

Claire KAPPLER
(CNRS, Paris)

avec la collaboration de Ali Dastiar

La chevelure dans le *Divân* de Hâfez: paradis des sens et image du monde*

La littérature persane classique offre à nos rêves d'abondantes chevelures: dès les premiers poètes persans¹, la chevelure apparaît dans ses principales qualités: objet de désir, tentatrice, trompeuse, pleine de replis et de mystères, appel à l'amour, symbole multiforme de l'Aimé ou de l'Aimée, piège pour l'amant, chemin fascinant et souvent douloureux vers l'union

* Je tiens à remercier Charles-Henri de FOUCHECOUR dont les séminaires, depuis plusieurs années, m'ont fait entrer dans l'intimité du *Divân* de Hâfez, Gérard GROMER qui m'a invitée à travailler sur la chevelure en littérature persane et m'a offert l'occasion de l'associer à la musique dans la série d'émissions *Euphonia*, consacrées à la chevelure en musique, qu'il réalisait en décembre 1993 pour France Culture. Je remercie aussi Ali DASTIAR, sans qui je n'aurais pu préparer cette émission: c'est grâce à sa profonde connaissance de Hâfez et des chanteurs que j'ai pu procéder avec aisance à l'élaboration de ce tissu poético-musical et à la traduction des ghazals de référence. **Je remercie également Marina GAILLARD qui a bien voulu relire cet article et m'a fait d'efficaces suggestions à propos de 'ayyâr et 'ayyâri, m'amenant à préciser mon texte sur ces notions** Je remercie enfin Hossein BEIKBAGHBAN qui m'a invitée à participer au colloque **Images et représentations en terre d'Islam**, dont il fut l'organisateur à l'Université de Strasbourg (3-4 février 1994), dans le cadre duquel fut prononcée cette conférence.

1. Gilbert Lazard, *Les premiers poètes persans*, tomes 1 & 2. Bibliothèque Iranienne, 13-1, Téhéran – Paris, 1964.

infiniment désirable. Et, comme on le sait, c'est à travers les refus et les coquetteries de la bien-aimée que l'amant sera conduit peu à peu vers son désir le plus profond, celui de l'union avec le Bien-Aimé divin. La chevelure est ce chemin obscur vers l'éclat tournoyant (*tâb*) d'une lumière transfigurée: la lumière qui émane de la chevelure noire conduit vers l'éclat insoutenable de la Face que nul ne peut contempler de ses yeux. Elle entraîne le fou d'amour loin de ses rêves de soie et de fourrure, de parfum et de fêtes, vers la tempête, les tourbillons, les vagues déchaînées², à travers les épines et le granit des chemins³, jusqu'à ce que son cœur devienne lui-même la poussière de la route⁴. Des premiers poètes... à Hâfez, la chevelure devient de plus en plus complexe, somptueuse et paradoxale. Elle est, chez Hâfez, l'une des images les plus élaborées de ce qu'est l'amour: à travers le jeu cruel et séduisant de la bien-aimée dont les inconséquences ne sont, peut-être, qu'une apparence, se fait jour la conscience aiguë qu'il s'agit d'une Initiation. L'initiatrice est-elle au fait du sens véritable de sa conduite? Qu'importe!, dit Hâfez, en jetant à travers ses ghazals les cris de l'enivré et les "perles" du poète.

Dans la culture persane, la poésie n'est pas un simple ornement de la vie: elle est tissée dans la vie et la sensibilité. Elle est part intégrante de l'expérience la plus vitale. Aussi resterai-je dans la tonalité propre à cette poésie: je ne "traiterai" pas la chevelure comme une "métaphore", et ne me mêlerai pas de "l'interpréter" au sens où le voudraient nos manies familières. Dans un premier

2. Hâfez, *Divân* (édition de Khânlari), ghazal 1, beyt 5: «Nuit noire, peur de la vague, tourbillon si terrifiant..., que sauraient-ils de notre état les insoucients qui fréquentent les rivages?»

3. Ghazal 15, b. 3-4:

«Le délicat qui repose sur la fourrure du royal petit-gris, pourquoi s'affligerait-il si l'étranger fait son lit et son chevet d'épine et de granit? O toi, tant de familiers ont l'âme prise dans la chaîne de ta chevelure(...)!»

(Traduction inédite C.H. de Fouchécour).

4. Ghazal 38, b. 4-5:

«Qu'est donc ta chevelure musquée au paradis fleuri de la joue? Le paon surgi au jardin des délices!

A cause de la passion pour ton parfum, ô familier de l'âme, mon cœur est la poussière de la route tombée aux pieds de la brise» (Trad. inédite C.H. de Fouchécour).

temps, cette conférence sur la chevelure fut conçue dans une intimité amoureuse avec la musique: les ghazals de Hâfez sont chantés. Aussi la chevelure fut-elle interprétée par des voix en dialogue et par des chanteurs tels que Shajariân, Nâzeri et Qasimov dans une émission musicale⁵: c'est ce courant que je veux suivre une fois encore, en laissant à la chevelure sa souplesse et sa liberté. Les "images" en poésie persane sont beaucoup plus que des images: ce sont des influx vitaux. Il est plus substantiel de goûter leur pouvoir d'enchantement que de les soumettre à une analyse dévitalisante: qui prétendrait réduire en termes de "cérébralité" ce que le poète a écrit avec ses nerfs, ses humeurs, ses nuits sans sommeil (Hâfez le dit) et, aussi, avec un art qui défie toute défiguration?

