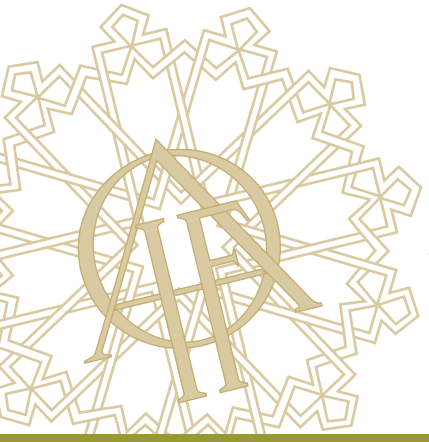
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 22 (1987), p. 51-115

Angelika Hartmann

Les ambivalences d’un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].

Conditions d’utilisation

L’utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l’éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l’éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l’Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d’Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	
9782724711288	*Karnak-Nord XI*	Colin Hope
9782724711622	*BIFAO 126*	

© Institut français d’archéologie orientale - Le Caire

LES AMBIVALENCES D'UN SERMONNAIRE ḤANBALITE *

IBN AL-ĞAWZĪ (m. en 597/1201), SA CARRIÈRE ET SON OUVRAGE AUTOGRAPHE, LE *KITĀB AL-ḤAWĀTĪM*

par Angelika HARTMANN (Univ. de Hambourg)

À Dominique Sourdel
à l'occasion de son 65e anniversaire

1. Introduction.

Il est notoire que les collections de manuscrits arabes, conservés sur le territoire de l'actuelle Turquie, comptent parmi les plus riches et les plus précieuses du monde. L'ensemble de ces collections est d'une étendue et d'une richesse telles qu'elles ont fait naître les plus grands espoirs. On découvre et on retrouve des ouvrages et des recueils tout entiers qu'on croyait perdus. Le nombre des trouvailles est tel qu'il ne peut être embrassé d'un seul coup d'œil (1).

Le volume et la signification de ces énormes ressources bibliographiques n'ont été reconnus que tout récemment, et leur exploitation scientifique ne fait que commencer. Tout ceci place deux sciences auxiliaires, la codicologie et la paléographie, devant une tâche immense. Ces sciences auxiliaires de l'histoire y gagneront en dignité au sein de l'islamologie, car ce sont elles qui ont procuré à notre discipline un enrichissement exceptionnel durant ces dernières décennies.

La codicologie contemporaine, telle que je la conçois, doit fournir bien plus que des descriptions techniques de manuscrits. Elle doit mettre en rapport l'insignifiant et le significatif, afin que la description des manuscrits ouvre de nouveaux horizons, comme l'a montré Rudolf Sellheim dans ses travaux (2). Il a élargi le catalogage pour en faire une documentation originale, actuelle et stimulante (3). Chacun de ces documents a sa vie propre : d'où son importance pour l'analyse critique des sources, la biographie, la généalogie, l'histoire des bibliothèques, l'histoire de la transmission des textes, enfin, l'histoire de la littérature elle-même.

Le but de cette étude est double. D'une part, je voudrais montrer comment prendre en considération et interpréter, d'un point de vue codicologique, les gloses et les mentions marginales d'un manuscrit, et indiquer les compléments importants qu'elles fournissent à l'historiographie chronologique et biographique. De ce point de vue, je voudrais attirer l'attention sur un autographe d'Ibn al-Ğawzī, mal connu jusqu'ici parce que mal

* Pour des raisons techniques de mise en pages, les notes ont été reportées à la fin de l'article.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ğawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

attribué, et discuter quelques aspects codicologiques et les conséquences qui en découlent en ce qui concerne la vie de l'auteur et du premier propriétaire du manuscrit.

D'autre part j'essaierai de mieux faire connaître les activités de l'auteur au plan spirituel, à savoir ses sermons publics et sa conception de l'homélie. Non seulement ces textes contiennent une formulation précise de l'art du prêche, mais ils fournissent de surcroît des indications surprenantes sur la personne de leur auteur. C'est le cas pour l'association du renoncement (*zuhd*) et de l'ardent désir (*šawq*) à la fin de ses sermons. C'est également le cas pour les ambivalences qui se manifestent dans la contradiction entre les normes fixées par Ibn al-Ǧawzī comme sermonnaire et moraliste et sa pratique vécue. Je veux dire, me référant aux sermons, le contraste entre la théorie et la pratique du prêche. Et, me fondant sur son enseignement moral, je pense aux distorsions entre ses exigences fondamentales au plan éthique et les étapes de sa carrière professionnelle. Les contradictions de sa pensée ne posaient visiblement à l'auteur aucun problème. Bien au contraire, elles n'étaient que les parties parfaitement compatibles d'un même ensemble.

Les deux différents aspects de cette étude — la description codicologique du manuscrit et l'interprétation des textes — sont, à vrai dire, fortement liés l'un à l'autre; ils nous servent à rendre plus tangible *la personnalité* d'Ibn al-Ǧawzī. C'est ainsi que j'essaierai d'interpréter son rôle comme maître-prédicateur et de montrer les activités de ses fils, dont l'un fut propriétaire dudit manuscrit. En outre, je voudrais élucider un aspect plus immédiat, mais insuffisamment étudié, à savoir les controverses au sein de la *ḥanbaliyya* entre Ibn al-Ǧawzī et la famille de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī.

Le point de départ de mes considérations et réflexions est un autographe d'Ibn al-Ǧawzī que j'ai découvert au Genel Kitaplïk de Brousse en 1978, à savoir le *Kitāb al-Ḫawātīm*, Hüseyin Çelebi 435. Il s'agit d'une collection de textes relevant de l'éloquence sacrée, et conçus à l'origine comme des péroraisons (*ḫawātīm*). Ibn al-Ǧawzī écrivit le *Kitāb al-Ḫawātīm* alors qu'il se trouvait au zénith de sa carrière. Il a condensé dans cet ouvrage son expérience et ses convictions de prédicateur aussi bien dans leur cohérence que dans leurs contradictions.

Il l'a divisé en quarante sections; le début traite de thèmes des *qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, tout le reste constituant un assortiment varié de considérations où le fil directeur n'est pas toujours évident. L'ouvrage lui-même parle des problèmes de l'amour (*maḥabba, ʿišq*, amour divin, profane et mystique) dans ses différentes manifestations.

2. L'AUTEUR.

Je commence par quelques indications biographiques [4].

Abū 'l-Faraǧ ʿAbd al-Raḥmān b. al-Ǧawzī naquit à Baġdād en 511/1117 ou 512/1118 [5].

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il étudia les sciences islamiques traditionnelles auprès des plus illustres savants de son époque, entre autres le *ṣūfī* Abū 'l-Qāsim al-ʿAlawī (m. en 527/1133) [6], qui fut son premier maître dans l'art du sermon. Parmi les maîtres disparus, Ibn al-Ǧawzī admire spécialement l'aš'arite et šāfiʿite Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī (m. en 430/1039), l'historiographe et traditionniste al-Ḫaṭīb al-Baġdādī (m. en 463/1071), ainsi qu'Ibn ʿAqīl (m. en 513/1119), le rénovateur et théoricien du mouvement ḥanbalite. Avec ce dernier, les rapports d'Ibn al-Ǧawzī sont contradictoires, il se rallie aux idées d'Ibn ʿAqīl tout en les critiquant. Cet antagonisme qui oppose Ibn al-Ǧawzī à son modèle est à mettre en rapport avec ses connaissances insuffisantes en matière de *kalām :* il se méfie de l'attitude conciliante d'Ibn ʿAqīl, et n'accepte de le suivre que sur quelques points du *ta'wīl* [7].

Le mouvement religieux, au sein duquel Ibn al-Ǧawzī s'est formé et dont il a lui-même poursuivi l'élaboration, est celui du traditionalisme ḥanbalite. Depuis la deuxième moitié du 5e/11e siècle, et tout particulièrement à Baġdād, ce mouvement avait regagné du terrain dans le vieux conflit qui l'opposait aux šīʿites duodécimains et aux muʿtazilites [8].

