Majnūn et Laylā, Don Quichotte et Dulcinée. Les extraordinaires aventures des foux amoureux

Silviu LUPAȘCU[*]

Key-words: *Majnun, Layla, Don Quixote, Dulcinea, sufism, love*

L'histoire de l'amour de Don Quichotte pour Dulcinée est-elle une réécriture du mythe arabe de l'amour de Majnūn pour Laylā ?

Majnūn est le « fou », et Laylā est la « nuit ». Les formes primaires, archaïques du mythe décrivent le rapt de l'amour, expérimenté par le poète-bedouin Majnūn, dans la proximité de la tente de Laylā, sans qu'au bien-aimé soit octroyé le don divin de contempler le visage de la bien-aimée. Ultérieurement, dans la littérature *Soūfi*, l'amour extatique ressenti par Majnūn et Laylā symbolise le mystère de l'amour qui réunit le mystique *Soūfi* au Dieu Unique et Vivant, la rencontre théandrique accomplie au niveau de l'ontologie infinie du langage. L'insanité béatifique de l'accomplissement de l'amour terrestre symbolise ainsi l'insanité béatifique de l'accomplissement de l'amour mystique, la remémoration de la continuité de l'amour existentiel grâce auquel les êtres humains renient la rationalité du non-amour, pour rencontrer l'Être Divin dans la « nuit de la Puissance », *laylat al-Qadr*, l'espace nocturne où le Prophète Muhammad a été ravi pour recevoir le *Qur'ān*.

Laylā u Majnūn, le poème rédigé par Nizām Ad-Dīn Abū Muhammad Ilyās Ibn Yūsuf Ibn Zakī Ibn Mu'ayyad, surnommé Nizāmī (1141–1209), vers 1188–1192, a été dédié au prince Akhsatan Ibn Manuchihr Shīrwān Shāh de Shīrwān, ville située au bord occidental de la Mer Caspique. Nizāmī décrit l'histoire de l'amour entre Qays, poète du désert, membre de la tribu Banu 'Amir, et la belle Laylā, un amour terrestre traumatisé par la souffrance et la mort, mais racheté et accompli au-delà du seuil de la mort en tant qu'amour céleste, circonscrit par le resplendissement du Royaume de Dieu (cf. Arberry 1994 : 124–126). La narration mythologique concernant Majnūn et Laylā contient le symbolisme *Soūfi* de l'amour infini, de l'« intoxication » avec le « vin » extatique de l'amour de Dieu, de l'incandescence et de la réciprocité théandrique :

> Il (Qays) se noyait dans une mer d'amour avant de connaître l'amour. (…) Un feu s'était allumé dans les cœurs des deux, chaque flamme reflétant l'autre. (…) L'amour a été tel un échanson qui leur avait rempli les coupes jusqu'aux bords, et ils avaient bu tout ce qu'il leur avait versé. Après un court délai, les effets de

[*] Université « Dunărea de Jos » de Galați, Roumanie.

BDD-A1143 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:14:41 UTC)

> l'intoxication se sont fait sentir, car ils ne s'étaient pas rendu compte à quel point la force du vin était grande.

L'imaginaire de l'accomplissement apothéotique de l'amour entre le derviche errant et les ténèbres non-rationelles, béatifiques, de la théophanie, est emprunté à la littérature Hénokidique. Après la mort du bien-aimé et de la bien-aimée, Zayd, un ami dévoué, reçoit en rêve la vision du bonheur infini dont Majnūn et Laylā jouissent dans le royaume des esprits, dans l'espace de la réalité réelle, dominé par la Présence Divine et les hiérarchies angéliques :

> Dans sa légende-chronique, le ménestrel (...) raconte comment Zayd, le torturé par la souffrance, avait vu dans son rêve Majnūn et sa belle épouse, unis en méditation, la nuit. Devant son regard, l'autre monde, le monde des esprits, révèle les infinis tableaux du bonheur. Les anges sont apparus en vêtements brillants, entourés des sphères de la gloire divine, et de leurs yeux jaillissaient les rayons de l'extase sainte. (...) Dans une clairière roseâtre, à l'ombre d'un palmier, il a vu un trône merveilleux, orné d'or et de pierres précieuses. (...) Assis sur le trône, transfigurés, les deux amoureux, séparés depuis longtemps, répandaient une lumière sérafique (Nizâmī 1997 : 6)[1].

