

Rezā FEIZ

## Le merveilleux et paradoxal voyage de ‘Aṭṭār à travers le *Livre de l'Épreuve*\*

Mon travail au sujet du *Livre de l'Épreuve* est basé sur la traduction française d'Isabelle de Gastines (éd. Fayard, 1981),<sup>1</sup> et, en marge, sur l'original du texte en persan. Bien entendu, il est impossible d'épuiser toute la richesse contenue dans ce chef-d'œuvre de la littérature persane, mais essayons seulement d'indiquer l'aspect le plus évident de ce livre, à savoir le voyage mystique. Tout d'abord pourquoi ce titre dramatique? ‘Aṭṭār nous en donne une explication non moins dramatique:

«Tout vers que j'écrivais me causait une épreuve  
C'est dans l'épreuve que j'ai réalisé ce monde de tumulte,  
Je l'ai donc nommé le *Livre de l'Épreuve* ».<sup>2</sup>

---

\* Texte d'une communication présentée le 3 avril 1996, à l'occasion du Colloque sur ‘Aṭṭār organisé à l'université de Strasbourg.

1. C'est une belle traduction en prose, mais le livre, intégralement en poésie, n'a été que partiellement traduit; l'introduction, brève mais riche, d'Anne-Marie Schimmel présente certains points essentiels de ce livre.

2. *Moṣībat-Nāma-ye Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār* (texte persan), revu et annoté par Nūrānī-Veṣāl, Téhéran, Zavvār, 1373/1994, p. 366.

زآن که هر بیتی که می‌بنگاشتم بر سر آن ماتمی می‌داشتم  
در مصیبت ساختم هنگامه من نام این کردم مصیبت نامه من

En effet, une douleur inspirée traverse le livre, douleur que ‘Aṭṭār considère comme un don:

«J’ignore quels étaient ces hommes qui pas un instant n’avaient de repos! Mais je sais que si tu éprouvais leur tourment, fût-ce une seconde, ta douleur jusqu’à la fin des temps serait sans remède. Leur douleur n’est pas acquise, elle était un don» (p. 290).<sup>3</sup>

درد ایشان نیست از کسب و عطاست کی چنان دردی شود از کسب راست

En réalité le récit du voyage de ‘Aṭṭār est à la fois merveilleux et paradoxal.

Merveilleux parce qu’il s’agit d’un voyage visionnaire à travers, “les horizons” qui ressemble à un conte de fées fantastique dans un monde imaginal; paradoxal parce qu’en réalité c’est un voyage non réalisé dans le temps et dans l’espace mais à l’intérieur du voyageur même. Pourtant le récit de ‘Aṭṭār n’est pas le produit d’un simple effort poétique et imaginaire, il s’agit plutôt d’un authentique voyage réalisé dans l’au-delà du poète-mystique et qui est ensuite raconté en vers par lui-même. Écoutons l’avertissement de ‘Aṭṭār à ce propos:

«L’un, peut-être, estimera qu’en apparence ce récit est courbe comme l’arc, il y verra de l’extérieur, **sinuosités et méandres**;

3. Ḥāfez partage la même douleur et la même idée quand il déclare:

سوز دل، اشک روان، آه سحر، ناله شب این همه از نظر لطف شما می‌بینم  
«Souffrances du cœur, larmes abondantes.  
les soupirs de l’aube et les gémissements de la nuit  
je considère que tout ceci me parvient de par votre grâce».

L’anecdote suivante est un éloquent éloge de la douleur d’amour: Majnun fut amené par son père à la Ka’ba, afin qu’il prie et peut-être trouve la guérison. Quand Majnun arriva là, son père lui dit: «Mets-toi en prière; supplie Dieu qu’il te libère de cette douleur, qu’il refroidisse en ton cœur cet amour pour Layla, prie, et je t’accompagnerai; puisse Dieu nous accorder cette grâce». Alors Majnun, ivre, éleva les mains et dit: «Seigneur, cet amour pour Layla, fais qu’il soit centuplé! et moi à chaque instant fais que je sois plus éperdu» (*Livre de l’Épreuve*, p. 244).

Quant à l'intérieur, il est droit et beau à l'extrême.  
Ici se glisse le mensonge, alors que là, il n'y a que vérité et beauté»:4

گر کسی را هست در ظاهر گمان کین سخن کژ می‌رود، همچون کمان  
آن ز ظاهر کوژ می‌بیند و لیک هست در غایت، بغایت نیک نیک  
در زبان قال کذب است آن و لیک در زبان حال پر صدق است و نیک

Le récit du voyage de 'Aṭṭār est aussi authentique parce que le langage n'est pas celui de l'intellect, mais du cœur:

«Le pèlerin puisqu'il parle avec son cœur, crois le,  
Ne traite pas ceci d'in vraisemblable puisque tout voir est possible  
en rêve,  
Ne secoue pas la tête quand par l'intuition il voit,  
Ne tiens pas tout cela pour mensonge  
Ecoute, reçois, non des lèvres, mais du cœur»: 5

او چو این از حال گوید نه ز قال باورش دار و مگو این را محال  
چون روا باشد همه دیدن به خواب گر کسی در کشف بیند، سر متاب  
آن همه بر کذب ننهی، بشنوی نه ز قال، از حال آن را بگروی

On peut donc classer, sans difficulté, le récit du voyage de 'Aṭṭār comme un récit visionnaire semblable à celui de tant de soufis, avant et après lui. C'est un récit visionnaire et initiatique, parce qu'il n'est pas le produit d'une pensée intellectuelle ou imaginative, mais l'expression d'une réelle vision mystique. Comme on vient de le constater, 'Aṭṭār met en parallèle une science du cœur (علم حال), qui aboutit à une vision directe de la réalité, avec une science intellectuelle et discursive (علم قال) qui n'est pas toujours authentique. Cette science est une sorte de lumière qui, dans l'absence de la révélation, illumine le cœur. C'est une perception quasi-révlée de la réalité des choses. Dans sa courte introduction, 'Aṭṭār cite une anecdote qui est d'importance majeure:

4. 'Aṭṭār, *op. cit.* p. 56.

5. *Ibid.*

«Hodhayfa posa à Ḥaydar<sup>6</sup> cette question: «Toi, lion du créateur,<sup>7</sup> le plus accompli d'entre les hommes, n'y a-t-il en ce temps de par l'univers, aucune autre révélation de l'Être Divin, hors du Coran?» Ḥaydar répondit: «Nulle autre! Mais il donna à ses amis une compréhension meilleure afin que par celle-ci, jaillissant comme la révélation, ils interprètent ses paroles avec justesse»<sup>8</sup>.

گفت وحیی نیست جز قرآن، ولیک      دوستان را داد فهمی نیک نیک  
تا بدان فهمی که چون وحی خداست      در کلام او سخن گویند راست

Il s'agit donc d'une connaissance inspirée pour les Amis de Dieu, *awlīyā*, et non pas d'une révélation propre aux prophètes, *anbīyā*. On sait à quel degré cet énoncé est important quand il s'agit de la continuité de la révélation, non en sa forme prophétique *al-nubuwwa*, dont le cercle est définitivement clos, mais en forme d'*al-wilāya*, dont la porte est à jamais ouverte. En tout cas, 'Aṭṭār se situe parmi ceux qui pensent qu'il n'y aura pas une révélation après le Prophète car il est le Sceau des Prophètes, mais qu'il y aura des inspirés qui sont les *awlīyā*, les saints. Ceci étant dit, 'Aṭṭār présente dans ce récit un pèlerin qui, n'en doutons pas, est son propre esprit; il parcourt un long chemin et, dans l'ultime détresse, parvient à une double conscience: celle du mystère de l'anéantissement de tant d'hommes dans l'ignorance, et celle de sa propre perplexité devant sa vision de la réalité:

«le Pèlerin éperdu, interdit et stupéfait, vit cent univers, océans sur océans, en ébullition; chaque atome est en quête de Dieu, tous engloutis dans son tourbillon»<sup>9</sup>

سالک سرگشته بی عقل و هوش      صد جهان می دید چون دریا به جوش  
دید یک یک ذره را طُلاب حق      اوفتاده جمله در گرداب حق

Rappelons au passage que cette perplexité n'est pas propre

6. Il s'agit de l'Imam 'Ali, cousin et gendre du Prophète.

7. Il s'agit également d'un surnom honorifique de l'Imam 'Ali, symbolisant son courage et sa gloire dans les combats.

8. *Ibid.*, p. 57.