La chevelure: poésie licite et illicite.

La chevelure n'est pas seulement un attribut féminin: comme me le fit observer Jean During, la chevelure est aussi prisee chez les hommes. La chevelure de référence, si l'on peut dire, est celle du Prophète: il l'avait longue et bouclée. Comme le dit 'Attâr dans son *Elâhi-nâmeh*:

«Chacune de ses boucles innombrables peut t'inspirer la connaissance. Sa chevelure ondulait en anneaux nombreux d'où sortirent les soixante-douze sectes de l'Islam.

Soixante ondulations étalées suscitèrent soixante-dix rameaux, chacun cherchant avidement à saisir une boucle»⁶.

Les derviches Qâderi (l'une des confréries du monde musulman, très active au Kurdistan surtout) ont les cheveux longs parce que le Prophète avait les cheveux longs: pendant leurs cérémonies, ils projettent leurs longues chevelures au rythme de leurs *zîkr* époustouffants⁷. «Du point de vue du soufisme, dit Jean

5. France Culture, *Euphonia*, 21 décembre 1993, émission de Gérard Gromer, avec Claire Kappler et Ali Dastiar: «La chevelure ou 'l'abondance du temps'» (la chevelure dans la littérature et la musique persanes).

6. 'Attâr, *Elâhi-nâmeh (Le Livre Divin)*, traduction de Fouhad Rouhani, Albin Michel, 1961, p.46 (Eloge du Prophète).

7. Jean During, *Musique et mystique*, Institut Français de Recherche à Téhéran, 1989, p.640, note 11. Pour l'émission *Euphonia*, Jean During m'a apporté d'utiles suggestions et m'a communiqué un enregistrement encore

During, les ordres adoptant la coutume des cheveux longs ne sont pas de même tendance que ceux qui passent inaperçus, ou au contraire se rasent tout le visage et les sourcils comme les anciens *qalandars*»⁸. Mais quelles différences idéologiques reflètent ces différents choix quant au système pileux?

La légende raconte que, à l'origine, les *qalandar*-s n'avaient pas encore adopté la coutume de se raser comme ils le firent par la suite. Cette coutume naquit ainsi: une femme ayant aperçu un *qalandar* fut prise de désir pour lui et le pria avec insistance de satisfaire ce désir; mais lui, chaste, déclara qu'il voulait d'abord aller au *hammâm*, ce qu'elle trouva normal. Quand il en revint, il s'était fait raser le crâne et le visage, ce qui coupa court au désir de la femme⁹. Le rôle de séduction qu'assument la chevelure, comme la barbe, la moustache, les sourcils est bien clair dans ce petit conte.

La chevelure est, comme l'amour, comme la poésie d'amour, objet de tentations. Ainsi, dans les *samâ'*, lorsqu'on chante des *ghazals* où est décrite la beauté, il est "illicite" d'accorder aux termes de "chevelure", "yeux", "sourcils", "joues" et autres attributs de la bien-aimée, un sens littéral. Un très intéressant article de Nasrollah Pourjavady fait le point sur cette question: le soufi qui est libéré des passions attribue à la chevelure des sens métaphoriques. Comme le dit Mohammad Ghazâli à la fin du Ve siècle de l'Hégire:

«Ces vers, qui décrivent la beauté de l'aimée et évoquent l'union et la séparation, ne portent aucun préjudice aux soufis ni à ceux qui, noyés dans l'amour de Dieu, pratiquent le *samâ'*. En effet, ils leur donnent une interprétation personnelle, assimilant la chevelure aux ténèbres de l'impiété, l'éclat du visage à la lumière de la foi, et la chevelure aux formes de la Sainte Divinité»¹⁰.

Mais Ghazâli manifeste une ouverture d'esprit qui n'est pas le fait de tous. Il existe des soufis qui attribuent à la chevelure et aux

←
inédit de musique *qâderie* (extrait d'un *samâ'*, avec des chants en l'honneur du Prophète où il est question de la chevelure). Je l'en remercie ici.

8. *Ibidem*.

9. Cette légende m'a été racontée par Jean During.

10. Cité par Nasrollah Pourjavady dans «Poésie licite et poésie illicite», traduit par Michel Cuyppers, *Luqmân* IV, 1, Automne - hiver 1987-88, p.45.

autres images du corps un sens technique précis en termes de mystique, d'autres qui ne fixent pas de sens unique, et d'autres qui laissent la liberté d'interpréter cela *ad libitum*, pourvu que ce soit dans un sens métaphorique et non limité à l'amour humain. Avant que les beautés de l'aimée «soient discutées entre sheykhs à titre de métaphores et de langage ésotérique»¹¹, des esprits marqués par l'ascétisme et le rigorisme, comme Hodjviri (Ve siècle) avaient préféré juger "illicite" dans les *samâ'* toute poésie décrivant les beautés de l'aimée¹².

Comme le dit Nasrollah Pourjavady, "il est difficile d'imaginer ce qu'il serait advenu de la littérature persane, si Hodjviri et ses semblables avaient triomphé sur la scène de la littérature soufie. Heureusement, ils n'y ont pas réussi en Iran (...)"¹³. Les interprétations métaphoriques allèrent bon train: la bien-aimée et ses attributs n'offrirent point d'entraves à l'amour pour le Bien-aimé divin et, au contraire, contribuèrent à le servir.