La carrière d'Ibn al-Ǧawzī commence sous le califat d'al-Muqtafī (530/1136 - 555/1160) grâce à la protection du vizir Ibn Hubayra, la plus forte personnalité politique produite par le ḥanbalisme dans la deuxième phase de sa renaissance en ʿIrāq [9]. L'avènement du calife al-Mustanǧid (555/1160 - 566/1170) est suivi d'un reflux de l'influence ḥanbalite sur la politique baġdādienne. La carrière d'Ibn al-Ǧawzī est interrompue. Une période d'extrême prudence s'ouvre pour lui et pour son protecteur Ibn Hubayra, qui meurt en 560/1165. L'ascension d'Ibn al-Ǧawzī culmine sous al-Mustaḍī' (566/1170 - 575/1180). Celui-ci remet en honneur la conception de la souveraineté qui avait cours sous al-Muqtafī, et trouve comme lui dans le ḥanbalisme un instrument bienvenu pour prendre appui sur l'homme de la rue dans la poursuite d'une politique anti-salǧūqide [10]. Ibn al-Ǧawzī devient le propagateur et le porte-parole de cette conception politique. Il prêche à Baġdād selon un échéancier chronologique et idéologique précis. Suivent des difficultés et l'exil à Wāsiṭ, 590/1194 - 595/1199, sous le règne d'al-Nāṣir. Alors même qu'en politique étrangère il en finit avec les Salǧūqs détestés, ce calife s'engage en politique intérieure dans des voies que le ḥanbalite Ibn al-Ǧawzī trouve au plus haut point suspectes et qu'il critique. Son exil de Baġdād est à vrai dire dû également à une vendetta personnelle avec la famille du grand sermonnaire, juriste et *ṣūfī* ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī. Ibn al-Ǧawzī fut grâcié et rentra triomphalement à Baġdād en 595/1199. Deux ans plus tard (597/1201), il mourut à Baġdād, à un âge très avancé. Vers la fin de sa vie, il ne prêchait plus que de manière occasionnelle.

Abū 'l-Faraǧ b. al-Ǧawzī, juriste et traditionniste, est connu depuis longtemps comme l'un des prédicateurs les plus brillants et suggestifs de la Baġdād du 6e/12e siècle. Son

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

premier sermon fut prononcé devant environ 50.000 personnes [11], son sermon le plus célèbre, devant 300.000.

Ce dernier sermon fut prononcé en 569/1173-74, après le coucher du soleil sur un terrain vague à l'Ouest de Baġdād. Selon la description d'Ibn al-Ǧawzī lui-même [12], 300.000 personnes s'étaient mises en marche avec des torches pour venir l'écouter. Deux ans auparavant, le calife al-Mustanǧid avait interdit la prédication publique, pour des raisons de sécurité, et cette interdiction devait être renouvelée deux ans plus tard par son successeur al-Mustaḍī' [13]. Trop souvent, en effet, les assemblées réunies autour des prédicateurs avaient servi, et serviraient encore, de détonateur au mécontentement social et à l'opposition politique.

Une assistance aussi nombreuse paraît, à première vue, invraisemblable, et on est tenté de penser qu'Ibn al-Ǧawzī a exagéré par vanité personnelle. Il est par ailleurs bien connu que les chiffres fournis par les œuvres historiques sont en général à manipuler avec précaution. Il ne faudrait cependant pas oublier que, même dans les *madrasa*s, les cours réunissaient des auditeurs en nombre bien supérieur à ce qu'on pourrait croire au premier abord. Pour les élèves assis aux derniers rangs, les exposés du professeur étaient, en cas d'assistance nombreuse, répercutés par un ou plusieurs répétiteurs. Ces véhicules intermédiaires de la parole du *šayḫ* s'appelèrent d'abord *muballiġ* (« intermédiaire ») et *mulqī* (« répétiteur »), plus tard *mustamlī* (« secrétaire de dictée », synonyme de *muballiġ* et *mulqī*). Il faut s'imaginer, lors des grandes prédications, qui souvent avaient lieu à ciel ouvert, l'intervention de semblables intermédiaires, dotés d'une voix forte, dignes de confiance et éloquents [14]. En présence de 300.000 personnes ou même seulement de « 10.000 - 15.000 », chiffre considéré par Ibn al-Ǧawzī comme celui de son auditoire habituel [15], le nombre de répétiteurs aurait été très élevé. De toute façon, des milliers de personnes dans l'assistance n'auraient pas perçu grand-chose de la parole originale du prédicateur. Al-Ḏahabī lui-même manifeste quelque scepticisme à ce sujet [16]. A ce niveau les concours de foules autour d'un prédicateur servaient visiblement moins à instruire les auditeurs sur un sujet qu'à exciter leur émotivité, et leur échauffement collectif a dû jouer un rôle non négligeable.

Le prédicateur Ibn al-Ǧawzī était sans doute l'un des plus cultivés et en matière de *šarī'a*, l'un des plus intransigeants *'ulamā'* de son temps. Il s'était frotté à la mystique contemporaine mais, déçu, s'en était ensuite détourné [17]. A l'apogée de sa carrière, en 571/1175-76, Ibn al-Ǧawzī se vit confier par le calife la responsabilité de l'inquisition (*miḥna*). C'est à cette époque qu'il composa son ouvrage hérésiographique le plus connu, le *Talbīs Iblīs* [18]. En vertu des pouvoirs conférés par la *miḥna*, Ibn al-Ǧawzī pouvait perquisitionner aux domiciles de tous ceux qui étaient suspects d'hérésie (*bid'a*), inculper

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

officiellement les personnes concernées, et les faire mettre en prison. Un décret (*tawqīʿ*) du calife lui en donnait le pouvoir. Du haut de la chaire, Ibn al-Ǧawzī invita les habitants de Baġdād à dénoncer tous ceux dont la loyauté (vis-à-vis du califat) laissait à désirer [19]. Il en ressort clairement que la *miḥna* ḥanbalite à Baġdād était dirigée contre les šīʿites. Les *rawāfiḍ*, šīʿites extrémistes, se trouvaient tout particulièrement visés.

Ce n'est pas par hasard que, dans ces sermons prononcés du haut de la chaire, il est question de « la propagation du *rafḍ* » [20] à Baġdād. Les *rawāfiḍ* de Baġdād n'étaient pas seulement les adversaires permanents du califat ʿabbāside, mais aussi de dangereux rivaux pour les traditionalistes, et cela jusqu'au 6e/12e siècle. Ces deux partis islamiques en venaient toujours à des affrontements sanglants. A Baġdād, les šīʿites restaient un danger, au moins latent. Même sous le gouvernement d'al-Muqtafī (m. en 555/1160) et de son vizir Ibn Hubayra (m. en 560/1165), époque à laquelle les šīʿites, écartés des fonctions gouvernementales, ne pouvaient exercer aucune influence à la cour et étaient au contraire victimes d'une sévère répression, il avait été impossible de les évincer complètement de la vie économique et religieuse de la ville. Mais dès que l'un des leurs, comme par exemple le vizir Ibn al-Baladī (assassiné en 566/1170) [21], arrivait au pouvoir, ils reprenaient confiance et se mettaient à persécuter à leur tour les traditionalistes [22].

Ibn al-Ǧawzī n'en voulait pas à la *šīʿa* en tant que telle, il l'admettait dans la mesure où elle comprenait la loyauté envers ʿAlī. Il avait lui-même rédigé une biographie apologétique de ʿAlī [23] et l'on trouve dans le *Ṣayd al-ḫāṭir* un passage remarquable, intitulé « *al-ḥaqq maʿa ʿAlī b. Abī Ṭālib* » [24]. C'est bien plutôt contre les partisans de la doctrine šīʿite extrémiste qu'il dirigeait ses attaques, tout particulièrement contre *rāfiḍa* [25] et *bāṭiniyya* [26].

Le traditionalisme ḥanbalite, pour sa part, resta ce qu'il avait été depuis toujours : un mouvement près du peuple avec une remarquable aptitude à se soustraire aux influences extérieures. Ces influences pouvaient être de nature politique (les potentats salǧūqides) ou d'essence idéologico-religieuse, c'est-à-dire qu'elles incluaient toutes les formes extrêmes du soufisme, de la spéculation rationaliste, de la piété et de la quête de vérité individuelles et, à plus forte raison, de l'invocation exagérée, et de ce fait illégitime, de la personne de ʿAlī pour une cause qui, aux yeux des ḥanbalites, n'avait plus rien de commun avec les buts politiques originels de ʿAlī. Cet état d'esprit est également manifeste dans l'autographe d'Ibn al-Ǧawzī dont il sera maintenant question.

