

Dja'far ĀGHĀYĀNI TCHĀVOSHI

Texte établi par

Dominique TORABI

Mysticisme de Sa'di

Introduction

Lorsque le grand orientaliste Henri Massé, traitant du mysticisme de Sa'di, constate que celui-ci «coexiste difficilement en Sadi avec l'esprit pratique et judicieux qui caractérise sa morale sociale»,¹ il semble considérer qu'activité sociale et mysticisme sont totalement incompatibles. Il ajoute même: «A vrai dire, [Sadi] a de la peine à quitter la terre, l'emportement extatique d'un Jalal-el Din lui est étranger, ou du moins s'il le comprend est-il absolument incapable de s'y livrer».²

Or, il est indéniable que Sa'di fut un de ces hommes qui, loin de toute école, parviennent d'eux-mêmes à atteindre l'idéal. Cette étude se propose de mettre en lumière le mysticisme de Sa'di et l'aspect qu'il prit par rapport aux tendances de son époque.

I. Voyage vers le monde invisible

Une première démarche nous amène nécessairement à nous interroger sur l'origine de la pensée mystique chez Sa'di:

1- H. Massé, *Essai sur le poète Sadi*, Paris, Paul Geuthner, 1919, p. 179.

2- *Ibid.*

s'agissait-il d'une tendance naturelle à la méditation ou reçut-il l'influence d'une éducation dirigée dans ce sens?

Le père de Sa'di était très pieux, d'une piété vivante et profondément morale. Cet homme, dont la foi et la droiture étaient remarquables, eut sur son fils une grande influence, et l'on peut dire que celui-ci hérita de la piété de son père.

Son voyage à Bagdad renforça ensuite l'enseignement paternel. «Durant ses années d'études à l'université de Bagdad, Sadi subit la puissante influence de mystiques renommés, notamment de Sohrawardi.³ Mais cette influence n'était pas seule: l'ombre du grand imâm Ghazali s'étendait encore sur l'université dont elle continuait à vivifier l'enseignement».⁴ Son autre maître fut alors Ibn al-Djawzī, célèbre théologien et moraliste, qui l'engagea probablement sur la voie de la solitude et du silence,⁵ ce silence qui permet à l'homme de méditer sur sa destinée tout en se «décantant de toute matière impure et d'amener l'esprit à une fluidité suffisante pour qu'il n'y ait plus le moindre conflit entre lui et les perceptions».⁶

Pourtant, à cette époque, on peut se demander si Sa'di n'était pas un esprit simplement positif—celui qui malgré les conseils de son maître assistait aux assemblées des libertins pour écouter leur musique et dont les poèmes lyriques manifestent l'attirance d'un homme d'action pour les appels et l'éclat du monde extérieur. Or, il n'en est rien: il restait ferme dans sa foi, et son âme éprise de religion ne pouvait se laisser pervertir. Les critiques les plus vifs n'ont pas mis en doute la réalité de cette disposition mystique qui avait été chez lui cultivée dès le plus jeune âge. C'est ainsi que, très tôt, il fut persuadé que son génie poétique était un don de Dieu:

Je suis le rossignol de la roseraie de la Beauté
Comment ne serai-je ainsi réputé partout?

(*Divan*, 534).

3- Ne pas confondre avec Sohrawardi, plus connu sous le nom de «martyr».

4- H. Massé, *op. cit.*, p. 176.

5- Sa'di, *Divan*, édité par les soins de M. Mossaffa, Téhéran, 1341/ 1962, pp. 47-48 (*Golestān*, II, 20).

6- D. Odier et M. de Smedt, *Les mystiques orientales*, Paris, J'ai Lu, 1976, p. 164.

Après avoir terminé ses études à Bagdad, il partit pour Damas afin d'approfondir ses connaissances. Mais Damas, qui avait vu passer les croisades et les horreurs de la guerre, lui donna sur la nature de l'homme une leçon qui devait bouleverser sa vie. Cette plongée subite dans une réalité effrayante avait mis en lumière une grande leçon philosophique, à savoir la complexité de l'esprit humain: d'un côté le guerrier animé de la fureur de détruire – les Croisés ne se faisaient pas faute de massacrer⁷ –, de l'autre l'homme de Dieu tel Jonayd ou 'Abd al-Qādir al-Gilānī, dont une fourmi éveille la compassion et qui se prosterne devant Dieu en implorant Son pardon, allant même jusqu'à supplier d'être frappé de cécité au jour du Jugement pour éviter la honte d'encourir Sa colère sous les yeux des élus.

