ADP
مجلة حوليات التراث
Revue Annales du Patrimoine
P-ISSN 1112-5020 / E-ISSN 2602-6945

La danse samaâ
spiritualité artistique ou matérialité symbolique

The dance Samaâ
Artistic spirituality or symbolic materiality

Nadjet Toumi
Université de Batna 2, Algérie
touminajet@yahoo.com

Reçu le : 12/8/2022 - Accepté le : 2/9/2022

22
2022

Pour citer l'article :
✳ Nadjet Toumi : La danse samaâ spiritualité artistique ou matérialité symbolique, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 22, Septembre 2022, pp. 271-292.

BY-NC-ND

http://annales.univ-mosta.dz

***

Revue Annales du patrimoine, N° 22, 2022, pp. 271 - 292
P-ISSN 1112-5020 / E-ISSN 2602-6945

La danse samaâ
spiritualité artistique ou matérialité symbolique

Nadjet Toumi
Université de Batna 2, Algérie

Résumé :

La spiritualité artistique soufie, enivrée par la symphonie du monde céleste, synonyme d'une hypostase de l'amour divin, s'est bellement déclamée dans "Soufi, mon amour" de l'écrivaine turque Elif Shafak mettant en scène une voie transpersonnelle, la danse des tourneurs, (Rûmi, Konya XIII^{e} s). Celle-ci, doublement accentuée, se veut thérapeutique par le polissage intérieur et le goût des arts. Nous-nous intéressons par cette contribution, aux mécanismes artistiques mis à l'œuvre ainsi qu'à leur matérialité symbolique (ney, bure de laine, bonnet, lettres) savourant chant, musique et danse. Découvrir, également, grâce à l'approche psycho-corporelle, la faculté salvatrice du siège limbique libérant non seulement des fonctions parasympathiques, mais aussi explorant des états modifiés de conscience faisant accès à l'harmonie du corps et de l'esprit. Doit-on rappeler, enfin, que l'âme adamique n'a épousé son réceptacle crée de l'argile, le corps, que lorsque "Dieu a envoyé deux anges, jouer de la musique pour la charmer" ?

Mots-clés :

samaâ, spiritualité artistique, amour divin, symbolique, psychothérapie.

The dance Samaâ
Artistic spirituality or symbolic materiality

Nadjet Toumi
University of Batna 2, Algeria

Abstract:

Sufi artistic spirituality, intoxicated by the symphony of the celestial world, synonymous with a hypostasis of divine love, is beautifully declaimed in "Sufi, my love" by the Turkish writer Elif Shafak featuring a transpersonal way, the dance of the whirlers, (Rumi, Konya XIIIth s). This one, doubly accentuated, is intended to be therapeutic through interior polishing and a taste for the arts. We focus in this contribution, on the artistic mechanisms put to the artwork as well as on their symbolic materiality (ney, wool habit, hat, letters) enjoying singing, music and dance. Discover, also, by means of the psycho-corporal approach, the life-saving faculty of the limbic seat releasing not only parasympathetic functions, but also exploring modified states of consciousness

Reçu le : 12/8/2022 - Accepté le : 2/9/2022
touminajet@yahoo.com
© Université de Mostaganem, Algérie 2022

with access to the harmony of the body and the spirit. Should we mention, finally, that the Adamic soul only married its receptacle created from clay, the body, when "God sent two angels to play music to charm it"?

Keywords:

Samaâ, Artistic Spirituality, Divine Love, Symbolic, Psychotherapy.

Introduction :

"Ces symboles-là, Nous les donnons aux gens ; ne les comprennent, cependant, que ceux qui savent"(1).

La richesse spirituelle émanant du soufisme enivré par la symphonie du monde céleste, se prononce comme "pratique de recherche des états modifiés de conscience", bellement explorée, à travers la danse des derviches tourneurs, nous faisant rappeler sans cesse de la prestigieuse rencontre de deux océans géants, Jalal al-Dine Rûmi incité par son maitre le derviche mystique Shams de Tabriz(2), (Konya XIII^{e} s), à savourer les ondulations de l'âme soufie, rendue visible grâce au corps dansant. D'où le samaâ, prestigieux concert spirituel spécifiant l'ordre mevlevî(3), s'identifiant à une "union liturgique avec le divin, réalisée par l'ivresse de la musique, l'émotion, et de la danse". Ainsi, Elif Shafak dans "Soufi mon amour", met en scène cette voie transpersonnelle(4) qui se prête tel un baume adoucisseur répondant, harmonieusement, à l'unité esprit/corps.

Rappelons aussi que le samaâ se révèle fortement suggestif à travers la fameuse question: "Pourquoi les soufis s'agitent-ils en extase pendant l'audition du samâ' ?" De surcroit, ce questionnement d'ordre mystique, nous invite d'abord à soulever la question primordiale des origines, que Dieu a formulée afin d'implanter, lors du pacte primordial, mithâq, une douceur nostalgique dans les âmes : "Ne Suis-Je pas votre Seigneur ?" Ainsi, l'extase ressentie par les soufis, lors de la danse, n'est que ce souvenir nostalgique qui se réveille et les agite, par sa musicalité liturgique qui a fait, donc, chanter Rûmî traduisant cette hypostase d'amour divin dans ses poèmes mis en musique,

portant à l'éternel sa création grandiose, baptisée "Mathnawi"[5].

Force pour nous de transparaitre, quelque peu, le caractère suggestif de la danse giratoire vibrant au rythme des planètes autour du soleil. Savourant parallèlement le "dhikr", que les derviches tourneurs psalmodient comme rituel sacré, étant animé par l'insufflation divine, à la base de l'alchimie[6] spirituelle, reflet sensible du cœur. De surcroit, la trame narrative Shafakienne nous permet d'interroger l'apparent et le caché d'une danse exceptionnelle, confinée dans le symbole suggestif universel interpellant le pacte scellé entre l'homme et son Créateur. Une vérité éternelle qu'Elif Shafak a approchée de point de vue mystique, artistique et psychothérapeutique.

