

LES EMPRUNTS MYSTIQUES ENTRE ISLAM ET CHRISTIANISME ET LA VERITABLE PORTEE DU *LIBRE D'AMIC*

N'étant pas un spécialiste de l'oeuvre même de Ramon Llull —de l'établissement et du catalogue des textes, ou de la recherche d'archive—, je ne prétendrai pas apporter ici de connaissance nouvelle, mais je me bornerai à utiliser mes recherches sur l'Islam occidental pour projeter une lumière particulière sur le penseur majorquin qui s'est voulu, avant tout, l'interlocuteur des Musulmans.

Au fur et à mesure que j'étudiais la pensée lullienne, je me suis convaincu toujours davantage que le problème islamique était une des clés essentielles pour la comprendre. J'ai essayé longuement de le montrer à travers l'étude de courants particuliers de la théologie de l'Islam (le Zâhirisme et l'Acharisme) et de sa philosophie (notamment la logique)¹. Je ne saurais reprendre ici ces développements, mais je voudrais apporter une justification *a contrario* du fait que je me sois attaché pour cela au *Kalâm* (théologie) et à la *Falsafa* (philosophie d'inspiration hellénique), et non à la mystique, —à l'exception de l'oeuvre d'Ibn Sab'în et de Shushtarî, qui est mystique dans sa forme, mais d'inspiration philosophique.

En effet, la question du rôle du problème islamique dans la pensée lullienne a de tous temps été source de polémiques, et celles-ci se sont polarisées sur les trois principales indications explicites de la part de Llull: —l'élaboration du *Libre d'amic* "à la manière des soufis"; —le pari sur la possibilité de formuler un centième nom de Dieu en plus des quatre-vingt-dix-neuf qui forment un élément essentiel de la méditation mystique musulmane; —enfin, l'adaptation d'un ouvrage de Ghazâlî dans le *Compendium logicae Algazelis*. Cet auteur étant connu pour avoir opté finalement pour la mystique contre la philosophie et le *Kalâm*, et avoir réduit la logique à une propédeutique, la troisième indication semblait de peu de portée. L'extrême liberté prise par Llull envers les Noms Divins incitait également à ne pas prendre la seconde très au sérieux. Par contre,

1. Cf. ma thèse: *Pensée islamique et méthode universelle d'après Ramon Llull* (à paraître).

la première semblait garder tout son poids: on pense que si, la seule fois où Llull désigne explicitement une source musulmane de son oeuvre, il parle du soufisme, quant bien même les développements de Ribera et d'Asín Palacios apparaissent comme exagérés et réfutables dans le détail, il doit y avoir un fond de vérité dans cela.

Je voudrais analyser ici, de façon comparatiste, en utilisant l'exemple du développement de la littérature mystique musulmane, la véritable portée de cette référence. Celle-ci me semble pouvoir être réduite à une sorte de "formule" poétique, répondant à des formules similaires existant dans la littérature soufie.

Pour les besoins de l'exposé, je continue à envisager séparément la notation initiale du *Libre d'amic*, qui renvoie à la littérature islamique, et le corps du texte, marqué avant tout par l'esprit troubadouresque. Mais il ne faut pas oublier que l'ouvrage est un tout, et nous verrons que, loin d'y avoir dualité, ces deux aspects s'appellent l'un l'autre.

