

Eve PIERUNEK

Le courant “libertin” (*qalandarī*) dans la poésie persane:

L'exemple de Fakhr al-Dīn 'Erāqī

Fakhr al-Dīn 'Erāqī, né en 1213¹ à Komijān près de Hamadān et mort à Damas en 1289, a beaucoup voyagé. Il est au confluent de tous les grands courants soufis de son époque, et son originalité consiste dans un effort de synthèse de deux systèmes de pensée: le soufisme métaphysique d'Ibn 'Arabī et le soufisme poétique d'amour de tradition persane. Il fut disciple de Zakarīyā Multānī le fondateur de l'ordre des *Suhrawardīyya* en Inde. Il suivit également les cours de Ṣadr al-Dīn Qunavī, fils spirituel de Muḥyi al-Dīn Ibn 'Arabī, et fréquenta le cercle du grand poète persan Ĵalāl al-Dīn Rūmī.²

1. Toutes les dates seront données d'après le calendrier grégorien, sauf dans les références bibliographiques qui relèvent de l'Hégire solaire.

2. Pour la bibliographie de 'Erāqī, la source la plus ancienne et la plus sûre reste la *Moqaddema* composée à la charnière du 13^e et du 14^e siècles



Cependant, c'est sous l'influence des *qalandar*-s que 'Erāqī se convertit au soufisme à dix-sept ans (vers 1230) alors qu'il enseigne dans une école coranique de Hamadān. Une bande de *qalandar*-s pénètre à l'endroit où il donne cours et commence à s'adonner au *samā'* (concert spirituel) ce qui le fait entrer en extase. Il aperçoit parmi eux un jeune garçon d'une grande beauté, dont il tombe éperdument amoureux. Lorsque ces libertins quittent Hamadān pour se diriger vers Ispahan, puis vers l'Hindoustān (les Indes), il les rejoindra, sera adopté par eux (ils lui raseront la tête et les sourcils) et il les accompagnera dans leur périple. Que se passe-t-il durant toute cette période? 'Erāqī dit avoir erré et avoir vécu une profonde crise spirituelle pendant environ deux ans, jusqu'à ce qu'il rencontre Zakarīyā Multānī. Bien que notre auteur ait passé près de vingt ans dans la confrérie plutôt sobre des *Suhrawardīyya*, sa poésie demeure imprégnée des idées des *qalandar*-s et lorsqu'il fondera une confrérie à Tuqāt, elle sera de type *qalandar*. On peut donc affirmer que le "libertinage" a exercé sur lui une influence durable.

Qui sont donc ces *qalandar*-s?

Le concept de *qalandarī* recouvre des significations différentes selon le lieu et le temps.³ Dans son acception la plus

et insérée au début du *Dīvān*. On trouve également des renseignements sur 'Erāqī dans bon nombre de *tadkere* (recueils de biographie). Pour l'étude critique de ces sources, consulter l'introduction de S. Nafisī aux *Kollīyāt*, Téhéran, Heydarī, 1335 hs. Certaines informations doivent être revues à la lumière des *Lettres* de 'Erāqī publiées par N. Mohtašam dans *Maǰmū'e-ye ātār-e Fakhr al-Dīn 'Erāqī*, Téhéran, Zavvār, 1372 hs. Voir également le précieux ouvrage de Akhtar Çime, *Maqām-e Šeykh Fakhr al-Dīn 'Erāqī dar tašavvof-e eslāmī*. Islamabad, Markaz-e taḥqīqāt-e fārsī-ye Iran - Pākēstān, 1372 hs.

3. Pour une histoire des *qalandar*-s, voir *EI* 2, articles "Kalandar" et "Kalandariyya"; ainsi que Digby, "Qalandars and related groups: Elements of Social Deviance in the Religious Life of the Delhi Sultanate of the XIII^e and XIV^e century" in Y. Friedman ed: *Islam in Asia*. Jerusalem, The Magnes Press, the Hebrew University, 1984, pp. 60-108, vol. 1 (South Asia); Zarrīnkūb, *Jostojū dar tašavvof-e Iran*, Téhéran, Amīr-Kabīr, 1369, pp. 359-379; Karamustafa, A.T., *God's*

courante, le terme de *qalandarī* désigne une tradition libertine et anticonformiste: ses adeptes mènent une vie vagabonde et rejettent les normes de la société. On les accuse souvent de conduites scandaleuses telles que faire fi des obligations religieuses, boire du vin, consommer de la drogue, se livrer à des débordements homosexuels. Ils ont été condamnés à la fois par les docteurs de la Loi et par beaucoup de soufis. Pourtant, la poésie soufie s'est largement inspirée d'eux, comme nous allons le voir.

Les *qalandar*-s se présentent, au moins au début, comme un phénomène de l'islam oriental: ils apparaissent probablement dès le XI^e siècle en Iran et en Asie centrale. Au début du XIII^e siècle, deux mouvements vont s'organiser: la *Qalandarīyya*, qui se développe en Syrie et en Égypte sous l'influence de Ĵamāl al-Dīn Sāveĵī (m.1232, cet homme est véritablement celui qui a érigé en système les attitudes de type *qalandarī*), et la *Ĥaydarīyya* qui se forme en Iran sous l'influence de Qoṭb al-Dīn Ĥaydar (m.1221). Ces deux groupes vont rapidement investir l'Inde et l'Asie Mineure.

Les *qalandar*-s élevèrent au rang de valeurs la mendicité, l'errance, le célibat, la pauvreté et l'ascèse (jeûne, veille, silence, solitude et mortifications), mais ils les assortirent d'un féroce anticonformisme et d'un rejet radical de la société et de ses coutumes qui leur paraissaient incompatibles avec leur exigence d'une pureté de cœur totale et d'une entière consécration à Dieu.

Les traités *qalandar* tels que le *Manāqeb-e Ĵamāl al-Dīn-e Sāvi* de Khaṭīb-e Fārsī,⁴ nous dépeignent des hommes voués à une rigoureuse ascèse.

Pour Khaṭīb-e Fārsī, les cinq lettres du mot *qalandar* (*ql-ndr*, les voyelles brèves ne s'écrivant pas en persan) sont les initiales des cinq vertus qui doivent caractériser le "libertin": *Qenā'at* (contentement, sobriété), *Laṭāfat* (bienveillance, com-

Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period (1200-1550). Salt Lake City, Utah Press, 1994.

4. Khaṭīb-e Fārsī, *Qalandar-Nāme, širāt-e Ĵamāl al-Dīn Sāveĵī*, éd. et annoté par H. Zarrīnkūb, Téhéran, Tūs, 1362, p. 243-245.

passion universelle), *Nadāmat* (repentir), *Dīyānat* (piété), *Rīyāzat* (mortification, ascétisme). Cet ouvrage nous informe aussi sur les mœurs et le genre de vie que mènent les libertins: errance perpétuelle dans un extrême dénuement, fréquentation des lieux de pèlerinage (tombes de saints) ou des cimetières abandonnés, miracles spectaculaires, jeûnes héroïques, fuite loin des hommes, port du sac ou nudité complète, et rasage des cheveux, barbe, moustaches et sourcils.

L'attitude *qalandarī* est proche de la *malāmatīyya*. L'origine de la tradition des *malāmatīyya* remonte au 3^e/IX^e siècle, apparaît au Khorassan et est attribuée à Hamdūn al-Qassār (m. en 884). Le *malāmatī* s'abstient de toute manifestation extérieure de piété afin de préserver la pureté de son intention, lutte contre sa *nafs* en s'interdisant de prendre plaisir à bien faire ou à éprouver un *hāl*, se méfie de toute délectation et s'efforce continuellement d'anéantir son désir d'obtenir une récompense divine et l'approbation d'autrui, ce qui le conduit à ne montrer que ses défauts et le rend blâmable (*malāmatī* est dérivé de *lāma*, blâmer). Notons que les *malāmatī*-s présentent quand même de nombreuses différences avec les *qalandar*-s. Ils ne cherchent pas à se singulariser des autres, ne s'isolent pas de la société, mais y mènent une vie normale en pratiquant un métier humble, en s'exerçant à la sincérité (*ṣedq*, *ekhlāṣ*) et ils respectent scrupuleusement la *Shari'a*.⁵

Dans la tradition chrétienne, on trouve chez les moines égyptiens et syriens des premiers siècles des attitudes qui ressemblent à celles de nos *malāmatī*-s et de nos *qalandar*-s.

En Syrie monophysite, un ascétisme errant se développe très tôt. Jean d'Ephèse en donne plusieurs exemples dans ses *Vies des Saints Orientaux* et l'on voit que la vie itinérante s'accompagne souvent du travestissement, l'ascète cherchant à passer pour ce qu'il n'est pas, afin de cacher ce qu'il est

5. *E.I.*², article «Malāmatīyya»; 'Awāref de Sohrawardī (ch. 8 et 9); *The Sufi Orders in Islam* de Trimingham et Spencer, Oxford, 1971, (surtout l'appendice B. Sufis, Malāmatīs et Qalandaris, pp. 265-269); *Risāla Malāmatīyya* de Sulāmī dans *Al-Malāmatīyya wa-l taṣawwuf wa ahl al-futtuwah* de Abu'l-'Alā 'Afīfī, Le Caire, 1945.

en réalité.⁶ Plus tard, l'anticonformisme exprimé à travers ce vagabondage sera interdit aux moines en raison des dangers spirituels et des déviations qui les guettent dans ce type de vie. Ce seront des laïcs, originaires le plus souvent de Russie ou de Roumanie, qui prendront le relais et effectueront d'impressionnants pèlerinages à pied, parfois même jusqu'à Jérusalem.

Un autre mouvement sera celui des "fous": nous avons à Alexandrie au XI^e siècle un dénommé Marc le fou; à Emèse, Siméon; et à Constantinople au IX^e siècle, André Salos. Des "fous du Christ" (*Yurodivyyj*) hantent les places de Moscou du XIV^e au XVI^e siècle.

Ces fous souvent gyrovagues fréquentent les tavernes et les maisons closes et feignent de se livrer à des actions répréhensibles: c'est le même souci de choquer, de se faire mépriser pour éviter l'orgueil spirituel et acquérir au plus haut point la vertu d'humilité et l'indifférence par rapport au jugement des hommes. C'est le dernier degré du renoncement, le renoncement à la sainteté même. Le fou est alors si mort au monde qu'il peut se comporter comme il l'entend, jouissant à l'avance de la liberté absolue qui nous attend dans un monde purifié du péché et du mal.⁷

Une telle attitude est donc pour les chrétiens l'aboutissement d'un long cheminement, un état de perfection, alors que pour les soufis, cela peut aussi bien marquer le début du cheminement, que signifier l'état le plus élevé.

Le courant *galandarī* en littérature

A partir de la seconde moitié du X^e siècle et au XI^e siècle, les soufis du Khorassan commencent à avoir recours à la poésie,

6. Guillaumont, A., *Études sur la Spiritualité de l'Orient Chrétien*. Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 200-201.

7. Palladios, *Histoire Lausique*, éd. et trad. Lucot, Paris, Picard, 1912, pp. 228-233; Lacarrière, Jacques, *Les hommes ivres de Dieu*, Paris, Fayard, 1975, p. 255 et ss.; Evdokimov, M., *Pèlerins russes et vagabonds mystiques*, Paris, Cerf, 1987.

à son lexique et à ses métaphores pour exprimer leurs idées, et ce sont surtout la poésie bachique et la poésie amoureuse qui vont symboliser les vérités divines à travers un apparent libertinage.⁸

Le mouvement *qalandarī* en littérature apparaît à la fin du X^e siècle, si l'attribution à Bābā Ṭāher 'Oryān du premier quatrain où apparaît ce mot est correcte.

Abū Sa'īd (967-1049) aurait également récité des quatrains de ce genre. Puis vient le *Qalandar-Nāme* attribué à Anṣārī (m.1088).

Au siècle suivant, ce phénomène littéraire est à la fois plus répandu et plus développé: Aḥmad Ġazzālī (m.1126), 'Eyn al-Quzāt Hamadānī (m.1130), Sanā'ī (m.1150) et Khāqānī (m.1198) ont tous écrit des poèmes qui seront plus tard qualifiés de *qalandarīyyāt* et dont les thèmes sont le vin, le jeu, l'amour et le rejet des pratiques religieuses. Cependant, il faudra attendre 'Aṭṭār (m.1221), 'Erāqī (m.1289), Sa'dī (m.1291) et Ḥāfez (m.1389) pour que le *qalandar* devienne un type littéraire à part entière et que tous les thèmes soient complètement développés. La tradition continue avec Ĵāmī et une foule d'auteurs secondaires et les images se transforment peu à peu en stéréotypes. On les retrouve jusqu'au XX^e siècle dans les poèmes de personnages aussi différents que Moḥammad Eqbāl et l'Imām Khomeynī.⁹

Remarquons que cette figure littéraire ne reflète pas les *qalandar*-s historiques et que jusqu'au début du XIII^e siècle, le mot *qalandar* n'est utilisé que dans la littérature. Il y a donc lieu de discerner au moins trois perceptions du *qalandar* : le débauché tel que le dépeignent certaines sources, l'ascète que nous décrivent les *Qalandar-Nāme*-s, et le *qalandar*, type littéraire.