Ne l'oublions pas, toutefois, il serait dommage d'ignorer que la poésie, et surtout la poésie persane, a une merveilleuse aptitude à la polysémie, ce qui veut dire que tous les sens existent **en même temps**: privilégier l'un des sens, qu'il s'agisse du sens mystique, du sens "littéral" (pour autant qu'on puisse le déterminer), ou de l'un des autres "étages" du sens, revient à priver la poésie de ce qui lui est essentiel.

On sait à quel point, aujourd'hui encore, l'interprétation des ghazals de Hâfez peut être un enjeu idéologique. Ce n'est aucunement mon propos ici. Je considère cette poésie dans sa polysémie, et il me plairait que chacun des cheveux de cette chevelure polyphonique devînt comme une corde tendue sur un prodigieux instrument dont nul ne pourrait plus rien dire. La "poussière des mots" le céderait enfin au chant, à la danse, à l'ivresse...

La chevelure, lieu de contemplation.

Chez Hâfez, quelle qu'en soit notre lecture, la chevelure est liée à la musique, à la danse, à l'amour, à l'ivresse. C'est le monde du

11. *Ibidem*, p.35.

12. *Ibidem*, pp.34-41.

13. *Ibidem*, p.41.

mystère, de l'intimité avec l'Ami(e):

«Compagnons, défaites le nœud de la chevelure de l'aimée: c'est une agréable nuit: rallongez-la par cette allonge de mèche.

Voici le recueillement de l'intimité et les amis sont assemblés. Dites la formule contre le mauvais œil et fermez la porte. (...)

Le *robâb* et la harpe proclament à voix haute: 'prêtez l'oreille de la conscience au message des gens du secret (*ahl-e râz*)'. (...)

Tout homme qui, dans ce cercle, ne vit pas par la vertu de l'amour..., même s'il n'est pas mort, récitez sur lui la prière des morts»¹⁴.

C'est l'ambiance d'une séance de *samâ'*. Les *ahl-e râz*, gens du secret, familiers du mystère, sont ces maîtres qui ont accès au mystère par le concert, la musique, la poésie. Seuls sont vivants ceux qui aiment, et le symbole en est la chevelure de l'aimée.

Le *beyt* bien connu de Mowlavi, quoiqu'il ne dessine pas le cercle de l'intimité mais l'espace de la place publique, associe lui aussi chevelure, musique, amour, danse et ivresse:

«Dans une main la coupe de vin, dans l'autre la chevelure de l'aimée, c'est ainsi que je veux danser au milieu de la place».

«Yek dast jâm-e bâde-vo yek dast zolf-e yâr
raqši çonin myâne-ye meydân-am ârezu-st».

Le *radif* est "ârezu-st", c'est donc le désir qui rythme tout le poème.

A quoi répond plus tard Hâfez:

«La rencontre est devenue possible et l'étreinte aussi. Je remercie le destin et le temps aussi.

Ascète, va-t-en! Si tel est mon destin, j'ai la coupe de vin à la main et la chevelure de la bien-aimée aussi»¹⁵.

La chevelure est le symbole de ce qu'on peut désirer de plus enivrant, de l'amour (au sens de: voluptés, nourritures terrestres), de "l'abondance du temps" (*na'im-e dahr*), de la vastitude du monde, de ce pour quoi on peut se mettre en quête au mépris de toutes les conventions, de toutes les positions acquises, de

14. Hâfez, ghazal 239, b.1-3 et b.7. Trad. inédite C.H. de Fouchécour.

Beyt 1: Mo'âšerân gere-ye zolf-e yâr bâz konid/šabi xoš ast be-d-in voşle-aş derâz konid.

15. Ghazal 354, b.1 et 2: Didâr šod moyassar o bus o kenâr ham / az baxt šokr dâram-o az ruzegâr ham...

toutes les lois, de toutes les règles (“ascète, va-t-en!”):

«Hâfez, que demandes-tu d'autre à l'abondance du temps? Tu dégustes le vin et tu tires les boucles de la bien-aimée»¹⁶.

Quelle autre bénédiction demander au destin? Quelles que soient les souffrances de l'amour, il n'est rien de plus désirable, l'amant est au cœur de sa quête.

La chevelure est la demeure du cœur. L'amant part en voyage pour cette demeure où jamais il ne pourra demeurer, car le propre de la chevelure – comme du cheminant – est d'être toujours en mouvement. C'est un voyage sans retour: on ne revient jamais au “pays natal”:

«Depuis que mon cœur vagabond est parti pour la Chine (la boucle) de sa chevelure,

De son long voyage il n'a pas décidé s'en revenir au pays natal»¹⁷.

La chevelure est sinueuse, comme les chemins sur la terre. L'amoureux est parti pour un très long voyage, aussi long que cette chevelure qui a la dimension du monde; il est définitivement étranger à son pays natal, à lui-même, à tout ce qui était connu de lui avant la rencontre de l'aimée:

«Le cœur de Hâfez, un jour, est parti pour le lieu de contemplation de sa chevelure (*tamâšâ-gah-e zolf-aš*). Il pensait en revenir! Mais il y est resté, pris pour l'éternité»¹⁸.

On pourrait s'attendre, après ces vers pleins d'extase, à une poésie toute “mystique” donc, selon notre acception du mot, un peu céleste, angélique. Or, toute la poésie de Hâfez, et particulièrement ce qui touche à la chevelure, est une **provocation**. Elle se roule dans les **paradoxes**, dans une sorte de violence: la violence de l'aimée, la violence de l'amour, la violence de l'authenticité, la violence de la révolte devant l'hypocrisie, devant les conventions religieuses et sociales.

