

Simorgh (s ī m o r ħ̄)
OU
Angha (ε a n ħ̄ ā ʔ)

De l'épopée iranienne au mysticisme musulman*

Mohammad Djafar Moïnfar
 Centre National de la Recherche
 Scientifique/Université de Paris X

Selon un passage de la grande épopée iranienne mise en vers
 par Ferdossi (f e r d ō s ī) dans son *Chah-Name* (š ā h - n ā m e)¹

* Communication faite au Colloque International "Image et représentation en terre d'Islam", organisé, les 3-4 février 1994, à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, par le Département d'Etudes Persanes dirigé par le Professeur H. Beikbaghban.

¹ Le système de transcription des mots persans et arabes est celui que nous avons adopté dans nos *Grammaire de l'arabe* et *Grammaire du persan*.

"*Livre des Rois*", que nous avons analysé en détail ailleurs², le héros *sām*, seigneur de *sīstān*, fut effrayé dès qu'il vit son fils qui venait de naître et dont il souhaitait pourtant la venue désespérément depuis longtemps. En effet, l'enfant au visage rose avait des cheveux de vieillard, blancs comme neige. Dans une colère extrême, il ordonna d'emmener très loin cet enfant. Ainsi fut-il abandonné sans protection au pied de la montagne Alborz, sur la cime de laquelle, près du soleil, retiré de tous, l'oiseau fabuleux, *sīmorǧ*, avait son nid. C'est alors que *sīmorǧ* qui s'envolait à la recherche de nourriture pour sa nichée, aperçut le nourrisson. En raison d'une affection que Dieu insuffla dans le cœur de *sīmorǧ* pour cet enfant, au lieu de le dévorer, il le prit dans ses serres et le mena à son nid, où ses enfants se prirent également d'affection pour lui. L'enfant fut ainsi élevé par *sīmorǧ* jusqu'à ce qu'il fut devenu grand, fort et brave.

A la suite de deux songes dont la véracité fut confirmée par les devins, *sām* apprit que son fils était toujours vivant. Aussitôt, avec les grands de son armée, il partit à sa recherche. Arrivé à l'Alborz, il distingua le nid de *sīmorǧ*, ressemblant à une grande citadelle de pierre, autour de laquelle se promenait un superbe jeune homme. En vain, *sām* essaya-t-il d'en atteindre le sommet. Alors, il implora l'aide de Dieu. C'est à ce moment que *sīmorǧ*, en voyant *sām*, comprit que l'heure de la séparation d'avec son protégé était venue. Il lui dit: "je t'ai élevé comme mère et nourrice; je t'ai donné pour nom *dastān*",

² *Voie d'émergence suprême : anonymat absolu, sans nom et sans indication.*

car ton père avait usé de ruse envers toi ³, mais il est maintenant à ta recherche . Il est temps que je te mènes à lui". Constatant la peine du jeune homme , *sīmorǧ* lui fait comprendre que ce n'est nullement par inimitié qu'il l'éloigne, mais que c'est vers le royaume qu'il l'envoie. Il l'assure qu'il restera toujours sous sa protection et lui remet une de ses plumes pour qu'il la jette, en cas de difficulté, dans le feu. Ainsi viendra-t-il immédiatement vers lui, rapide comme le nuage noir, et s'il le faut, il le ramènera sans embarras de nouveau à son nid.

sīmorǧ prit le jeune homme et le déposa aux pieds de son père. *sām* s'inclina devant *sīmorǧ* et le combla de louanges et de présents, puis lui dit: "ô, Roi des oiseaux, Dieu t'a donné la puissance et l'art pour que tu sois le soutien des faibles. Que les mal-pensants à ton égard soient affligés à jamais et , que toi, tu restes éternellement fort..." *sīmorǧ* s'en fut. *sām*, heureux d'avoir retrouvé son fils lui demanda d'oublier son comportement passé et lui donna le nom de *zāl e zar* ⁴. Plus tard, *zāl*, demeurant toujours sous la protection de *sīmorǧ*, à l'occasion de deux grandes épreuves, fit appel à lui.

Ce fut d'abord lors de la naissance de son fils. L'accouchement s'averrait difficile voire impossible. La vie de sa femme, *rūdābe*, était en danger, en raison de la taille et du poids démesurés de l'enfant qu'elle portait. Suivant le conseil de *sīmorǧ*, *zāl* ouvrit le flanc de la mère pour en sortir l'enfant.

³ Un des sens de *dastān*, en persan, est "ruse"; cf. *Bozġān e Kāte* II, 856.