8. Pourjavady, N., "Poésie licite et poésie illicite", *Nashr-i Dānīsh*, 1987-88 (IX, 1), p. 32.

9. Voir l'article fort intéressant de J. T. P. Bruijn, «Qalandarīyāt dar šē'r-e 'erfānī-ye fārsī az Sanā'ī be ba'd» (Les poèmes libertins dans la poésie persane à partir de Sanā'ī), *Ma'ārīf*, vol. 13, n° 1 (1375/1996), pp. 105-119.

Dans la poésie mystique, le *qalandar* est toujours un personnage positif. Mais ce n'est pas l'image de l'ascète approuvée par la société qui sera reprise. Au contraire, on fera malicieusement ressortir tous les aspects les plus scandaleux auxquels on donnera une interprétation totalement différente.

Notons enfin que, dans la littérature persane, le mot *rend* est un synonyme de *qalandar*. Hāfez préfère le terme *rend* au terme *qalandar* et il est le premier à l'employer de manière aussi systématique, bien que ce vocable apparaisse aussi quelquefois chez 'Aṭṭār et chez 'Erāqī. Ce mot désignait à l'époque de Hāfez une catégorie de gens assimilables aux *luṭi-s* ou aux *'ayyār-s*, s'occupant peu du qu'en dira-t-on, s'adonnant au vin, à l'opium et à la débauche dans les *Kharābāt* (tavernes, lieux mal fréquentés) de Shiraz et faisant régner leur ordre dans la ville. Leur allégeance au pouvoir du prince était instable et ils étaient aussi craints qu'admirés par la population locale.¹⁰

Penchons-nous donc sur l'image du *qalandar* dans la poésie de 'Erāqī. Cette image a deux faces: une face apparente qui est provocation et scandale, et une face réelle et cachée qui est sincérité et lutte contre l'âme charnelle (*nafs*).

Le *qalandar* se présente donc de prime abord comme un hors-la-loi qui se permet tout et un idolâtre qui a abjuré sa religion et brisé son repentir pour ceindre le *zonnār* (ceinture des infidèles) et adorer les idoles.

Il fréquente les tavernes et s'adonne au vin, au jeu et à la débauche: le *nazar-bāzī* ou *nazar ilā l-murd* (contemplation de beaux jeunes gens) est avec le vin l'une des composantes essentielles de ce genre de littérature.¹¹ Il a conscience de se damner et clame bien haut son choix qui l'oppose à celui des bien-pensants. Il n'a que faire de leur paradis, c'est le feu qui l'attire car il a la couleur de ce qu'il aime, c'est-à-dire celle du vin et des joues de l'aimé(e)!

10. Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥosayn, *Az kūçe-ye rendān*, Téhéran, *Sokhan*, 1373, 8^e éd., pp. 2-5.

11. Je ne développe pas ce thème ici, car il pourrait faire à lui tout seul l'objet d'un article.

Le *qalandar* est aussi parfois présenté comme un malheureux que l'excès de la douleur a égaré et qui a perdu tous ses repères: il regrette amèrement les temps heureux de l'union et ne prend aucun plaisir à l'idolâtrie et au vin. On pourrait alors parler d'un libertinage de défi, de révolte contre l'Ami.¹²

En réalité cependant, le *qalandar* s'oppose à l'ascète ou au soufi hypocrite qui, en s'autoglorifiant et se faisant admirer des foules, flatte la vanité de son ego. Le libertin ne voit dans l'ascèse que vantardise et exhibitionnisme. Ce qui est surtout critiqué ici, c'est cette prétention de l'homme à se croire juste, à avoir "acheté" l'union avec quelques prières, à pouvoir se rapprocher de Dieu par ses propres forces.

Par le blâme qu'il encourt et la honte qui rejaillit sur lui, le *qalandar* broie sans pitié son "soi" (*khod*) et décape son cœur de l'orgueil et des autres vices inhérents à la nature humaine:

ره ده قلندری را در بزم دردنوشان بنما مقامری را راه قمارخانه
تا بشکند، چو توبه، هر بت که می‌پرستد تا جان نهد چو خرقه شکرانه در میانه
فارغ شود ز هستی، وز خویشتن پرستی بر هم زند ز مستی نیک و بد زمانه

"Laisse entrer le libertin au festin des buveurs de lie, montre au joueur le chemin de la maison de jeu,

Afin qu'il brise comme on rompt une pénitence, toute idole qu'il adorait, afin qu'il offre en actions de grâces son âme comme on dépose son froc,

Qu'il se libère de l'être et de l'adoration du soi, qu'il mélange dans l'ivresse le bien et le mal de ce bas-monde".¹³

La taverne (*meykhāne*, *kharābāt*) s'oppose à la cellule ou ermitage (*ṣawme'e*), et est un lieu de purification et de libération où fleurit une piété supérieure à celle des dévotions effectuées dans la *Ka'ba*. Elle est l'endroit où se trouve le vrai Trésor:

12. Cf. N. 145, M. 103, la lettre "N" désigne l'édition de S. Nafisī, *Kollīyāt-e 'Erāqī*, Téhéran, Sanā'ī, 1338 (4^e éd.) et la lettre "M" l'édition de N. Moḥtašam, *Majmū'e-ye ātār-e Fakhr al-Dīn 'Erāqī*, Téhéran, Zavvār, 1372. Les chiffres désignent le numéro de page du début du poème.

13. N. 269, M. 100.

خواهی که راه یابی بی‌رنج بر سر گنج می‌بیز هر سحرگه خاک در خرابات
یک ذره گر آن خاک در چشم جانت افتاد با صد هزار خورشید افتد تو را ملاقات

“Si tu veux découvrir sans peine le trésor, tamise tous les jours à l’aube la terre de la Taverne, car si un seul grain de cette poussière tombe dans l’œil de ton âme, tu verras face à face cent mille soleils”.¹⁴

Enfin, elle est le lieu où la piété égoïste et hypocrite est remplacée par l’amour véritable pour le Bien-Aimé divin.

Il est remarquable que cette poésie à thème *qalandarī* considère négativement toutes les valeurs traditionnelles du soufisme: le soufi, la cellule, le *pīr* (maître spirituel), le couvent, l’ascèse. On assiste à un renversement total des valeurs qui doit conduire à la connaissance de la vérité par “choc mental” et qui n’est pas sans rappeler certaines méthodes *zen* pour obtenir l’illumination. Le paradoxe est si fort que certains ont cru que parfois, par exemple dans le cas de Ḥāfez, il s’agissait de poésie profane se dissimulant sous le manteau du soufisme.

Le maître de la taverne est un guide spirituel et un initiateur.

سبحه به کف و سجاده بر دوش	کردم گذری به میکده دوش
سرمست و ز جام عشق بیهوش	پیری به درآمد از خرابات
کاینجا نخرند زهد، مفروش	گفت از سر وقت خویش با من
خرقه بنه و پلاس درپوش	سبحه بده و پیاله بستان
در میکده رو، شراب می‌نوش!	در صومعه بیهده چه باشی
بی باده شوی خراب و مدهوش	گر یاد کنی جمال ساقی

“Hier, je suis passé devant la taverne, le chapelet à la main et le tapis de prière sur l’épaule.

Un vieillard ivre et hors de lui à cause de la coupe de l’amour se présenta à la porte et me dit dans son extase: ne fais pas commerce de ton ascèse, car personne n’en veut ici,

Jette ce chapelet et prends la coupe; retire ce froc et revêts une toile de sac, ne reste pas inutilement dans la cellule mais va à la taverne et bois du vin.

Si tu te souviens de la beauté de l’échanson, tu oublieras ton âme charnelle, ton cœur et ta foi.

14. N. 144, M. 78.

Si tu vois le reflet de son visage dans la coupe, tu seras ivre-mort sans vin".¹⁵

L'ami se reflète dans la coupe de vin et le seul moyen de se sauver est de boire de façon à être ivre d'amour jusqu'au jour du Jugement dernier. Ce sentiment est d'ailleurs inscrit dans le cœur de l'homme, puisque son argile a été pétrie du vin de l'amour.

Celui qui arrive à boire une gorgée à la taverne est débarrassé à la fois des tentations extérieures et de lui-même. L'ivresse est aussi suprême lucidité et naissance au Monde Caché:

چون غرقه شد عراقی، یابد حیات باقی اسرار غیب بیند در عالم شهادت

"Lorsque 'Erāqī se sera noyé, il aura gagné la Vie éternelle et il verra les secrets du Monde Caché dans le monde des apparences".¹⁶

Le libertinage est souvent une initiation que l'Aimé impose à son amant en le provoquant par la séparation. Celui-ci se révolte alors et se livre à des actions qui lui paraissent scandaleuses: parce qu'on l'a chassé de la cellule où il s'endormait dans une piété trop tiède, il se précipite à la taverne pensant causer du dépit à l'Ami, mais c'est précisément là qu'il Le trouvera en se perdant lui-même.

Parfois même, c'est l'amant qui résiste et refuse de se livrer au libertinage, mais l'Aimé annihile sa volonté pour le rendre plus malléable et plus réceptif à la grâce. Ayant perdu toute confiance en soi, l'amant finira par s'abandonner à la miséricorde divine; c'est donc une sorte de passivité qui est exigée de lui:

برون کردند از کعبه به خواری	درون بتکده کردند جایم
در این ره خواستم زد دست و پایی	بریدند، ای دریغا، دست و پایم
بماندم در بیابان تحیر	نه ره پیدا کنون نه رهنمایم
امید از هر که هست اکنون بریدم	فتاده بر در لطف خدایم

"Il m'ont chassé de la Ka'ba, avec mépris, ils m'ont établi dans le temple de l'idole.

15. N. 218, M. 84.

16. N. 144, M. 78.

En chemin, j'ai voulu me débattre, hélas, ils m'ont coupé bras et jambes.

Je suis resté dans le désert de la stupeur, je ne trouve ni chemin, ni guide!

J'ai à présent perdu espoir en quoi que ce soit et je me suis effondré à la porte de la Grâce divine".¹⁷

Etre *qalandar*, c'est parfois aussi être entre deux voies, à mi-chemin entre la taverne et la Ka'ba, exilé des deux et dans la stupeur, car la taverne n'est pas ouverte à tous comme la mosquée mais seulement à ceux "dont le cœur est vivant":

به خرابات شدم دوش، مرا بار نبود
چونکه یک نیم ز شب یا کم یا بیش برفت
گفتمش: در بگشا، گفت: برو هرزه مگوی
این نه مسجد که به هر لحظه درش بگشایم
این خرابات مغان است و درو زنده دلان
می زدم نعره و فریاد ز من کس نشنود
رندی از غرفه برون کرد سر و رخ بنمود
تا در این وقت ز بهر چو تویی در که گشود؟
تا توان در روی، اندر صف پیش آیی زود
عاشقان همچو خلیلند و رقیبان نمروند

"Hier, je me rendis à la taverne et personne ne me reçut, je criai et personne n'entendit mon cri, (...)

Lorsqu'à peu près la moitié de la nuit se fut écoulée, un libertin sortit la tête et se montra,

Je lui dit: Ouvre la porte! Il répondit: Va-t-en et ne dis pas de bêtises! Qui a jamais ouvert à une pareille heure à quelqu'un comme toi?

Ce n'est pas une mosquée pour que j'en ouvre à chaque instant la porte afin que tu puisses courir vite te mettre dans la rangée!

Ici, ce sont les ruines des mages, dans lesquelles se trouvent ceux dont le cœur est vivant, le témoin de contemplation, la bougie, le vin, la poésie, le luth et le chant.

Le sommet de leur montagne, c'est 'Arafa et leur palais est la Ka'ba, les amoureux sont comme Abraham, l'ami de Dieu et leurs rivaux comme Nimrod".¹⁸

L'état de *qalandarī* est donc à la fois souffrance et joie. Joie intense lorsqu'il est pleinement accepté et assumé, lorsqu'il est ivresse extatique de la contemplation de l'Aimé, et souffrance ineffable lorsqu'il est doute ou révolte.