Dans le *Kashf al-mahjūb*, le *Dévoilement de ce qui est voilé* ou la *Révélation du mystère* Abū'l-Hasan ʻAlī Ibn ʻUthmān Ibn ʻAlī Al-Ghaznawī Al-Jullābī Al-Hujwīrī[2] (m. vers 1063–1072) affirme que l'union entre l'homme et Dieu n'est pas définie par une certaine « étape » (*maqām*) ou par un certain « état » (*hāl*), car l'union signifie la concentration des pensées d'un être humain sur l'objet de son désir religieux, sur la cible de sa recherche spirituelle. Le dynamisme spirituel de l'avancement sur la voie, l'identification directe du chercheur avec le principe ontologique de l'infini qui constitue le but de sa recherche, supposent le parcours des « étapes » (*maqāmāt*) et des « états » (*ahwāl*), expérience suite à laquelle le désir de la personne unifiée s'accomplit par la négation même du désir. De cette manière, Majnūn a concentré toutes ses pensées sur l'être de Laylā, il n'a vu qu'elle dans le monde entier, et à ses yeux toutes les choses créées se sont identifiées à la beauté du visage de Laylā. Par idéalisation, l'être de Laylā reçoit un double sens symbolique, elle devient à la fois le cœur de Majnūn et la quintessence de l'univers entier (cf. Al-Hujwīrī 1976 : 258)[3].

Jalāl-ud-dīn Rūmī (1207–1273) mentionne dans le *Mathnawī-i maʻnawī* que la souffrance provoquée par l'absence de longue durée de Laylā est à même de déterminer Majnūn de tomber malade. Laylā lui manque à tel point que la température de son sang monte dangereusement et l'intervention d'un médecin devient nécessaire. Celui-ci prépare Majnūn pour la phlébothomie et observe que, pendant la nuit, les fauves qui se rassemblent autour de Majnūn ne saisissent plus

[1] La première traduction en anglais, réalisée par James Atkinson, a été publiée en 1836 (cf. Arberry 1994 : 124–126).

[2] Mystique *Soūfî* iranien, né à Hujwīr, un faubourg de Ghazna. Il a rédigé environ dix ouvrages, mais seulement le *Kashf al-mahjūb* a été préservé. Il finit sa vie à Lahore.

[3] Cf. Seyed-Gohrab 2003: 236: « Laylī peut être considérée le cœur de Majnūn, par lequel il voit l'univers entier. Autrement dit, où qu'il regarde, Majnūn ne trouve que des images de Laylā : l'univers entier est compris en elle, (…) elle est décrite souvent par Majnūn comme étant son cœur, l'essence de son âme et la lumière de sa vie. »

BDD-A1143 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:14:41 UTC)

l'odeur du corps humain : « L'odeur humaine n'émane plus de ton corps, à cause de l'amour et de l'extase qui résident abondamment en ton cœur. » La réécriture de Rūmī contient une apologie de l'amour : « Si l'amour n'existait pas, comment l'existence aurait-elle pu être ? (...) L'amour engendre spirituellement ceux qui sont morts. Il éternise l'esprit périssable. » Majnūn avertit le médecin que son être entier est rempli de Laylā, telle une coquille qui contient en soi une perle inestimable. En conséquence, Majnūn avoue avoir peur parce que les incisions faites avec la lancette en vue de la prise de sang pourraient blesser Laylā : « L'homme raisonnable dont le cœur est illuminé sait qu'entre moi et Laylā il n'y a aucune différence » (cf. Rūmī 1990, III : 120–121).

Seyed-Gohrab a mis en évidence le fait que Nizāmī utilise le vocabulaire religieux pour décrire la liaison d'amour entre Majnūn et Laylā, pour exprimer l'idée que Laylā est la *Ka'bah* du cœur de Majnūn : « Ce vocabulaire fait référence à la *Ka'bah*, à la direction de la *Ka'bah* (*qiblah*), indiquée par la niche de prière (*mihrāb*) ; aux stations (*maqāmāt*) du Pèlerinage, à la circumambulation (*tawaf*) de la *Ka'bah* ; au vêtement sacré (*ihrām*) mis par le pèlerin, et finalement au célèbre cantique chanté par les pèlerins, *labbayk* ». Encadré par la théologie mystique du soufisme, le mythe de l'amour entre Majnūn et Laylā se métamorphose du point de vue exégétique dans une réécriture du thème de l'amour tragique entre Iblīs et Dieu :

> La relation entre Majnūn et Laylā est analogue à celle de l'amour tragique entre Iblīs, l'archétype de l'amoureux mystique, et Dieu, en concordance avec les écritures d'auteurs *Soūfî* comme Al-Hallāj, les frères Al-Ghazālī, Sanā'ī, 'Attār, 'Ayn Al-Qudāt et Rūzbihān Baqlī (Seyed-Gohrab 2003: 227–234).

Le principe de l'ontologie infinie de l'âme, exprimé par l'énnoncé « Je suis qui j'aime et qui j'aime est moi », constitue l'essence du mythe de Majnūn-Laylā (*Anā Laylā*, « Je suis Laylā ») et de la pensée *Soūfî* d'Al-Hallāj (*Anā l-Haqq*, « Je suis Dieu »). Le langage de l'amour affirme l'annihilation de l'ipseité amoureuse en tant qu'« absolue transitivité ». L'état de l'anéantissement de l'aimé en l'Aimé révèle qu'« aimer c'est s'assimiler à autrui, ce n'est pas assimiler autrui à soi » (Hatem 2009 : 119–131).

En même temps, Seyed-Gohrab fait ressortir l'influence du gnosticisme sur l'œuvre poétique de Nizāmī. La notion de « destin » (gr. *eἰmarméne*), avec sa dynamique tyrannique, négative, orientée contre l'effort de salut de l'âme humaine, est transférée à l'intérieur de l'espace littéraire persan de l'espace religieux du gnosticisme hellénistique :

> Pareillement aux plusieurs poètes persans, la vision du monde de Nizāmī est profondément influencée par le gnosticisme. Il fonde son argumentation sur l'idée gnostique de destin, qui sépare la divinité du monde matériel.

L'ascension de l'âme vers la demeure céleste de son origine est résignifié comme *mi'rāj* (*cf. Qur'ān*, S. XVII) ou voyage nocturne vers l'union avec la Bien-aimée immatérielle :

> L'ascension de l'âme vers la demeure de son origine fait partie du système gnostique. Nizāmī utilise le thème de l'ascension de l'âme en connexion avec la description de l'ascension nocturne du Prophète (*mi'rāj*). (…) L'ascension peut être envisagée de manière symbolique

BDD-A1143 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:14:41 UTC)

> comme délivrance du diktat de ce monde corruptible et matériel, comme abboutissement de l'effort d'atteindre l'état de l'union par amour avec la Bien-aimée immatérielle.

L'évocation de l'aspect maléfique du monde matériel représente une réécriture succincte de la cosmologie gnostique concernant l'*Ogdoade* qui se trouve sous la domination du Principe du Mal :

> Le monde est comparé à un abîme obscure, à une prostituée pestilencielle dont le but est d'induire en tentation l'être adamique, à un démon parti à la recherche de l'âme humaine, caché sous l'aspect angélique (41, 26 ; 61, 90), à une maison de la souffrance (41, 22) (…). C'est l'ancien caravansérail tombé en ruine (41, 30) (…) (cf. Seyed-Gohrab 2003: 183–185).

La vision de la « Bien-aimée immatérielle » à l'apogée de l'ascension céleste de l'âme, dans le poème de Nizāmī, coïncide avec la contemplation de la « Maîtresse Divine » mentionnée par Al-Muqaddasī, dans le contexte de l'ouverture de l'âme vers l'influence mystique, de l'enlèvement du voile et de l'accès aux mystères du monde invisible (Al-Muqaddasī 1980: 55–58). André Miquel et Percy Kemp ont remarqué que la présence de Laylā définit la folie de Majnūn, l'investit avec signification et universalité, dans la perspective de l'entrecroisement du langage et du non-langage :

> Sans Laylā, Majnūn ne serait qu'un fou quelconque : *Majnūn* de la tribu Banu 'Amir. Par association, par l'orientation de la folie vers le nom d'une femme unique (*Majnūn Laylā*, le « fou de Laylā »), la légende les renferme pour toujours dans un couple idéal qui échappe à toute localisation pour devenir exemplaire, universel. (…) Puisque la nuit définit en principe l'être de Majnūn, elle devrait devenir au sens propre du terme une nuit qui tend vers zéro, et le nom du poète serait aboli, dans une sorte de non-dit (Miquel, Kemp 1984 : 47–48).

Espace de la coexistence et de la symbiose entre les trois religions monothéistes abrahamiques, l'Espagne musulmane se métamorphose graduellement en Espagne catholique. Commencée au milieu du VIII^e^ siècle, dans les Asturies, la *Reconquista* s'empare de Tolède (1085), de l'ancien califat omeyyade de Cordoue (1236), de Séville (1248) et s'achève en 1492 par la victoire des « rois catholiques », Ferdinand d'Aragon (1452–1516) et Isabelle de Castille (1451–1504), sur le royaume musulman de Grenade. Seulement huit décennies plus tard, après la bataille de Lépante (1571), en 1573, Miguel de Cervantès Saavedra (1547-1616) a participé à l'expédition militaire de Don Juan d'Autriche (1545–1578) au nord de l'Afrique, suite à laquelle l'armée espagnole a conquis la Tunisie. Ultérieurement, Cervantès a été emprisonné à Alger, entre les années 1575–1580, après que la galère *El Sol*, avec laquelle il voyageait d'Italie vers l'Espagne avait été attaquée, au large des côtes de la France, par une escadre de pirates berbères sous le commandement de Mami, un albanais renégat. En ce contexte, tant la présence du mythe de Majnūn et Laylā dans le milieu littéraire-théologique de l'Espagne musulmane que la survie du thème de l'amour entre le « fou » et la « nuit » dans l'imaginaire littéraire de l'Espagne catholique, après la *Reconquista,* peuvent être considérées comme axiomatiques. D'autre part, au niveau hypothétique, l'assimilation ou la remémoration du mythe de Majnūn et Laylā par Cervantès peuvent être situés dans la période de la campagne tunisienne et de l'emprisonnement algérien. La fréquentation des lettres et de la

BDD-A1143 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:14:41 UTC)

spiritualité arabe par Cervantès est avouée indirectement par l'identité musulmane du héros-narrateur Cide Hamete Benengeli ou Sidi Ahmed Benengeli.

Tout comme dans le cas de Majnūn, les exigences spirituelles de la folie déterminent Don Quichotte à aimer une hypostase de la beauté irréelle. Le chevalier et son écuyer cherchent dans le paysage ibérique rural une princesse qui est le « Soleil de la beauté avec tout le ciel réuni » (Cervantès Saavedra 1997 : 83–90). L'accomplissement de l'amour de Don Quichotte impose la libération de l'âme du système coercitif de l'humanité rationnelle, l'ouverture de la prison de l'amour rationnel et du non-amour rationnel vers le ciel illimité de l'amour infini. Au-delà du seuil de la rationalité, l'être du chercheur amoureux s'anéantit dans le royaume de l'invisible, dans le non-espace de la réalité réelle où le sujet de l'amour et la grâce de l'amour fondent dans le principe suprême du vivant.

Dulcinée se dévoile comme un alter-ego de Laylā : idéal de la beauté d'au-delà de l'espace-temps, inaccessible dans l'incompréhension éphémère du monde terrestre, accessible par le renoncement de soi du pèlerin parti vers la *Ka'bah* de l'amour, sur la voie nocturne du désert de l'irrationnalité. Majnūn et Don Quichotte vivent l'expérience de la contemplation de cette beauté comme union non-sexuelle, comme immersion dans les ténèbres béatifiques de l'insanité dans la profondeur de laquelle brille la vérité de l'amour théocratique, un don divin voué aux efforts et aux traumas des âmes sans visage, sans corps, auréolés par l'extase du retour dans l'espace paradisiaque. En réalité, les bien-aimés aiment le non-visage nocturne de la propre errance sur la voie féérique du psychique inconscient, au bout duquel se trouve un oasis spirituel de la non-chute dans le péché. Majnūn se guérit par la mort et Don Quichotte se guérit pour mourir, pour ne plus pouvoir survivre à l'intensité du martyre qui les déchiraient entre la vérité du monde et la vérité du non-monde, entre la beauté du monde et la beauté du royaume de l'invisible, entre le relief illusoire de l'amour rationnel et le relief éternel de l'amour irrationnel.

Le miracle de l'amour revivifie et purifie non seulement les corps, mais aussi la partie invisible des êtres. L'amour ou seulement le rapprochement physique invite à remémorer la même collision émouvante, incandescente, souvent tragique ou heureuse, entre deux âmes. La doctrine sur l'amour transmise par Majnūn et Don Quichotte est vive et actuelle pour les amoureux de tous les temps : l'amour est un salut irrationnel.

Bibliographie

Al-Hujwīrī 1976 : 'Alī Ibn 'Uthmān Ibn 'Alī Al-Ghaznawī Al-Jullābī Al-Hujwīrī Al-Hujwīrī, *Kashf al-mahjūb*, Reynold A. Nicholson (trad.), London, E.J.W. Gibb Memorial Trust.

Al-Muqaddasī 1980: Ibn Ganīm 'Abd Al-Salām Ibn Ahmad 'Izz Al-Dīn Al-Muqaddasī, *Kitāb kashf al-asrār a'n hokm at-toyur wal-azhār*, Irene Hoare , Darya Galy (trad. ; d'après quatre manuscrits arabes édités par Garcin de Tassy, en 1821), *Revelation of the Secrets of the Birds and Flowers*, London, Octagon Press.

Arberry 1994 : Arthur J. Arberry, *Classical Persian Literature*, Richmond, Curzon Press Ltd.

Cervantès Saavedra 1997 : Miguel de Cervantès Saavedra, *L'Ingénieux Hidalgo Don Quichotte de la Manche*, I-II, Aline Schulman (trad.), Paris, Seuil.

BDD-A1143 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:14:41 UTC)

Hatem 2009 : Jad Hatem, « ‘Je suis qui j’aime’ en mystique. Majnūn Laylā, Hallāj et la dialectique de la sentence d’identification », in : Mihail Neamtu, Bogdan Tataru-Cazaban (éd.), *Memory, Humanity and Meaning. Selected Essays in Honor of Andrei Plesu’s Sixtieth Anniversary*, Bucarest, Zeta Books.

Miquel, Kemp 1984: André Miquel, Percy Kemp, *Majnûn et Laylâ : l’amour fou*, Paris, Sindbad (La Bibliothèque arabe).

Nizâmī 1997 : Nizām Ad-Dīn Abū Muhammad Ilyās Ibn Yūsuf Ibn Zakī Ibn Mu‘ayyad Nizâmī, *Laylā u Majnūn*, Colin Turner (trad.), *Laylā and Majnūn : The Classic Love Story of Persian Literature*, London, Blake Publishing Ltd.

Rūmī 1990 : Jalāl-ud-dīn Rūmī, *Mathnawī-i ma‘nawī*, Reynold A. Nicholson (trad.), *The Mathnawi*, Cambridge, E.J.W. Gibb Memorial Trust.

Seyed-Gohrab 2003 : Ali Asghar Seyed-Gohrab, *Laylī and Majnūn. Love, Madness and Mystic Longing in Nizāmī’s Epic Romance*, Leiden & Boston, Massachusets, Brill.

Majnūn and Laylā, Don Quixote and Dulcinea. The Extraordinary Adventures of the Madmen in Love

Is the love-story in which Don Quixote and Dulcinea are involved a re-writing of the Arabic myth about Majnun and Layla? Majnun is the “Madmen”, and Layla is the “Night”. The primary, archaic forms of the myth describe the rapture of love, experimented by the dervish-poet Majnun, in the proximity of Layla's tent, while the lover hasn't received the divine gift of contemplating the face of his beloved. Later on, in Sufi literature, the ecstasy of love, experienced by Majnun and Layla symbolized the love relationship between the Sufi mystic and God, the theandrical meeting between the human being and God in the mystery and union of love. The blissful insanity of the fulfillment of earthly love thus symbolizes the blissful insanity of the fulfillment of mystic love, the recollection of the continuity of the existential love due to which the human beings free themselves of the rationality of non-love, in order to meet the Divine Being, in the Night of the Presence.

BDD-A1143 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:14:41 UTC)