16. Ghazal 450, b.8: Hâfez, ċe mi-ṭalabi az na'im-e dahr? mey mi-ċeši o ṭorre-ye deldâr mi-keši.

17. Ghazal 187, b.4: Tâ del-e harze-gard-e man raft be ċin-e zolf-e u / z-ân safar-e derâz, xod 'azm-e vaṭan ne-mikonad.

18. Ghazal 175, b.10: Be tamâšâ-gah-e zolf-aš del-e Hâfez ruzi / šod ke bâz âyad o jāvid gereftâr be-mând.

Rien n'est simple, car le ou la bien-aimé(e) est un être imprévisible, charmeur et impitoyable, capable du plus grand charme comme de revirements et de traîtrises et, par nature, il ou elle est capricieux, fantasque, complètement souverain, souveraine: l'amant est entièrement à sa dévotion, l'attend, guette son passage et ses messages. Le message par excellence est le parfum de la chevelure, parfum qu'apporte le vent, le zéphyr¹⁹.

La chevelure est l'endroit où le cœur se pose. Quand le vent agite la chevelure, il agite le cœur des amoureux. Quand la bien-aimée peigne ses cheveux, elle agite le cœur des amoureux. Le vent n'a pas le droit de démêler la chevelure, parce que cela agiterait le cœur. Mais il peut se charger du parfum de la chevelure pour apporter à l'amoureux des nouvelles de l'aimée. La chevelure est souvent comparée ou assimilée à un parterre de violettes. Le vent qui passe sur elle peut faire souffrir ce parterre délicat, et le cœur, alors, souffre par sympathie..., en même temps qu'il souffre des caprices de l'aimée. Les images tournoient dans les souffles du vent, les sinuosités de la chevelure, les méandres de la conduite fantasque de l'aimée, les replis du cœur de l'amant:

«Quand la chevelure de la violette se brise au passage du zéphyr, mon Dieu! comment mon cœur ne se souviendrait-il pas de celle qui brise ses promesses?»²⁰

A l'intérieur de l'amant, s'installe la sédition: entre l'âme et le cœur, qui sont faits pour coopérer, survient un divorce, chacun devenant rival de l'autre, dans l'espoir de s'unir à la bien-aimée:

“Le cœur, dans l'espoir de s'unir à toi, ne devient pas confident de l'âme. L'âme, dans l'espoir passionné de visiter ta demeure, n'est pas au service du corps»²¹.

La bien-aimée sème le désordre, la zizanie, elle allume les luttes. En effet, elle est comme une guerrière armée jusqu'aux dents.

19. Il existe sur ce sujet un excellent article, inédit pour le moment, de Ali Shariat, «Les figures du zéphyr et ses métamorphoses chez Ḥāfez», 31 pages, version abrégée d'une fort utile monographie.

20. Ghazal 187, b.7.

21. Ghazal 187, b.3.

La chevelure et les armes de la bien-aimée.

La bien-aimée est **armée** de sa chevelure, de ses cils, de ses sourcils.

La chevelure: *zolf* (la tresse), *sar-e zolf* (la pointe de la tresse), *torre* (boucle), *halqe* (anneau), *gisu* et *mu* (cheveu) est un piège, un ensemble de liens qui, une fois que la proie a été “accrochée” par la pointe de la boucle, enlacent, ligotent le captif:

«Ta chevelure a lié mille cœurs par la pointe d'un seul cheveu: elle a fermé sur quatre côtés la voie de mille hommes sagaces (*çâre-gar*)»²².

Non seulement elle capture et elle lie, mais elle brûle: «mon cœur porte la trace de la brûlure de ta chevelure rebelle...»²³. Toutefois, l'amant sent parfaitement qu'il est complice des actes de la chevelure, que son cœur est pris au piège par lui-même:

«Au piège de ta chevelure, mon cœur est affligé par lui-même; tue-le par l'œillade, car de ce châtement, il est passible lui-même»²⁴.

Outre les yeux, les armes de l'œillade sont les cils (*može*) et les sourcils (*abru*). Les cils sont longs, noirs, ce sont des flèches qui peuvent chasser et tuer, qui décochent des traits toujours subversifs:

«Avec tes cils noirs, tu as fait des milliers de trous dans ma religion»²⁵.

Quant aux sourcils, ce sont les arcs d'où partent les flèches. Mais ils sont aussi le *mehrâb*, le lieu le plus sacré de l'espace intérieur de la mosquée, depuis lequel *l'imâm* fait la prière. Nous n'avons donc pas affaire, avec la chevelure, les cils, les sourcils, à un thème de mignardises mais de **subversion**. Et la subversion est poussée à un point tel qu' elle n'est pas seulement appliquée à la religion mais également à l'impiété-même:

«La boucle de ta chevelure est le piège de l'impiété comme de la religion. Ceci n'est qu'un petit détail de ses actions»²⁶.

Les croyants comme les impies, les dévots comme les mauvais

22. Ghazal 32, b.1.

23. Ghazal 317, b.2.

24. Ghazal 51, b.1.

25. Ghazal 346, b.1.

26. Ghazal 56, b.1.

drôles, les sages comme les fous, ceux qui sont “avertis” comme les étourdis, tous sont pris au piège de la chevelure. L'appât est souvent le grain de beauté (*xâl*) qui est comme “le grain” (*dâne*) posé à la vue de la future proie (ghazal 63, b.3): celle-ci tombe dans le piège comme un oiseau.