Le guerrier et l'homme de Dieu sont tous deux des êtres humains, et pourtant ils vivent dans deux mondes différents... Bouleversé par cette révélation, Sa'di s'engage alors dans un voyage intérieur, délaissant les délices de Damas qui passait pourtant pour le paradis terrestre du monde islamique.⁸ Le voyage de Damas est désormais pour Sa'di un prétexte pour découvrir la beauté et les merveilles du cœur. C'est peut-être au cours de sa retraite mystique auprès du tombeau de Saint-Jean Baptiste qu'en rentrant profondément en lui-même, il médita sur les rapports de l'univers apparent et de l'au-delà qui le dépasse, l'enveloppe et peut seul répondre à son appel vers l'infini:

Tu admires l'immensité de la mer tumultueuse, la splendeur du soleil au sommet des cieux; mais la froide raison peut-elle suivre les contemplatifs dans ce royaume où le soleil n'est qu'un atome, où les sept mers ne sont qu'une goutte d'eau? Là où le Roi (Dieu) manifeste Sa gloire, le monde disparaît et s'abîme dans le néant.⁹

Pour qui songe ainsi, qu'importent désormais les déboires terrestres? Sa'di s'aperçut en effet que si le monde d'ici-bas est perceptible par la faculté rationnelle de l'esprit, l'au-delà, lui, n'est concevable que par celle de l'intuition – le cœur. Ce qui ôte à

7- C. Brooke, *L'Europe au milieu du moyen-âge*, Paris, 1967, t.3, p. 324.

8- Yaḳout, *Mu'djam al-Buldān*, Beyrouth, 1956, vol. 2, p. 463:

وَهِيَ جَنَّةُ الْأَرْضِ بِإِخْلَافٍ.

9- Sa'di, *Boustan*, traduction française par Barbier de Meynard, Paris, 1880, pp. 161-162.

l'homme cette perception, c'est son attachement au monde matériel:

Le cœur est le miroir du monde invisible
A condition qu'il ne soit pas terni.

(*Divan*, 429).

Et Sa'di renonça au monde pour devenir plus aisément «l'homme de cœur». Ce conseiller des rois vivait lui-même à la manière des derviches, évitant avec soin ces singularités affectées qui ne tendent le plus souvent qu'à attirer l'estime des hommes. Dans les moments de solitude et de réflexion, il voyait l'absurdité des passions terrestres et de l'égoïsme comparée à la joie sacrée de l'âme qui connaît Dieu et se soumet aux sacrifices et à la pénitence. Désormais, il est «l'homme de cœur» qui vit au contact enchanteur du monde invisible. Il le contemple, et cette contemplation bienheureuse lui fait déclarer avec nostalgie, après qu'il l'a quittée:

J'avais dans l'esprit que quand j'arriverais au rosier, je remplirais de roses un pan de ma robe pour en faire un présent à mes amis. Lorsque je fus arrivé, l'odeur des roses m'enivra tellement, que le pan de ma robe m'échappa de la main.¹⁰

N'est-ce donc pas qu'il a trouvé la source d'amour invisible—l'amour de Dieu auquel peuvent s'étancher les soifs qu'aucune eau d'ici-bas ne saurait satisfaire? C'est d'ailleurs pour les délices de cet amour éternel qu'il s'oublie lui-même, tout comme il perd de vue les biens matériels ou les plaisirs de ce monde, dont il n'a nul besoin dans l'autre:

Je ne parlerai pas de la roseraie, je ne sentirai pas les fleurs du paradis,
Je ne chercherai pas la beauté des houris, je m'empresserai vers Toi.

(*Divan*, 521).

Tel est l'homme que nous allons interroger sur Dieu, l'homme et la nature.