3. La productivité littéraire, les autographes et l'écriture d'Ibn al-Ǧawzī.

Ibn al-Ǧawzī passe pour un des auteurs les plus prolifiques du monde arabe [27]. Comme l'indique son petit fils Sibṭ b. al-Ǧawzī, il aurait, d'après ses propres dires, écrit en tout 2.000

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

volumes [28]. D'après ʿAbd al-Laṭīf al-Baġdādī (m. en 629/1231), cité par Ibn Raǧab [29], le polygraphe ḥanbalite aurait écrit (*kataba*) en moyenne quatre cahiers (*karārīs*) par jour, et 50 à 60 volumes par an [30]. Un cahier (*kurrāsa*) était normalement plié en cinq feuilles, c'est-à-dire en 10 doubles pages [31]. Ibn al-Ǧawzī serait donc venu à bout de 80 pages quotidiennes. Mais il ne s'agit pas là forcément de la seule rédaction de ses propres œuvres, car *kataba* signifie également « recopier », et ceci vaut aussi pour Ibn al-Ǧawzī.

Quoi qu'il en soit, d'après al-Buzūrī, cité par Ibn Raǧab, il aurait eu plus de 340 œuvres personnelles à son actif. Parmi elles, certains écrits auraient rempli 20 volumes, tandis que d'autres tenaient en un seul cahier [32]. A en juger par les divergences entre les listes de titres fournies par Sibṭ b. al-Ǧawzī et par Ibn Raǧab, qui cite aussi la chronique perdue d'Ibn al-Qaṭīʿī [33], il est évident que deux opinions se sont très tôt formées. L'une d'elles — sur laquelle Ibn al-Buzūrī s'est fort probablement fondé — repose sur Sibṭ qui composa en Syrie, après la mort de son grand-père, une liste d'un peu plus de 250 titres d'ouvrages, mais sans indications chronologiques précises [34]. L'autre, qui se trouve chez Ibn Raǧab, repose essentiellement sur les indications non datées d'Ibn al-Qaṭīʿī, et se contente de 140 à 150 titres [35].

Ibn Raǧab n'était pas sans éprouver quelques doutes vis-à-vis de la liste d'Ibn al-Qaṭīʿī. D'une part, elle était incomplète puisque, à ce moment, Ibn al-Ǧawzī était encore en vie et continuait d'écrire. D'autre part, Ibn Raǧab soupçonnait Ibn al-Qaṭīʿī d'y avoir introduit des titres apocryphes. Ibn Raǧab lui-même allongea la liste de 45 titres ultérieurement apparus, mais ne prit pas la peine, cette fois, de nommer sa source [36]. Du reste, Sibṭ b. al-Ǧawzī lui-même ne savait pas non plus combien d'ouvrages son grand-père avait composés : il note que, de l'avis de certaines personnes, il y en aurait eu 800 [37]. Au début du 14e siècle, Ibn Taymiyya prétendait avoir vu plus de 1.000 œuvres d'Ibn al-Ǧawzī, et ajoute, à l'intention des incrédules, qu'il a même vu plus tard des livres d'Ibn al-Ǧawzī qu'il n'avait pas encore vus à cette époque [38].

La productivité légendaire d'Ibn al-Ǧawzī ne fut pas admise par tous. Ibn Ḫallikān la mit en doute. Il considérait comme extraordinairement élevés la productivité d'Ibn al-Ǧawzī et le nombre de feuillets qu'il aurait été capable de remplir quotidiennement de sa propre main. Il estime qu'il serait exagéré de prétendre qu'Ibn al-Ǧawzī aurait pu écrire en moyenne 9 cahiers par jour. Selon Ibn Ḫallikān, personne n'aurait pu venir à bout d'une pareille tâche. Il se serait donc agi de 180 pages par jour — et ceci toute une vie durant — soit plus du double de ce que ʿAbd al-Laṭīf al-Baġdādī nous fait savoir de la productivité d'Ibn al-Ǧawzī.

Ibn Ḫallikān ajoute encore qu'après la mort d'Ibn al-Ǧawzī on aurait rassemblé les restes de ses calames, et il y en aurait eu tant que cela aurait suffi pour le feu de la toilette

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

funèbre, bien plus, il en serait encore resté [39]. Au vu de ces histoires qui ne reflètent que trop bien la tendance à l'adulation des savants, le biographe ʿAbd al-ʿAẓīm al-Munḏirī se contente d'une brève observation : « Il (Ibn al-Ǧawzī) écrivait beaucoup de sa main (*wa-kataba bi-ḫaṭṭihi kaṯīran*) [40] ».

Aujourd'hui, d'une façon générale, on peut se baser sur la récapitulation des œuvres d'Ibn al-Ǧawzī, établie et brièvement commentée par Muḥammad al-ʿAlūǧī en 1965 [41]. Dans cet inventaire général, al-ʿAlūǧī a compté 519 titres, dont une grande partie — al-ʿAlūǧī en nomme 233 — n'a pu être identifiée, car ils sont vraisemblablement perdus [42]. Entretemps, les indications d'al-ʿAlūǧī ont été complétées ou rectifiées à la suite de nouvelles recherches [43]. Cependant de nombreuses questions restent sans réponse. Comment pourrait-il en être autrement, puisqu'il s'agit d'une œuvre si riche, couvrant presque tous les domaines de la science islamique?

Compte tenu du grand nombre des ouvrages laissés par Ibn al-Ǧawzī, on ne dispose que de peu de matériel autographe [44]. A ce jour, on ne connaît que ce qui suit [45] :

1) Arthur J. Arberry a trouvé l'écriture d'Ibn al-Ǧawzī dans un manuscrit de Dublin et il en parle comme d'un « clear scholar's *nasḫ* » [46]. Le texte n'est pas un ouvrage d'Ibn al-Ǧawzī lui-même, même s'il est de sa main : il s'agit en effet d'une copie de l'*Adab al-kātib* d'Ibn Qutayba, exécutée par Ibn al-Ǧawzī en 543/1148. Il avait alors 33 ans.
2) Hellmut Ritter avait reconnu un « *ex libris* » d'Ibn al-Ǧawzī dans un volume de la *Ḥilyat al-awliyā'* d'Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī [47].
3) Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaǧǧid a publié la signature et l'authentification apposées par Ibn al-Ǧawzī sur un certificat de lecture établi à propos de son ouvrage *Aʿmār al-aʿyān* [48].
4) On trouve également une *iǧāza* et un *placet* (*ṣaḥḥa*) d'Ibn al-Ǧawzī dans deux tomes manuscrits, à peine connus mais importants, de son commentaire du Coran *Zād al-masīr fī ʿilm al-tafsīr*, dont la rédaction a été achevée par le ḥanbalite ʿAbd al-ʿAzīz b. Dulaf [49] en personne en 571/1175. Ils sont conservés à Tire (Anatolie occidentale) [50].

4. L'autographe de Brousse.

C'est l'autographe du *Kitāb al-Ḥawātīm* qui nous permet d'authentifier l'écriture d'Ibn al-Ǧawzī qui est assez particulière. Ce manuscrit se trouve actuellement au Genel Kitaplïk de Brousse, sous la cote Hüseyin Çelebi 435 [51]. Le manuscrit est daté de 581/1186, et est par conséquent de 38 ans plus récent que le manuscrit de Dublin mentionné ci-dessus.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Lorsqu'il rédigea le texte, Ibn al-Ǧawzī avait donc déjà 71 ans. Mais, dans ses caractéristiques essentielles, son écriture est restée inchangée. D'une façon générale, on a affaire à une écriture tracée à l'aide d'un large calame, guidé par une main énergique. L'écriture est volontaire, mais régulière, large et élaborée. Elle est claire, même si les points diacritiques font très souvent défaut. Dans le *ductus,* Ibn al-Ǧawzī utilise des formes savantes typiques. Entre autres caractéristiques de cette écriture, on note l'amorce du *dāl* et le *hā'* terminal. On note aussi la ligature de l'*alif* lié à droite avec le *ṭā',* ainsi que le trait de l'*alif* lié à droite pointant fréquemment vers le bas, et on remarque la tendance d'Ibn al-Ǧawzī à appuyer aussi bien les arrondis que les bords des lettres. Tout ceci confère à son écriture une allure archaïque.