Quant à *xat*, le fin duvet qui se devine sur les joues, il est un charme de plus, que ce soit celui du tout jeune homme, de l'adolescent encore imberbe, ou de la jeune femme dont on devine, par les jeux de la lumière, le velouté de la peau. Mais on peut sans doute imaginer qu'il s'agirait plutôt de l'adolescent, et l'on tombe ici sur l'une des principales ambiguïtés de cette poésie et de beaucoup de poèmes persans: s'agit-il d'un bien-aimé ou d'une bien-aimée? La langue persane n'ayant pas de genre, la question demeure. Et c'est sans doute à dessein que beaucoup de poètes, dont Ḥâfez, jouent de cette ambivalence.

Le piège que constitue la chevelure n'est pas, lui non plus, sans ambivalence: tout piège qu'il est, il est aussi, dans un monde plein de pièges, “le meilleur refuge”:

«De même que je vois, sur le chemin, un piège de tous côtés, je n'ai pas de meilleur refuge que la protection de ta chevelure»²⁷.

Et, comme me le rappelait, voici peu, Christoph Bürgel, excellent connaisseur de Ḥâfez, les cheveux sont les cordes avec lesquelles l'amant peut se tirer d'affaire lorsqu'il est tombé dans “le puits du menton” (la fossette, charme bien connu). On peut voir dans cette image un certain maniérisme, ce qui, en revanche, n'est pas nécessairement le cas du *beyt* précédent: que le piège de la chevelure devienne protection concorde avec beaucoup d'autres affirmations de Ḥâfez selon lesquelles le douloureux état subi par l'amant est le meilleur de tous les destins, ne justifiant aucune plainte mais, au contraire, appréciation et reconnaissance.

Les “états” de la chevelure.

La chevelure peut être ordonnée (tressée), disciplinée sous le turban (pour les hommes), sous le voile (pour les femmes), et elle peut être libérée, éparse, répandue, *échevelée* (*parišân*), état dans

27. Ghazal 76, b.8.

lequel elle suscite l'effervescence autour d'elle. Cet état est désirable:

«Hâfez, tu es dans un état 'échevelé' (*i.e.* 'de trouble éperdu'), mais il est beau cet état car c'est dans l'espoir de la chevelure échevelée de l'aimée»²⁸.

Etat désirable car l'aimée sort alors de tout contrôle, abandonne les conventions (qu'elle ne respecte d'ailleurs que par caprice, par tricherie ou par ironie), elle passe entièrement dans l'ordre de l'amour: désordre, ivresse, ébullition. Le vin bouillonne dans la coupe et répand tout autour un éclat, une lumière qui est comme l'éclat de la chevelure. L'éclat de lumière qui vient du vin, rouge, jaillit avec l'éclat de lumière qui vient de la chevelure, noire.

«Echevelée, toute en sueur, le rire aux lèvres, ivre, tunique déchirée, chantant des ghazals et la coupe à la main,

Ses yeux cherchant querelle, et le reproche aux lèvres, au milieu de la nuit, hier, elle est venue à mon chevet,

Et, se penchant à mon oreille, d'une voix pleine de reproche, me dit: 'O mon amant de longtemps, tu dors!

L'initié à qui l'on donne pareille coupe qui ravit la nuit est un impie en amour, s'il n'est adorateur du vin!

(Hâfez poursuit: 'va-t-en, ô ascète', c'est ma destinée que de boire ce vin!)

Le rire de la coupe de vin et les nœuds bouclés de sa chevelure, oh!, combien de repentirs comme celui de Hâfez ils ont brisés!»²⁹.

Inutile de se repentir – comme le voudraient la religion et l'ascète – car loin de briser les coupes de vin et les nœuds de la chevelure, l'amant laisse à ceux-ci loisir de briser ses éventuels repentirs! Le monde est à l'envers! Cette atmosphère de provocation, où tout est bouleversé, subverti, est bien sensible dans le rythme et le mode dans lequel Shajariân chante un autre ghazal dont le *radif* est *ya'ni ĉe ?*, "que signifie?". Dans le ghazal précédent, c'était l'aimée qui provoquait l'amant, ici, c'est l'amant qui apostrophe l'aimée et lui demande de rendre compte

28. Ghazal 58, b.9: Hâfez bad-ast hâl-e parišan-e to vali / bar buy-e zolf-e dust parišâni-at neku-st.

29. Ghazal 22, b.1-4 et b.7.

Beyt 1: Zolf âsofte o x^wuy-karde o xandân-lab o mast...

de sa conduite. Vu sa brièveté, je cite ce ghazal intégralement:

«Soudain, tu as laissé tomber le voile, que signifie? Ivre, tu t'es précipitée hors de ta maison, que signifie?

Tu laisses ta chevelure aux mains du zéphyr, tout en prêtant l'oreille au gardien. Tu te compromets ainsi avec tout le monde, que signifie?

Tu es la reine des êtres beaux et tu es devenue le point de mire des mendiants. Tu n'as pas compris la valeur de ce haut rang, que signifie?

N'est-ce pas toi la première qui as mis dans ma main la pointe de ta chevelure? Et maintenant tu m'as traîné sous tes pieds. Que signifie?

C'est ta parole qui a dévoilé le secret de ta bouche, et c'est ta ceinture qui a dévoilé le mystère de ta taille. Maintenant, tu fonds sur nous avec ton épée..., que signifie?

