* : 264). Dans ce vers, la taverne, habituellement connotée négativement, devient un lieu de purification spirituelle, élément central du discours mystique. Ainsi, le champ lexical de soufisme contribue à forger l'image du poète-mystique à travers son énonciation .

## 5.2. Le champ thématique de mysticisme

Khaqani révèle son engagement mystique et spirituel ainsi que sa quête de l'élévation divine également à travers un investissement thématique réfléchi. En étudiant sa poésie carcérale, nous avons pu dégager les motifs récurrents suivants : le détachement et l'indifférence envers le monde matériel illustrant son rejet des valeurs mondaines, comme il l'exprime dans « Je ne me laisse pas captiver par les couleurs et les parfums mondains, car je suis un voyageur spirituel / je ne suis pas un scorpion aux couleurs blanche et noire pour arborer une telle crinière<sup>2</sup>» (*Ibid.* : 233), ou encore « Cette vieille femme [ce monde] n'a pas encore donné naissance à un enfant de vertu /alors pourquoi devrais-je me soumettre à son contrat de mariage<sup>3</sup>? » (*Ibid.*). De plus, l'abandon de soi à la volonté divine (tawakkul) se manifeste dans ses vers : « Je suis un homme de confiance en Dieu, je ne frappe pas à la porte des rois / jamais je ne douterai de la générosité du Généreux<sup>4</sup>» (*Ibid.*). Le renoncement à la cupidité est un autre thème prégnant, comme en témoigne ce vers : « Dans la vallée sombre de la cupidité se trouve ma demeure, et moi / j'introduis la ligne de la sagesse dans cette demeure<sup>5</sup>» (*Ibid.* : 265). Enfin, la répression de l'âme incitatrice au mal (nafs-e-ammāreh) est évoquée dans « Je suis comme l'eau avec le feu sous moi / fuyant la honte de la terre, je m'élève vers le ciel<sup>6</sup>» (*Ibid.* : 265).

<sup>1</sup> مغان را خرابات کھف صفا دان / در آن کھف بہر صفا می‌گیریم  
<sup>2</sup> در رنگوبوی دھر نیچم کہ رہ روم / ارقم نی ام کہ پال بہ چندن در آورم  
<sup>3</sup> این پیرزن ہنوز عروس کرم نژاد / پس سرچرا بہ خطبہی این زن در آورم؟  
<sup>4</sup> مرد توکلم نزنم درگہ ملوک / حاشا کہ شک بہ بخشش ذوالمن در آورم  
<sup>5</sup> در دیولاح از مرا مسکن است و من / خط قسون عقل بہ مسکن در آورم  
<sup>6</sup> من آبم کہ چون آتشی زیر دارم / ز تنگ زمین در هوا می‌گیریم

### 5.3. Symboles et métaphores mystiques

Khaqani tisse son image de mystique aussi par le recours à un langage fortement symbolique qui puise son essence dans la tradition mystique. Dans les lignes suivantes, nous allons voir comment les figures de style et le langage symbolique, en tant qu'éléments discursifs, contribuent à l'établissement de ce type d'ethos dans l'énonciation du poète. Cette dernière dimension de l'ethos mystique chez Khaqani englobe deux catégories de symboles qui sont largement répandus dans la poésie de figures emblématiques du mysticisme telles qu'Attar, Sanaï, Khadjeh Abdollah Ansari, et d'autres maîtres ayant précédé Khaqani. En effet, c'est sur l'allégorie, en tant qu'élément discursif, que repose l'embranchement éthique. Par exemple, en s'inspirant du mysticisme de Sanaï, il évoque des symboles allégoriques comme le serpent et le dragon, qui incarnent des pulsions et désirs intérieurs que le poète, exerçant les pratiques soufies, craint d'éveiller en lui : « Vois un dragon enroulé et dormant sous mon manteau / je ne bouge pas de peur qu'il ne se rende compte de mon dragon intérieur<sup>1</sup> » (*Ibid.* : 309). Le dragon, symbole de force et de danger, devient ainsi une allégorie de l'énergie spirituelle potentiellement destructrice. Il évoque parfois des arbres d'une importance particulière chez les mystiques, tels que le Sidratu-l-Muntaha et le Tuba, mentionnés dans le Coran et les hadiths de l'ascension du Prophète : « En Tamouz<sup>2</sup>, je n'ai ni feuilles de saule ni de feuilles de Valab en raison du destin / la branche de l'arbre Tuba est devenue un éventail pour ma chaleur<sup>3</sup> » (*Ibid.* : 311). En effet, Tuba est un arbre céleste symbolisant la bénédiction divine et la récompense spirituelle. La métaphore de la branche du Tuba comme un éventail pour sa chaleur suggère que, malgré les épreuves terrestres, le poète mystique trouve réconfort et soulagement dans la proximité avec le divin. Par

<sup>1</sup> از دها بین حلقه گشته خفته زیر دامنم / ز آن نجیم ترسم آگه گردد از درهای من

<sup>2</sup> Le mois de Tammuz correspond au mois de juillet dans le calendrier grégorien.