II. 1- L'homme et sa destinée

Sa'di a réfléchi longuement sur l'homme, sa relation avec Dieu

10- Sa'di, *Gulistan*, traduction française par Ch. Defrémery, Paris, 1858, p. 5.

et la nature. Par ses lectures du *Coran*, il avait conscience que l'homme est un être extraordinaire, oscillant entre l'ange et la bête. Il découvre ensuite ce que signifie l'homme à proprement parler, la gravité de sa responsabilité.¹¹ Il voit que l'homme est capable d'une vie plus élevée, de se hausser au-delà de la culture instinctive. Si l'homme possède une âme immortelle formée d'une substance spirituelle, il n'est plus seulement un individu, mais un «être humain». A l'inverse, s'il tombe en contradiction avec l'idéal qu'il doit poursuivre, il compromet son «humanité»:

N'étais-tu pas un être humain qui restais captif du démon, alors que l'ange n'atteint pas à cet état d'humanité? Si cet instinct de violence peut mourir en ton naturel, tu passeras toute ta vie avec une âme d'être humain. L'homme peut atteindre au degré où il ne voit plus rien que Dieu: considère à quelle grandeur parvient l'état d'humanité!¹²

L'homme qui dort, mange et s'agite sans développer sa pensée, penche plutôt vers la nature des animaux que vers celle de l'homme. Ce qui caractérise un être humain, c'est sa conscience, sa maîtrise de soi, qui dans la soumission au vrai et la recherche du bien le mettent sur la voie de la perfection et de l'absolu.

Sa'di tire la conséquence logique de cet état de choses et montre qu'en réalité les passions sont à l'origine de toutes les férociétés, de tous les esclavages et de tous les drames humains. Or, l'homme entièrement aux prises avec les dérèglements passionnels ne peut atteindre l'idéal:

Manger..., dormir, désir, colère, sont bruits, ignorance et ténèbres; et l'animal n'a aucune notion d'âme ni d'humanité.¹³

Selon Sa'di, le seul moyen d'échapper aux passions, à ce qui lui paraît insupportable dans l'existence terrestre, est la pitié et l'obéissance aux ordres de la raison:

Méfie-toi d'obéir à la passion, car dans la voie divine il n'y a ennemi plus mortel que ce démon du désert. La force physique est inutile pour lutter contre lui. Alors casse sa main par la force de la piété.

(*Divan*, 686).

11- *Coran*, traduction française par D. Masson, Beyrouth, 1977, XXXIII, 71.

12- H. Massé, *Anthologie persane*, Paris, Payot, 1950, p. 208.

13- *Ibid.*, p. 208.

Dans cette conception de l'amour, le corps n'est qu'un réceptacle, il reçoit l'étincelle non pour l'emprisonner à son profit, mais pour être dirigé par elle. C'est pourquoi, selon notre poète:

Il y a un commencement pour l'amour mais pas de fin. (*Divan*, 782).

Toutes les catastrophes du monde déspiritualisé viennent de l'oubli et de l'ignorance du vrai sens de l'amour.

Si les désirs passionnels sont les ennemis intérieurs, l'ennemi extérieur est le monde:

L'amour du monde est en effet un piège parfait de Satan. Alors qu'il est un chasseur habile, l'amoureux du monde devient un oiseau aveugle. (*Divan*, 42).

Puisque la destination définitive de l'homme se trouve hors de ce bas-monde, la vie mortelle n'est qu'un bref délai accordé à l'homme pour qu'il puisse se rendre digne de sa destinée en acquérant un certain niveau moral.

Il faut se représenter Sa'di revêtu de la robe des savants religieux pour comprendre et goûter l'esprit avec lequel il flétrit les Epicuriens:

Ce bas-monde n'est point durable; heureuse donc l'âme d'un homme dont il subsiste après sa mort un bon souvenir ici-bas! Comment donc vivre en ce jardin, où le vent du terme fatal ne cesse de déraciner le buis dont la tige se dresse? L'existence est une demeure seulement prêtée et construite sur le passage d'un torrent; notre vie est comme une lampe sur une fenêtre en plein vent. Sans nous, bien des fois le soleil se lèvera, se couchera, bien des fois au temps du printemps succéderont l'été, l'automne. Oh! n'attache donc pas ton cœur à ce qui passe: car le Tigre longtemps coulera dans Bagdad après le trépas du calife.¹⁶

Les élégies de Sa'di qui invitent à réfléchir sur la mort méritent d'être lues en entier. Elles évoquent l'effritement des monuments humains ainsi que la fatuité de l'orgueil. Il semble que la voix du grand moraliste vienne de l'au-delà pour frapper l'imagination de ses lecteurs par la puissance de ses sentences et de ses conseils:

Après nous, le Jardin produira bien des roses, et les amis seront assis ensemble. Bien des gens qui, aujourd'hui, sont encore dans le néant

16- H. Massé, *Anthologie persane*, p. 210.