⁴ *zāl* et *zar* signifient, en effet, vieillard; cf. *Bozġān e Kāte* , II, 998 et 1008.

Puis il appliqua sur la blessure un baume composé d'une plante indiquée par *sīmorǧ*, mélangée à du lait et du musc, et la frotta ensuite avec une de ses plumes. La mère fut guérie et l'enfant fut sorti sain et sauf. C'est ainsi que naquit Rostam, l'un des plus illustres des héros légendaires de l'épopée iranienne.

La deuxième fois où *zāl* fit appel à *sīmorǧ*, ce fut lors du combat entre Rostam et un autre héros célèbre, l'invincible Esfandiyar (*esfandīyār*). En effet, au cours d'un premier combat, imposé par Esfandiyar à Rostam, ce dernier et son fameux cheval *raxš* furent très gravement blessés. *zāl* réalisant qu'ils étaient perdus, eut recours à *sīmorǧ*. Grâce aux soins de ce dernier, Rostam et son cheval recouvrèrent leurs forces. Mais l'invincible Esfandiyar voulait reprendre le combat et exterminer Rostam. Suivant scrupuleusement les conseils et les directives de *sīmorǧ*, Rostam parvint à tuer Esfandiyar, manipulé par son père le roi *goštāsp*.

De l'analyse de ces passages, il ressort que *sīmorǧ* est un oiseau mythique et fabuleux, hors du commun dont l'émergence est due à son esseulement, vivant dans un endroit également mythique, éloigné de tous et inaccessible. C'est un sage, le plus noble des oiseaux, leur roi. Il bénéficie d'un don divin. Il est clairvoyant et possède le pouvoir magico-médical. Sa plume, surtout, apporte la protection et détient le pouvoir de guérir. Mais ce pouvoir n'est exercé qu'avec sagesse et au profit de la droiture.

La légende de *sīmorǰ* n'est pas connue dans l'Avesta. Mais, comme le remarque Emile Benveniste ⁵, on reconnaîtra l'origine de son nom dans l'expression avestique *mərəϑō saēno* (*mərəϑa-*, nom de l'oiseau lorsqu'il s'agit d'un oiseau mythique, *saēna-*, aigle). En effet, dans *yašt* XIV,41, il est question de *saēna* - "accompagné de *mərəϑa-* dans une comparaison mythique avec le dieu *vərəθraǰna-*: *ϑaθa hāu maza mərəϑō saēnō* 'comme ce grand oiseau saina- (aigle)'. Peut-être *mərəϑō saēnō* est-il déjà dans ce contexte particulier le nom de l'oiseau fabuleux qui sera plus tard, *sēnmurv*, *sīmurϑ* ⁶ avec l'ordre inverse des éléments. Dans l'expression av. *mərəϑō saēnō*, on notera que *mərəϑō* précède le nom particulier de l'oiseau à la manière d'un classificateur, ce qu'il est en effet."

L'Alborz (av. *harā[bərəzaitī]*, m. pers. *harburz* ⁷), la montagne au sommet de laquelle *sīmorǰ* a son nid, est aujourd'hui le nom de la chaîne des hautes montagnes du nord de l'Iran. Mais dans le cas présent, il s'agit, naturellement, d'une montagne à caractère mythique, telle qu'elle est décrite dans l'Avesta et dans la littérature pehlevie. C'est la première montagne qui se leva de la terre (*yašt*, XIV,20) ⁸. C'est sur elle qu'Ahura Mazda a construit une demeure à Mithra. La montagne resplendissante, aux révolutions nombreuses, où

⁵ "Le nom de l'oiseau en iranien", 15. Voir aussi J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, II, 572, Ch. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, 1548.

⁶ Respectivement en moyen-perse et en persan.

⁷ Ch. Bartholomae, *Altiranischen Wörterbuch*, 1788.

⁸ J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, II, 618.

il n'y a ni nuit, ni ténèbres, ni vent froid, ni vent chaud, ni maladie aux mille morts, ni infection créée des Daevas (*yašt*, X,50)⁹. C'est sur elle qu' a été déposé Haoma (plante sacrée) (*yašna*, X,10)¹⁰. Le pont *činvat* [av. *činvat pərətu-*, m. pers. *činvat(ā)*]¹¹, par lequel les âmes des morts vont de la terre dans l'autre monde, au paradis où en enfer, a une extrémité sur l'Alborz, l'autre sur la *čikāt daīti*, citadelle qui se trouve dans *ērān-vēž* (*denkart*, IX,20,3)¹². Elle entoure la terre et monte jusqu'au ciel, la lune et les étoiles passent au travers dans leur course quotidienne, et toutes les montagnes de la terre s'en détachent comme les branches de l'arbre se détachent du tron (*bundahišn*, XII)¹³.