<sup>3</sup> در تموزم برگ بیدی نه ولیی از روی قدر / بادزن شد شاخ طویی از بی گرمای من

ailleurs, il recourt parfois à des oiseaux mystiques : « Je suis l'Anqa de l'Ouest en plein exil et pour Alléf / j'introduis la tristesse dans ma demeure comme Zal-e-Zar<sup>1</sup> » (*Ibid.* : 232). Dans le langage mystique, l'Anqa est une métaphore de l'Essence de Dieu, dont la connaissance est considérée comme aussi impossible à atteindre que les impossibilités rationnelles et philosophiques .

### 6. Ethos de victime et critique

En vérité, la détresse et le malheur du poète ne résultent pas toujours de la fatalité du destin ; parfois, ils proviennent de l'oppression des gouverneurs. Cependant, le poète ne succombe pas à cette tyrannie, ce qui explique son incarcération. Détenu en raison du despotisme du roi et des autorités monarchiques, il se pose en victime, une image qui résonne à travers toute sa production carcérale. Désormais, nous avons affaire à un ethos de victime, qui se distingue avec une netteté remarquable des trois èthè précédemment étudiés. L'établissement de cette image du poète s'effectue par le biais de l'allégorie et de la métaphore, en puisant dans la mythologie persane comme source des symboles utilisés. Par exemple, « La main du forgeron m'a entraîné dans le serpent de Zahhak / à quoi bon le trésor de Fereydun dans mon cœur sage ?<sup>2</sup> » (*Ibid.* : 309). Ici, le poète utilise le serpent de Zahhak, un symbole mythologique persan de la tyrannie et de l'injustice, pour exprimer son propre sentiment d'être pris au piège par des forces oppressives. De même, « De quiconque je demande justice, je trouve l'injustice, hélas ! / je fais la paix avec la cruauté puisque je n'ai pas de juge<sup>3</sup> » (*Ibid.* : 258). Ces vers traduisent un profond sentiment de désillusion, où le poète se voit contraint de se résigner à accepter la cruauté, faute de trouver un juge impartial pour redresser les torts dont il est victime. Cette résignation amère illustre la profonde désillusion de Khaqani envers les institutions et les systèmes de justice de son temps,

<sup>1</sup> عنقاي مغريم به غريبي که بهر الف / غم را چو زال زر به نشيمن در آورم  
<sup>2</sup> دست آهنگر مرا در مار ضحاکي کشيد / گنج افريدون چه سود اندر دل دانای من  
<sup>3</sup> از هر که داد خواهم، بيداد بينم اوخ / بر جور خوش کنم دل چون داوری ندارم

renforçant ainsi son ethos de victime et de critique.

### **7. Conclusion**

L'analyse des poèmes carcéraux de Khaqani révèle une richesse d'ethè discursifs, qui ensemble tissent une image complexe et multidimensionnelle du poète. Khaqani projette tour à tour un ethos de poète, de philosophe, de mystique et de victime, chaque facette s'enrichissant d'un langage hautement symbolique et d'une thématique profondément ancrée dans la tradition littéraire et spirituelle persane. En fait, l'ethos du poète se manifeste par une maîtrise raffinée de la versification et une capacité à exprimer des sentiments intenses à travers des métaphores élaborées. L'ethos du philosophe, quant à lui, se déploie dans des réflexions sur la fugacité du temps, l'inéluctabilité du destin, et l'impossibilité de revenir en arrière, des thèmes qui rappellent les méditations de Khayyam et d'autres grands penseurs persans. Khaqani utilise également un vocabulaire riche et des symboles issus du soufisme pour projeter un ethos de mystique, explorant des concepts tels que le chemin spirituel, la proximité de Dieu, l'extase spirituelle, etc. Effectivement, l'établissement de ces ethè discursifs se fait par le biais de divers éléments discursifs tels que le champ lexical, le champ thématique, les figures de style et le langage, qui jouent ensemble un rôle crucial dans la construction de ces multiples images du poète. Ce dernier recourt à un vocabulaire spécifique, à des thématiques récurrentes et à des figures de style sophistiquées pour tisser une trame complexe qui projette les différentes facettes de sa personnalité. En vérité, cette hétérogénéité éthique, loin d'être une simple juxtaposition de traits disparates, trouve son explication dans la condition même de l'incarcération de Khaqani, une période de sa vie où il a été forcé de se confronter à ses propres pensées et sentiments dans un isolement sévère. Cette situation extrême a probablement intensifié sa réflexion intérieure et son besoin d'exprimer