Le manuscrit de Brousse est — à notre connaissance — le premier autographe complet d'Ibn al-Ǧawzī qui nous soit connu d'entre ses quelque 519 [52] œuvres personnelles. Ne serait-ce que pour cette raison, il mérite d'être pris en consédiration. Cependant, il a jusqu'à présent à peine retenu l'attention, malgré le fait qu'Ahmet Ateş le mentionne dans *Une liste des manuscrits choisis parmi les bibliothèques de Bursa,* mais à vrai dire seulement en quelques mots vedettes et sous une fausse signature [53]. La mention est reprise, sous une cote correcte, par Ramazan Şeşen dans le premier volume de son catalogue de manuscrits, *Nawādir al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabāt Turkiyā* [54]. Cet auteur y ajoute l'*incipit,* mais n'indique pas qu'il s'agit d'un autographe. Du point de vue codicologique, le manuscrit n'a pas encore été étudié.

Sibṭ b. al-Ǧawzī connaissait le *Kitāb al-Ḫawātīm* et le mentionne dans sa chronique *Mir'āt al-zamān,* lorsque, évoquant son grand-père, il en énumère les ouvrages littéraires [55]. Cependant, Sibṭ b. al-Ǧawzī dit que le *Kitāb al-Ḫawātīm* aurait été composé de deux parties (*ǧuz'ān*). Presque cent ans plus tard, al-Ḏahabī se fonde sur cette notice pour faire figurer le *Kitāb al-Ḫawātīm* dans la liste des écrits d'Ibn al-Ǧawzī, reprise dans le *Ta'rīḫ al-islām* [56]. Le biographe ḥanbalite, Ibn Raǧab, consacrant à Ibn al-Ǧawzī une longue notice nécrologique, l'intitule *Nuḫātat al-ḫawātīm* [57], ce qui est, comme le constate ʿAbd al-Ḥamīd al-ʿAlūǧī dans les *Mu'allafāt Ibn al-Ǧawzī,* une confusion [58]. Le *Kitāb al-Ḫawātīm* n'est mentionné ni dans le *Kašf al-ẓunūn* de Ḥāǧǧī Ḫalīfa, ni dans le *Geschichte der arabischen Litteratur* de Brockelmann, ni dans les investigations approfondies de Merlin Swartz ou d'autres recherches sur Ibn al-Ǧawzī. Je n'ai pas pu, à ce jour, en découvrir d'autres manuscrits.

Description du manuscrit : Le colophon

Reliure moderne de cuivre brun sans rabat. Couverture extérieure ornée de médaillons collés au centre et représentant une ancre double, à l'intérieur papier Ebru. Le papier

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

du ms. est brun clair et fort. II + 70 feuillets, I b porte deux tampons d'acquisition faiblement apposés et devenus illisibles. II a et b portent des citations coraniques d'une écriture anonyme, et un *ex libris* anonyme et non daté se trouve à fol. 70 b. Format 25 × 17 cm, emprise du texte écrit (justification) 22 × 12 cm. De 16 à 19 lignes par page, chacune de 8 à 12 mots. Ecriture large et grande, comme décrite ci-dessus. Mots-clés surlignés de rouge. Encre brun foncé. Pas de réclames. Numérotation des feuillets en écriture bibliothécaire turque moderne.

Le colophon se trouve au feuillet 70 a :

فرغ من هذه النسخة ناظمه عبد الرحمن بن على بن محمّد بن الجوزى فى يوم الخميس تاسع عشر ذى الحجّة من سنة إحدى وثمانين وخمسمائة بالمدرسة الشاطئيّـة بباب الازج حامداً لله ومصلّـياً على رسوله محمّد وآله أجمعين وحسبنه الله ونعم الوكيل

Le colophon atteste que l'auteur a terminé cet exemplaire le jeudi, 19 ḏū 'l-ḥiğğa 581 (13 mars 1186) à la Madrasa al-Šāṭi'iyya [59], située dans le quartier de Bāb al-Azağ à Baġdād. Cette note, à première vue pas très significative, nous fournit un renseignement important sur la vie d'Ibn al-Ğawzī, en complétant les faits déjà connus par l'historiographie et la littérature biographique. J'y reviendrai.

Sous le colophon se trouve l'insertion suivante, d'une autre écriture et d'une encre plus claire :

كتبه أجمع أحمد بن محمّد بن عبد الله الموصلى عفا الله عنه وعن المسلمين أجمعين

Cette écriture ne se retrouve nulle part ailleurs dans le manuscrit, et cette insertion n'a aucun rapport direct avec le colophon [60]. Elle n'a de sens que si l'on y voit la note d'un lecteur ou propriétaire ultérieur du manuscrit : ce personnage aurait de la sorte consigné par écrit une activité méritoire, à savoir qu'il aurait également recopié ou fait recopier le texte dans son entier : *katabahu* (ou *kattabahu*) *ağma'a Aḥmad b. Muḥammad b. 'Abdallāh al-Mawṣilī* [61]. Le propriétaire originel du manuscrit, donc la personne pour laquelle le livre fut écrit, était quelqu'un d'autre. Ibn al-Ğawzī lui-même le nomme sur la page de titre (fol. 1 a) : son plus jeune fils, Muḥyī 'l-Dīn [62].

Au bord inférieur gauche du manuscrit, on trouve l'annotation sans date d'un lecteur : « *Tuwuffiya 'l-šayḫ Nağīb al-Dīn Ya'qūb al-Wabarī* (?) الوبرى [63] *qaddasa 'llāhu rūḥahu, fī yawm al-aḥad ġurrat rağab al-mubārak sanat 623* » (28.6.1226) « *bi-Baġdād al-maḥrūsa wa-ṣallā 'alayhi 'l-šayḫ* ... » (lacune) « *wa-dufina bi-mašhad Abī Ḥanīfa* ... ».

Le manuscrit autographe du *Kitāb al-Ḫawātīm* semble avoir servi de brouillon à Ibn al-Ğawzī, du moins il en a profondément remanié le texte. Des poèmes et des fragments

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ğawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de prose sont rayés de sa main. L'autographe tout entier est également couvert de surcharges de première main.

La page de titre

La page de titre a également été rédigée par Ibn al-Ǧawzī en personne (feuillet 1 a) [64] :

كتاب الخواتيم من كلام عبد الرحمن بن على بن محمّد الجوزى وتأليفه نفعه الله بالعلم آمين .

Ensuite l'auteur désigne le premier propriétaire du manuscrit :

هذا الكتاب ملك لولدى أبى محمّد يوسف نفعه الله وبلّغه الأمل
وكتب ابن الجوزى

C'est son plus jeune fils Abū Muḥammad Yūsuf, connu sous le nom de Muḥyī 'l-Dīn b. al-Ǧawzī (m. en 656/1258). La date à laquelle celui-ci a effectivement eu en sa possession le *Kitāb al-Ḫawātīm* n'est pas très claire. Né le 17 ḏū 'l-qa'da 580 / 19 février 1185, il n'avait qu'un an à l'époque où le livre fut écrit [65].

La page de titre contient plusieurs *ex-libris* et noms de lecteurs, tous sans date, par exemple un *Muṣṭafā al-Qāḍī,* du Caire, un *faqīr Ḥusayn ṣānahu 'llāh 'an ṭawāriq,* un ...(?) *'Abdallāh Ġulām al-Ṭawwābī min al-qal'a,* un *'Abd al-Raḥīm b. 'Abd al-Muḥsin al-Ša'rānī* (?), qui prétend avoir obtenu le manuscrit en l'achetant (*bi 'l-širā'*) à un certain *Muṣṭafā* (?) *Dede* (*bi-ṭaman maqbūḍ bi-yadihi*) [66]. Sur la partie inférieure de la page du titre, attachée par collage, il y a l'affirmation de propriété d'un *'Ubayd Allāh* (?) (écrit d'une autre main sur « *'Umar b.* ») *Aḥmad b. 'Umar.* Au milieu de la page, sous la dédicace de l'auteur, on trouve « *fa'alahu 'Alī dā'iyan li-mālikihi bi-bulūġ amalihi* » (« c'est 'Alī qui l'a fait, priant pour la réalisation des espoirs de son propriétaire »).