viendront et passeront sur notre poussière.¹⁷

Pourtant, il ne faut pas en conclure que Sa'di condamne le monde dans sa totalité. Malgré tout le mal qu'il en dit, «en véritable sage, s'il ne s'attache pas aux apparences extérieures de l'existence, il ne se détourne pas non plus des joies terrestres ni ne proclame leur vanité. Certes, devant l'Éternel, tout dans ce monde est vanité et fumée.»¹⁸ Cependant, dans notre existence éphémère, il est licite de jouir de tout ce que la terre produit de beau et d'agréable. L'homme de Dieu doit trouver dans les agréments du séjour terrestre un motif de consolation et une raison de reconnaissance envers le Créateur.

II. 2-Contemplation de la nature

Si Sa'di moraliste insiste sur l'importance de la bonté, Sa'di poète cherche à traduire dans ses vers l'inexprimable beauté de la nature afin de faire naître en l'homme le plaisir esthétique. Le merveilleux des paysages dans leur pittoresque et leur diversité—plaines infinies aux inaccessibles horizons, bois aux légers clairs-obsurs et aux ombres changeantes, rivières traçant leurs courbes harmonieuses entre des berges vertes, fleurs s'épanouissant au cœur du printemps ou de l'été—touchait profondément la sensibilité de notre poète et faisait naître en lui l'exaltation de l'ivresse. Il était saisi d'une sorte d'extase, qui chez un autre se serait traduite par le silence devant l'inexprimable, mais qui lui inspire un style riche en métaphores.

Cependant, à l'émotion esthétique s'ajoutait dans l'esprit religieux de Sa'di une perception intériorisée des choses, issue de sa spiritualité et rejoignant une vérité abstraite, métaphysique—celle des causes premières et de la création divine. Cette perception venait ainsi enrichir et féconder le spectacle des réalités concrètes et naturelles. En voyant la magnificence de la nature, Sa'di réalise qu'elle n'est pas le jeu de forces inconscientes et sans but et que l'ordre qui y règne, la régularité qui y préside, les lois constantes qui la régissent, tout révèle à l'homme

17- Servan de Sugny, *Trois odes de Hafiz et une élégie de Saadi*, traduites en vers français avec le texte et la traduction interlinéaire, Paris, 1852, p. 20.

18- Haidar Bammate, *Visage de l'Islam*, Lausanne, 1946, pp. 372-373.

un architecte ou, pour employer un terme plus philosophique, la cause capable de produire cet effet:

O Dieu tout saint et impeccable! A Ta puissance souveraine Tu as assujetti la lune, le soleil, la nuit et le jour... C'est Toi qui fais jaillir la source du rocher; c'est Toi qui fais tomber du nuage la pluie; par Toi l'abeille fait le miel, la perle surgit de la mer...¹⁹

La contemplation de la nature emplit souvent l'homme d'un sentiment de reconnaissance spontanée pour son auteur, ainsi que d'enthousiasme pour cette lumineuse vérité: Dieu est grand et miséricordieux. Mais ce n'est pas pour cette raison que l'âme musulmane loue Dieu. Elle le loue puisque la louange Lui est due, puisqu'Il ordonne qu'on Lui rende cet hommage. Toutefois, elle défaille dans la contemplation de la puissance, de la beauté, de l'amour infini, et le dernier mot de cette âme prosternée et ravie est: «Gloire à Lui! Il est très élevé au-dessus de ce qu'ils imaginent!»²⁰ C'est par une extase mystico-poétique que Sa'di, dans un hymne en vers, une sorte de psaume, a exprimé, comme lui seul savait le faire, la gloire et la grandeur de Dieu:

Qui pourrait compter les perfections de Dieu? Qui Lui a rendu assez d'actions de grâce pour un seul de Ses innombrables bienfaits?²¹

Dans ce beau et long poème, Sa'di déploie toutes les richesses de la terre – les perles et les fruits, les nuages et les étoiles – dans un immense hommage au Créateur. Finalement, reconnaissant qu'il ne peut s'exprimer, il en conclut qu'il lui faut se taire.

Poète de la nature, son acuité de perception le met en état de communiquer avec elle. A la recherche de la signification cachée des êtres et des phénomènes, tous ses efforts tendent à explorer leurs secrets. Il les écoute et converse avec eux en leur donnant une voix poétique, découvrant «des mystères dans l'éclat de la bougie et dans le vol enamouré du papillon autour d'elle».²² Cette faculté lui permet ainsi de saisir le frémissement intérieur des êtres, même lorsqu'ils sont silencieux.