9. *Ibid.*, p. 62.

à 'Aṭṭār. Tous les soufis et, à un degré moindre, tous les sages l'ont éprouvée. Quand, par exemple, Rumi dit:

«Les yeux ouverts, les oreilles ouvertes, mais pourquoi cet aveuglement?»

Je reste perplexe devant la magie de Dieu!»

چشم باز و گوش باز و این عمی حیرتم از چشم‌بندی خدا

il exprime le même étonnement, c'est-à-dire la perplexité devant sa propre perception visionnaire de la réalité et l'ignorance ou l'indifférence des autres face au merveilleux spectacle de l'être et du néant. C'est dans cet état de détresse ultime que le pèlerin trouve une lumière, un *pīr*, un guide qualifié de "Soleil illuminant les deux mondes", "invisible et toujours présent", "sédentaire et voyageur perpétuel", qui vient enfin à son secours.<sup>10</sup>

آفتابی در دو عالم تافته عالمی اختر ازو ره یافته  
در جهان و از جهان بیرون شده در میان و از میان بیرون شده  
ساکن دائم مسافر آمده غایبی پیوسته حاضر آمده

Remarquons que les qualités attribuées au guide nous rappellent visiblement le concept d'Imam chez les chi'ites ainsi que celui de *qoṭb* (l'axe de l'univers) ou d'homme parfait chez les grands gnostiques tels que Ibn 'Arabi. En fait, il ne s'agit pas de la nécessité d'un simple guide sur la voie, mais de celle d'une présence cosmique pour sauvegarder l'équilibre du monde:

«Si au monde il n'était pas un Pīr,  
la terre se soulèverait et le temps s'arrêterait».<sup>11</sup>

ز آن که گریزی نمآید در جهان نه زمین بر جای ماند نه زمان

Le pèlerin, en état de grâce et d'allégresse, se prosterne devant lui et le sage l'avertit: «La Route est longue, fils! sois vigilant. Laisse le sommeil pour la tombe. Veille. Pareille

10. *Ibid*

11. *Ibid.*, p. 63.

détresse, beaucoup l'ont éprouvée; là où tu t'arrêteras, tu resteras prostré à jamais. . . Va droit, efforce-toi, sois vigilant, porte le fardeau, mange l'épine, tends l'oreille» (p. 28).

C'est ainsi que le pèlerin (*sālek*) commence un voyage sur une voie sans fin. 'Aṭṭār présente l'état de détresse et l'hésitation du pèlerin en ces termes: "Avancer, il ne pouvait, la voie n'avait ni début, ni fin. Il vit mondes sur mondes, de sang bouillant, l'Empyrée et la Sphère, tour à tour secouées de vagues. . . Illusions et fantasmes l'envahirent et désormais le portèrent. Il s'adressa le premier à l'Archange Gabriel. . .". Avant de continuer le voyage avec le pèlerin, je me permets d'attirer l'attention sur les deux remarques suivantes:

Tout d'abord, comme on vient de le constater, 'Aṭṭār associe le voyage à la douleur et à l'épreuve (tout comme le voyage terrestre qui est normalement associé à la fatigue), car il n'existe aucune proportion entre celui qui voyage (pèlerin ou *sālek*) et ce qui est le but ultime de son voyage: «Il n'y a pas d'affinité entre la poussière et le Seigneur des Seigneurs» (ماللتراب (ورب الارباب) comme disent souvent les gnostiques. C'est ainsi que s'explique la perplexité (*ḥirat*) du pèlerin. Pour donner une image, 'Aṭṭār cite une anecdote qui est assez significative. "Un homme affligé se présenta devant Alexandre. Au Roi de l'Univers il demanda un *dirham* (un sou). Le Roi, à cette requête, s'écria: "Ignorant! A moi, un tel roi, demander aussi peu!" Alors répondit l'homme: "Donne-moi une ville et un trésor, je serais de la sorte comblé!" C'est ce qu'a reçu l'Empereur de Chine, dit le roi. Qui es-tu, toi, pour tant prétendre?" (p. 28).<sup>12</sup>

12. Sur un autre registre, et en d'autres termes, Ibn 'Arabi, le célèbre soufi andalou, exprime la même difficulté:

"Si je dis, ô mon Dieu, Il dit pourquoi M'appelles-tu?  
Et si je ne L'appelle pas, Il dira pourquoi ne M'appelles-tu pas?  
Se réjouit du succès, celui qui est muet  
Et le confort est le privilège de celui qui est sans ouïe.