5. Le premier propriétaire du manuscrit, Muḥyī 'l-Dīn b. al-Ǧawzī, et ses frères.

Il est évident qu'Ibn al-Ǧawzī a volontiers écrit pour ses enfants. L'année précédante la composition du *Kitāb al-Ḫawātīm,* en 579/1184, il avait rédigé son petit ouvrage *Laftat al-kabid ilā naṣīḥat al-walad* [67] pour Abū 'l-Qāsim 'Alī, à l'époque le seul survivant de ses fils. Cet ouvrage est plein de souvenirs personnels et de conseils pour une carrière dans les sciences islamiques, mais l'auteur n'hésite pas non plus à adresser des louanges à sa propre personne et à justifier sa position. Avant la naissance du fils cadet, du petit dernier Muḥyī 'l-Dīn Yūsuf, Abū 'l-Qāsim avait été l'enfant tant aimé d'Ibn al-Ǧawzī. La *Laftat al-kabid,* pour cette raison, fut longtemps la seule *waṣiyya* d'Ibn al-Ǧawzī [68].

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ce qui n'empêcha pas ce fils de piétiner l'héritage spirituel de son père [69] avec lequel il était complètement brouillé. Sibṭ b. al-Ǧawzī croit savoir que les ennemis de son grand-père avaient monté Abū 'l-Qāsim contre lui [70]. D'autre part, ce fils n'était pas seulement celui qui a bradé les livres de son père [71], il a été aussi l'un des plus anciens et des plus sérieux copistes de ses ouvrages [72]. Toujours est-il qu'après cette brouille il ne fut plus reconnu comme membre à part entière de la famille. On ne l'aurait en aucun cas autorisé, dans des circonstances normales, à prendre la parole sur la tombe de son père. Dans son récit de l'enterrement de son grand-père, Sibṭ b. al-Ǧawzī souligne que c'était uniquement par hasard qu'Abū 'l-Qāsim ʿAlī y avait récité la prière des morts. Les notables de la ville n'avaient pu parvenir jusqu'à la tombe à cause de l'immensité du convoi funèbre et de l'énorme afflux de population [73].

Des cinq autres fils d'Ibn al-Ǧawzī, trois moururent avant d'avoir atteint leur majorité. Parmi les survivants, le fils aîné, ʿAbd al-ʿAzīz avait lui aussi avec son père des rapports qui devaient décevoir celui-ci. Il avait étudié le *fiqh*, et menait à Mossoul la vie d'un prédicateur respecté. Il y mourut en 554/1159, d'une boisson empoisonnée probablement servie par les Banū Šahrazūrī, jaloux de son succès comme prédicateur [74].

Ce n'est donc pas par hasard qu'Ibn al-Ǧawzī avait placé tous ses espoirs sur son plus jeune fils, le petit dernier Muḥyī 'l-Dīn Yūsuf. Il l'éleva tendrement. C'est à ce fils précisément qu'il a dédié, en plus du *Kitāb al-Ḫawātīm*, son *Kitāb al-Maǧālis al-Yūsufiyya*, une collection de sermons apparemment perdue [75].

Muḥyī 'l-Dīn n'était pas seulement le fils préféré du grand sermonnaire, il fut aussi l'exécuteur du testament spirituel de son père et devint lui-même un des prédicateurs les plus réputés de son époque. Les derniers califes ʿabbāsides, à partir d'al-Nāṣir jusqu'à al-Mustaʿṣim, l'ont beaucoup apprécié. Pendant plusieurs années, il assura la surveillance des fondations publiques ainsi que du marché et des mœurs (*ḥisba*) à Baġdād. Il était conseiller diplomatique et ambassadeur des califes, et en même temps un juriste très consulté. Les historiens contemporains et postérieurs ne tarissent pas d'éloges à son sujet. Il a manifestement étudié de près le *Kitāb al-Ḫawātīm*, car, dans sa jeunesse, il prêchait tout à fait dans le même style que son père. Quand celui-ci mourut en *ramaḍān* 597 / juin 1201, le fils prononça sur la tombe du vieux maître ḥanbalite des paroles devenues célèbres.

Parmi les nombreux disciples qu'Ibn al-Ǧawzī avait initiés à la prédication, son plus jeune fils fut à coup sûr celui qui eut le plus de succès. En matière de dogme, de respect et de considération envers les partisans d'autres opinions, il fut, à l'inverse de l'agressivité fréquemment manifestée par son père, non seulement un pragmatique, mais bien un homme réellement tolérant. Ceci devint bientôt évident par la façon dont il relâcha, non

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

sans précaution, la conception théologique de la *ḥanbaliyya* baġdādienne, et lui procura ainsi une audience qui s'étendait jusqu'à Damas [76].

Muḥyī 'l-Dīn, majordome du calife, fut massacré en même temps que ses fils lors de l'entrée des Mongols à Baġdād en 656/1258.

J'en reviens au manuscrit, et plus précisément, au colophon et à la Madrasa Šāṭi'iyya dans le quartier Bāb al-Azaǧ. C'est, autant que je sache, la plus vieille mention de cette *madrasa* qui a dû jouer un rôle central dans la vie de l'auteur du *Kitāb al-Ḫawātīm*. Le colophon, comme on verra, rend plus tangible la situation professionnelle et l'état d'esprit d'Ibn al-Ǧawzī à l'époque où il écrivait cet ouvrage.

6. La signification de la Madrasa Šāṭi'iyya dans la vie d'Ibn al-Ǧawzi, et ses rapports conflictuels avec la famille de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī.

Le quartier de Bāb al-Azaǧ était l'un des plus peuplés et des plus animés de Baġdād et en même temps un des centres spirituels de la ville. Il se trouvait sur la rive orientale du Tigre, à l'intérieur de la grande enceinte, au Sud-Est du palais califal. Il tirait son nom de la grande porte qui faisait communiquer cette partie de la ville avec les quartiers de Bāb Badr, al-Ma'mūniyya et Bāb al-Baṣaliyya [77]. C'était un quartier où les ḥanbalites étaient fortement représentés, et le Bāb al-Azaǧ avait souvent déjà été le théâtre d'affrontements violents et parfois même sanglants entre les représentants de tendances dogmatiques radicales et ceux qui prenaient une position plus modérée.

A l'époque où Ibn al-Ǧawzī y composait son *Kitāb al-Ḫawātīm,* les impulsions spirituelles de ce quartier provenaient essentiellement de deux *madrasa*s. Celles-ci n'étaient pas si éloignées l'une de l'autre, et, de même, les enseignements et sermons de leurs deux célèbres directeurs ne divergeaient pas non plus les uns des autres autant que la postérité et la légende pieuse ont bien voulu le dire. Cependant, il n'a pu y avoir coexistence pacifique entre ces deux centres ḥanbalites : à savoir la Madrasa Šāṭi'iyya [78] d'Ibn al-Ǧawzī au bord du Tigre et la *madrasa* de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī, désormais administré par ses descendants, à mi-distance de l'enceinte urbaine [79]. Les deux *madrasa*s sont associées de la façon la plus intime à la vie d'Ibn al-Ǧawzī et particulièrement à sa carrière de prédicateur. La Madrasa Šāṭi'iyya était tout particulièrement le centre de son emprise sur les masses et de son influence. A l'intérieur de cette *madrasa* se trouvait l'habitation où il vivait avec sa famille et où naquit et fut élevé son plus jeune fils, pour lequel il rédigea personnellement le manuscrit du *Kitāb al-Ḫawātīm*. C'est pourquoi les rapports de cet autographe avec la carrière et la vie de l'auteur méritent une investigation plus approfondie. Mais, comme le texte n'est pas encore édité, il ne peut s'agir que des rapports externes.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