Même si nous ne connaissons pas l'oeuvre troubadouresque de jeunesse de Llull, nous devons néanmoins remarquer deux choses:

—Quand il y fait allusion, c'est pour s'accuser de luxure et d'avoir aimé indistinctement jeunes filles et femmes mariées. Or, comme l'a montré René Nelli², le propre de l'amour courtois est celui d'un célibataire pour une femme mariée. Le mariage de la dame crée une distance qui perpétue l'amour, tandis que le célibat de l'amant lui permet de se consacrer entièrement à son amour. Llull, qui s'était marié à vingt-cinq ans, se chargeait lui-même de l'adultère, et d'aimer des jeunes filles faussait d'autant plus les rapports de l'amour courtois. On peut donc penser que, sans avoir été jusqu'au caractère "rabelaisien" des poésies d'un Guillaume de Poitiers, celles du jeune Llull n'ont été à proprement "courtoises" que dans l'expression, non dans le fond. Elles situeraient donc, dans la littérature musulmane, plutôt du côté de la poésie d'Ibn Quzmân, auteur andalou du XII^e siècle qui a rompu avec la soif d'un amour épuré qui se manifestait au siècle précédent.

—D'autre part, une fois sa conversion accomplie, nous voyons Llull, dans le *Libre d'amic*, utiliser la thématique troubadouresque en la renversant en passion mystique pour Dieu seul, réussissant de façon géniale ce que les troubadours tardifs de l'Ecole de Toulouse ne sauront atteindre, avec une pénible adaptation religieuse de leur héritage poétique. Et, là encore, nous trouvons un équivalent du côté musulman: à savoir l'oeuvre de Shushtarî, si proche dans son esprit parfois du *Libre d'amic* que Massignon a pu faire l'hypothèse d'une influence directe. Je pense, pour ma part, que les expressions respectives des deux auteurs sont trop dissemblables (très crue chez Shushtarî, elle reste courtoise chez

2. René NELLI. *L'érotique des Troubadours*. Toulouse 1963.

Llull) pour qu'il y ait eu influence directe, mais qu'il a dû y avoir pour le moins contact indirect entre les deux auteurs par l'intermédiaire des mouvements réformateurs de leur époque.

La conversion de Llull lui a donc permis d'unir en sa même personne les deux points extrêmes de la poésie amoureuse d'al-Andalus. Dans la mesure où cette transposition non seulement n'a pas eu d'équivalent dans l'ensemble de l'histoire de la littérature troubadouresque occitane, mais encore a été accomplie par un seul personnage vivant à la frontière du monde musulman, j'ai été amené à faire ailleurs l'hypothèse que Llull avait été sensibilisé à certaines exigences par son contact avec les courants religieux présents dans la Majorque musulmane. Je ferai plus loin un pas de plus en montrant que ce qui restait à l'état de suggestions dans l'Islam majorquin a bien été réalisé ailleurs, et en désignant les étapes du processus. Mais auparavant, il faut revenir à la référence au soufisme qui introduit le *Libre d'amic*.

Le modèle que Llull invoque, il le désigne comme "*paraules d'amor e exemplis abreuçats*"³, ce qui peut être une traduction du terme soufi "*Shaḡahât*", "paroles extatiques". Ce n'est donc pas à proprement parler un modèle littéraire. Sur ce plan, les soufis s'expriment en vers, et si le *Libre d'amic* constitue le sommet de la poésie lullienne, il n'en est pas moins en prose, alors que son auteur a par ailleurs considérablement versifié. Ce que Llull vise, ce ne peut être qu'une attitude, à la limite un rite de valeur universelle, au même titre que le don des larmes, le chant des *Noms de Dieu* à la manière de la récitation coranique, l'incipit des lettres par l'invocation du Christ comme les Musulmans invoquent Dieu et son Prophète, etc. auxquels il se réfère par ailleurs. L'Islam étant une religion sans mystères et sans symboles, Llull lui emprunte ses pratiques. Or il se trouve que, de la même façon, la littérature soufie du début du XIII^e siècle emprunte également au Christianisme des symboles qu'il réduit à des pratiques (par exemple: le couvent et les moines) ou à des images poétiques (p. ex.: le calice et le vin).