اذ قلت يا الله! قال لِمَا تدعو      و ان لم انا ادعو يقول آلا تدعو  
فقد فاز بالذات من كان اخرسا      و خصص بالراحات من لاله سمع

Sur ce thème on trouve une littérature abondante qui indique d'un côté, le désir et la dynamique de l'Homme amant et, de l'autre, son impuissance totale quant à l'équilibre possible entre l'amant et l'aimé. Mais le paradoxe de cette dynamique s'explique par deux raisons:

L'une est l'existence d'un lien privilégié qu'on appelle chez les gnostiques *munāsaba* (qui peut être traduit par affinité, parenté): Dieu a créé l'homme de Son esprit (من روحه) et il y a donc quelque chose en l'homme qui est divin, à savoir, son esprit ou son âme. Il faut retenir cette expression puisque, à la fin du voyage, nous allons voir la signification de ce qui se trouve en l'homme.

L'autre raison est le fait qu'à ce lien privilégié s'ajoute l'amour divin qui est à vrai dire l'amour de Soi puisqu'il s'agit de l'amour de sa "propre image" (صورتہ). À ce propos, la métaphore du soleil et de l'atome ou celle de Maḥmūd, le roi, et Ayâz, son esclave, citées à maintes reprises dans ce livre peut nous expliquer le paradoxe. En fait, l'amour établi entre un esclave et son maître est un amour paradoxal, puisqu'il n'y a pas d'égalité de statuts; il y a une différence sinon une séparation totale entre le roi et son esclave qui reste moins qu'un sujet. Mais ce qui les rapproche, c'est un lien d'affection et d'amour. Dans la littérature des soufis, on trouve une multitude d'anecdotes et de symboles qui présentent d'un côté, cet état d'*esteghnā* (استغناء), d'absence de besoins (*nāz*, coquetterie en termes poétiques) et de l'autre, l'état de besoin absolu (*niyāz*); pourtant intervient toujours, à l'image du soleil et de l'atome, le miracle de la miséricorde et de l'amour.

"La miséricorde est un soleil radieux  
qui englobe et illumine tous les atomes":<sup>13</sup>

هست رحمت آفتابی تافته      جمله ذرات را دریافته

← محي الدين بن العربي، التجليات الالهية، تحقيق عثمان يحيى، مركز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۷، ص ۴۸۶ و ۴۸۷.

13. *Manṭiq al-Tayr-ye 'Atṭār* (texte persan), revu et annoté par Šādeq Gowharīn, Téhéran, 'Elmī, 1365/1986, p. 103.

Plus étrange encore, l'inversement du rôle de l'amant qui devient, à son tour, l'aimé. C'est-à-dire celui qui est naturellement dans l'état de *nīyāz* arrive, à son propre péril, à l'état de *nāz* "celui que tu vois en amant, est également l'aimé", dit Rūmi: هر که عاشق دیدش معشوق دان!

Par conséquent, l'étrange douleur de l'amant, sur laquelle 'Aṭṭār insiste tant à travers le livre, vient de cet état de séparation et d'union impossible. "Je ne connais pas au monde de tourment semblable à celui de la séparation" dit-il (p. 290):<sup>14</sup>

می ندانم هیچ غم در روزگار چون فراق و سخت‌تر زین نیست کار

Dans le lexique de la gnose islamique, ces deux états où se trouve le pèlerin (*sālek*) et entre lesquels il doit trouver l'équilibre, se traduisent par deux notions contradictoires: l'état de crainte révérentielle (*khowf*) et l'état d'espérance (*rajā*), ou encore l'état de contraction (*qabz*) et l'état d'ouverture ou d'expansion (*bast*).

La deuxième remarque est qu'il y a une comparaison possible entre le voyage des pèlerins de *Manṭiq-al-Ṭayr* (*Le langage des oiseaux*), dans sa signification symbolique, et le voyage du *Livre de l'Épreuve*. Il me semble, et peut être les éminents connaisseurs de 'Aṭṭār me corrigeront-ils si je me trompe, que le voyage des trente oiseaux dans le livre de *Manṭiq al-Ṭayr*

14. *Ibid* (p. 253-254): 'Aṭṭār par une image fort saisissante explique encore la raison de sa douleur:

Tu sais la raison de tant de douleur?

C'est parce qu'un moustique ne peut pas coexister avec le vent,  
L'ombre cherche l'union avec le soleil, elle ne la trouve jamais,  
Voilà un rêve impossible à réaliser, bien que cela soit une évidence,  
Elle n'a d'autre tâche que de penser à l'impossible:

پشهای با باد نتوانست زیست	دانی این چندین دریغا بهر چیست؟
می نیابد، اینت سودای محال	سایه از خورشید می جوید وصال!
جز محال اندیشی او را نیست کار	گرچه هست این خود محالی آشکار

est un voyage d'initiation ou, si l'on veut, un voyage horizontal vers la "Montagne de *Qâf*" et non pas un voyage à travers les horizons (*seyr-e âfâqî*) selon les termes coraniques. Par contre le voyage du pèlerin dans le *Livre de l'Épreuve*, est une étape plus élevée qui correspond à un voyage vertical, un voyage vers l'âme à travers les horizons.<sup>15</sup>

À cet effet, outre le choix du symbole, le choix du guide *hodhod* (la Huppe) pour les 30 oiseaux, et l'homme parfait ou l'ange Gabriel pour le pèlerin du *Livre de l'Épreuve* peut nous orienter dans ce sens. En fait, comme on le sait, l'ange Gabriel est le Saint-Esprit, l'ange de connaissance. Sohrawardi le qualifie comme «le père le plus proche parmi les grands archanges dominants, détenteur de la science, donneur de la vie et de la vertu».<sup>16</sup> 'Atṭār présente l'état du pèlerin devant l'ange Gabriel, son premier guide céleste, en ces termes: «Le pèlerin arrive auprès de lui comme une fourmi blessée auprès de l'éléphant vigoureux» (p. 30). Pour effectuer ce voyage le pèlerin doit dépasser quarante étapes, et à chaque étape rencontrer un interlocuteur:

«Quarante étapes tu rencontreras,  
Mais toutes se passeront en toi-même»:

چل مقامت پیش خواهد آمدن جمله هم در خویش خواهد آمدن

Avant de mentionner les quarante étapes ou les quarante

15. Au terme de son voyage, 'Atṭār déclare: «Le Pèlerin, ô merveille, des signes extérieurs se dirigea nuit et jour vers l'âme. Malgré tout ce qui était devant et derrière, il vit alors les deux mondes en lui-même. Il les vit comme le reflet de sa propre âme» (p. 336):

سالك از آیات آفاق ای عجب رفت با آیات انفس روز و شب  
گرچه بسیاری زیس و زپیش دید هر دو عالم در درون خویش دید

16. Voici le texte original: «وهو صاحب طلسم النوع الناطق - یعنی جبرئیل علیه السلام - و هو الابل القریب من عظماء رؤساء الملکوت القاهرة، روح القدس، روان بخش و اهب العلم و التأيید، معطى الحياة والفضيلة»، مجموعة مصنفات شیخ اشراق، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۹۷ ه.ق، ج ۲، ص ۲۰۱.

interlocuteurs, et pour mieux comprendre le merveilleux de voyage, j'insiste sur la notion de voyage, *solūk*, qui est d'une importance capitale dans la gnose islamique. Or, l'existence même de tout être signifie le voyage, un voyage du monde de l'essence immuable "الاعيان الثابته" vers l'existence concrète. "Tu es à jamais un voyageur", dit Ibn 'Arabi. Les gnostiques reconnaissent quatre voyages, Ibn 'Arabi les limite à trois:

"Les voyages sont de trois sortes et il n'y en a pas quatre;  
Tels sont ceux que Dieu reconnaît:  
Le voyage venant de Lui (من الله),  
Le voyage vers Lui (الى الله),  
Le voyage en Lui (فى الله),  
Ce dernier est le voyage de l'errance et de la perplexité".<sup>17</sup>

D'autres gnostiques y ajoutent un quatrième, le voyage revenant de Lui après avoir voyagé vers et en Lui. C'est le voyage des hommes parfaits pour revenir guider les hommes. Le premier voyage est celui de l'âme vers le corps. Après avoir passé le monde divin, et voyagé à travers de multiples mondes supra-sensibles et sensibles (célestes et terrestres), l'esprit arrive au monde humain. Dans ce voyage l'âme rejoint sa forme et devient un homme, un individu. Donc sa forme ou son corps est le support de quelque chose qui est divin, à savoir, l'esprit ou l'âme, d'où vient la gloire de l'homme: «Dès que l'argile et l'âme (pure) se trouvèrent unies, l'Empyrée s'abaissa jusqu'à la terre devant l'homme», dit 'Aṭṭār (p. 96).<sup>18</sup>

خاک را چون کار با پاک اوفتاد    پیش آدم عرش در خاک اوفتاد

Le deuxième voyage, à l'inverse du premier, est un voyage de l'humain vers le Divin: l'âme a toujours la nostalgie du retour vers son origine, lieu de séparation. Il y a donc un demi-cercle descendant (قوس النزول) et un demi-cercle ascendant (قوس الصعود). Dans ce dernier, l'objectif n'est autre que le voyage vers l'origine et ainsi, à l'image du cercle, la fin rejoint-elle le

17. Voir Ibn 'Arabi, *Le dévoilement des effets du voyage*, traduit et présenté par Denis Gril, éd. de l'Eclat, 1994, p. 3.

18. 'Aṭṭār, *op. cit.*, p. 136.

commencement. Ces deux voyages s'expriment dans la célèbre formule de *Tarji'* (ترجييع) dans le Coran: «Nous venons de Dieu et c'est vers Lui que nous retournons»/ *اَنَا لِلَّهِ وَاَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ*.

Mais si le premier voyage est un voyage indépendant de la volonté de l'homme, le deuxième pourrait être volontaire et dans ce cas exigerait un effort, un combat dont l'objectif serait l'état de *fanā* (extinction), c'est-à-dire l'anéantissement total de l'égoïsme ou tout simplement de l'ego humain, qui est considéré par les soufis comme le mal le plus redoutable.

On peut se demander lequel des quatre voyages mentionnés précédemment, est celui de 'Aṭṭār. Assurément c'est le voyage vers Dieu aboutissant à l'état de *fanā* (extinction), à l'image «d'une goutte qui rejoint l'océan ou une ombre qui s'anéantit dans la lumière».

### Le voyage en quarante étapes

Comme on vient de l'indiquer, dans ce voyage le pèlerin franchit quarante étapes et à chacune d'entre elles il rencontre un être, un interlocuteur. En général, le pèlerin s'adressant à ces interlocuteurs fait un éloge particulièrement touchant de leurs qualités et de leurs vertus. Ce rituel continue même quand il s'adresse à Satan et à l'Enfer. Les qualités propres de ces êtres sont normalement connues, souvent citées dans le Coran, la Tradition ou dans les légendes. Après avoir proféré des paroles élogieuses, le pèlerin demande leur intercession auprès de l'Aimé (محبوب) et les supplie d'apaiser sa douleur ou de lui indiquer un chemin. Malgré le haut degré dans l'ordre cosmique, ces interlocuteurs avouent toujours leur impuissance, le laissant perplexe sur le chemin, et le renvoyant à l'étape suivante. Exception faite des prophètes qui, au moins, lui donnent des conseils et lui indiquent le chemin à suivre. Cette exception est particulièrement décisive pour les deux derniers prophètes, Jésus et Moḥammad Muṣṭafâ (l'Élu). À chaque rencontre, le pèlerin (*sālek*) revient chez le sage, son *pīr*, et lui raconte en détail ses visions et ses conversations. Le sage, averti, apaise le pèlerin, l'encourage, et lui

présente, à sa manière, le degré d'élévation et le sens à donner à ses interlocuteurs. Une fois que le sage a donné son avis, à l'occasion 'Aṭṭār nous raconte des histoires ou des anecdotes savoureuses, touchantes et pleines de sens. Cette procédure continue jusqu'à la fin du livre.