A l'origine, la Madrasa Šāṭi'iyya n'avait rien à voir avec Ibn al-Ǧawzī. Jusqu'à 542/1147 elle avait été la demeure du vizir Ibn Ǧahīr [80]. Le bâtiment, ainsi revêtu de signification politique, entra après la mort de son propriétaire dans le patrimoine du calife. Une Turque ambitieuse du nom de Banafša l'acheta en 570/1174 et la fit transformer en fondation. Elle était la concubine du calife al-Mustaḍi', et fit parler d'elle à Baġdād comme protectrice énergique des ḥanbalites [81]. C'était à tout prendre une femme bienfaisante et pieuse, qui se mêlait aussi de politique [82] le cas échéant. L'ancienne demeure vizirale, transformée par elle en fondation, devint école de théologie pour les ḥanbalites du Bāb al-Azaǧ. Elle prit dès lors le nom d'al-Madrasa al-Šāṭi'iyya. C'est Ibn al-Ǧawzī qui rapporte tout ceci dans le *Muntaẓam*. Il ne le fait pas sans fierté car, quelques jours après ces festivités, Banafša demanda à l'administrateur de la *madrasa*, un juriste šāfi'ite [83] qui ne lui plaisait guère, de lui rendre les clés et elle les fit remettre à Ibn al-Ǧawzī en personne [84]. Celui-ci affirme que c'était Banafša elle-même qui en avait ainsi décidé et que lui-même n'y avait été pour rien. Quoi qu'il en soit, le fait de se voir personnellement confier l'administration de la *madrasa* représentait un succès considérable. Il se voyait ainsi — après des années de silence forcé [85] — reconnu enfin comme juriste et théologien de haut rang. De plus, l'événement rencontra dans la population un écho tel que les gens se pressaient debout de Bāb al-Nūbī jusqu'à l'entrée de la *madrasa* et même plus loin, chose qui normalement ne se produisait que lors de la fête de la rupture du jeûne (*'īd*). Les festivités entourant la transmission de la *madrasa* s'accomplirent en présence des jurisconsultes (*fuqahā'*) de Baġdād, du gardien de la porte (*ḥāǧib al-bāb*) et du grand juge (*qāḍī 'l-quḍāt*), lequel, selon l'habitude, contrôla et confirma l'inscription dans le registre des fondations.

Ibn al-Ǧawzī tint à commencer son enseignement le jour même dans sa nouvelle *madrasa*. Il traita des principes du droit religieux (*uṣūl*) et de leurs applications particulières (*furū'*). Il est compréhensible qu'une ascension aussi rapide devait susciter l'enthousiasme des uns et le dépit des autres. Ce « jour mémorable, comme on n'en avait jamais connu » [86], laissa visiblement son héros en proie à des sentiments mitigés : sa propre description de l'événement exprime la joie que lui inspire son succès, mais on le sent également conscient de la jalousie éveillée chez ses collègues ḥanbalites.

La jalousie était d'ailleurs un sentiment dont Ibn al-Ǧawzī lui-même n'était guère exempt lorsqu'il s'agissait du succès des autres [87]. Si l'on compare les passages du *Muntaẓam* relatifs à la réputation d'autres prédicateurs baġdādiens avec les passages correspondants de la littérature biographique ou annalistique, on ne peut s'empêcher de constater qu'Ibn al-Ǧawzī est assez réticent à propos du succès de ses collègues [88]. On est particulièrement frappé par son attitude vis-à-vis d'un contemporain, plus âgé de quarante ans,

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī [89]. Ibn al-Ǧawzī ne lui a consacré dans le *Muntaẓam* qu'un court obituaire. Il y note plus ou moins incidemment, que la *madrasa* d'al-Ǧīlī était trop petite pour le grand nombre de ses auditeurs et qu'en attendant que la *madrasa* soit reconstruite et agrandie, il prêchait près des murs de la ville, le dos tourné au *ribāṭ*. ʿAbd al-Qādir aurait converti beaucoup de gens (*wa-yatūbu ʿindahu fī 'l-maǧlis ḫalq kaṯīr*); le petit peuple aurait montré grand intérêt à l'agrandissement de la *madrasa* (*wa-taʿaṣṣaba fī ḏālika al-ʿawāmm*) [90].

Al-Ḏahabī (m. en 748/1348), qui cite ce court passage dans sa biographie de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī, s'étonne du laconisme d'Ibn al-Ǧawzī. Car al-Ǧīlī avait été un des prédicateurs les plus efficaces de son temps. Il avait réuni des auditoires gigantesques. Al-Ḏahabī exprime sans équivoque ce qu'il pense d'Ibn al-Ǧawzī : « A mon avis, Ibn al-Ǧawzī n'avait pas assez de cœur pour lui (= ʿAbd al-Qādir) faire l'honneur d'une biographie plus longue que celle-là, car il était rempli de haine à son égard. Que Dieu nous protège de (tant de) passion! » [91]. Face au succès extrêmement rapide du juriste et mystique al-Ǧīlī, qui était devenu l'un des tout premiers prédicateurs ḥanbalites de Baġdād, Ibn al-Ǧawzī, dépité et même jaloux, s'abstient de commentaires et, à tout le moins, d'une critique logique et substantielle. Al-Ǧīlī enseignait depuis 528/1133-34 à la plus ancienne *madrasa* ḥanbalite de Baġdād [92]. L'administration lui en avait été confiée la même année, confirmant sa réputation de jurisconsulte et théologien ḥanbalite. Il y enseignait l'exégèse coranique, le *ḥadīṯ* et le *fiqh*. Comme il était également un *muftī* très sollicité, capable de résoudre immédiatement les problèmes juridiques les plus embrouillés, on venait le voir de Bāb al-Azaǧ et de beaucoup plus loin. Il est vraisemblable qu'il comptait même le calife et son vizir parmi ses clients.

ʿAbd al-Qādir paraît avoir eu, de son vivant, une réputation de juriste et de prédicateur visiblement supérieure à celle qu'il avait comme *ṣūfī* [93]. De plus, il n'avait pas été l'adversaire du califat, comme on l'a cru auparavant; il était au contraire très en faveur auprès des califes al-Muqtafī et al-Mustanǧid qui lui rendaient des honneurs publics [94]. S'il n'avait pas soutenu leur politique dans ses sermons auxquels se pressaient les foules, ce rôle ne lui serait pas échu. Comme il se servait, dans ses discours publics d'un langage exempt de complication et compréhensible à tous [95], les simples gens prenaient également parti pour lui [96].

La renommée de ʿAbd al-Qādir comme juriste, particulièrement comme *muftī*, et en fin de compte son profil hagiographique ultérieur comme *quṭb* (pôle mystique) établissent entre *šarīʿa* et *ḥaqīqa* une relation qui parut digne de réflexion à certains *fuqahā'* et qui — comme nous le savons — fut saisie avec enthousiasme par une grande partie de la population. Il s'agissait à vrai dire d'une relation qu'Ibn al-Ǧawzī n'aurait jamais pu

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

approuver. Mais, pour ʿAbd al-Qādir, ce conflit discerné par Ibn al-Ǧawzī entre soufisme et *šarīʿa* n'existait pas. Si l'on en croit l'une des dernières études critiques de la personne de ʿAbd al-Qādir, le *faqīh* n'était qu'un reflet du *quṭb*. Dans l'exégèse de la loi et la remise des *fatwā*s sur des questions juridiques controversées, le *faqīh* serait dès lors lui aussi « un intermédiaire entre créateur et créature » [97]. Cette idée, à première vue pas très orthodoxe, n'est, à vrai dire, qu'*un* des aspects de l'enseignement religieux de ʿAbd al-Qādir, tel qu'il était maintenant répandu par sa *madrasa*. L'enseignement de ce savant était multiple et non systématique, au meilleur sens de l'expression.

ʿAbd al-Qādir avait fait de la Madrasa Ǧīliyya, comme on l'appelait désormais, le centre de la piété et de la jurisprudence ḥanbalite à Baġdād. De plus, cette *madrasa* lui procurait des revenus importants, grâce aux présents que lui apportaient ses visiteurs et qui le rendaient matériellement indépendant. Tout ceci représentait pour un homme aussi orgueilleux qu'Ibn al-Ǧawzī, un défi qu'il fallait relever en haussant sa Madrasa Šāṭi'iyya à un niveau comparable. Il semble que ce soit bien là la cause des attaques d'Ibn al-Ǧawzī contre ʿAbd al-Qādir et ses descendants. Nous y reviendrons.