Nous trouvons ces emprunts chez plusieurs auteurs, mais essentiellement chez Shushtarî, car il a été marqué par l'influence de son maître Ibn Sab'în, qui connaissait et utilisait les Evangiles notamment. La preuve de ce qu'il s'agit là d'un fait spécifique du XIII^e siècle et de la zone comprise entre Egypte et Maghreb est que, plus tard, les soufis syriens qui continueront à chanter les poèmes de Shushtarî ne comprennent plus ces emprunts et s'en scandaliseront, ou les réinterpréteront de façon à évacuer tout universalisme⁴.

3. Blanquerna, ch. XCIX (*Obres Essencials*, t. I, p. 260 a).

4. Cf. D. et M.-Th. URVOY. *Les thèmes chrétiens chez Ibn Sab'în et la question de la spécificité de sa pensée*. *Studia Islamica*, 44 (1976) 99-121.

Vivant un peu avant Lull, de 1203 à 1269, et s'étant déplacé de l'Espagne vers l'Afrique du Nord puis vers l'Egypte, Shushtarî reprend les termes mêmes de la poésie érotique et bachique de l'andalou Ibn Quzmân, mort en 1160, tous les deux utilisant largement les dialectes arabes ou arabo-hispanique à côté de la langue classique. Mais la transposition de sens, dont je parlais tout à l'heure, ne s'est pas faite brusquement. Ne pouvant pas faire ici une investigation exhaustive, je n'arrêterai sur un exemple particulièrement remarquable par la façon dont, quoique sur le seul plan bachique et presque pas érotique, il marque le jalon intermédiaire entre Ibn Quzmân et Shushtarî

Né vers 1200 au Maroc, et mort en 1276 en Egypte, Ahmad al-Badawî est devenu le saint le plus populaire de ce dernier pays, non pas à cause de sa personnalité qui fut plutôt faible, mais à cause du pouvoir de thaumaturge qu'on lui a attribué. Il n'avait rien d'un penseur et son oeuvre poétique, où les traces de dialectalismes sont souvent nettes, n'a aucune originalité. Aussi les vers suivants, empruntés à un de ses principaux poèmes que la tradition date de 1238, n'en sont-ils que plus représentatifs des thèmes qui circulaient à cette époque:

“Conduis-moi aux tavernes (*al-hânât*) et fais-m'y entrer; recommande-moi au prêtre (*al-qis*), et celui qui donne le vin (*al-kham-mâr*) me fera boire.

O toi qui décris le couvent (*al-dayr*), connais-tu sa qualité? Connaitrais-tu les qualités du couvent pour pouvoir me les exposer? (...)

Combien de nuits suis-je venu vers ce couvent pour y prêcher (*ikhṭabahâ*), dans les nuits noires, tandis que mon tavernier me consolait?

Je suis venu vers ce couvent frapper à sa porte au petit jour et ai dit: “ô toi qui donnes à boire dans les tavernes, fais-le pour moi”.

Dans toutes ces tavernes, le prêtre m'a répondu: “Sois le bienvenu, toi qui viens nous saluer”. (...)

On m'a bien reçu et on m'a dit: “Tu es notre maître. Bienvenue au sultan des amants”.

J'ai dit: “ô toi qui donnes à boire aux hommes (*al-aqwâm*), reçois-moi, toi le magnanime qui me rassasie dans la taverne”. (...)

Les tavernes et les fleurs désormais me connaissent bien, et de tous côtés elles m'appellent;

et même la jarre qui est dans le couvent me parle, tandis que le calice (*al-kâs*) circule dans notre assemblée. (...)

O moines de ce couvent, par l'Évangile, faites moi boire de ce vin qui a été créé juste après que les sept sphères aient été

mises en place, et avant même l'eau et la boue (dont est fait l'homme);

de ce vin qui n'a ni "comment" ni "semblable". Il est caché à celui qui a peu de science et de religion. (...)

Parmi vous je suis le pauvre et je n'ai été satisfait de lui que lorsque mes os ont été broyés au mortier.

Si je m'en saoule à en mourir, porte-moi entre les jarres et jette-moi au milieu de la taverne.