19- H. Massé, *Anthologie persane*, p. 211.

20- Coran, VI, 99.

21- B. Carra de Vaux, *Les penseurs de l'islam*, t.4, Paris, 1923, pp. 298-299.

22- Gh.-H. Yusofi, «Le symbolisme de la chandelle dans la poésie persane», traduction de M. Cuypers, in *Luqmān*, vol. 1, n°2, p. 46.

II. 3- Méditation sur Dieu

Selon Sa'di, l'homme sans Dieu est égaré et tous ses efforts ne sont que vanité. Au contraire, avec «Lui les plus misérables en apparence deviennent les vrais puissants de ce monde».²³ Afin d'accéder à cette puissance, l'homme doit tout d'abord connaître Dieu.

Sa'di considère qu'il faut éviter de penser à l'essence (*Dhāt* /ذات) de Dieu car l'esprit humain est trop limité pour appréhender cette notion, il se perd dans une compréhension souvent erronée dont il pourrait rester prisonnier:

La pensée par sa puissance est incapable de s'élever jusqu'à Son essence ineffable et l'intelligence d'en comprendre les Attributs. Des milliers de vaisseaux ont sombré dans ce gouffre sans qu'un seul de leurs débris ait surnagé... Ce Roi qui embrasse l'infini comment la raison pourrait-elle le comprendre? L'intelligence doit renoncer à pénétrer ce mystère et la spéculation à le définir. (Boustan, 4).

La connaissance de Dieu consiste alors à méditer sur Ses attributs et Ses créations, et Sa'di en ouvre la voie à l'homme en faisant appel à son bon sens et à ses facultés innées de jugement. Il l'incite à réfléchir sur le pouvoir qui se manifeste dans la nature. Selon lui:

Toute la création donne un enseignement à celui qui possède un cœur, il en est dépourvu celui qui n'avoue pas qu'il croit en son Seigneur. La montagne, la mer et tous les végétaux chantent la louange de Dieu, mais tous ne peuvent pas en écoutant cela comprendre ces mystères.²⁴

Si avec notre conscience et notre intuition nous ne concevons pas Dieu, nous ne parviendrons pas non plus à le connaître par les arguments de la logique formelle. Ce n'est que par le cœur que l'on peut y parvenir:

La voie de la raison n'est que détours après détours; pour les gnostiques, rien n'existe que Dieu. On peut dire ceci au connaisseur des Vérités profondes, mais les raisonneurs chicanent. Car enfin que sont ciel et terre? L'homme et les bêtes que sont-ils (...) Quand le Prince de la Gloire lèvera son étendard, le monde passera la tête au licou du néant.²⁵

Mais cette connaissance intuitive suppose également des dons

23- H. Massé, *Essai...*, p.186.

24- H. Massé, *Anthologie...*, p. 211.

25- Ch.-H. de Fouchécour, *Les notions morales dans la littérature persane*,

de visionnaire que tous ne possèdent pas. Il faut donc se référer aux paroles révélées, au message divin et en définitive au Coran. Ce livre sacré est l'image de tout ce que l'esprit humain peut concevoir, et c'est par là même que Dieu épuise l'inquiétude humaine et infuse au croyant le silence, la sérénité et la paix. C'est pour cette raison que Sa'di affirme finalement qu'il est impossible d'atteindre le sommet de la perfection sans passer par la religion du Prophète Moḥammad:

O Sa'di n'imagine pas que l'on arrive au Salut
Sans suivre la trace de l'Elu.²⁶

(*Divan*, 148).

III. 1- Caractère général du mysticisme de Sa'di

Le mysticisme de Sa'di ne se nourrit pas de l'apparence, mais s'épanouit dans le fond du cœur. Il ne se laisse pas détourner par des mirages trompeurs et met tout en perspective, diminuant un aspect pour en mettre un autre en relief. Sa'di avait coutume de dire que la véritable piété n'exclut pas les vertus civiles et morales ni généralement toutes celles qui peuvent rendre la société vivable; que pour être dévot, il n'est pas nécessaire d'être malpropre ou brusque, et qu'au contraire il faut gagner les hommes par des manières qui leur fassent aimer la vertu. La pauvreté et la mortification ne sont pas pour lui des titres au salut et la grâce de Dieu récompense les hommes d'action:

A quoi te servent le froc, le chapelet et l'habit rapiécé? Conserve-toi pur de toute action blâmable. Il n'est pas besoin que tu aies un bonnet en peau d'agneau. Aie les qualités d'un derviche et porte un bonnet de Tartare.

(*Golestan*, 116).

Dans la même optique, l'homme pieux n'est pas d'après lui celui qui s'isole au désert, mais celui qui vit pieusement dans le monde.

Sa'di a les pieds bien sur terre, et même lorsque, comme tous les poètes, il rêve, sa rêverie n'est pas stérile, mais débouche sur la création d'un monde utopique. Dans le *Būstān* apparaît sa confiance dans les possibilités que Dieu a placées en l'homme. C'est une utopie empreinte de dignité, de bonté, de foi et de

Paris, 1986, pp. 323-324.

26- «Elu» est l'un des surnoms du Prophète de l'Islam.

sincérité. Dans ce jardin de rêve, il voit un homme placé tout au sommet de la création, dégagé de sa gangue d'impureté et brillant de tout l'éclat de sa foi, enfin capable de réaliser la cité idéale. Pour atteindre cette perfection, l'homme peut s'appuyer sur l'art et la science à condition qu'ils soient épurés. Sa'di prend l'exemple de la musique qui, lorsqu'elle exaspère les instincts et plonge l'homme dans la sensualité n'est qu'une «musique de perte». La musique véritable est celle qui arrache l'auditeur sensible à la banalité du monde et le met en contact avec l'essence de la nature. Mais seul y parvient celui dont l'âme est naturellement élevée:

Frère, je ne définirais pas le samā'
 Tant que je ne connaîtrais pas l'auditeur.
 Si son esprit s'envole des hauteurs de l'idéal,
 Le samā' (unifiant son «moi») l'élargit à la dimension du monde
 A un degré tel que l'ange lui-même ne peut le suivre dans son essor.
 S'il est de la frivolité et des passions
 Le samā' renforcera ses instincts.
 Le calice des fleurs est dispersé par le zéphyr
 Alors que le vieux chêne n'est brisé que par la hache.
 Le monde est plein de samā' et il frémit d'une amoureuse ivresse.
 Mais l'aveugle peut-il lire dans un miroir?
 Ne vois-tu comment le chant (*hodā*) du chamelier arabe
 Entraîne le chameau en une allure cadencée et rapide?
 Si ce chant peut émouvoir un être privé de raison,
 L'homme qui l'écoute sans émotion mystique est inférieur à la brute.
 (*Boustan*, 166-7).

De même, la science doit conduire l'homme vers la vertu morale et la connaissance de la vérité absolue. Elle est alors comme la lumière qui éclaire la voie de la perfection humaine. Mais si elle veut dépasser sa limite et de moyen devenir but, elle fausse tout et désoriente l'homme, voilant la vérité et introduisant une barbarie, systématisée dans la création:

O Sa'di, efface de ton cœur toute image qui n'est pas de Lui.
 La science qui ne mène pas à Dieu n'est que pure ignorance.
 (*Divan*, 366).

A ce stade de réflexion, nous aboutissons à ce qui semble être une contradiction interne chez Sa'di. En effet comme nous l'avons vu, toutes les indications du mysticisme se réunissent en lui. Non seulement il a goûté l'extase du mystique mais il a

également traduit en vers ses expériences de visionnaire. On peut alors se demander pourquoi ses méditations l'ont amené à rejeter la sérénité du mysticisme de son temps et à ne jamais se donner pour soufi. C'est qu'à ce moment-là régnait un mouvement d'extrémistes qui déformait le véritable soufisme. Alors que les vrais soufis donnaient la prépondérance à la dévotion, les extrémistes attribuaient à l'extase une importance sans cesse croissante et allaient même jusqu'à l'ériger en système, par un véritable syncrétisme avec d'autres sources étrangères à l'islam. En dehors de ces extrémistes que nous appellerons plutôt syncrétistes, il existait également de faux soufis, des paresseux qui cherchaient dans le soufisme un prétexte pour abandonner tous leurs devoirs sociaux.

Alors que l'islam s'accorde avec la nature et invite à une vie qui utilise toutes les forces de la raison, les faux soufis s'opposaient à la nature saine et équilibrée. C'est pour cette raison que Sa'di tourne le dos au soufisme de son temps, laissant entendre par ses critiques qu'il est loin du véritable soufisme.