La carrière ultérieure d'Ibn al-Ǧawzī est suffisamment connue. Quelques mois après qu'il se soit vu confier l'administration de la Madrasa Šāṭi'iyya et la gestion de son patrimoine, on érigea pour lui une *dakka* [98] dans la mosquée palatiale (*ǧāmiʿ al-qaṣr*), la première pour un ḥanbalite. Ce fut pour lui et pour son école de droit et de théologie un grand pas en avant [99]. Lors de son sermon inaugural, des foules énormes se pressaient dans la cour et à l'extérieur de la mosquée. Par crainte de désordre (*fitna*) on la fit garder par des fantassins (*raǧǧāla*). Mais Ibn al-Ǧawzī assura que l'assistance à son cours (*ḥalqa*) du vendredi [100] n'était pas moins grande. Ses allocutions dans la *madrasa* au bord du Tigre étaient également des manifestations de masse. Il décrit lui-même deux de ces assemblées. La première eut lieu la nuit [101] et aux lumières (*aḍwāʾ*), l'autre en plein jour [102]. Elles attirèrent des foules si considérables — Ibn al-Ǧawzī parle de 50.000 personnes [103] — que l'on se rassembla dès la veille devant la *madrasa* pour y passer la nuit et attendre le sermon du lendemain. Devant son petit-fils, l'historiographe Sibṭ b. al-Ǧawzī, Ibn al-Ǧawzī se serait exclamé : « Par Dieu! N'était-ce pour Aḥmad (b. Ḥanbal) et le vizir Ibn Hubayra, je me serais écarté du *maḏhab* (des ḥanbalites); car si j'avais été ḥanafite ou šāfiʿite, le peuple m'aurait porté en triomphe » [104]!

Dans l'inscription votive, gravée sur les murs de la Madrasa Šāṭi'iyya et datée *ramaḍān* 571 (mars/avril 1176) de l'année suivante — reproduite intégralement par Ibn al-Ǧawzī dans le *Muntaẓam* [105] — on lui conféra l'honneur suprême, à savoir le titre de « *nāṣir al-sunna* », « protecteur de la tradition ». Ce titre lui fut conféré par le calife régnant, al-Mustaḍī'. Celui-ci se rendait fréquemment aux assemblées d'Ibn al-Ǧawzī [106], incognito,

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

le cas échéant, comme par exemple en ce jour mémorable du *ramaḍān* de la même année, alors que le calife était malade et que des rumeurs sur son état de santé firent prendre les armes aux habitants de Baġdād. Malgré ses souffrances, al-Mustaḍī' quitta le palais pour écouter Ibn al-Ǧawzī. Il put ainsi constater qu'il suffisait d'une prise de parole d'Ibn al-Ǧawzī pour apaiser la population ameutée et armée dans le quartier de Bāb Badr [107]. Comme ʿAbd al-Qādir auparavant, Ibn al-Ǧawzī était maintenant dans la faveur des califes, et même bien davantage. Le vizir aurait dit à Ibn al-Ǧawzī : « Chaque fois que je vais voir le calife, il est question d'Ibn al-Ǧawzī » [108]. Par son brillant talent d'orateur, son style coulant, son tempérament, son lyrisme, ses anecdotes moralisantes et pénétrantes, et ses exhortations inépuisables, il avait prise sur le peuple. En tant que prédicateur, Ibn al-Ǧawzī était devenu indispensable au calife [109].

A la date de 574/1178-79, Ibn al-Ǧawzī lui-même remarque qu'aucun prédicateur avant lui n'avait présidé à de pareilles assemblées, où se côtoyaient le calife, le vizir, le *ṣāḥib al-maḫzan* (le trésorier) et les plus grands savants [110]. Il s'occupait maintenant de cinq *madrasa*s, chose jamais vue chez les ḥanbalites. Sûr de lui, il écrivit à propos de lui-même dans le *Laftat al-kabid,* un opuscule qu'il composa en guise de mémoires pour l'éducation et la guidance spirituelle d'Abū 'l-Qāsim, à cette époque le seul survivant de ses fils, il a introduit de nombreux détails autobiographiques : « Parmi les modernes (*muta'aḫḫirūn*) il n'y a personne en dehors de moi, qui aît reçu le vrai zèle de rechercher le savoir (*'ilm*) » [111]. Ibn al-Ǧawzī dresse ainsi son propre bilan et évoque avec fierté les 130 ouvrages de toutes disciplines (*fann*) qu'il a composés à cette date. Plus de 100.000 personnes auraient fait pénitence devant lui, et plus de 20.000 se seraient fait couper les cheveux (*ṭā'ila*) [112] par lui en signe de pénitence [113]. Il n'était même pas rare que certains dans l'assistance meurent en transe. Les effets suggestifs de ses sermons furent confirmés par plusieurs témoins oculaires, entre autres et notoirement le voyageur andalou Ibn Ǧubayr en l'an 580/1184 [114] et l'historiographe Ibn al-Qādisī en l'an 588/1192 [115].

Mais, en sus des problèmes de la religion et de l'éthique, Ibn al-Ǧawzī était bien trop réaliste pour ne pas aborder aussi les choses quotidiennes dans ses allocutions. On sait que, de sa *madrasa* précisément, se répandaient des opinions sur la situation politique à Baġdād. C'était, par exemple, le soutien qu'il apporta au calife al-Mustaḍī', que, par ailleurs, il ne craignait pas de rappeler à ses devoirs [116]; et sa critique du gouvernement d'al-Nāṣir, en particulier s'agissant de la politique religieuse de ce calife [117]. Mais, tant que les deux écrits d'Ibn al-Ǧawzī sur l'époque d'al-Nāṣir, le *Kitāb al-Mafāḫir fī ayyām al-Nāṣir* et le *Kitāb al-Aʿāṣir fī ḏikr al-Imām al-Nāṣir* [118], et ses sermons politiques contemporains, le *Kitāb al-Zand al-warī fī 'l-waʿẓ al-nāṣirī* [119], doivent être considérés comme perdus, on sera, tout comme dans le cas de son aversion vis-à-vis de ʿAbd al-Qādir

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

al-Ǧīlī, moins informé sur le contenu de sa critique que sur les événements eux-mêmes. Dans la mesure où nous en sommes informés, ces événements virent Ibn al-Ǧawzī, dans les années 583/1186 - 588/1192, entreprendre d'épurer la communauté baġdādienne des éléments considérés par lui comme hostiles à la *šarī'a*. Il fit, en association avec le vizir ḥanbalite Ibn Yūnus, plusieurs autodafés et razzias, presque comme il l'avait fait jadis avec Ibn Hubayra. En ce qui concerne sa critique de la conception religieuse du calife, Ibn al-Ǧawzī désapprouvait vivement la réconciliation progressive d'al-Nāṣir avec les šī'ites et l'introduction de plusieurs éléments du *taṣawwuf* dans la conception que ce calife s'était fait de sa fonction. Cependant, il ne faut pas considérer Ibn al-Ǧawzī seulement comme un critique du gouvernement d'al-Nāṣir. Le titre de son ouvrage « *al-Mafāḫir fī ayyām al-Nāṣir* » indique déjà qu'il a su également apprécier le côté positif de ce califat. L'ouvrage aurait été écrit à l'occasion de la reconquête de Jérusalem par Saladin en 583/1187, pour la plus grande gloire de l'orthodoxie (*sunna*) et du califat 'abbāside [120]. Dans ses sermons, de même, Ibn al-Ǧawzī savait très habilement user de la louange et du blâme. C'est ainsi qu'il ne négligeait pas de citer, au cours de son *maǧlis al-wa'ẓ*, des compliments en vers adressés à al-Nāṣir, pour lequel il n'avait par ailleurs que peu d'estime. Certains de ces versets sont reproduits dans Ibn Ǧubayr [121].

Dans ses sermons et ses ouvrages, Ibn al-Ǧawzī prenait également position, de façon directe et sans équivoque, vis-à-vis d'autres savants. De son *Talbīs Iblīs*, pratiquement aucun *'ālim* ne sort indemne [122]. Personne, ou presque, n'échappa à sa critique du *ḥadīṯ* [123]. Il critiquait les schismatiques au même titre que tous ces jurisconsultes qui, à son avis, se tenaient trop étroitement renfermés dans leur *maḏhab*. En conclusion, on peut dire qu'Ibn al-Ǧawzī est à considérer, à coup sûr, comme l'un des grands moralistes de l'Islam et sa Madrasa Šāṭi'iyya comme un bastion de la *ḥanbaliyya* à Baġdād.

Tout ceci est évoqué ici en élargissant quelque peu le débat, à seule fin de montrer dans quel état d'esprit et à quel niveau de conscience de lui-même se trouvait Ibn al-Ǧawzī à la Madrasa Šāṭi'iyya quand le *Kitāb al-Ḫawātīm* y prit forme en 581/1186. On ne peut pas comprendre cet ouvrage sans avoir pris connaissance desdits sentiments de l'auteur sur sa propre valeur de sermonnaire. Ce sont des sentiments qui nous semblent être ambivalents et qui se reflètent, comme on verra, d'une façon spéciale mais fort semblable, dans le *Kitāb al-Ḫawātīm* lui-même, ainsi que dans l'histoire postérieure de la *madrasa*.