La légende de *sīmorǰ* a été reprise et réinterprétée par le Soufisme (le "mysticisme" musulman). Le terme *sīmorǰ*, ou son équivalent arabe *سَمَكَاة*, typifie l'Être Suprême et/ou l'homme parfait. Quant à la montagne où *sīmorǰ* a sa demeure, elle est plutôt désignée par le terme arabe *كاف*, équivalent de

⁹ *Ibid.*, II, 456.

¹⁰ *Ibid.*, 101.

¹¹ Ch. Bartholomae, *op. cit.*, 596.

¹² J. Darmesteter, *op. cit.*, II, 270. Sur *ērān-vēž*; av. *aryanam vai jāh-* (le premier des pays créés par Ahura Mazda, le berceau des Iraniens), voir E. Benveniste, "L'*ērān-vēž* et l'origine légendaire des Iraniens", et → → A. Christensen, *Le premier chapitre du Vendidad et l'histoire primitive des tribus iraniens*, en particulier, 66sq.

¹³ J. Darmesteter, *op. cit.*, I, 101, n° 28. Pour une analyse détaillée de l'*Alborz*, dans le cadre de "géographie visionnaire", en ne considérant "que l'Image telles qu'elle est organe de perception, et telle qu'elle est elle-même perçue par une psycho-géographie", voir aussi H. Corbin, *Terre céleste et corps de résurrection*, 48sq.

l'Alborz mythique¹⁴. Car le terme Alborz, depuis l'Islam, a connu un usage trop fréquent en géographie humaine, en désignant les grandes chaînes des montagnes du nord de l'Iran actuel. Ce qui a entraîné la diminution de sa valeur visionnaire et mythique.

Les grands penseurs soufis ont eu recours, de diverses façons, à la légende de *sīmorǧ* pour décrire leurs concepts théosophiques, et le symbolisme de *sīmorǧ* a été exploité par de nombreux poètes. Les œuvres s'y rapportant sont si nombreuses qu'il serait impossible d'en faire ici un inventaire, même sommaire. Signalons cependant que, par exemple, l'admirable *risāla ut-tuyūr*, en version arabe attribuée à Abu Hamed Mohammad Gazali¹⁵, et en version persane de Ahmad Ghazali¹⁶, ou les écrits de Sohrawardi, tels que *ʿakl e sorx*, littéralement *Intelligence rouge*, traduit par H. Corbin sous le titre *L'Archange empourpré*¹⁷, et *ṣafīr e sīmorǧ* "*L'incantation de Simorg*"¹⁸, ou, plus près de nous, les deux pages que Molla Sadra lui consacre dans son *maḥḍaʿ va*

¹⁴ Le terme *kāf* est, selon E. Benveniste, la forme abrégée et arabisée du moyen-perse *kāp kōh*, ancien nom de Caucase. Cf. mon *Vocabuaire arabe dans Le Livre des Rois de Firdausi*, 5.

¹⁵ Publié dans *al-āwāḥir ul-ǧavālī*... 147-151; dans *al-kuṣūr ul-ʿavālī*..., 228-232; et dans *maǧmūʿa rasāʾil*..., IV, 48-53.

¹⁶ Publié dans *maǧmūʿe ye ātār e fārsī*..., 77-86, suivi de version arabe (87-92).

¹⁷ In *En Islam iranien*, II, 246-257; et *L'Archange empourpré - Quinze traités et récits mystiques*, 195-220.

¹⁸ Traduit par H. Corbin, in *L'Archange empourpré - Quinze traités et récits mystiques*, 443-469.