À propos du chiffre 40 une petite remarque s'impose. Il est très fréquent dans le symbolisme mystique et présente un degré de perfection et de plénitude. Moïse avait 30 nuits de rencontre avec son Seigneur et Dieu les a complété par 40, et le Prophète a reçu la révélation à l'âge de 40 ans. Les soufis, aussi, observent souvent 40 jours de jeûne et de recueillement. Hāfez déclare, à sa manière: «ô Soufi, le vin ne deviendra pur que s'il reste 40 jours dans la carafe»:

که ای صوفی شراب آنکه شود صاف که در شیشه بماند اربعینی

Faute de temps je me permets d'indiquer seulement les noms des interlocuteurs en respectant l'ordre cosmique établi par 'Aṭṭār qui semble descendre du divin vers l'humain.

Dans le monde des chérubins le premier interlocuteur, on l'a vu, est l'Archange Gabriel. À sa deuxième étape, le pèlerin arrive devant Séraphin. Cet ange est le symbole de la vie et l'annonciateur de la Résurrection. Également symbole de la gloire et de la beauté, il représente aussi la crainte à l'égard de Dieu. À sa troisième étape, le pèlerin arrive devant Michel, l'ange de la victoire et de la grâce. Pour la quatrième étape, «prêt à rendre l'âme», il arrive devant Azraël qui est paradoxalement le symbole de la beauté et de la mort. Il est aussi le symbole du châtiment. À cette occasion, 'Aṭṭār nous rappelle: "À l'idée de la mort, le monde à mes yeux s'obscurcit. Mais il m'arrive aussi à cette idée, de danser d'allégresse comme une feuille" (p. 52):

چون بر اندیشم ز مردن گاهگاه عالم بر چشم می‌گردد سیاه  
لیک وقتی هست کز شادی مرگ پای می‌کوبم ز سرسبزی چو برگ

Pour la dernière étape du monde des archanges, le pèlerin

arrive devant les anges porteurs de l'Empyrée qui symbolisent l'adoration et la vigilance. Mais ici l'Empyrée fournit à 'Aṭṭār une occasion de rappeler que le cœur de l'homme parfait est l'Empyrée du Miséricordieux (عرش الرحمن).

La sixième étape est l'Empyrée lui-même puisque c'est le siège du Miséricordieux selon le Coran et donc le symbole de la clémence, de la lumière pure. 'Aṭṭār nous rappelle: «Celui qui est aujourd'hui magnanime, reçoit du Très juste un éclat de la lumière de l'Empyrée» (p. 64):

هر که او امروز رحمت می کند    حق ز عرشش نور قسمت می کند

A ce propos, 'Aṭṭār avertit les princes et les hommes qu'«il n'est pas de station plus élevée que celle de la miséricorde» (p.67).

Pour la septième étape, il est devant le Trône, symbole de l'immensité et de la hauteur, mais aussi de la joie par sa présence. 'Aṭṭār avertit alors les rois: «S'il te faut la hauteur renonce au règne de l'impiété, le royaume terrestre serait-il suprême, si l'on en cherche les fondements, ceux-ci s'avèrent du vent».

Dans le monde de *Malakut* (ملکوت/le Royaume céleste), il rencontre: La Table préservée; Le *Calam*; Le Paradis; L'Enfer; Le Ciel; Le Soleil; La Lune.

Puis il entre dans le monde de *Mulk* (ملک/le Royaume terrestre) où il rencontre les éléments: Le Feu; Le Vent; L'Eau; La Terre.

Dans le monde terrestre, il arrive le premier devant: La Montagne aux roches précieuses; L'Océan sans fond; Le Minéral; Le Végétal; Les Animaux sauvages; Les Oiseaux; Les Bêtes; Satan; Les *Djinnns*; L'Homme.

Dans le monde humain, il s'adresse aux prophètes, c'est-à-dire aux Parfaits parmi les Parfaits: Adam; Noé; Abraham, le Confident le Dieu; Moïse, l'Interlocuteur de Dieu; David, le Fondement de l'Amitié; Jésus, l'Esprit de Dieu; Moḥammad, l'Élu.

Puisque le reste du parcours se résume dans les propos du Prophète, j'en cite un extrait:

«... Tant que tu seras occupé par toi-même, tu n'auras pas accès à la Voie... Si tu cherches la pauvreté et l'annihilation... deviens une ombre perdue dans le soleil... Il est en toi cinq demeures spirituelles, leur harmonie dépend de toi entièrement... Retire-toi à présent et poursuis ton chemin, entreprends le voyage intérieur de ces cinq vallées» (pp. 282-283).

Le pèlerin selon le conseil du Prophète arrive donc devant: Le sensible, "Le monde plein de dérision"; L'imagination; L'intelligence, "l'interprète de la vérité"; Le Cœur, "l'Océan de l'amour"; L'Âme.

La scène pittoresque de la rencontre et du dialogue avec l'esprit (ou l'âme selon la traduction de Mme de Gastines) présente l'apogée du livre.

سالک راحت طلب ریحان راه پیش روح آمد به صد دل، روح خواه

Le pèlerin devant son propre esprit, découvre que tout ce qu'il a cherché ailleurs se trouvait en lui-même. Ainsi le voyage ascendant vers l' Aimé était en réalité un voyage descendant vers soi-même, son âme. Comme d'habitude, le sage une fois averti, présente l'âme comme la genèse de la cosmogénie mystique et il rappelle à son disciple son voyage descendant dans l'ordre cosmique en ces termes:

«Toute chose manifeste ou cachée, est entièrement l'épiphanie des lumières de l'âme. Tout ce qui est, a été et sera, tout de ce rayon reçoit son nom... L'âme possède, à la fois, attribut et essence... À l'origine, l'âme était la lumière pure, la lumière Moḥammadienne<sup>19</sup> et rien d'autre. Lorsque l'essence fut illuminée, elle devint l'Empyrée glorieux. Lorsque l'Empyrée fut illuminée, le Trône apparut, etc.» (p. 332):

19. D'abondantes études ont été consacrées à la "lumière Moḥammadienne" ou à la "Réalité Moḥammadienne": l'idée qui vient d'un hadith du Prophète: «Le premier créé par Dieu était ma lumière», a été largement commentée par Ibn 'Arabi et d'autres gnostiques. A ce sujet, voir, par exemple, Michel Chodkiewicz, *Le sceau des Saints, Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn 'Arabi*, Paris, Gallimard, 1986, p. 79.

گفت هر چیزی که پیدا و نهان است جمله آثار جان افروز جان است  
هرچه بود و هست خواهد بود نیز جمله زآن پرتو گرفته است اسم چیز  
بود جان را هم صفت هم ذات نیز هر دو چون جان، هم گرمی و عزیز  
اصل جان نور مجرد بود و بس یعنی آن نور محمد(ص) بود و بس

Ainsi le sage continue et il cite tous les éléments de la création et de l'être, pour arriver jusqu'à l'âme de l'homme. Puis il ajoute: «Mais l'âme est au-dessus de l'être et du néant» (p. 333):

یک صفت ایجاد و اعدام آن دگر وز وجود و از عدم جان بر زبر

Voilà le paradoxe que j'ai signalé au début de mon intervention; l'homme, cette poignée d'argile et d'eau est le dépositaire du mystère divin. «Ce dépôt, confié à l'homme, porte en lui le mystère divin, l'enveloppe du monde est soutenue par l'âme du monde. S'il n'était ce mystère pur, comment ce trésor serait-il porté par une poignée de terre et d'eau?...» (p. 334):

آن امانت سرّ او هم می‌کشد قشر عالم مغز عالم می‌کشد  
گر نبودی در میان آن سرّ پاک کی کشیدی آن امانت آب و خاک؟

Personne, de soi-même, ne détient ce mystère. «Une fois arrivé là, et quand il eut vu ce qu'il fallait voir, le pèlerin se trouve la langue coupée!» (p. 334):

چون رسیدی و آنچه دیدی دیده شد مرد را اینجا زبان بریده شد

Ainsi s'achève le premier voyage de 'Aṭṭār vers l'âme, mais il ne s'y arrête pas, il entame un autre voyage dont il ne dit pas plus et seulement ajoute:

«Si je parlais de ce voyage-là, je bouleverserais assurément les univers. S'il m'était donné une autre vie, je t'en ferais le récit et si pour ce voyage-là j'entreprenais un nouveau livre, je remplirais de lumière les deux mondes, jusqu'à la fin du temps. Mon âme serait prête, si du Seuil venait un ordre. Mais de mon propre chef donner ce récit est une faute... J'ai donc fait le récit complet de ce voyage-ci. J'attends qu'il m'ordonne de conter cet autre voyage. Paix!» (p. 336).

... شرح دادم این سفر باری، تمام تا دگر فرمان چه آید، والسلام