Chacun, en jetant les dés dans l'espoir de ton amour, est occupé à un rôle. A la fin, tu as triché avec tous. Que signifie?

Hâfez, quand l'amie est descendue dans ton cœur serré (triste), tu n'as pas mis les autres à la porte de ta maison. Alors..., que signifie?»³⁰.

C'est une tricherie générale. L'aimée triche: elle pactise avec tout le monde, elle se compromet avec les gardiens de la vertu comme avec les fidèles du monde des sens. Elle est ici, alors qu'on l'attend là, elle se montre aussi bien dans les hautes sphères que dans les plus basses. L'aimée triche, et les autres jouent un rôle sous l'effet de la passion. Personne ne connaît réellement l'aimée et, elle-même, se connaît-elle? Lorsqu'elle se révèle, qu'il s'agisse de sa parole ou de son corps, ce n'est que pour attaquer celui qui a cru pouvoir recevoir cette révélation. Lorsqu'elle se donne, c'est pour se reprendre aussitôt, avec hauteur. Il y a tout un jeu de **renversement** des rôles et des valeurs, tout est **perturbé** et aucun point de repère stable ne demeure. Avec sa chevelure, qu'elle prête momentanément aux uns et aux autres sans aucun esprit de cohérence, elle se comporte comme *falak*, le firmament, le monde: *falak* (comme aussi *donyâ*, *jahân*) joue avec nous, nous jouons avec lui, et nous perdons à tous les coups, car il triche avec tous. Il ne donne rien, et si l'on croit posséder, c'est pure illusion. La chevelure est comme "le monde", comme le firmament, elle tourne, elle trompe, elle obscurcit:

«Le vent a passé sur ta chevelure..., le monde pour moi est devenu

30. Ghazal 412: Nâgahân parde bar-andâxte-i, ya'ni ċe? mast az xâne borun tâxte-i, ya'ni ċe?

noir»³¹

Pourtant, une fois encore, ce n'est pas l'aimée que Hâfez, ultimement, accuse: c'est lui-même, comme en témoigne le dernier *beyt* du *ghazal* précédent: lorsque l'aimée est descendue en son cœur, il n'avait pas mis à la porte ce qui était "autre" (*gheyr*), ni "les autres", ni ses propres désirs, ses prérogatives personnelles qui sont, inévitablement, "autres" que celles de l'aimée, laquelle se situe en dehors de toute demande personnelle. Je propose ici une "interprétation", bien sûr, et elle est subjective: que faut-il entendre par ce laconique "*gheyr*" du dernier *mesrâ'*? Il est clair, en tout cas, que Hâfez, après avoir demandé des comptes à l'aimée revient à lui-même et s'adresse à lui-même une question essentielle: qu'a-t-il fait pour accueillir l'aimée? Pour que l'aimée s'installe dans son cœur, il fallait "faire le vide" ou, au moins, faire de la place!

Les "états" de la chevelure, dont le plus bouleversant est celui de *parišâni* (le fait d'être répandue... qui provoque chez l'amant un état éperdu) sont une incessante provocation: les questions soulevées semblent insolubles, et le demeurent plus encore si l'amant persiste dans une exigence "interprétative" (*ya'ni ĉe*, "que signifie?") qui fait appel à des critères, à un besoin de cohérence, à un système normatif.

La chevelure et l'amant: pillarde et chevalier-brigand.

L'amoureux est pris entre les exigences de plusieurs états: celui de l'homme vulnérable qui a besoin de témoignages d'amour, et celui du preux, du brave, qui se laisse enseigner – par la chevelure – la manière des brigands, de mercenaires chevaleresques qui risquent leur vie dans des actions un peu "en marge"

La chevelure est une pillarde. Elle détrouse ceux qui sont sur son chemin:

«J'ai dit: 'Depuis que j'existe, je n'ai pas défait le nœud de cette boucle'. Elle a dit: 'Je lui ai ordonné d'aller te détrouser'»³².

De *torre* (la boucle) à *tarrâri* (l'action de détrouser) le jeu de sonorités opère un "saut" d'un champ à l'autre: on passe du

31. Ghazal 10, b.6. Le "monde", ici, est *jahân*.

32. Ghazal 186, b. 4.

champ amoureux (où “dénouer le nœud de la boucle” signifie à la fois entrer dans l’intimité de l’aimée et résoudre les problèmes) à un champ guerrier où les valeurs sont celles du courage, de l’audace, éventuellement de la ruse et où les normes sont celles des ‘*ayyâr*, un type bien particulier de “preux”, difficile à traduire:

«De la part de ces boucles pleines de tours et de détours, il est facile de supporter l’oppression: de leurs liens et de leurs chaînes, quelle douleur viendrait-elle à celui qui fait profession de ‘*ayyâr* (ke ‘*ayyâri konad*)?»³³.