*ma'ād*¹⁹, sont parmi les plus beaux spécimens. Et *manṣeḵ ol-fayr* (*manṣeḵ ul-fayr*), *Le langage des oiseaux*²⁰, une des œuvres magistrales de Farid od-din Attar, constitue l'exemple le plus subtil qu'on puisse imaginer pour l'utilisation du symbolisme de *sīmorǧ*. Attar, tout en se servant du mythe de *sīmorǧ*, et de contes connus à son époque, a su composer une épopée mystique qui reste un chef-d'œuvre de la littérature mondiale. Une étymologie populaire très ancienne consistait à segmenter en persan le *sīmorǧ* en *sī*, signifiant trente, et *morǧ* signifiant oiseau ; c'est ce que, par exemple, déjà Jahiz, au deuxième siècle d'Hégire, fait remarquer dans son *kitāb ul-ḥaywān*²¹. Le génie d'Attar en tire partie. En effet, nous voyons à la fin de son ouvrage²², que de tous les oiseaux à la recherche de leur roi *sīmorǧ*, après avoir traversé tant et tant de péripéties, seuls trente d'entre eux, *sīmorǧ*, arrivent à leur fin. Lorsque l'âme de ces oiseaux s'anéantit entièrement, purifiés et dégagés de toutes choses, ils trouvèrent une nouvelle vie dans la lumière du Seigneur. Tout ce qu'ils avaient pu faire antérieurement fut purifié et effacé de leur cœur. Alors le soleil de la proximité a surgi d'eux et leur âme en fut resplandissante. Aussi du reflet du visage de *sīmorǧ* du monde, ils virent le visage de *sīmorǧ*, "trente oiseaux". Lorsque ces trente oiseaux regardèrent bien le visage de *sīmorǧ*, ils constatèrent que ce *sīmorǧ* n'est que ces *sīmorǧ*,

19 Dans sa traduction en persan, par A. Mohammad ol-Hoseyni Ardakani, 414-415.

20 Traduit en français par G. de Tassy, en 1863.

21 Vol. 7, p. 120.

22 P. 214; traduction française, p. 343-344.

"trente oiseaux". Ils tombèrent alors dans la stupéfaction, ignorant qu'ils sont devenus eux-mêmes le *sîmorğ*. Ils se voyaient totalement le *sîmorğ*, alors que *sîmorğ*, lui-même, était *sîmorğ*. Lorsqu'ils regardaient du côté de *sîmorğ*, ils croyaient que le *sîmorğ* était à cet endroit, et s'ils portaient leur regard vers eux-mêmes, ils voyaient que ces *sîmorğ* étaient le *sîmorğ*. Et s'ils regardaient à la fois des deux côtés, ils constataient que les deux *sîmorğ*-s n'étaient qu'un. Plongés dans l'ébahissement, ils se livrèrent à la méditation, sans méditer. Ne comprenant rien à cet état de chose, ils interrogèrent le *sîmorğ*, sans se servir de la langue. Ils lui demandèrent de leur dévoiler ce grand secret et la solution de cette pluralité entre eux et lui. Sans se servir de la langue, le *sîmorğ* répond qu'il est, comme le soleil, un miroir. Celui qui vient, s'y voit dedans; âmes et corps y voient âmes et corps. Puisque vous êtes venus ici *sîmorğ*, trente oiseaux, dans ce miroir vous êtes trente. S'ils viennent quarante, cinquante ou soixante, ils dévoileront, eux aussi, un rideau sur eux-mêmes.

Lorsque le terme *sîmorğ* est appliqué à l'homme, on se rappelle un trait essentiel de cet oiseau fabuleux dont nous avons parlé plus haut, à savoir son esseulement. En effet, le *sālek* (*sālek*), celui qui s'adonne à la vie contemplative, trouve sa voie d'émergence, lui aussi, dans l'esseulement, *taĵarrođ* (*taĵarrođ*): devenant sans "indication" (*nešān*), par là, il est distinct des autres. Ainsi les *abdāl*, ces hommes cachés, *reĵāl ul-ğayb* (*reĵāl ul-ğayb*), pourront-ils donc être nommés *sîmorğ*.

Cependant, puisque dans cet état, l'individu émergé, bien que devenu sans indication (*bī nešān*), conserve toujours, comme *sīmorǧ*, un nom, son esseulement n'est pas complet. Donc son émergence n'est pas parfaite. La voie d'émergence suprême implique l'esseulement complet: ni nom, ni indication. Ce qui est résumé dans ce vers de Kalim Kachi, un grand poète du 17^e siècle ²³ :

dar kiš e mā ta ĵarrode ^εanķā tamām nīst
 dar ĵeyd e nām mānd agar az nešān gođašt
 Dans notre créance, l'esseulement de ^εanķā³
 (*sīmorǧ*) n'est pas complet. Car s'il s'est passé de
 l'indication (*nešān*), il est resté toutefois
 prisonnier du nom (*nām*).

C'est ce que, quelques siècles auparavant, Araghi (^εarāķī), grand poète et mystique du 13^e siècle, adepte d'Ibn Arabi, avait attribué à l'Amour ²⁴:

^εešĵ sīmorǧī-st kū rā dām nīst
 dar do ^εālam zū nešān o nām nīst
 L'amour est un *sīmorǧ* pour qui il n'y a pas de piège:
 Pas d'indication, pas de nom de lui dans les deux
 mondes.

Telle est la voie de l'émergence suprême: la pérennisation (*baķā³*) grâce à l'annihilation (*fanā³*).