Mais c'est aussi et surtout une connaissance, celle de l'unité

17. N. 243, M. 107.

18. N. 196.

de tout ce qui existe et de l'omniprésence de Dieu, et cette connaissance engendre l'amour et l'admiration pour la Beauté Divine révélée, quel que soit l'endroit où elle apparaisse:

در چشم نکورویان زیبا همه او دیدم	در حسن رخ خوبان پیدا همه او دیدم
مقصود من پر غم ز اشیا همه او دیدم	مطلوب دل در هم، او یافتم از عالم
او بود همه، او بس، تنها همه او دیدم	دیدم همه پیش و پس، جز دوست ندیدم کس
او بود گلستانها، صحرا همه او دیدم	دیدم گل و بستانها، صحرا و بیابانها
کندر خم و پیمانہ پیدا همه او دیدم	هان ای دل دیوانه، بخرام به میخانه
می‌بوی گل و سوسن کاینها همه او دیدم	در می‌یکده و گلشن می‌نوش می روشن
جویای عراقی شو کو را همه او دیدم	در می‌یکده ساقی شو، می درکش و باقی شو

“Dans la beauté du visage des belles, ce qui apparaissait, c'était Lui. Dans l'œil des belles, ce qui était beau, c'était Lui.

Ce que le cœur troublé recherche dans le monde entier, c'est en Lui que je l'ai trouvé! L'objet du désir de l'affligé que je suis, parmi toutes les choses du monde, ce n'est qu'en Lui que je l'ai vu.

J'ai regardé de tous côtés et je n'ai vu que l'Ami, Lui seul était tout. C'était Lui les roseraies et je n'ai vu que Lui dans le désert.

J'ai vu les fleurs, les jardins et les déserts, et tout était Lui!

O cœur affolé, marche jusqu'à la taverne, car dans la jarre et la coupe, je n'ai vu apparaître que Lui.

A la taverne et à la roseraie, bois le vin clair, et respire le parfum de la rose et du lis, car en tout cela, je n'ai vu que Lui.

Sois l'échanson de la taverne, bois et subsiste; recherche 'Erāqī, car je ne vois en lui que Lui!"¹⁹

Dans la connaissance de l'unité, même le soi cesse d'être un obstacle. Le poème cité ci-dessus est une claire formulation de la théorie de l'Unité de l'Existence (*Vahdat al-Vuḥūd*) telle que la concevait Ibn 'Arabī. Cependant, il ne convient pas d'exagérer l'influence akbarienne sur 'Erāqī: ces thèmes et surtout la manière de les exprimer, 'Erāqī les emprunte aux poètes iraniens comme Sanā'ī et 'Aṭṭār, bien plus qu'au Šeykh al-Akbar!

19. N. 233, M. 85.

Conclusion

Ce genre de poème et de thématique sont-ils l'apanage de la seule littérature persane?

Il convient tout d'abord de chercher dans la littérature mystique arabe. Or, son cas ressemble beaucoup à celui de la littérature mystique chrétienne. On y retrouve les images symboliques du vin et du (de la) Bien-aimé(e), mais sans qu'ils aient cette saveur de scandale qu'ils possèdent dans la littérature persane. D'ailleurs, il n'y a pas de genre proprement appelé "*qalandarīyyāt*". Par contre, on trouve des "*khamrīyyāt*" mystique comme celle d'Abū Madyān et surtout d'Ibn al-Fārid. Mais seul un Abu'l Ḥasan Šūstarī connaît la veine outrancière avec descriptions de visites au monastère, de soirées au cabaret et d'ivresse trouble.²⁰ Par contre, les thèmes *qalandar*-s se retrouvent dans la poésie arabe dialectale et populaire. On les retrouve également dans la poésie turque tardive, laquelle a été très probablement influencée par sa sœur persane.

On peut donc conclure que si les attitudes de type *qalandar* se retrouvent non seulement dans l'ensemble du monde musulman, mais aussi dans d'autres traditions religieuses, par contre la poésie dite "libertine" a connu un essor unique en son genre dans la littérature persane: en effet, il n'y a pas de poète mystique persan qui n'ait évoqué au moins un peu les *qalandar*-s, et c'est dans la poésie persane que ces thèmes ont connu le plus grand approfondissement.

20. Cf. l'article de J.-E. Bencheikh, «Khamriyya» dans *E.I.2*.