Non seulement il est difficile de donner un équivalent, en français, de ‘*ayyâr*, mais il est délicat de savoir dans quel sens Ḥâfez emploie ce mot. Il n’est pas certain que Ḥâfez l’emploie au sens où ce mot existait au XIIe siècle, par exemple, dans le roman de *Samak-e ‘Ayyâr*³⁴, ou au XIe siècle dans le *Qâbus-nâmeh*. Le ‘*Ayyâr* du XIVe siècle, et tout particulièrement sous la plume de Ḥâfez, avait sans doute une tonalité propre à ce contexte. Toutefois, il est vraisemblable que l’on peut encore le caractériser par «la vertu de *mardi*, composée de bravoure et de générosité, développée spécialement chez les ‘*ayyârân*, membres de groupes sans aucune attache religieuse, constitués essentiellement de milieux populaires urbains et se mettant au service des meilleures causes princières»³⁵. Les causes ne sont sans doute pas seulement princières et les ‘*ayyârân* ont eu, certainement, un terrain d’action assez divers, pouvant aller jusqu’à des “coups de main” dont la nature pouvait être évaluée diversement selon le point de vue: du redresseur de torts au bandit de grand chemin au grand cœur, il n’y a qu’un pas; et de celui-ci au brigand valeureux, sorte de mercenaire libéré des règles sociales ordinaires, le pas est vite franchi. D’ailleurs, très tôt (dès le Xe siècle, dans les mouvements ascétiques et mystiques du Khorâsân), la “chevalerie”

33. Ghazal 186, b.7.

34. Marina Gaillard, *Le Livre de Samak-e ‘Ayyâr, Structure et idéologie du roman persan médiéval*, Travaux de l’Institut d’Etudes Iraniennes de l’Université de la Sorbonne Nouvelle, 12, Paris, 1987, 181p. Et aussi, du même auteur, «Samak-e ‘Ayyâr et Kord-Sâh, héros réel et héros apparent», dans *Studia Iranica* 14, 2 (1985), pp.199-221.

35. Charles-Henri de Fouchécour, *Moralia, Les notions morales dans la littérature persane du 9e au 13e siècle*, Editions Recherche sur les Civilisations, 23, Paris, ADPF, 1986, 520p. Page 355.

(*fotovvat*) et les actions “atypiques”, apparemment “blâmables” (*malâmatiyya*), apparaissent comme pouvant aller de pair³⁶. Mais, somme toute, ce qui caractérise le ‘*ayyâr*, c’est qu’il n’agit pas dans son intérêt personnel, qu’il a pour règle de conduite des principes chevaleresques, même si l’évaluation de ces principes peut varier selon le point de vue, qu’il est brave, risque sa vie, supporte courageusement les rudes conditions d’une vie de dangers sans en attendre de profit³⁷. Il est sur une Voie où certains renoncements sont indispensables si l’on veut parvenir à une qualité d’humanité qui échappe aux gens du commun, lesquels, pour reprendre un terme bien connu en soufisme, sont “crus” (*xâm*):

«Rêver de ta chevelure n’appartient pas à ceux qui sont crus (*xâm*), car aller sous la chaîne (de tes boucles) est la voie du ‘*ayyâr*»³⁸.

Toutefois, si brave qu’on soit, on ne peut lutter contre la bien-aimée et contre sa chevelure, car elles sont pleines de magie, aidées en cela par l’œil magicien (les yeux de sorcière)!

«Avec son œil plein de magie, Hâfez, ne pars pas à l’attaque contre elle, car ses yeux ivres et facétieux accomplissent beaucoup de ruses»³⁹.

Il faut donc être courageux, mais non téméraire ou inconscient:

«La voie de l’amour est pleine de tumulte et de fléaux, ô mon cœur. Celui qui se précipite sur cette voie finira par trébucher»⁴⁰.

Ce n’est pas une invitation à prendre des “précautions” qui est formulée ici, car Hâfez est, tout au contraire, pour une conduite de “kamikaze”: il s’agit d’abandonner l’idée qu’un jour l’amant pourra “gagner”. Il est vaincu d’avance et doit accepter cette voie d’anéantissement (*fanâ*). Perdre le contrôle, c’est être libre:

«Je parle ouvertement et j’ai le cœur en joie pour ce que je dis; je suis

36. *Ibidem*, p.21, note 39. Al-Sulami (10e siècle) a été le premier à lier les deux.

37. Voir la définition de ‘*Ayyâr* selon C.H. de Fouchécour, d’après le *Qâbus-nâme*, dans *Moralia*, p.215.

38. Ghazal 67, b.4.

39. Ghazal 186, b.9.

40. Ghazal 216, b.4.

esclave de l'amour et libre du souci des deux mondes»⁴¹.

L'amant est, depuis longtemps, comme la bien-aimée, entré dans une voie où il bafoue les bonnes mœurs, les règles sociales et religieuses, tout ce qui est couramment admis comme "respectable". Il est un *rend*, un libertin (*rend* est un autre mot difficile à traduire). En tant que libertin, il ne fréquente que les lieux de perdition, la taverne; il répand le vin sur son tapis de prière, lave son froc avec le vin, aime jusqu'à la folie, boit jusqu'à l'ivresse, et sa seule religion est d'être tout entier voué à l'être aimé.

C'est donc d'une relation d'amour très subvertie qu'il s'agit, où nul n'est dans une position le moins du monde vertueuse, du moins selon les critères des bien-pensants.

Mais à force de subvertir toutes les idées reçues, tous les ordres de la morale courante, l'amant, comme l'aimée arrivent à un stade qui est au-delà du bien et du mal. Car tous ces comportements subversifs sont mûs par une aspiration qui dépasse la raison ordinaire. Celui qui a perdu la tête par amour est l'être le plus vrai, le plus authentique (que l'on pense à Majnun, le fou d'amour, épris de Leyli). Hâfez met souvent en parallèle – pour les opposer – l'ascète hypocrite et le libertin dont la bien-aimée est devenue la Ka'ba.