Ne me lave pas avec l'eau de rose, ce serait injuste, mais avec le vin: tu me ressusciteras.

Aspergez de vin la dalle de ma tombe lorsque vous partirez, car il me dispensera des paradis éternels. (...)"⁵

Certes, ce poème peut choquer par les confusions qu'il contient. La mystique musulmane du XIII^e siècle est souvent en dégénérescence et les pratiques d'extase artificielle sont fréquentes. D'où, chez certains, la croyance que les moines chrétiens utilisaient le vin pour se mettre en état d'extase. Le point extrême de cette confusion est atteint par le soufi égyptien Muhammad b. 'Alī b. al-A'mā qui consacre un poème à polémiquer contre le vin, utilisé par les chrétiens-infidèles et prohibé par le Coran, au bénéfice du hachich⁶.

Badawī commet cette erreur, ce que ne fera pas Shushtarī qui mettra en parallèle le vin du calice chez les chrétiens et le vêtement de consécration mystique (la *khirqa*) chez les Musulmans. Mais la question importe peu. Ce qui est remarquable c'est que nous ayons, à l'occasion de cette confusion, une première transformation de la poétique bachique, avec même une brève notation amoureuse, en une poésie extatique. Les derniers vers cités sont très proches de ceux d'Ibn Quzmān:

"Quand je mourrai, voici comment je conçois ma sépulture; je reposerai dans un vignoble au milieu des ceps, vous rassemblerez sur moi des feuilles comme un linceul et, à ma tête, vous mettrez un turban de pampres"⁷

mais avec une autre dimension, à savoir que l'extase, même acquise de façon illicite, vaut mieux que le paradis lui-même. C'est la quête de cette extase qui conduit à ces rapprochements surprenants: le vin étant interdit en Islam et ne pouvant être procuré que par les Chrétiens, nous voyons mis sur le même plan la taverne et le couvent, l'aubergiste et le prêtre, la jarre de vin et le calice.

5. Poème cité dans la biographie (*Manāqib*) d'Aḥmad al-Badawī, par 'Abd al-Ṣamad (éd. de Būlāq, fin XIX^e s., p. 63-65). Vers 3-4, 7-9, 11-12, 14-15, 19-21, 26-29.

6. Cf. 'Alī Ṣāfi Ḥusayn: *Al-adab al-ṣūfī fī Maṣr fi-l-qarn al-sābi' al-hidjri* (la littérature soufie en Egypte au VII^e s.H./XIII^e s.); le Caire, 1964, p. 174-175.

7. Traduits par G. WIEF. *Introduction à la littérature arabe*. Paris 1966, p. 229.

Il faudra quelque chose de plus pour passer de l'extase à l'amour, et c'est la phrase admirable d'Ibn Sab'în à Shushtarî qui hésitait entre le suivre et rester avec ses maîtres shâdhilî: "Si tu cherches le paradis, va avec eux. Mais si tu cherches le Dieu qui est dans le paradis, viens avec moi!" Toutefois, Shushtarî n'en continuera pas moins à utiliser les mêmes symboles du prêtre verseur de vin, du calice, etc.

On voit par là que, si des penseurs comme Shushtarî et Llull ont su atteindre l'universalisme, c'est à leur philosophie qu'ils le doivent, non à leur mystique, laquelle vit d'images qui n'ont d'autre portée que celle d'une image, avec toutes les confusions qui menacent celui qui les utilise seules. Shushtarî reprend des lieux communs sans se soucier de leur véracité ou de leur fausseté, parce qu'ils lui permettent d'exprimer poétiquement sa propre conception religieuse. De même Llull reprend l'idée de "paroles d'amour", sans se soucier de savoir ce que les Musulmans mettent réellement là-dessous, et il plaque sur cette idée sa propre conception, conditionnée par sa propre culture exclusivement.