1 - Samaâ ou audition supérieure :

Occupant une place centrale dans la gnose, Ma'rifa, et les sciences ésotériques, le "samaâ"[7] est conçu selon les soufis comme "un véritable office liturgique, participation transcendante et mise au diapason d'un cosmos sacralisé où toutes choses célèbrent les louanges de Dieu"[8]. Ainsi, épris par la musicalité liturgique des sphères célestes, Jalal-Dine Rûmi chante l'Amour divin dans un de ses quatrains mystiques vénérant mouvements et sons célestes : O jour, lève-toi ! Les atomes dansent / Les âmes éperdues d'extase dansent / A l'oreille, je te dirai où l'entraine la danse / Tous les atomes qui peuplent l'air et le désert / Sache bien qu'ils sont épris comme nous / Et que chaque atome heureux ou malheureux/Est ébloui par le soleil de L'Ame universelle[9].

Attentif à la manifestation de cette harmonie universelle, Abd al-Bâqî Meftâh nous invite à une prestigieuse identification du "Samaâ" qu'Ibn Arabî remonte à une origine divine : "L'origine de l'existence est notre audition de l'impératif divin "Sois!" (Kun). La première chose que nous ayons entendue de Dieu, c'est sa parole, et il en résulta l'existence... dans la voie (soufie) ; quand il y a samaâ, s'il n'y a pas d'"extase"[10] à cette audition, et si cette extase ne réalise pas l'unicité de l'Etre, alors, il ne

s'agit pas du samâ' auquel se réfèrent les Elus de Dieu"[11]. Ahmad Ghazâlî sollicite une perception intérieure extasiée savourant l'harmonie cosmique et ses sonorités sublimes : Elargis ta vision et constate que dans la demeure de l'existence / Tous les existants sont occupés à dire lâ ilâha illâ llâh[12].

Saisissant consciemment l'herméneutique sonore et ses significations transcendantes, Elif Shafak dans "Soufi mon amour" cède la parole au derviche Shams de Tabriz dont la sensibilité artistique vénère l'audition spirituelle, sublimement reçue par "l'oreille de l'âme" perceptive des sons cosmiques : "les gens à l'esprit étroit disent que danser est sacrilège... Ne voient-ils pas que toute la nature chante ? Tout dans cet univers bouge en rythme – les battements du cœur ou les ailes des oiseaux, le vent, les nuits d'orage, le forgeron à son enclume ou ce qu'entend dans le ventre de sa mère un bébé à naître... La danse des derviches tourneurs... reflète et voile à la fois les secrets du cosmos"[13]. Rûmi ne s'est-il pas substitué en "un flocon d'écume" en s'immergeant dans la mer divine, synonyme d'une hypostase d'amour nostalgique au divin et aux "chants d'amour et de deuil". Dédiés à la mémoire de son maître Shams de Tabriz tolérant art et poésie.

2 - Hypostase d'amour ou étincelle poétique-artistique :

L'originalité Rûmienne créatrice de la danse giratoire, samaâ, s'est dotée de mécanismes issus de l'art ; et par là, l'apport mystique Rûmien s'interprète comme nouveauté (XIII^{e} s) qui agrémente le soufisme, en lui associant une saveur artistique-poétique, qui tire parallèlement l'âme de sa pénombre et de sa léthargie, en quête de la source, Dieu : Dans le cœur passe une image : "Retourne vers ta source"/ Alors, "Le cœur s'enfuit de tout côté, loin du monde des couleurs et des parfums, En criant : "Où donc est la Source ?"..., méditait Rûmi.

Ainsi, on ne fait pas l'art pour l'art[14], se justifie Rûmi dans "Fîhi-mâ-fîhi". Car la réalité artistique, à communiquer, se légitime comme dispositif d'enseignement ésotérique annonçant

son identité poétique : "L'autre jour, Kerra a dit que je devenais poète,... Ma bouche crache des vers... à les écouter, on pourrait conclure que je deviens poète ?"[(15)]. Thème favori de la poésie amoureuse arabe, Tîh, au sens mystique et émouvant, fait passion chez Attâr éperdument exalté : Je cours vers les souffles du zéphyr pour me distraire / mais mon regard n'aspire qu'au visage de celui auquel ils ont pris leur parfum /... Mon amour est intangible et pour mon malheur je ne peux guérir qu'en périssant / S'il me visite un jour, ô mes entrailles, déchirez-vous d'amour /s'il s'en va, ô mes yeux, pleurez.

Ainsi, les cris de cette douleur constamment présente dans ces chants d'amour, animent le fameux rituel des derviches mawlavî, le samaâ rattaché au pacte primordial.

3 - Pacte primordial ou mythes#ondateurs :

A la question "Pourquoi les soufis s'agitent-ils en extase pendant l'audition du samaâ ?", le grand maitre Junayd répond de tel : "Quand Dieu a interrogé les germes humains, lors du pacte primordial dans le dos d'Adam, en leur disant : "Ne Suis-Je pas votre Seigneur ?", une douceur s'est implantée dans les âmes. Quand elles entendent le samaâ, ce souvenir nostalgique se réveille et les agite"[(16)]. En effet, cette audition spirituelle, samaâ, perpétue dans l'âme une allusion divine, fixée dans le cœur sous forme de dhikr[(17)]. Cet(te) Amour-douceur, loin de générer une jouissance profane, dresse un rapprochement symbolique, subtilement accordé à l'instrument oriental "rebâb", dont la profonde spiritualité a été imagée, par Rûmi, ainsi : Ce n'est qu'une corde sèche, bois sec, peau sèche / mais il en sort la voix du Bien-Aimé[(18)].

Celle-ci, la voix, incite tout individu à s'éveiller à lui-même. Un éveil tissant ses racines d'abord dans un mythe fondateur nous racontant que l'âme adamique s'est abstenue d'habiter le corps de la glaise que Dieu a façonné. Et par là, Dieu ordonne, par Grâce, deux anges de faire un samaâ pour charmer l'âme adamique, qui extasiée, elle épouse le corps. Ensuite, nous

renseigne Jean During, que le Covenant éternel "mithâq" qui lie la quasi-totalité de l'humanité à son Créateur, s'installe comme second mythe fondateur mettant en scène Adam qui s'éveille à lui-même en écoutant la voix suave du Créateur : "ne suis-je pas ton Seigneur ?" Dans l'extase de cette parole, il répond "oui, je l'atteste".

En effet, voie de délivrance sublime et mécanisme de dévoilement, le samaâ s'offre à Rûmi comme "catharsis". Sultân Valad, son fils en témoigne, souligne Aflâkî : "Jour et nuit, dit Sultân Valad, il était dans le samaâ. – Il tournoyait sur la terre comme la roue du ciel. – Ses cris et ses gémissements montaient jusqu'au plus haut du firmament. – Il ne demeurait pas un seul instant sans samaâ et sans danse – Jour et nuit, il n'était pas un seul moment en repos"[19]. De ce fait, la force du corps dansant réside dans sa capacité de réduire la douleur de l'âme brisée étant séparée de l'Aimé. Pourtant ce corps dansant se veut d'essence une matière baptisée poussière !

4 – Matière ou pulsation de l'univers :

Faisant parler Rûmî, émotionnellement terrassé suite à l'assassinat de Shams de Tabriz, Elif Shafak détient les ficelles d'une trame narratologique hautement révélatrice, par les mots de cet érudit rimant à merveille avec la pulsation de l'univers : "Deux personnes m'ont aidé à traverser mes jours les plus sombres : mon fils aîné et un saint homme appelé Saladin, un batteur d'or. C'est en l'écoutant travailler dans sa petite boutique, battant les feuilles d'or à la perfection, que j'ai eu la plus merveilleuse inspiration sur la manière de mettre les touches finales à la danse des derviches tourneurs. Le rythme divin dont parlait Shams et qu'il aimait tant"[20].

Si les battements des feuilles d'or ont inspiré Rûmî afin de finaliser la danse des derviches tourneurs, son rapport à la matière, au sens physique-mystique demeure colossal. Ainsi, croyant en l'intuition précédant le raisonnement, il annonce l'évolution qui serait sans fin, voire, l'évolution de l'espèce de la

matière à l'homme conscient, auquel il s'adresse : "D'abord, tu fus minéral / puis tu devin plante / puis tu devins animal : comment l'ignorais-tu ?/Puis tu fus fait homme, doué de connaissance, de raison"(21) interpellant un polissage intérieur que Shams de Tabriz a effectué vis-à-vis son compagnon, Rûmî, qui l'a sagement accueilli : "Avant, j'avais beaucoup d'admirateurs ; aujourd'hui, je me suis débarrassé du besoin d'un auditoire..., j'ai connu le goût de la solitude, de l'impuissance,... de l'exclusion, et finalement du cœur brisé"(22).

Ainsi, armés de l'arsenal matériel, artistique et spirituel, nécessaire à la danse, maitre et disciple (Shams et Rûmî) se mettaient à l'épreuve d'une danse nouvelle et exceptionnelle. Rappelons aussi que "l'art au sens réel, est dévoilement de l'être"(23). Méditant sur les vertus de la danse, comme expression du corps libéré, Nietzsche a rimé comme suit : "Mon âme est fontaine jaillissante, et certes, le corps dansant est proprement en état de jaillir, hors du sol, hors de lui-même". Donc, la danse comme mécanisme artistique jouit d'une teneur symbolique bellement décrite par Sultan Walad, fils de Rûmi, raconte Shafak :

"Le soir du samaâ,... la salle à ciel ouvert était bondée... un son se fit entendre,... si captivant, si émouvant,...

-"Quel instrument est-ce ? murmura Suleiman, impressionné et ravi.

- ça s'appelle un "ney"... une flûte de roseau qui sonne comme le soupir de l'amant pour son bien-aimée. Quand le ney se tut, mon père apparut sur la scène..., il approcha et salua l'auditoire. Six derviches le suivaient... tous vêtus de blanc avec de longues jupes. Ils croisèrent les bras sur leur poitrine, et s'inclinèrent devant mon père pour qu'il les bénisse. Puis la musique commença... les derviches se mirent à tourner, lentement... puis à une vitesse stupéfiante, leur jupe s'ouvrant comme une fleur de lotus.

- Quel spectacle ! Je ne pus m'empêcher de sourire de fierté et

de joie... Les derviches tourneurs, tournèrent pendant ce qui parut une éternité, puis la musique se fit plus forte : un rebab, derrière le rideau, s'était joint au ney et aux tambours. C'est alors que Shams de Tabriz fit son apparition... Vêtu d'une robe plus sombre que celle des autres,... il tournoyait plus vite. Il avait les mains ouvertes vers le ciel, ainsi que son visage... Tandis que Shams tournoyait follement et que ses disciples plus lentement sur leur orbite, mon père était aussi immobile... ses lèvres murmurant des prières. La musique finit par ralentir. Les derviches cessèrent de tourner, les fleurs de lotus se refermant sur elles-mêmes. Avec un tendre salut, mon père bénit tout le monde... nous étions tous liés en une harmonie parfaite : "Ceci... est appelé "sema" - la danse des derviches tourneurs... Une main tournée vers le ciel, l'autre tournée vers la terre, promettant de distribuer aux autres chaque étincelle d'amour que nous recevons de Dieu"[24].

De surcroit, ce passage se veut un récapitulatif étonnant, illustrant la danse giratoire convergeant en un événement musical, spirituel, intellectuel, esthétique et corporel une symbolique[25] variante, agissante !

5 – La symbolique des habits de la mort dansante :

"Dans l'ordre des idées, un symbole est un élément de liaison, riche de méditations et d'analogies, il unit les contradictoires et réduit les oppositions"[26]. Rappelons, ici, un hadith si bien connu (mûtû qabl an tamûtû), "mourir avant de mourir"[27]. En effet, la mort se trouve au cœur de l'ascèse mevlevie, à l'instar de nombreuses confréries soufies qui partagent le cérémonial de la danse que Mawlânâ Jalal al-Dine Rûmi et Shams de Tabriz lui ont conféré une exégèse initiale méditant sur des éléments vestimentaires, raconte Elif Shafak : "nous avons parlé sur ce que devait être la tenue appropriée, et nous avions choisi des tissus simples dans les teintes de la terre : chapeau de couleur miel symbolisant la pierre tombale, longue jupe blanche, le linceul, et cape noire, la

tombe"[28]. Il est clair, ici, que le champ lexical (cape noire, linceul, la tombe) qui domine ce passage est la mort effleurant l'entendement soufi écartant le Moi charnelle dans sa totalité. Ce puissant symbole est repris, également, par Sâkıb Dede : Le trésor de ta droiture se trouve dans les ruines du corps / Le voile des qualités de son joyau, ce sont le manteau et la ceinture[29].

Thierry Zarcone explique que la symbolique du manteau englobe l'enthousiasme divin y compris les états mystiques que le soufi expérimente. L'envol mystique de cette symbolique oscille aussi à merveille, à travers le rituel de la danse des tourneurs, au moment où le mevlevi se hâtant de goûter[30] à l'attraction divine (vecd), renonce au manteau et le jette. Comparable, immanquablement, à l'oiseau Anka prêt à s'envoler. Ainsi, la force suggestive enfantant cette imaginaire mystique trouve un fondement théorique, pertinent, que la postérité a confirmé avec la théorie symbolique impliquant la littérature française du XIX^{e} s, Mallarmé chef de fil. Ce dernier s'abstient d'accorder au symbole un caractère explicite, gratuitement offert au lecteur. Bien au contraire, il s'agit d'une "esthétique de la suggestion et de l'énigme"[31].

Aussi la littérature soufie, persane, semble-t-elle fonder préalablement une matrice dense avec cette symbolique. D'où, ces vers attribués à Tahirül-Mevlevi : Le mevlevi, nu-pieds, qui a jeté son manteau / Est un Anka qui vole sur la coupole du tournoiement de l'extase[32]. A travers une intertextualité sublime (Kristeva) transposant l'image des Egyptiens anciens (Pharaons), Kathleen Bedard nous révèle que ces derniers ″enveloppaient les défunts dans un linceul blanc pour que la mort délivre l'âme pure de son enveloppe charnelle". Evoquons, aussi, un autre élément vestimentaire dont la richesse symbolique se légitime, cette fois-ci, avec le bonnet gnostique.

6 - Le bonnet gnostique-alchimique :

Le bonnet mevlevi est le vêtement de gloire du messager / Le bonnet mevlevi est la couronne sublime des gnostiques,

s'émerveille Sûhî. En raison de son rapport étroit avec la pratique ascétique, ancrée dans une démarche mystique, la symbolique alchimique comme métaphore fortement référentielle inspirant les soufis, fait de l'élément vestimentaire, le bonnet, "un creuset du laboratoire alchimique où le minerai se raffine". Comparable à la purification du corps transmuté en or, au regard des soufis, à savoir Rûmi recevant une connaissance initiatique faisant œuvre de "grand alchimiste" : Puisque le corps terrestre est devenu tout entier pierre philosophale, grâce à Shams de Tabriz / "Transmute par l'éclat de cette pierre le cuivre de leur être[33].

Les experts soufis mevlevis nous font part, également, des hautes vertus d'un lieu de transmutation : la cuisine et son rôle formateur-salvateur aiguisant l'identité des derviches néophytes prêchant, lors de la danse, la nourriture spirituelle avant celle matérielle : "En fait la cuisine, est l'un des lieux sacrés du couvent mevlevi ; la fonction de cheikh celui qui délivre une nourriture spirituelle étant symboliquement rapprochée de celle qui consiste de fournir aux hommes leur nourriture matérielle"[34]. Jalal al-Dine Rumî n'a-t-il pas, illustré, en terme de feu, son expérience mystique : "J'étais cru, je fus cuit, j'ai brûlé" (hamdım, pişтim, yandım)". Le poète Akif (XVIII^{e} s) interpelle l'image du nafs accompli, cuit par tant de désir et d'amour divin, en se servant de la matière comme objet-symbole emprunté de la cuisine, lieu de cuisson. D'où, le mortier substitut symbolique du bonnet que portent les derviches tourneurs **:** Le non-cuit, par le désir de l'amour d'Allah, est épuré / Le bonnet mevlevi est le mortier de l'amour de l'Etre. Il nous convient, ainsi, de mettre en lumière une autre spécificité symbolique parmi les plus subtiles s'accentuant en termes d'habits de lettres, hurufs, jumelant beauté et geste dansant spirituel.

7 - **Esthétique spirituelle ou habit des lettres** :

Les lettres, hurufs, puissent-elles, à travers leur symbolique fortement suggestive, trouver dans l'habit mevlevi dansant un support parfaitement adapté les rattachant à la gestuelle de la

pratique soufie ? Celle-ci a puisé au préalable d'un profond commentaire mystique chez Ibn'Arabi, dans ce célèbre vers : "Nous fumes des lettres sublimes", (Kunnâ hurûfan âliyât). L'identification de l'humain aux lettres portées sur l'habit de la danse mevlevie soufie, se distingue selon Ibn Arabî à travers une analogie surprenante faisant comparer les voyelles, harakât, ayant pour rôle de mouvoir les consonnes inertes en leur donnant vie, à l'insufflation de l'Esprit divin qui anime la forme adamique tirée de l'argile, (Coran). Rappelons, ici, le mouvement hurufî"[35].

Thiery Zarcone nous renseigne que le rapport entretenu entre la symbolique des lettres et la doctrine gnostique, embrasse deux aspects majeurs de signification : les aspects ascétique et cosmologique. Impliquons aussi ceux psychologique et esthétique, par l'interprétation des formes et des dessins, en lettres, façonnés dans les plis et les coutures ornant les vêtements.

Ainsi, l'exégèse soufie s'intéresse, d'emblée, à deux lettres : l'elif (ا) qui imprime, dans un premier élan sa symbolique sur le manteau y compris le bonnet. Puis lâmelif (لا) qui se manifeste en particulier dans la tennure, jupe. Et par là, elle évoque l'image de Dieu demeurant la source de toutes choses, explique Zarcone. Cette métaphore trouve son merveilleux écho avec Divane Mehmed Çelebi (XV^{e}–XVI^{e}), qui la cultive en ces mots : "Les ondulations de la forme humaine sont le lâmelif"[36]. Aussi, la forme de l'elif se rapproche-t-elle de la mystique de la "ligne d'équilibre" et de droiture caractérisant le danseur mevlevi. Ismail Ankaravî nous offre une explication qui soutient clairement ce sens : "Aujourd'hui, si une personne porte ce symbole, c'est comme si elle affirme : "je suis droite et équilibrée dans mes propos, dans mes actes et mon comportement, et, pour qualifier le degré que j'ai atteint, je porte la ligne d'équilibre"[37], reflet d'une alchimie interne pure et compatible.

9 - **Une danse spirituelle-alchimique :**

Pour comprendre le fonctionnement harmonieux de l'alchimie spirituelle et son rapport à la danse, nous nous référons au symbolisme le plus proche à l'alchimie de l'âme. Cette dernière " figée dans un état de dureté stérile, doit être "liquéfiée", puis de nouveau "congelée", afin de se défaire de ses impuretés, cette "congélation" sera suivie par une "fusion" et celle-ci par la "cristallisation" finale. Pour opérer ces changements, les forces naturelles de l'âme sont actualisées et coordonnées... Il y a dans l'âme une force expansive, dont la manifestation normale est la joie confiante (bast) et l'amour, donc la chaleur, et une force contractive – un froid – qui se manifeste par la crainte, et dont l'expression spirituelle est l'extrême contraction (qabd) de la conscience dans l'instantané, en face de la mort et de l'éternité; quant à l'humidité et la sécheresse, elles correspondent respectivement à la passivité "liquéfiante" de l'âme et à l'activité "fixante" de l'esprit"[(38)].

Ce sens est nettement expliqué dans le passage qui suit mettant en valeur l'alchimie interne, neidan, dans la tradition taoïste : "Le chemin spirituel peut se comparer à un cercle où tous les rayons convergent vers le centre. Il est l'aboutissement complet de la transformation (hua) de la conscience (shen), de sa condition duelle, absolue, l'Unité suprême (taiyi). C'est la finalité même de l'alchimie interne (neidan)"[(39)]. Le moyen le plus subtil transposant l'effet opératoire de l'alchimie spirituelle, lors de la danse, est le "dhikr". A savoir la récitation de la shahâda, "Lâ ilâha illâ Llâh : Il n y a point de divinité si ce n'est Dieu"[(40)].

Ecoutons, donc, ce jeune marocain décrivant avec une douce affection nostalgique le dhikr des Derqâwa de Fès :

"Je revois encore la zawia que je fréquentais dans une petite ruelle d'El-Blida... Quand le nombre des faqirs est assez important, le moqaddem prend la Risâla d'Al-Qochayri... et lit d'une voie très douce... L'âme nourrie... l'on forme un cercle et

le dzikr s'improvise sur la cadence d'un beau chant... Le rythme s'accentue : on se lève d'un seul coup et Lâ ilâha illa Allâh est réduit à Llâh tout court. Les Faqirs s'excitent, ils commencent à danser. C'est alors que le chanteur passe insensiblement à des poèmes du Sultan al-'Achiqîn d'un mysticisme plus profond. "Des Houwa, Houwa (Lui ! Lui !)... L'excitation s'accroit,... les turbans se dénouent, les têtes se renversent et les yeux hagards se dirigent vers le ciel éblouis par la vision d'une lumière ineffable... La Khamryya(41) d'Ibn al-Fâridh a enivré les âmes. Houwa, Houwa... Des Houwa revivifient les cœurs... Le chanteur lance alors : "S'Il s'absente de la prunelle de mon œil, il est en moi ! Il est en moi ! Il est en moi ! Houwa ! Houwa !" Un sourire embellit tous les visages... On se salue enfin... On se sent l'âme légère"(42).

L'effet sublime de la danse giratoire générant, au sens alchimique, cette âme légère, liquéfiée et revivifiée dans l'abandon du corps sublimé, se veut alors sous l'optique psychologique, exemplairement thérapeutique.

10 - La danse ou l'approche psychothérapeutique :

"Il existe un fond commun transpersonnel. Il avait choisi le chant et la danse pour l'explorer". Rûmî.

Baptisée voie d'"élévation psycho-corporelle", la danse des derviches tourneurs fait appel aux ressentis intérieurs impliquant diverses expérimentations mêlant musique, chant et danse. Selon cette approche établie par Rûmî, "le pratiquant entre dans un état cérébral d'onde alpha propice à la relaxation psychosomatique"(43), manifesté au cours des trois tours effectués dans le "semahane", salle de danse, par les derviches tourneurs se mettant au milieu. Ces tours symbolisent les trois degrés de la foi, correspondant aux trois sphères assurant l'épanouissement de l'être (Charia, voie de la science, Tariqa, voie de la vision pénétrante, voie de la Haqiqa conduisant à l'union), selon cette approche.

Et ce, au rythme de la musique déployée, comme

mécanisme-moteur jumelant flûte (ney) et tambours se dressant comme principaux instruments de la danse. Le symbolisme des tambours fait allusion aux battements sourds évoquant, lors du samaâ "les trompettes du jour du jugement" accentuant un aspect terrestre, or la flûte demeure symboliquement rattachée au ciel : les aspects, terrestre et céleste reprennent, aussi, dans l'ordre musical, la croix que le derviche danseur transposerait symboliquement dans l'ordre chorégraphique.

C'est ainsi que l'ambition de renouveler le pacte scellé entre Créateur et crée, prend son ampleur symbolique, à travers les derviches tourneurs mettant les bras, lors de la danse, dans une position perpendiculaire au corps, une main orientée vers le ciel cueillant la grâce divine, l'autre tournée vers la terre pour la diffuser aux êtres. Quant à la tête, elle s'incline pour leur permettre de tourner sur eux-mêmes. D'où la fameuse ronde cosmique, comparable à celle des planètes autour du soleil. Cela laisse apparaitre la forte perception spirituelle du soufi hanté par le désir de s'unir au cosmos auquel, il demeure absolument identique. Selon la théorie de la psychologie transpersonnelle(44) l'homme a un caractère inné, or il s'est voilé d'un état illusoire/irréel conditionné par l'identité sociale de laquelle, il doit se libérer afin d'aboutir à son essence pure. Ainsi, la théorie de la psychologie soufie se rallie à celle transcendantale afin de présenter un éclairage étonnant sur le développement humain, à travers l'analogie de la graine :

"Le destin d'un arbre est complètement scellé dans une graine : toute chose existant dans un arbre – tronc, écorce, racines, branches, feuilles et fleurs – y est inscrite. Il faut semer cette graine pour son développement et elle fournira des fruits car si on abandonne la graine sans la cultiver elle disparaîtra sans développer sa capacité potentielle"(45). En nous référant à la théorie soufie de la personnalité, établie par Sadr al-Din Qûnawî, celle-ci se penche essentiellement sur "notre essence spirituelle", que le derviche a tenté d'explorer chez un aubergiste "névrosé".

D'où l'unité esprit/corps qui s'est avérée, chez lui, massacrée en accentuant un affreux déséquilibre agissant en duel, voire corps agressif face à une âme morte. Ecoutons ce passage rapporté de la clinique psychanalytique Shafakienne, Soufi mon amour :
Je vais lire les lignes de ta main... J'inspectai les lignes que je trouvai profondes, hachées, traçant des chemins inégaux..., les couleurs de son aura m'apparurent : un brun rouille et un bleu si pâle qu'il était presque gris. Son énergie spirituelle était creusée au centre et amincie sur les bords, comme si elle n'avait plus la force de se défendre contre le monde extérieur. Tout au fond, cet homme n'était pas plus en vie qu'une plante étiolée. Afin de compenser sa perte d'énergie spirituelle, il avait renforcé son énergie physique, qu'il utilisait à l'excès"[(46)].

Il nous convient, ainsi, de mettre en exergue la technique psychothérapeutique, pertinemment déployée et manipulée par ce derviche doté, non seulement de dons surnaturels, mais surtout de l'art de transparaitre les secrets de l'âme humaine. D'où connaissance des mystères, "chirologie", vision pénétrante, dont le dénominateur commun se résume dans l'ambition de faire accès aux tensions et émotions refoulées (l'inconscient de Freud)[(47)], "parasitant l'harmonieuse relation, esprit/corps". Donc, ce derviche espère l'évacuer de toute impureté. De surcroit, cette analyse psychothérapeutique implique, curieusement, un apport scientifique si important, prouvant que "l'hypothalamus" agit sur les émotions, voire la région limbique qui se structure comme cadre neurodynamique du tonus vital : l'instinct et les émotions euphoriques ou dépressifs, susceptibles d'être "modulés ou inhibés par le cortex cérébral appelé siège de la pensée"[(48)]. Telle est la vertu thérapeutique de la danse giratoire pénétrée, essentiellement, du dhikr, baptisé aussi "science du rythme" de point de vue paradis terrestre et "langue angélique" ou "langue des oiseaux"[(49)], dans un contexte céleste, paradisiaque demeurant une raison d'être primordiale de tous les rites spirituels. Le cas des "mantras" hindous aspirant de même

que les soufis à "ouvrir une communication avec les "états supérieurs" conduisant à l'harmonisation de l'être, selon René Guénon(50).

L'analyse scientifique avancée, plus haut, nous a savamment, éclairés sur l'existence du siège de la pensée, qui couve l'hémisphère gauche du cerveau responsable sur les fonctions analytiques et cognitives de la psyché. A l'inverse, l'hémisphère droit assure les fonctions non verbales intégratives et holistiques(51).

Ce dernier détail scientifique, nous a encore servi à comprendre et valoriser le lien original entre la danse et le non verbal utilisé comme champ propice merveilleusement exploité, lors de la danse. Celle-ci stimule l'hémisphère droit du cerveau par la perception musicale et le ressenti corporel, selon cette analyse scientifique qui nous fait part, aussi, que le danseur ou "le pratiquant induit une diminution des fonctions corticales inhibitrices par la réduction de la perception visuelle". A savoir, la danse effectuée avec les yeux fermés. Aristote n'a-t-il pas noté, antérieurement, que "Parmi les personnes qui dès leur naissance sont privées de l'un ou l'autre sens, les aveugles sont plus intelligents que les sourds-muets" ?

Ainsi, "La danse derviche et son rythme souple et progressif active le mécanisme parasympathique du système nerveux autonome permettant une régulation et un apaisement de l'organisme"(52). Une faculté salvatrice démontrée grâce à des études expérimentales réalisées en Allemagne, "université de Cologne", confirmant la régénérescence du système immunitaire, harmonieusement renforcé par la danse spirituelle, désirée dans toutes les voies transpersonnelles.

Conclusion :

En somme, puisse-t-on approcher la danse samaâ conçue comme audition spirituelle, nostalgique à la suavité de la voix divine, sans renouer avec le pacte, "mithâq", scellé entre l'homme et son Créateur, sans croire en la théorie soufie

anticipant la psychologie moderne ou, enfin, sans goûter à l'art et son impact salvateur ? Un questionnement fondateur soutenant l'étonnant apport Shafakien, qui s'est réinstallé comme principe-moteur dans "Soufi mon amour". Une entreprise spirituelle se livrant au symbole suggestif universel embrassant des symbolisés cosmique, ascétique, avec une empreinte artistique. Afin de céder le pas au corps dansant visant le transpersonnel en l'humain, tout en demeurant fidèle à l'ascèse soufie. Ainsi le symbole matériel à vocation spirituelle rejoint l'instrument musical, la flûte mélancolique, demeurant symboliquement, par son axialité céleste, liée au ciel : "Nous sommes la flûte et notre musique vient de Toi".

De surcroit, le constat déduit se dresse comme trouvaille originale, qui nous renseigne sur l'expérience musicale détenant le privilège d'animer non seulement, l'expérience mystique, mais surtout la transposer et la renverser dans "l'ordre ontologique". Enfin, complices et connaisseuses de la matière humaine et son alchimie interne, psychologie soufie et exégèse psychanalytique agrémentent l'hypothèse Shafakienne vénérant l'oratorio spirituel. D'où samaâ, thérapie de l'âme(53) et des cœurs répétant ardemment : "De même que l'œil voit en toute chose la Beauté de l'Aimé, l'oreille entend en tout la voix de l'Aimé".

Notes :

1 - Coran, Sourate XXIX, V. 43.

2 - Shams de Tabriz, appelé notamment le "derviche volant", errant. Né, environ 1186 à Tabriz. C'est un personnage mystérieux et homme de savoir. Aflâkî dit qu'il était incomparable, sur terre, dans la science de l'alchimie, l'astrologie, les mathématiques, la théologie et la dialectique. Il arriva le 29 novembre, 1244 à la capitale Seldjoukide en quête de mener l'expérience mystique avec son compagnon Jalal al-Dine Rûmî. Ensemble, ils se livrèrent, dans une retraite de 40 jours, à des problèmes de haute spiritualité, également à la contemplation.

3 - Mevlevi ou la Mawlawiyya : ordre des derviches tourneurs, samaâ, fondé par le grand poète mystique Jalal al-Din Rûmi au XIII^{e} s, en Turquie, et codifié par son fils Sultan Valed.

4 - Kemal Sayar: Sufi Psikolojisi "Psychologie Soufie", Istanbul, Timaş, 2008.
5 - En turc (Mesnevî). Appelé également le "Coran en langue persane". C'est un vaste poème de 25000 vers et se renferme de la plus grande exposition mystique, à travers laquelle Rûmi discute et offre des solutions pour divers et plusieurs problèmes métaphysiques et mystiques tout en proposant de transmettre et répandre son enseignement. Le Mesnevî a été traduit sous le titre "La quête de l'absolu".
6 - Le terme d'"alchimie" s'applique bien à l'art de la concentration envisagé en lui-même, car l'âme chaotique et opaque doit devenir "formée" et cristalline... tout comme l'or ou le cristal réalisent sur le plan des substances solides, la nature de la lumière,... Pour plus de détail, voir Titus Burckhardt : Introduction aux Doctrines Esotériques de L'Islam.
7 - Concert spirituel des réunions soufies, in Cheikh Khaled Bentounès : Vivre l'islam, Le soufisme aujourd'hui, Editions Albin Michel, 2006, p. 283.
8 - 'Abd al-Bâqî Meftâh : Lumière Soufie, Gnose, Herméneutique et Initiation chez Ibn'Arabî et l'Emir 'Abd al-Qâdir, Librairie de Philosophie et de Soufisme, 2017, p. 99.
9 - Cité par Eva de Vitray Meyerovitch : Anthologie du Soufisme, Albin Michel, Paris, 1995, p. 185.
10 - L'extase... est dévoilement, connaissance du mystère du monde et résurgence dans la présence testimoniale de Dieu (shuhûd) d'un moi apaisé, indifférencié, stabilisé (tamkîn) en son amour, après la secousse physique (jazb), in "Le soufisme, spiritualité de l'apaisement pour l'amour de Dieu", Par le Docteur Dalil Boubakeur, Recteur de l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris, in Nadjet Toumi : "L'égo et ses miroirs flottants aux accents du soufisme", Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 21, Septembre 2021, pp. 165-188.
11 - 'Abd al-Bâqî Meftâh: op. cit., pp. 99-100.
12 - Jean During : "Audition et Entendement dans la Gnose Musulmane". Article disponible en ligne à l'adresse https://www.cairn.infi/revue-insistance-2005-1-page-85.htm
13 - Elif Shafak : Soufi mon amour, Traduction par Dominique Letellier, Editions Phébus, Paris 2010, p. 458.
14 - Théorie littéraire qui a été soutenue par les poètes parnassiens à la suite de Théophile Gautier... Les tenants de l'art pour l'art prônaient... l'importance accordée au métier poétique... L'art pour l'art a influencé des poètes comme Baudelaire, des romanciers comme Flaubert... Voir Philippe Forest, Gérard Conio : "Dictionnaire fondamental du français littéraire", Edition Maxi-Livres, pp. 52-53.
15 - Elif Shafak : op. cit., p. 392.

16 - Jean During : op. cit., p. 85.
17 - Dhikr : remémoration, prière répétitive des Noms divins.
18 - Eva de Vitray-Meyerovitch : Rûmî et le Soufisme, collections microcosme Maitres spirituels, Seuil, Paris 1977, p. 40.
19 - Valad-nâma de Bahâ' od-Dîn Valad, Ed., Dj. Homâî, Téhéran 1355 H. 1. p. 56, in Rûmî : Odes mystiques Dîvân-e- Shams-e- Tabrîzî, Traduction du Persan et Notes par Eva de Vitray-Meyerovitch et Mohammad Mokri, Editions du Seuil - Unesco, Paris 1973, p. 10.
20 - Elif Shafak : op. cit., p. 22.
21 - "Les Derviches tourneurs : voie d'élévation psycho-spirituelle soufis", Unisson 06 via Médiapart.
22 - Elif Shafak : op. cit., p. 392.
23 - Florence Begel : La philosophie de l'art, Mémo Seuil, p. 57.
24 - Elif Shafak : op. cit., p. 364.
25 - Au sens littéraire, la symbolique se veut un mouvement littéraire (fin du XIX^{e} s) s'opposant au parnasse et au romantisme. Selon cette théorie, le symbole doit cesser de se présenter de manière explicite au lecteur, il doit être suggéré par un texte qui joue délibérément de l'obscurité, du flou, du mystère, qui sur le modèle de la musique, doit séduire par le charme de ses sonorités plus que par la clarté de son sens. Voir le Dictionnaire fondamental du français littéraire, Edition Maxi-Livres, 2004, pp. 383-384.
26 - Luc Benoit : Signe, symboles et Mythes, 2e éd, France, Que sais-je, p. 8.
27 - Mahdavi Zadeh : "Mourir avant de mourir" 2007, in https:// doi.org/ 10.7202/017501ar
28 - Elif Shafak : op. cit., p. 374.
29 - Thierry Zarcone : "L'habit de symboles des derviches tourneurs", Journal of the History of Sufism 6, 2015.
30 - Dans le soufisme, le verbe "goûter" fait penser à la suavité du miel et confère une profonde spiritualité ayant trait à la "science des secrets divins", in Eric Geoffroy : "Soufisme et spiritualité", Universitat Oberta de Catalunya, www.uoc.edu.
31 - Philippe Forest et Gérard Conio : Dictionnaire fondamental du français littéraire, Edition Maxi-Livres, 2004.
32 - cité par M. Z. Pakalin, Osmanli Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü : Milli Eğitim Bakanliği Yay, Istanbul, 1993, vol. 1, p. 804.
33 - Jalal al-Din Rumî : Odes mystiques Dîvân-e- Shams-e- Tabrîzî, p. 12.
34 - Cf. Alexandre Popovic et Gilles Veinstein : Les ordres mystiques dans l'Islam des origines à aujourd'hui, Sous la direction de Les Voies d'Allah, Fayard, Paris 1996, p. 507.
35 - Cf. Denis Gril : "La Science des lettres", dans Michel Chodkiewicz, Ed., Les

Illuminations de La Mecque, 1988, réédition, Albin Michel, Paris 1997.
36 - Mustafa Çıpan : Dîvâne Mehmed Çelebi, Lâm elifdür kadd-ı insan zülfüne, Konya, T.C. Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yay., 2002, p. 94.
37 - Thierry Zarcone : "L'Habit de symboles des derviches tourneurs", In Journal of the History of Sufism, issue on Sufism and Symbols Journal of the History of Sufism 6, 2015.
38 - Cf. l'article d'Aniane Maurice : "Note sur l'alchimie", dans le recueil Yoga des Cahiers du Sud, Paris 1953.
39 - Robert Hawawini : "Rien ne ressemble plus au soufisme que le taoisme", in https://www.meridiens.org.mrd
40 - Abd-al Baqî Meftâh : op. cit., p. 56.
41 - La "Khamryya", L'Eloge du vin : Poème mystique de 'Umar ibn al-Fârid. dont le lexique est celui du "Vin" signifiant pour les mystiques "ce que Dieu a infusé en leur âme de connaissance, de désir et d'amour".
42 - Emile Dermenghem : Essai sur la Mystique Musulmane suivi de l'Eloge du Vin la Khamriyyah du Sultan des Amoureux (Sultân al 'Āshiqîn), 'Umar ibn al – Farid. Présentation d'Abderrahmane Rebahi Librairie de Philosophie et de Soufisme, Alger 2015, pp. 61-63.
43 - "Les Derviches tourneurs: voie d'élévation psycho-spirituelle soufis", Unisson 6 via Médiapart, in https://eta-tdu-monde-etat-d-etre.net
44 - Cité par Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi : "La Psychologie Soufie Selon Sadr Al-Din Qûnawî : Les Bases Fondamentales de l'Evolution de la Personnalité Soufie Selon Qûnawî Ðbrahim Işıtan", Karabuk University, Turkey, In Revue des Recherches en Histoire Culture et Art, Vol. 1, N° 1, Mars 2012.
45 - Ibid., p. 20.
46 - Elif Shafak : pp. 49-51.
47 - Il s'agit de "La psychanalyse" fondée par Sigmund Freud, à partir de l'hypothèse de l'inconscient, in Dictionnaire fondamental du français littéraire, Edition Maxi Poche, 2004, p. 340.
48 - Les derviches tourneurs : op., cit.
49 - Tissons, promptement, un lien originel avec le prophète Salomon (PSSL) dont la connaissance de ce langage mystérieux, langue des oiseaux, lui s'avère attribué selon le Coran : "Et Salomon fut l'héritier de David et il dit : ô hommes ! Nous avons été instruit du langage des oiseaux (ullimna mantiqt-tayri)", in René Guénon : "Recueil posthume-Articles", Editions Kariboo, 2015, p. 115, in http://oeuvre-de-rene-guenon-libre.quebec
50 - Ibid.
51 - Les derviches tourneurs : op., cit.
52 - Ibid.
53 - Cheikh Khaled Bentounès : Thérapie de l'Ame, Broché, Paris 2008.

Références :

* - Le Coran.
1 - Begel, Florence : La philosophie de l'art, Mémo Seuil.
2 - Benoit, Luc : Signe, symboles et Mythes, Que sais-je, 2e éd, Paris.
3 - Bentounès, Cheikh Khaled : Thérapie de l'Ame, Broché, Paris 2008.
4 - Canavaggio, Pierre : "Thérèse d'Avila", in www.revuedesdeuxmondes.fr
5 - De Vitray-Meyerovitch, Eva : Anthologie du Soufisme, Albin Michel, Paris 1995.
6 - De Vitray-Meyerovitch, Eva : Rûmî et le Soufisme, collections microcosme Maitres spirituels, Seuil, Paris.
7 - Dermenghem, Emile : Essai sur la Mystique Musulmane suivi de l'Eloge du Vin la Khamriyyah du Sultan des Amoureux (Sultân al 'Āshiqîn), 'Umar ibn al – Farid. Présentation d'Abderrahmane Rebahi Librairie de Philosophie et de Soufisme, Alger 2015.
8 - During, Jean : "Audition et Entendement dans la Gnose Musulmane". Article disponible en ligne.
à l'adresse https://www.cairn.infi/revue-insistance-2005-1-page-85.htm
9 - Forest, Philippe et Gérard Conio : Dictionnaire fondamental du français littéraire, Edition Maxi-Livres, 2004.
10 - Gril, Denis : "La Science des lettres", dans Michel Chodkiewicz, Ed., Les Illuminations de La Mecque, 1988, réédition, Albin Michel, Paris 1997.
11 - Guénon, René : "Recueil posthume-Articles", Editions Kariboo, 2015, in http://oeuvre-de-rene-guenon-libre.quebec
12 - Hawawini, Robert : "Rien ne ressemble plus au soufisme que le taoisme", in https: // www.meridiens.org.mrd/IMG/pdf/soufis.
13 - "Les Derviches tourneurs, voie d'élévation psycho-spirituelle soufis", Unisson 6 via Médiapart.
14 - Lory, Pierre : La Science des lettres en Islam, Dervy, Paris 2004.
15 - Maurice, Aniane : "Note sur l'alchimie", dans le recueil Yoga des Cahiers du Sud, Paris 1953.
16 - Meftâh, Abd al-Baqî : Lumière Soufi, Gnose, Herméneutique et Initiation chez Ibn 'Arabî et l'Emir 'Abd al-Qâdir, Librairie de Philosophie et de Soufisme, 2017.
17 - Mustafa Çıpan : Dîvâne Mehmed Çelebi, Lâm elifdür kadd-ı insan zülfüne, Konya, T.C. Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yay, 2002.
18 - Popovic, Alexandre et Veinstein, Gilles : Les ordres mystiques dans l'Islam des origines à aujourd'hui, Sous la direction de Les Voies d'Allah, Fayard, Paris 1996.
19 - Rûmî, Jalal al-Din : "Odes mystiques Dîvân-e- Shams-e- Tabrîzî", Traduction du Persan et Notes par Eva De Vitray- Meyerovitch et Mohammad

Mokri, Editions du Seuil-Unesco, paris 1973.
20 - Sayar, Kemal : Sufi Psikolojisi "Psychologie Soufie", Istanbul, Timaş, 2008.
21 - Shafak, Elif : Soufi mon amour, Traduction par Dominique Letellier, Editions Phébus, Paris 2010.
22 - "Valad-nâma de Bahâ' od-Dîn Valad", Ed. Dj. Homâî, Téhéran 1355 H. 1, in Rûmî, Odes mystiques Dîvân-e- Shams-e- Tabrîzî, Traduction du Persan et Notes par De Vitray-Meyerovitch Eva et Mokri Mohammad, Editions du Seuil-Unesco, Paris 1973.
23 - Zadeh, Mahdavi : "Mourir avant de mourir", 2007, in https://doi.org/10.7202/017501ar
24 - Zarcone, Thierry : "L'Habit de symboles des derviches tourneurs", in Journal of the History of Sufism, issue on Sufism and Symbols Journal of the History of Sufism 6, 2015.