Le plus clair de toute cette histoire est qu'il s'agit d'une aventure initiatique. L'initiatrice est la bien-aimée et, plus particulièrement, la chevelure de l'aimée.

La chevelure, initiatrice

La chevelure est un voile, le visage de l'aimée est voilé; il faut écarter, briser ou jeter le voile.

La vie est une histoire d'amour obscure dans laquelle il y a un perpétuel conflit entre éveil et sommeil. Dans la nuit de l'ivresse, la bien-aimée détruit la structure dure, "crue", endormie de l'amant. Elle suscite l'éveil par des conduites si paradoxales qu'il n'y a plus de place pour la raison, pour l'intellect ordinaire. Il n'y a qu'une chose à faire: éveiller l'œil et l'oreille de la conscience (*huš*), du cœur.

L'ombre, l'obscurité qui règne à la porte de la bien-aimée est,

41. Ghazal 310, b.1.

en réalité, un véritable soleil. Mendier à cette porte vaut mieux que la royauté⁴². L'amant comprend, au fil des ans qui passent, de sa jeunesse perdue, des cheveux blancs qui, peu à peu, envahissent sa chevelure noire, que l'essentiel n'est pas là où il l'avait cru d'abord. La chevelure noire de sa jeunesse était comme une lettre au brouillon: lorsque passe l'encre noire de cette chevelure-lettre, le blanc demeure, c'est à dire, l'essentiel. Ce qui a été barré, effacé, les choix qui ont été faits n'ont pas effacé le papier blanc qui soutient le noir de l'écriture:

«Lorsque passe le noir de la lettre de la chevelure sombre, la blancheur du papier ne décroît pas, quand bien même mille choix auraient été faits»⁴³.

Les élagages ont fait de cette lettre au brouillon qu'était la chevelure, noire dans sa jeunesse, une lettre au propre, réduite à son support, le blanc. L'amant comprend alors que le seul voile sur cette voie, c'était lui-même. Et c'est lui-même qui doit lever le voile en s'anéantissant dans l'amour:

«**O Hâfez, c'est toi-même qui es le voile sur cette voie** (*hejâb-e râh*). **Lève-toi! Heureux celui qui traverse ce rideau sans le voile** (*xošâ kasi ke dar-in parde bi hejâb ravad*)!»⁴⁴.

Alors seulement, l'amant se fond dans la danse de l'univers, comme un atome dans la gravitation universelle. «**Le samâ' de Vénus fait entrer en danse le Messie**»⁴⁵. Le firmament a beau être trompeur, comme est trompeuse la chevelure, il n'y a plus de tromperie quand a disparu la supercherie majeure qui est celle du "moi", ce "moi" qui revendique sans cesse des avantages pour soutenir sa propre existence.

Une forme pacifiée de l'amour peut naître alors: c'est une pacification non du fait qu'il n'y a plus déchirement, mais parce qu'il y a pleine acceptation de ce déchirement.

Chez Fożuli, poète du XVIIe siècle qui écrit en langue turque d'Azarbâidjân, le renversement de valeurs est opéré: la bien-

42. Ghazal 216, b.6.

43. Ghazal 216, b.8: Savâd-e nâme-ye mu-ye siyâh çun teş şod / bayâz kam na-şavad var şad entexâb ravad.

44. Ghazal 216, b.9.

45. Ghazal 3, b.9.

aimée est “un Coran qu’on apporte à l’école”, “les musulmans sont conduits à la Ka’ba par les infidèles”: l’ascète est amoureux de “ce visage de fée indienne au cœur espiègle”, à chevelure noire. Il chérit la blessure qui lui est infligée: «j’ai été blessé par les fleches de ses cils tirés par l’arc de ses sourcils. Ne mets pas ces boucles de cheveux sur ma blessure dont le sang m’emporte»⁴⁶ La chevelure est comme un baume dont il ne voudrait pas, car ces blessures “impies” sont sa rédemption.

Cette poésie n’est plus marquée par la tension insoluble et somptueuse qu’il y a chez Hāfez, mais le chanteur (en l’occurrence, Alem Qasimov qui chante ce ghazal) peut y suppléer par la splendeur de ses improvisations et la passion qui parcourt son chant, plein de frémissements et de cris.

Le cadre de cet amour fou est le soufisme, voie de l’amour. L’univers tout entier est musique, beauté, amour et connaissance parce qu’il est issu de Dieu qui est tout cela. La quête majeure de l’homme est de se réunir à cette source d’où il est venu et dont il est actuellement séparé.

Le chemin du retour vers l’origine, vers l’union avec l’Aimé(e), est long et semé de pièges, mais il est en même temps éclairé par cela même qui l’obscurcit. La chevelure est à la fois ce qui égare et ce qui guide, ce qui obscurcit et ce qui illumine:

«J’ai dit: ‘Le parfum de ta chevelure a fait de moi l’égare du monde’.
Elle a dit: ‘Si tu savais!’ c’est elle qui te conduira!»⁴⁷.

46. *Alem Qasimov et le mugham d’Azerbaïdjan*, disque CD dont le livret a été réalisé par Jean During, qui a également traduit les poèmes chantés par Qasimov, dont ce ghazal de Fozuli (qui se situe dans le *Châhârgâh*, 27 à 38). Les *beyts* auxquels je fais référence sont numérotés, dans ce livret, de 36 à 38.

47. Ghazal 227, b.4: *Goft-am ke buy-e zolf-at gomrâh-e ‘âlam-am kard/goftâ agar be-dâni ham u-t rah-bar âyad.*