diverses dimensions de son être à travers sa poésie. Le confinement a donc agi comme un catalyseur, amplifiant son introspection et son besoin de communiquer des expériences variées, allant de la contemplation mystique à la critique sociale acerbe. En outre, cette multiplicité d'ethè reflète également les influences variées qui ont façonné Khaqani, incluant des traditions littéraires persanes, des courants philosophiques et mystiques, ainsi que les réalités socio-politiques de son temps. En fin de compte, l'analyse de cette hétérogénéité éthique dans la poésie carcérale de Khaqani nous offre donc une compréhension plus profonde de sa maîtrise poétique et de sa capacité à exprimer une vaste gamme d'émotions et de pensées philosophiques, spirituelles et sociales. Cette étude ouvre de nouveaux horizons pour la recherche, invitant à une exploration plus approfondie de la manière dont Khaqani intègre ces multiples facettes de son image dans son œuvre et montre comment cette intégration reflète et dépasse les conventions littéraires de son époque. De futures recherches pourraient ainsi se pencher sur des comparaisons avec d'autres poètes contemporains ou postérieurs, ou sur une analyse plus détaillée des influences soufistes et philosophiques dans son œuvre, offrant ainsi un panorama encore plus complet de son héritage littéraire et spirituel.

### **Bibliographie**

Adam, Jean-Michel (1996), « L'argumentation dans le dialogue », *Langue française*, n° 112, p. 31-49.

Amossy, Ruth (2008), « Argumentation et analyse du discours : perspectives théoriques et découpages disciplinaires », *Argumentation et Analyse du Discours*, n° 1. Mis en ligne le 06 septembre 2008, consulté le 7 décembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/aad/200>

(٢٠١٠) -----*L'argumentation dans le discours*, Paris, Armand Colin.

(٢٠١٤) -----« « L'ethos et ses doubles contemporains. Perspectives disciplinaires », n° 2014/3 (149). Disponible en ligne :

<https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2014-3-page-13.htm>  
(consulté le 18 décembre 2022).

Angenot, Marc (2008), *Dialogue de sourds. Traité de rhétorique antilogique*, Paris, Mille et Une Nuits.

Angermuller, Johannes., Maingueneau, Dominique., & Wodak, Ruth (2014), *The Discourse Studies Reader: Main Currents in Theory and Analysis*, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company.

Charaudeau, Patrick., & Maingueneau, Dominique (2002), *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil.

Dehkhoda, Ali-Akbar, *Dictionnaire du persan*, disponible au : <https://vajehyab.com/>

Dhaouadi, Henda (2011), « Aux sources du discours argumentaire - Aristote et la rhétorique », *Synergies Monde arabe*, n° 8, 43-65.

Ducrot, Oswald (1984), *Le Dire et le Dit*, Paris, Minuit.

Kafi, Gholamreza (2022), « Analyse des types de Mofakherah (vantardise) dans le recueil de Khaghani Shirvani », *Revue scientifique trimestrielle d'interprétation et d'analyse des textes en langue et littérature persanes* (Dehkhoda), n° 14 (53), pp. 17-41.

Khaqani, (2010) *Recueil de poèmes de Khaqani Chirvani*, éditée et annotée par Abdol Rasouli, Ali, Téhéran, éd. Sanai .

Maingueneau, Dominique (1993), *Le contexte de l'œuvre littéraire. Énonciation, écrivain, société*, Paris, Dunod .

----- (۲۰۰۴), *Le discours littéraire : paratopie et scène d'énonciation*. Paris, Armand Colin .

----- (۳/۲۰۱۴) « Retour critique sur l'ethos », *Langage et Société*, n° 149, p. 31-48 .

----- (۲۰۱۶ | ۲۰۱۵-۳) « L'ethos discursif et le défi du Web », *Itinéraires* [En ligne], mis en ligne le 01 juillet 2016, consulté le 22 décembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/itineraires/3000>

Micheli, Raphaël (2013), « La notion d'argumentation et ses définitions : éléments pour une didactique des théories argumentatives contemporaines au niveau universitaire », *Cahiers de l'ILSL*, n° 34, pp. 157-174.