²³ In D. Safa (*d. šafā*, *gan'je soxan*), III, 94.

²⁴ *Kollīyāt*, 156.

Références bibliographiques:

Ghazali:

- غزالي ، ابو حامد محمد بن محمد ، الجواهر الغوالي من رسائل الامام حجة الاسلام الغزالي ، قاهره ، ١٩٥٣/١٩٣٤: القصور الغوالي من رسائل الامام الغزالي ، قاهره ، ١٩٦٤ : مجموعة رسائل الامام الغزالي ، بيروت ، ١٩٨٦/١٤٠٦ .

- غزالي ، احمد ، مجموعه آثار فارسي محمد غزالي ، به اهتمام احمد مجاهد ، تهران ، دانشگاه تهران ، ١٣٧٠ .

Araghi:

عراقي ، شيخ فريد الدين ابراهيم همداني ، كليات ، بكوشش سعيد نفيسي ، تهران ، كتابخانه سنایی ، ١٣٣٦ .

Attar:

عطار ، فريد الدين محمد بن ابراهيم عطار نيشابوري . منطق الطير ، با تصحيح و مقدمه احمد خوشنويس "عماد" ، تهران ، كتابخانه سنایی ، ١٣٣٦ .

Traduction française, *Le langage des oiseaux* , par Garcin de Tassy, Paris, 1857; réimpression: Paris, Papyrus, 1982,...

Bartholomae:

Christian Bartholome, *Altiranisches Wörterbuch* , Strasbourg, 1904, réimpr. Berlin, 1961.

Benveniste:

- Emile Benveniste, "L'ērēn-vēz et l'origine légendaire des Iraniens", in *bulletin of the School of Oriental London Institution* , VII (1964), Part 2, 265-274.

- Emile Benveniste, "Les noms de l'oiseau en iranien", in *Paideuma*, VII (1960), 4-6, 193-199.

Borhan:

- برهان ، محمد بن حسين بن خلف تيريزي متخلص ببرهان ، برهان قاطع ، باهتمام دكتور محمد معين ، تهران ، زوار ، ۱۳۳۰-۱۳۳۵. تجديد چاپ ، ۱۳۴۲.

Christensen:

- Arthur Christensen, *Le premier chapitre du Vendidad et l'histoire primitive des tribus iraniennes*, Kobenhaven, 1943.

Corbin:

- Henri Corbin, *Terre céleste et corps de résurrection*. De l'Iran mazdéen à l'Iran Sh'ite, Paris, 1960.
- Henry Corbin, *En Islam iranien*, Paris, 1971.
- Henry Corbin <traduit par>, Sohravarid, *L'archange empourpré - Quinze traités et récits mystiques*, traduits du persan et de l'arabe, Paris, 1976.

Darmesteter:

- James Darmesteter, *Lè Zend-Avesta*, Paris, 1892-1893; ré-impr., Paris, 1960.

Djahiz:

- جاحظ ، ابوعثمان عمر بن بحر ، كتاب الحيوان ، بتحقيق و شرح عبدالسلام محمد هارون ، بيروت ، دار الفكر ، ۱۹۸۸/۱۴۰۸.

Moïnfar:

- Moh. Djafar Moïnfar, *Grammaire de l'arabe*, Paris, Service de Linguistique Quantitative de l'Université de Paris VI, 1973.
- Moh. Djafar Moïnfar, *Grammaire du persan*, Paris, Service de Linguistique Quantitative de l'Université de Paris VI, 1978.
- Moh. Djafar Moïnfar, *Voie d'émergence suprême*: anonymat absolu, sans nom et sans indication, illustration de A. C. Venot-Moïnfar, Téhéran, Université d'A. Tabatabaï, 1991.

(راه بروز/علی : گمنامی تمام ، نه نام و نه نشان ، تصاویر از افسون -
کورین ونو - معین فر ، تهران ، دانشگاه علامه طباطبائی ، ۱۳۷۰ .)

Molla Sadra:

ملا صد را ، صد رالدین محمد بن ابراهیم شیرازی ، مبدأ و معاد ،
ترجمه امد بن محمدالحسینی ارد کانی ، به کوشش عبدالله نورانی ، تهران
، مرکز نشر دانشگاهی ، ۱۳۶۲ .

Safa:

صفا ، دکتر ذبیح الله ، گنج سخن ، تهران ، دانشگاه تهران ، ۱۳۳۹ -
۱۳۴۰ / ۱۹۶۰ - ۱۹۶۱ .

Sohravardi:

Voir sous Corbin.





پرو، شہسکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی