

Nasrollah POURJAVADY

## La flèche fatale de l'amour\*

Qui ne connaît le symbole du cœur saignant goutte à goutte sous la flèche qui le transperce? Symbole tout aussi célèbre que celui de la chandelle et du papillon, il revêt aussi le même sens puisqu'il évoque l'amour. Toutefois, l'emploi fréquent de ces deux images en littérature, et particulièrement en poésie persane, conduit à distinguer des nuances dans leur signification. La métaphore de la chandelle et du papillon met l'accent d'une part sur la chaleur et l'éclat de la flamme, tels qu'ils sont perçus par le papillon qui s'en approche pour tourner autour, et d'autre part sur l'embrasement du papillon transformé en cendres au cœur de la flamme.<sup>1</sup> Or, c'est un sens tout différent qui est véhiculé par la métaphore du cœur transpercé, sens que nous allons tenter d'explorer ici, en prenant pour point de départ un célèbre distique de Ḥāfez:\*\*

---

\* Texte persan paru dans le *Našr-e Dāneš*, XV, 4 (juillet 1995), pp. 2-11.

1. Pour plus de détails sur ces points voir Aḥmad Ġazzālī: 1. *Sawānīh*, texte persan établi par Nasrollah Pourjavady, Téhéran, 1359/1970; 2. *Inspiration from the World of Pure Spirits. The oldest Persian Sufi Treatise on Love*, Translated from the Persian with a Commentary and Notes by Nasrollah Pourjavady, London, KPI, 1986.

\*\* Nous remercions Eve Pierunek pour sa contribution à la traduction des poèmes.

Je ne sais qui a lancé dans le cœur de Ḥāfeẓ la flèche meurtrière  
pour l'amant.  
Je sais seulement que de sa poésie fraîche coule le sang.

Le sens de ce distique paraît clair: le poète parle d'une flèche qui a atteint son cœur et l'a blessé, de sorte que le sang répandu a affecté sa poésie. A ma connaissance, nul n'a jamais engagé le débat sur cette interprétation qui, très simplifiée, ne touche que le sens apparent de la métaphore. Or, il serait intéressant de remonter aux sources pour y trouver des éclaircissements supplémentaires, à travers les poètes qui en ont usé à des époques antérieures.

D'entrée de jeu, un certain nombre de questions se posent. Dans le premier vers du distique, le poète affirme ne pas connaître l'archer qui a tiré la flèche meurtrière: il est donc évident que ce n'est pas la flèche qui a induit l'amour, mais que celui-ci préexistait au décochement. Dans ce cas, il nous faut nous demander ce qu'est cette flèche, qui en est le tireur et la raison de son intention meurtrière.

Le deuxième vers fait aussi problème: pourquoi, après avoir été frappé au cœur, le poète non seulement est-il toujours en vie, mais encore chante-t-il? Et pour quelle raison sa poésie est-elle ensanglantée?

Questions oiseuses, diront ceux qui ne prétendent pas trouver de dimension spirituelle dans Ḥāfeẓ et les autres grands poètes persans. Pourtant, nombreux sont ceux qui, comme moi, sont convaincus que la poésie de Ḥāfeẓ est une manifestation de la culture spirituelle et de la sagesse intuitive iraniennes et que, pour comprendre cette poésie, c'est dans cette culture et cette sagesse qu'il nous faut puiser. Ici, les questions que nous nous posons n'ont pas pour but de compliquer inutilement l'interprétation du distique que nous avons choisi, mais bien de l'attaquer sous l'angle du commentaire ésotérique et d'essayer par la même occasion de contribuer au déchiffrement d'un certain nombre de métaphores et d'allégories. A y regarder de près, notre mise en question s'organise autour d'une notion-clé: la flèche qui tue l'amant. Loin d'avoir été in-

ventée par Ḥāfez, cette notion se trouve chez plusieurs poètes qui lui furent antérieurs, et elle apparaît chez Faxr al-Dīn 'Erāqī (1213-1289)<sup>2</sup> où Ḥāfez l'a puisée dans un *matnavī* intitulé '*Ešq-nāmeḥ*, le Livre de l'amour. 'Erāqī y relate l'anecdote suivante qui répond à presque toutes nos questions:

Il y avait un homme dont le métier était d'entretenir le feu d'un bain public. Nuit et jour il demeurait dans la chaufferie [*golxan*], qu'il remplissait de branches sèches pour maintenir chaude l'eau du bain. Vint le jour où, de lassitude, il quitta la chaufferie pour se distraire à la campagne. Il parvint dans une riante prairie qu'arrosait un calme cours d'eau et là, devant cette verdure et ces fleurs qui défiaient le paradis, il ne put s'empêcher de songer à la chaufferie sombre et ardente. Comme il était perdu dans sa contemplation, il vit surgir un prince, beau comme un ange, qui, monté sur un cheval, traversait la prairie en chassant.

Se dirigeant vers un lieu propice à la chasse,  
ivre, la flèche dans l'arc et l'arc à la main.

Le pauvre homme, qui, là d'où il venait, n'avait jamais assisté à pareil spectacle, s'éprit sur le champ du prince:

Sa force s'évanouit, son cœur s'enfuit  
et il devint, par lui, ivre du vin de la stupeur.  
Ses yeux versèrent du sang en raison du désir qu'éprouvait son  
cœur et il passait le sang au crible de ses yeux.

Il lacéra ses vêtements et partit en courant sur les traces du jeune homme. Celui-ci, à sa vue, et remarquant les larmes de sang qui coulaient sur ses joues, comprit qu'il était tombé amoureux. De surprise, il arrêta son cheval, puis reprit rapidement sa route, laissant le pauvre homme ivre d'amour, hors de lui-même et incapable d'autre chose que de pleurer.

Lorsque le prince le regarda, il devina son amour à son cœur ensanglanté. Étonné par son état et inquiet, il lâcha la bride de son

2. Voir Towfiq Sobḥānī, *Ta'attor-e Ḥāfez az 'Erāqī va Sa'dī* (Influence de 'Erāqī et de Sa'dī chez Ḥāfez), Téhéran, 1368/1989. Enjavī-ye Šīrāzī, dans son édition du *Dīvān* de Ḥāfez a également remarqué les ressemblances entre Ḥāfez et 'Erāqī.

coursier. Il s'empessa vers le lieu de la chasse et le chauffeur de bain s'effondra ivre et accablé.

Le lendemain, le prince revint au même endroit et, apercevant le chauffeur du bain, passa sans s'attarder mais lui jeta un coup d'œil qui fit soupirer l'amoureux. A partir de ce moment, ce dernier se mit à errer sans trêve à travers la ville et la campagne qu'il arrosait de ses larmes. Lorsqu'il se rendait à la ville, c'était pour se mêler aux chiens du quartier où vivait son bien-aimé:<sup>3</sup>

Il devint le confident du chien du quartier du Bien-aimé.  
Combien il fut heureux d'une pareille opportunité!  
Dans l'espoir de voir l'Ami,  
il instilla dans l'œil de l'âme le collyre de la poussière  
soulevée par les chiens du quartier de l'Ami.

Il continua de la sorte jusqu'au jour où l'un des domestiques du prince vint l'expulser du quartier ... A deux semaines de là, le prince manifesta le désir de retourner chasser là où il était déjà allé précédemment. Lorsque le chauffeur du *golxan* apprit cela, il cessa sa folle errance et entreprit d'agir de telle sorte que son bien-aimé le voie enfin. Comme il se dirigeait vers le lieu de la chasse, il aperçut une gazelle fraîchement tuée; il la dépouilla, et se revêtit de sa peau.

Il enfila cette peau de façon à ressembler à une gazelle  
dans l'espoir que peut-être le Bien-aimé l'atteindrait de sa flèche.

Le prince, arrivant sur le terrain, vit une gazelle en plein élan qu'il ajusta et tira. La flèche n'avait pas plus tôt atteint le cœur de l'amoureux que celui-ci rejeta la peau de gazelle en disant ces mots: "Ne manque pas ta cible, tire!" Et tandis que le sang jaillissait de son cœur comme d'une fontaine, il se mit à danser jusqu'à ce que l'inconscience le saisisse. Il s'effondra alors et rendit l'âme dans un ghazal:

Dans la passion pour toi, l'âme et le corps sont un fardeau,

---

3. Cette anecdote est rapportée dans le '*Ešq-nāmeḥ*, publié par Sa'īd Nafīsī dans les *Kolliyāt* (œuvres complètes) de 'Erāqī, Téhéran, 1328/1959. Dans notre exposé, les numéros mentionnés à la fin des distiques se rapportent à la numérotation de cette édition.

l'amoureux sacrifia sa vie et fut sauvé.  
 Je ne cherche pas à être protégé de ta flèche,  
 mais j'espère te voir.

Ce ghazal, par lequel 'Erāqī clôt l'anecdote, élucide le stratagème de l'amoureux dont l'unique espoir est que son bien-aimé, le voyant atteint, s'approche de lui et prenne sa tête sur ses genoux ... ce qui ne manque pas de se produire (distiques 5403-5).

Lorsque cette créature féerique eut tiré sa flèche,  
 elle reconnut le chauffeur de bain blessé;  
 Descendit de cheval, s'approcha de lui  
 et devint le baume sur sa plaie.  
 Il le traita un instant avec douceur,  
 posa sa tête sur ses genoux.

La question qui demeure est celle que nous avons posée plus haut à propos du distique de Ḥāfez, et pour laquelle nous trouvons quelques éléments de réponse dans le texte même de 'Erāqī. En effet, ce dernier nous avertit, au début et à la fin du conte, qu'il s'agit d'une parabole dont les personnages et les éléments sont allégoriques: le *golxan* représente le corps, et le bain l'âme sensitive (*nafs*); lorsque le chauffeur du *golxan* quitte la chaufferie et le bain, c'est le désir et la sensation qu'il quitte pour entrer dans la voie de la solitude et de la sublimation et pénétrer dans la prairie spirituelle (v. 5331). Cette prairie, par ailleurs, est également le symbole du paradis, lieu où, avec les yeux du cœur, le chauffeur parvient à voir son aimé. Quant à ce dernier, prince au visage de lumière, dressé sur la monture de la beauté, il est le symbole du Bien-aimé divin.

Il est aisé de saisir que l'amour ne prend pas son origine dans le *golxan* du corps, mais bien plus tard, après l'entrée dans la prairie spirituelle qui est le monde de la sainteté. Or, après la rencontre décisive se produit une rupture entre l'amant et l'aimé, période de tourment pour l'amant dont le cœur brisé se consume au feu de la passion et du désir de voir l'aimé. Errant çà et là, il finit par être chassé par le gar-

dien du prince, représentant allégorique du rival. Il demeure toutefois hors du *golxan*, et les différents états qui l'affectent, tous transitoires,<sup>4</sup> se rapportent au champ de l'âme. La prairie déserte où il devient le familier des bêtes sauvages, n'est autre que le désert du monde divin, et c'est là qu'il trouve la gazelle morte, tout comme c'est là que l'atteint la flèche. Pendant toute cette période de séparation, le désir de l'amant est de voir l'aimé et de s'unir avec lui . . . , mais cette union ne se réalise que dans l'anéantissement. Tant qu'il a encore une existence individuelle, que manifeste l'acte même d'aimer, l'amant reste séparé de l'aimé. Ce n'est que lorsqu'il se débarrasse de son moi, qu'il peut s'unir à l'aimé, car son existence prend alors corps dans celle de celui qu'il aime.<sup>5</sup> le prince ne le saisit dans ses bras que lorsque sa flèche l'a blessé mortellement. Tout ce parcours se réduit ainsi à deux étapes, la première étant la sortie du monde corporel vers celui de l'âme où se produit la rencontre, et la seconde le sacrifice de l'âme dans l'union à l'aimé (v. 5430-31).

Tant que tu ne sortiras pas de toi-même,  
tu n'ouvriras pas l'œil du cœur sur l'Ami,  
Lorsque tu seras sorti, offre ta vie en sacrifice  
afin de voir peut-être le visage du bien-aimé.

Si nous remontons maintenant à l'origine de cette thématique, nous devons convenir qu'elle n'est pas spécifique à la gnose mystique, et qu'elle apparaît dans de nombreuses autres cultures: Le mythe platonicien de la caverne en est une des plus célèbres illustrations, où le *golxan* est cette caverne dans laquelle les hommes enchaînés ne perçoivent que des ombres reflétées sur un mur; la sortie de la caverne équivaut au départ vers la prairie de l'esprit, et la contemplation du soleil à la vue de la beauté de l'aimé. Même thématique dans les *Upanishads* où c'est à la quatrième étape de la conscience que se fait la rencontre avec *Atmān* (la conscience divine).

4. Sur le thème du chien dans la mystique iranienne, voir notre article: "Le chien du quartier de la bien-aimée . . .", *Našr-i Dāneš*, XV, 3 (avril-mai 95), pp. 9-16.

5. Voir *Sawānih*, p. 19.

La symbolique employée par 'Erāqī n'est toutefois pas la seule qui prévaut sur ce thème dans la culture islamo-iranienne, et nous en revenons aux allégories évoquées au début de ce travail: la chandelle et le papillon, le cœur transpercé, mais aussi le vol des oiseaux vers le mont Qāf où ils trouvent le Sīmorǧ, conte qui apparaît sous la plume de 'Attār et d'Aḥmad Gazzālī. Les poètes soufis, quant à eux, ont exprimé ces mêmes concepts dès le 7<sup>e</sup> /XIII<sup>e</sup> siècle à travers des romans d'amour tels que *Laylī et Majnūn*, *Šīrīn et Farhād*. Il est donc indubitable que Ḥāfez, dont la métaphore du cœur transpercé fait l'objet de notre étude, était parfaitement au courant de ces différents symboles et que c'est au conte de 'Erāqī qu'il a emprunté le sien. Sa poésie se meut essentiellement dans l'univers de l'âme, où l'amant est ce papillon irrésistiblement attiré par la chandelle, guettant l'occasion de se jeter dans la flamme qui le consumera: l'union avec l'aimé ne se fera que dans l'anéantissement, et l'aimé revêt de la sorte une personnalité implacable, inexorable et meurtrière. Ḥāfez,<sup>6</sup> comme tous les poètes influencés par cette forme de pensée, éparpille dans son *dīvān* de nombreux traits qui dénotent cette cruauté de l'être aimé, cruauté dont le paradoxe est que, loin de rebuter l'amant, elle le captive au contraire sans remède.

Mais qui est cet amant indifférent à la cruauté? Et de quelle nature est l'amour qui le porte vers une union mortelle? Il suffit de connaître un peu la gnose islamique, le soufisme et la poésie mystique persane pour élucider ces questions; l'amour y est un événement qui se produit hors du *golxan* corporel et du dépotoir terrestre. L'aimé n'est pas non plus un être de chair, mais l'essence même de l'existence de l'amant, le moi véritable et divin de l'homme, et l'union ne peut se réaliser que lorsque le moi de l'amant est anéanti, comme le précise Ḥāfez:

Tu es à toi - même ton propre voile, ô Ḥāfez,  
Tente donc de t'effacer.

Dans le conte de 'Eraqī, le chauffeur du bain sait que le

---

6. *Ibid.*, pp. 19-20.

prince va aller chasser de nouveau, et il use d'un artifice pour devenir sa cible. Ḥāfez, par contre, affirme ignorer quel est celui qui lui a lancé "la flèche de l'amour". A cela, deux explications possibles. On peut tout d'abord penser que c'est la distance qui le séparait de l'autre qui ne lui a pas permis de l'apercevoir. En d'autres termes, il se trouve dans l'état de séparation, loin de l'aimé, et il ne peut se rendre compte que c'est celui-ci qui l'a visé et blessé: un autre distique de Ḥāfez reprend la même idée. Mais, d'autre part, on peut aussi supposer que Ḥāfez entend affirmer qu'il connaît le tireur—qui est le bien-aimé—mais qu'il ignore la raison de son intention meurtrière.

Notre réponse pourrait s'éclairer à l'examen des textes dans lesquels 'Erāqī a lui-même puisé. On trouve le chauffeur de *golxan* et son amour pour le prince dans un conte rapporté par Aḥmad Ġazzālī dans les *Sawānih* (Inspirations du monde des purs esprits): le prince est ici un roi qui, irrité en apprenant le sentiment qu'il inspire à un homme de basse extraction, décide de châtier l'amoureux. Son vizir, homme sage et perspicace, intervient et l'apaise par ces mots: "Tu es connu par ta justice; il n'est pas digne de toi de punir quelqu'un pour ce dont il n'est pas responsable".<sup>7</sup> Le roi laisse alors faire, et l'homme se trouve toujours sur son chemin, espérant le voir. Vient le jour où l'homme n'est pas à sa place habituelle; le roi, ne le voyant pas, se met derechef en colère, ce qu'apaise une nouvelle fois le vizir: "Je t'avais dit que tu n'avais aucune raison de le punir, car il était inconvenable qu'il te fasse du mal. Maintenant, nous voyons qu'il faut le secourir".

Nulle mention d'arc ni de flèche ici, pas même d'allégorie. Il s'agit d'un exemple pour expliquer, par analogie, la différence qui sépare la beauté (*jamāl*) du charme (*hosn*).<sup>8</sup> Et dans cet exemple même, 'Erāqī a supprimé certains éléments pour les remplacer par d'autres puisés à des sources différentes.<sup>9</sup>

7. Voir notre article "Rendī-ye Ḥāfez" dans *Būy-e jān* (Le parfum de l'âme), Téhéran, 1372/1993, pp. 214 ss.

8. *Sawānih*, p. 14.

9. Sur ces termes, voir notre article dans le *Būy-e jān*, pp. 179-197.

Ainsi, l'idée de cacher l'amant sous une peau de gazelle apparaît déjà chez 'Aṭṭār dans *Le langage des oiseaux*. Majnūn, à qui la tribu de Leylī interdit son sol, achète une peau de mouton à un berger et, sous ce déguisement, se mêle à un troupeau et pénètre de la sorte dans le territoire interdit, où il pourra respirer le parfum de la bien-aimée.<sup>10</sup> Les explications que fournit 'Aṭṭār à la fin de son exposé nous permettent de comprendre aussi la parole de 'Erāqī: selon lui, l'amour fait perdre la raison à l'amant, transforme son caractère et jusqu'à son apparence. C'est ce changement qui est figuré par la dépouille d'animal dont il se recouvre: ayant anéanti ce qui lui était propre –son moi–, l'amant s'engage dans une voie où sa vie est en jeu. Cette issue fatale est très claire chez 'Aṭṭār, qui fait suivre le conte que nous avons résumé, d'un autre où il raconte l'amour qu'un homme éprouva pour Ayāz (le favori de Maḥmud Ghaznavide) et dont il mourut. Aḥmad Gazzālī a également traité ce thème dans les chapitres 18 à 20 des *Sawānīh* dont nous avons vu que 'Erāqī s'est inspiré.

L'anéantissement de l'amant nécessite l'irruption du malheur, fruit de l'amour, et la perfidie de l'aimé: malheur et perfidie sont en effet la catapulte par laquelle l'aimé ouvre une brèche dans les forteresses du moi de l'amant, et d'où il tirera, de l'arc de son affection, la flèche meurtrière. L'amant, de son côté, non seulement ne doit pas fuir la flèche, mais doit encore remplir certaines conditions, s'il est réellement sincère dans son désir d'union.

La première de ces conditions est de n'accorder d'attention qu'à la flèche, sans essayer de connaître les sentiments de l'aimé, sa perfidie ou sa fidélité. Dans cet état où l'amour s'est complètement réalisé et a envahi toute l'existence de l'amant, "la fidélité est la perfidie même, et la perfidie n'est que la fidélité".<sup>11</sup> Gazzālī, au chapitre XX des *Sawānīh*, dit ainsi: "L'affection et la dureté de l'aimé ouvrent la forteresse et conduisent à l'anéantissement de ton moi, grâce auquel tu

10. Par exemple, Amīr Xosrow Dehlavī, dans *Maṭla 'al-anwār* (Moscou, 1975, pp. 187-8), et Jāmī dans *Haft Owraq*.

11. *Mantiq al-Tayr*, Téhéran, 1342/1963, p. 188.

deviendras lui [l'aimé]. La flèche d'amour tirée par l'aimé, qu'importe qu'elle vienne de l'affection ou de la dureté, si c'est ton moi qui en est la cible". 'Erāqī conclut son récit sur le même thème, écrivant que "Même si tu es un amant léger et bouffon, pourquoi être inférieur à l'homme du *golxan*? Le fait d'être amoureux exige d'accepter le malheur; tout est troublé dans la vie d'un fou. Dès que ton moi se métamorphose en pureté, il n'y a pas de différence entre la flèche de la perfidie et celle de la fidélité" (v. 5409-11).

La seconde condition est que l'amant, pour faciliter à l'aimé sa tâche, doit s'exposer à lui. Écoutons Ġazzālī: "Tant que tout son être [de l'aimé] ne se tourne pas vers toi, comment peut-il tirer? Et pour qu'il tire sur toi, il lui faut une direction".<sup>12</sup> Inspiré de Ġazzālī, 'Erāqī s'exprime ainsi:

La cible qui ne redoute rien pour elle même,  
Ne court aucun danger lorsqu'elle reçoit la flèche.  
Tu mériteras d'être la cible de l'Aimé  
Si tu te dépouilles de ton âme et de ton corps.

Et, en effet, c'est bien de son propre mouvement que l'homme du *golxan* rencontre de nouveau le prince et s'attire sa flèche.

Le point abordé par Ġazzālī, et par 'Erāqī à sa suite, sur les motifs qui inspirent à l'aimé son acte, peut probablement constituer la réponse à la question que nous avons posée plus haut à propos du texte de Ḥāfez. Quand il prétend "ne pas connaître celui qui lui a lancé la flèche", peut-être Ḥāfez entend-il que c'est le motif de son acte qu'il ignore, l'intention perfide ou fidèle ... et il est dans ce cas parvenu au stade de l'amour parfait. Il ne prête attention qu'à la flèche et le résultat en est ce cœur transpercé, et la poésie qui en sourd avec le sang.

Le second vers du distique de Ḥāfez est donc bien inspiré du texte de 'Erāqī, où l'homme du *golxan* se met à chanter de joie alors que la flèche l'a abattu et que du sang s'écoule de son cœur transpercé. Ce sujet n'apparaît pas dans les *Sawāniḥ*

12. *Ibid.*, p. 189.

mais, à la fin du chapitre dont nous avons donné des extraits, Ġazzālī cite ce quatrain, qui met à jour les sentiments de celui qui a été blessé :

Tire, ô ami, une flèche de ton carquois  
 et mets-le dans l'arc de tes sourcils.  
 Ah, mon cœur, si tu désires une cible  
 c'est à toi de tirer et à nous de soupirer de joie.

C'est ce "soupir de joie" [*āh-e xoš*] qui décrit le mieux l'état d'âme de l'amant, au moment où il est atteint par la flèche d'amour.

Ce quatrain qui semble être l'œuvre d'un poète du Xorāsān du 5<sup>e</sup> /XI<sup>e</sup> s., est le plus ancien texte qui fasse allusion à la "flèche qui tue l'amant"; et il a été recomposé presque textuellement par 'Erāqī qui n'y introduit qu'une différence: il demande au bien-aimé de lancer la flèche par "l'arc de ses sourcils", image qui deviendra une des plus importantes de la poésie persane, surtout chez Ḥāfeẓ. Toutefois, 'Erāqī se contente d'établir ici le lien entre l'arc et les sourcils, alors que la métaphore se prolonge souvent par la flèche des cils. On la trouve ainsi, non pas dans les *Sawānīh* mais chez Sanāyī (m. entre 525 et 545 h/ 1180?):

Tes sourcils joints, ô ravissante bien-aimée,  
 viennent de tendre un arc;  
 la petite flèche de tes cils, ô mon aimée,  
 vient de blesser mon cœur et mon âme.<sup>13</sup>

'Aṭṭār a utilisé lui aussi maintes fois cette double métaphore, comme dans ce distique:

Le poignard meurtrier a versé mon sang;  
 La petite flèche aiguë de ses cils a blessé mon âme.<sup>14</sup>

Dans un autre ghazal 'Aṭṭār évoque la trajectoire de la flèche:

Dès que la flèche des cils est libérée de l'arc des sourcils,

13. *Sawānīh*, chapitre 20.

14. *Ibid.* Ce quatrain a été rapporté, avec quelques nuances, par Abo'l-faẓl Meybodī dans son *Tafsīr*, 1/163.

Elle passe par le cœur, puis atteint l'âme.<sup>15</sup>

Mais c'est surtout dans le *Moxtār-nāmeḥ* que 'Aṭṭār a parlé de la "flèche des cils"<sup>16</sup> comme de celle qui tue l'amant. Il y parle également de "l'œillade amoureuse" de l'aimée qui lance "cent flèches perfides au cœur de l'amant", thème répété dans un de ses ghazals (*Divān*, p.160). Cependant, ce qui le distingue d'autres poètes, c'est que chez lui "l'œillade amoureuse" n'est jamais une flèche tirée de l'arc des sourcils, mais qu'elle est toujours figurée par le cil.<sup>17</sup>

Si nous revenons à 'Eraqī, nous trouvons aussi dans ses poèmes des allusions à la flèche des cils de l'aimée qui répand le sang de l'amant, comme c'est le cas dans ce distique:

Tu as répandu notre sang par tes cils et tes sourcils,  
On ne peut mieux placer une flèche dans un arc (v. 1880).

Pourtant, il emploie habituellement l'image de la flèche de l'œillade,<sup>18</sup> ainsi dans le conte que nous avons cité (v. 5344-5):

Se dirigeant vers le lieu de la chasse, ivre,  
la flèche dans l'arc et l'arc à la main  
Tu penserais avec justesse qu'il va tirer  
la flèche de son œillade sur les amoureux.

Il semble donc que ce soit à partir du 7<sup>e</sup> /XIII<sup>e</sup> s., que la "flèche d'amour", en poésie persane, ait été représentée non seulement par les cils et les sourcils de l'aimé[e], mais également par son œillade, comme dans ce distique de Ḥāfez où la scène évoquée est en tout point conforme à ce que 'Eraqī nous fait savoir du sort de l'homme du *golxan*.

Le cœur qui, atteint par la petite flèche de tes cils, palpait dans  
le sang,  
Était toujours épris de l'arc de tes sourcils.

Ailleurs, on trouve ceci: "lance la flèche de tes cils et répand le sang de Ḥāfez". Mais aussi: "les flèches de l'œillade

15. *Divān*, établi par Modarres-e Raḍavī, Téhéran, 1354/1975, p. 815.

16. *Divān*, Téhéran, 1362/1983, p. 57.

17. *Ibid.*, p. 151.

18. *Moxtār-nāmeḥ*, Téhéran, 1358, pp. 181-2.

lançées contre mon cœur blessé”.

Quoi qu'il en soit de cette flèche, c'est toujours des yeux qu'elle part. Le ghazal mystique attribue une fonction particulière à chacune des parties du corps de l'aimé, fonctions qui sont en rapport avec la progression de l'amant dans le royaume de l'âme et dans l'expérience qu'il acquiert du visage de l'aimée. Or, si les lèvres versent “l'eau de vie” dans la bouche de l'amant,<sup>19</sup> si la chevelure est le lasso par lequel est saisie sa raison,<sup>20</sup> si la boucle de cheveux est un piège tendu sur son chemin,<sup>21</sup> ce sont les yeux qui, en fin de compte, lui arrachent l'âme.

Traduit par:

A. ROUHBAKHSHAN  
Dominique TORABI




---

19. Dans un autre ghazal' (*Divân*, p. 177), 'Aṭṭar écrit: "Son œillade amoureuse est tellement séduisante que, même sans flèche, elle ajuste les cœurs" (*Divân*, p. 177).

20. 'Erāqī, *Kolliyāt*, p. 208.

21. 'Aṭṭar dans *Moxtār-nāmeḥ*, p. 178.