Comment donc caractériser la différence qui existe entre le mysticisme de Sa'di et le soufisme de son époque?

III. 2- Fidélité au dogme islamique

Le critère de toute vérité en ce domaine est l'orthodoxie: ainsi, le mysticisme qui repose sur toutes les injonctions du *Coran* est seul digne d'être appelé islamique. L'erreur principale des soufis syncrétistes est d'avoir mêlé le soufisme avec les mysticismes chrétien et hindou qui l'ont modifié.

Leur soufisme enseignait le moyen d'arriver à un degré où l'âme s'unit à Dieu, ce qui est suspect et contraire au dogme musulman; la morale disparaît alors, car comment peut-on s'en préoccuper si l'on vit dans un état d'indifférence envers toute chose, même les choses éternelles? C'est ici que Sa'di se détourne de ces théories: «Il est frappant de constater la grande pauvreté des références explicites de Sa'di aux maîtres du soufisme. Parmi les centaines d'anecdotes que comportent le *Būstān* et le *Golestān*, on en compte au total dix qui ont un soufi célèbre...»²⁷ Il n'a jamais évoqué le nom de Ḥallādj qui a été considéré comme

27- Ch.-H. de Fouchécour, *op. cit.*, p. 321.

l'un des plus grands soufis, car il voyait dans la parole «Je suis la Vérité», qu'on lui a attribuée, une contradiction avec le dogme de l'islam et dans son mode de vie une exagération qui dépasse le but. Il n'a pas non plus cité la parole suivante de Baṣṭāmī: «Gloire à Moi! Gloire à Moi! Que Ma Gloire est grande!» Car dans cela il sentait le danger de l'équivoque et s'il évoque cet homme dans son *Būstān*, il le montre sous le jour favorable d'un musulman pieux qui a assimilé la morale de l'islam. Enfin refusant catégoriquement le panthéisme propagé par certains soufis tels que *Shabestārī*, Sa'di témoigne clairement de son monothéisme, auquel il est très attaché. Et lorsqu'il exprime son goût pour la nature, il n'hésite pas à mettre en évidence la distinction qui existe entre elle et son créateur, Dieu:

Je suis heureux dans ce monde
Car le monde tout entier est à Lui.
(*Divan*, 780).

III. 3- Sur l'hypocrisie

Il faut signaler par ailleurs l'hostilité de Sa'di à l'égard de l'hypocrisie, de la tartufferie, ce masque de religiosité qui abrite l'égoïsme et le vice. Sa'di l'a définie d'ailleurs comme une eau claire qui cache de la boue:

On est plus en sûreté avec un renégat qu'en compagnie d'un faux dévot.²⁸

Il est en lutte permanente avec les faux soufis qui prêchent l'ascétisme et le renoncement. Il existe plusieurs exemples dans l'œuvre de Sa'di se rapportant à ce propos. Nous ne citerons cependant que le suivant: A l'époque de Sa'di, et même bien avant lui, certains maîtres du soufisme ont prétendu que la beauté de la création sous toutes ses formes, la nature et l'être humain avant tout, sont témoins de la Beauté divine. Cette thèse, peut-être pure au départ, fut déformée par la suite par les faux soufis. Ceux-ci manipulaient cette idée pour excuser leurs vices et leurs passions des «belles». Un dialogue très connu dans la littérature persane est celui de *Shams al-Dīn-e Tabrīzī* avec un adepte de cette thèse, *Awḥad al-Dīn-e Kermānī*. Lorsque *Shams* met en question la méthode de *Kermānī*, celui-ci use de symboles

28- *Ibid.*, p. 342.

et prétend qu'il voit le reflet de la lune dans un bassin. «Si tu n'as pas d'abcès au cou, pourquoi ne regardes-tu pas la lune elle-même dans le ciel?» lui répond Shams. En d'autres termes, si ces adeptes sont sincères dans leur voie et ne sont pas égarés par la sensualité, pour quelle raison ne veulent-ils être guidés vers la Beauté absolue que par de belles figures, alors que toutes les créatures du monde sont des signes de Dieu? Dans une anecdote pleine de saveur, Sa'di a critiqué cette hypocrisie dont il démasque le faux mysticisme. Cette anecdote mérite d'être citée, car contrairement au langage de Shams, la parole de Sa'di est particulièrement directe et mordante. Plutôt que de faire dialoguer deux soufis aux opinions divergentes, il choisit d'opposer un faux mystique au maître de la médecine antique, Hippocrate:

Un homme rencontra une personne d'une beauté accomplie, et l'amour porta le trouble dans tout son être; une sueur froide coulait sur son corps, abondante comme la rosée sur le tendre feuillage du printemps. Hippocrate passant à cheval près de cet infortuné, s'informa des causes de son mal. Quelqu'un lui dit: «Cet homme est un croyant d'une piété accomplie, et ses mains sont exemptes de toute impureté. Fuyant la société et le commerce des hommes, il passait sa vie dans la solitude des montagnes et des déserts. Mais une belle a captivé ses yeux. A ceux qui blâment sa conduite il répond: 'Gardez le silence et épargnez-moi vos reproches. Ne m'accusez pas en entendant mes plaintes, car elles ne sont que trop justifiées. Ce n'est pas de cet objet charmant que mon cœur s'est épris, mais de Celui qui a créé tant de beauté et de perfection'».

Le sage Hippocrate, ce savant instruit par les années et l'expérience de la vie, répondit: "Si la vertu de cet homme est l'objet de l'admiration publique, il est difficile d'avoir la même admiration pour son langage. Le grand Artiste (Dieu) n'a-t-il donc créé qu'un seul chef-d'œuvre, pour que cet homme livre ainsi son cœur aux ravissements de l'amour? Pourquoi l'enfant nouveau-né n'exciterait-il pas en lui les mêmes transports? Dans l'œuvre de Dieu, l'enfance et l'âge viril ne sont-ils pas choses égales? Pour un observateur judicieux, le chameau est une créature aussi parfaite que les séduisantes beautés de la Chine et de Tchiguil. Chaque ligne du poème (de la création) est comme un voile jeté sur un visage charmant; ses belles pensées se cachent sous la noirceur des lettres, comme la femme sous le capuchon ou la lune sous le nuage".

(*Boustan*, 302).

La profondeur de cette anecdote vient de ce que Sa'di montre la source sensuelle de la maladie pour ensuite confondre le

mystique par une argumentation logique.

III. 4- Sur la tolérance

Les faux soufis prétendent avoir atteint un tel degré de perfection que tout respect des valeurs morales devient inutile. Par leur détachement, ils en arrivent à ne plus être affectés de ce qui va à l'encontre de la morale. Or, Sa'di ne peut adhérer totalement à cette tolérance prétendument née d'une indifférence à l'égard du monde. En tant que bon musulman, il a une attitude fraternelle envers tout homme quelles que soient sa religion, sa race et sa couleur. Cela est admirablement exprimé dans l'histoire du prophète Ibrahim et du pauvre voyageur, qui se trouve au deuxième chapitre du *Būstān*. Le mode d'existence même de Sa'di reflète son amour et son attachement pour tout ce qui vit. Mais il a ensuite bien posé les limites de la tolérance: lorsqu'il s'agit des gens corrompus et de ceux qui propagent le vice dans la société, la tolérance devient pour lui une attitude dangereuse qu'il condamne sévèrement. Il refuse de se laisser abuser par l'hypocrisie de ceux qui couvrent leurs mauvaises actions par une charité ostensible. C'est ainsi qu'il raconte qu'une certaine année, alors que sévissait la sécheresse, un proxénète distribuait du pain aux pauvres. Sa'di préféra souffrir de la faim plutôt que de recevoir du pain des mains de cet homme, et alla même jusqu'à souhaiter sa mort! La charité et la générosité sont certes honorables, mais pas au prix de la pudeur et de la piété (*Divan*, 67; *Golestān*, III/14).

En conclusion, il apparaît clairement que Sa'di avait tout du véritable mystique: son éloignement même du soufisme qui prédominait à son époque est la preuve—s'il en fallait une—que le vrai mysticisme était si fort en lui qu'il ne pouvait supporter la société de ceux qui le déformaient. D'autre part, il est évident que sa morale sociale, loin de l'éloigner des préoccupations supérieures, en est au contraire le reflet. «Homme de cœur», attaché à honorer Dieu dans ses créations, mais aussi homme dans le monde, préoccupé d'enseigner à ses semblables la seule attitude qui lui paraît juste vis-à-vis de Dieu, Sa'di réunit magistralement en lui les qualités du vrai mysticisme.