Pour la compréhension de l'oeuvre de Llull, la comparaison que je viens de faire montre l'inanité de certaines polémiques. Il n'y a pas plus de raison de croire que, parce que Llull invoque des *pratiques* soufies, il s'inspire de la *doctrine* soufie moniste, que de croire que, parce que certains soufis utilisent des symboles chrétiens, ils ont compris leur portée. Nous venons de voir qu'il n'en était rien dans ce dernier cas; l'analyse de l'oeuvre de Llull a bien montré, contre Asín Palacios, qu'il n'en était rien non plus dans le premier. Encore une fois, je n'ai pas prétendu apporter de connaissance nouvelle, mais seulement éclairer un problème et éviter une source d'erreur.

DOMINIQUE URVOY
Toulouse

N.B. Reproducimos a continuación el texto árabe correspondiente a la nota 5:

أيا جمعة قد غدت غرا. زهرة *
لأنها جمعت بين الحبيب
لأنها جمعت بيني وبين أخي *
قطب الرجال وبحر للعلم والدين
يا صاح خذني إلى الحانات أدخلني *
وأوصي القس والخمار يستقيني
يا واصل الدير هل تدري له صفة *
لعل تدري صفات الدير تنبيني
إنني شغفت بحب الحان من صغري *
أصبحت مضمي نحيف الجسم في الكون
ونصت الكتب والأخبار عن عمر *
ان المجد أوصى بالمساكين
كم ليلة جئت نحو الدير أخطيها *
تحت الدياتي وخماري يناجيني
فجئت للدير أقرع بابه سحرا *
وقلت يا ساقى الحانات استقيني
أجابني القس في الحانات أجمعها *
اهلا وسهلا بمن قد جا يحييني
دخلت للدير في حان وجدت به *
فرسان خيل وهم شم العرائين
فرحبوا بي وقالوا أنت سيدنا *
اهلا وسهلا بسطان المحبين
فقلت يا ساقى الأقسام فاقبلني *
أنت الهمام الذي في الحان ترضيني
سواك لا أرتضي في الحان يعجبني *
بين الرجال ولا بين الميادين
وصارت الحان والأزهار تعرفني *
من كل ناحية منها تناديني
حتى الدنان التي في الدير تخطبني *
والكاش يجلي علينا في الدواوين
كذا مخاطبة لأشجار أجمعها *
كالأسي والبان والرياحين

ما زلت أشرب والسادات أخذهم *
 دهرًا طويلًا وخماري يواسيني
 حتى سكرت وهمت الآن من ولهي *
 من خمرة عتقت قبل الرهايين
 فصحت من حرمانني في الهوى سحرا *
 ياراهب الدير بلا نجيل رويني
 من خمرة كونت من بعد ما رفعت *
 سبع طباقى وقبل الماء والطين
 من خمرة مالها كيف ولا مثل *
 محجوبة عن قليل العلم والدين
 ما قال رب السماويل لمن سكروا *
 حتى غدوا في النواحي كالمجانين
 بل قال ربك ويل لأمصلينا *
 في الذكر قد جاء منوصًا بتبيين
 ما هم أناس لكل الخمس قد تركوا *
 وحاولوا تركها في الدهر والحين
 إلا لمن عن صلاة الخمس ساهونا *
 بتركهم لإدائها بعد توكين
 أنا الفقير لديكم ما فرحت بها *
 حتى سحقت عظامي في الهواوين
 إن مت سكرًا بها يا صاح فاحملني *
 بين الدنتان ووسط الحان فارميني
 لد تغسلني بماء الورد تظلمني *
 إلا اغسلني بماء الصبهاء تحييني
 رشوا على لوح قبوري ما إذا انصرفوا *
 خمارها عن جنان الخلد تغنيني
 وإن مررت بوادي طيبة وقيا *
 فأقرأ سلامي على طه ويسين
 وقل له أحمد المسكين في قلق *
 من الغرام وشوقي منك يضمنيني