Cette *madrasa* n'était pas seulement, pour Ibn al-Ǧawzī, le théâtre de ses succès. Elle fut aussi l'endroit où il vécut l'heure la plus sombre de son existence. Ladite heure eut, à vrai dire, sa turbulente préhistoire. Peu d'années seulement après l'achèvement du *Kitāb al-Ḫawātīm*, Ibn al-Ǧawzī avait réussi un coup spectaculaire, à savoir, sa plus violente attaque contre la famille de son vieux rival 'Abd al-Qādir al-Ǧīlī à Baġdād.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Des conflits, dont on sait qu'ils avaient amené Ibn al-Ǧawzī à condamner l'enseignement mystique de ʿAbd al-Qādir, avaient causé l'opposition à cette famille. Cependant, la réfutation de ʿAbd al-Qādir par Ibn al-Ǧawzī, mentionnée par Ibn Raǧab [124], est considérée comme perdue [125]. On ne la trouve pas non plus dans le *Talbīs Iblīs*. De ce fait les thèmes du conflit, soulevés par Ibn al-Ǧawzī contre ʿAbd al-Qādir lui-même, nous restent inconnus sur le fond. Nous sommes davantage renseignés sur l'entreprise contre les fils et les petits-fils de ʿAbd al-Qādir. Eux-mêmes savants et soufis réputés, ils géraient son patrimoine. La *madrasa* de ʿAbd al-Qādir appartint d'abord à son fils ʿAbd al-Wahhāb (m. en 593/1197) [126], puis à son petit-fils ʿAbd al-Salām (m. en 611/1214) [127].

D'une rivalité entre Ibn al-Ǧawzī et ʿAbd al-Wahhāb, il est déjà question chez Ibn al-Ǧawzī dans le *Muntaẓam,* en rapport avec les événements de l'année 571/1176 [128]. Lorsque le 10 *šawwāl* 571 (22.4.1176), pour des raisons de sécurité publique, la prédication fut limitée à Baġdād, le calife al-Mustaḍī' autorisa seulement trois prédicateurs à se produire en public, c'est-à-dire qu'il n'y aurait plus désormais qu'un seul prédicateur par *maḏhab* à Baġdād : Ibn al-Ǧawzī pour les ḥanbalites, al-Qazwīnī [129] pour les šāfiʿites et Ṣihr al-ʿAbbādī [130] pour les ḥanafites. Mais les partisans de la famille de ʿAbd al-Qādir manifestèrent leur désaccord. On réclama qu'à côté d'Ibn al-Ǧawzī, « Ibn ʿAbd al-Qādir » — c'est-à-dire ʿAbd al-Wahhāb — soit également désigné pour les ḥanbalites. Le calife accepta cette exigence, et Baġdād eut ainsi deux porte-parole ḥanbalites.

Nous ne savons pas combien de temps cette situation se prolongea et quelles tensions elle provoqua. Quelques années plus tard, en 588/1192, Ibn al-Ǧawzī obtint que les fils de ʿAbd al-Qādir soient chassés de leur vénérable *madrasa* et exilés à Wāsiṭ [131], sur l'ordre du vizir Ibn Yūnus, avec lequel il entretenait des relations amicales. Ibn al-Ǧawzī prit alors personnellement en charge la Madrasa Ǧīliyya [132]. Il se retrouvait ainsi à la tête des deux plus grands centres d'enseignement et de prédication ḥanbalites à Baġdād.

C'était une péripétie spectaculaire. La *madrasa* de la famille d'al-Ǧīlī devint le domaine d'Ibn al-Ǧawzī après que celui-ci eut d'abord surveillé les sermons d'un fils de ʿAbd al-Qādir et ensuite polémiqué avec succès contre le petit-fils, ʿAbd al-Salām. Ibn al-Ǧawzī accusait le petit-fils de son ancien adversaire de spéculation philosophique et d'hérésie (*zandaqa*) [133]. Mais l'arrière-plan était à vrai dire assez différent : il s'agissait tout bonnement d'une intrigue, d'une épreuve de force entre deux tendances au sein de l'école ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī l'emporta provisoirement.

Les intéressés eux-mêmes ne nous apprennent rien sur ce sujet. Le *Muntaẓam* d'Ibn al-Ǧawzī se termine environ 20 ans avant ces événements. Mais son petit-fils s'est attribué dans le *Mir'āt* à peu près le rôle du porte-parole familial [134]. Les critiques qu'adresse Sibṭ b. al-Ǧawzī à ʿAbd al-Salām [135] sont, à vrai dire, plus que la manifestation d'une

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

vendetta entre familles. Elles expriment clairement l'antipathie profonde d'un savant, formé à l'ancienne, contre toute espèce de libre interprétation de la loi religieuse. ʿAbd al-Salām avait été une autorité religieuse, autorisé à porter la coiffure du juge (*ṭaylasān*) [136], mais il passait en son temps, à Baġdād, comme le prototype du libre-penseur. Sa bibliothèque contenait de la littérature hérétique, en particulier des sciences antiques (*ʿulūm al-awā'il*), et lui-même menait une vie en marge de la morale, selon l'expression de Sibṭ b. al-Ǧawzī. Mais le succès d'Ibn al-Ǧawzī contre ce petit-fils de ʿAbd al-Qādir fut de courte durée.

On sait, en effet, que la carrière d'Ibn al-Ǧawzī changea radicalement de cours sous le vizirat du šīʿite Ibn al-Qaṣṣāb (m. en 592/1195) [137]. En 590/1194, à l'initiative de ce vizir, Ibn al-Ǧawzī fut, à son tour, banni à Wāsiṭ. Son petit-fils Sibṭ b. al-Ǧawzī voit dans cet exil la *miḥna* de son grand-père, « le rapprochant des prophètes, savants, vertueux et amis de Dieu » [138]. Une glorification presque macabre s'agissant de quelqu'un qui avait lui-même été maître de la *miḥna* baġdādienne et ne s'était pas privé de persécuter durement ceux qui ne pensaient pas comme lui. Le petit-fils, à l'époque un jeune enfant qui habitait avec son grand-père presque octogénaire dans les locaux de la Madrasa Šāṭi'iyya, et était ainsi témoin oculaire des événements, interprète la *miḥna* d'Ibn al-Ǧawzī comme un acte de vengeance personnelle de ʿAbd al-Salām al-Ǧīlī, lequel venait de sortir de prison. Celui-ci avait su convaincre le vizir šīʿite qu'Ibn al-Ǧawzī, à cause de l'influence extraordinaire qu'il exerçait sur les habitants de Baġdād, constituait un danger pour la paix intérieure de la ville, d'autant plus qu'il avait été le confident et le partisan du vizir ḥanbalite Ibn Yūnus, chassé peu auparavant [139]. La politique proḥanbalite à la cour du calife avait pris fin brutalement avec l'entrée en fonction du šīʿite Ibn al-Qaṣṣāb, marquant également un tournant pour Ibn al-Ǧawzī. ʿAbd al-Salām sut s'y prendre pour exploiter cette situation.

« C'était pendant l'été, et mon grand-père était assis en train d'écrire, dans le sous-sol d'été (*sardāb*) (de la Madrasa Šāṭi'iyya). Soudain ʿAbd al-Salām fit irruption, se précipita au sous-sol et se jeta sur mon grand-père et lui fit entendre des paroles rudes. Il mit ses livres et sa maison sous scellés et insulta sa famille ... » [140]. La nuit même, Ibn al-Ǧawzī fut embarqué par ʿAbd al-Salām dans un bateau sur le Tigre en direction de Wāsiṭ, où il fut gardé par un portier šīʿite et dut vivre dans des conditions misérables. « Il avait alors déjà presque 80 ans. Il était son propre domestique, lavait ses habits, allait chercher de l'eau au puits et, pendant les cinq ans de son séjour à Wāsiṭ, ne put se rendre au *ḥammām* » [141].

Pendant ce temps, la Madrasa Šāṭi'iyya avait été, sur l'ordre du calife, confiée aux descendants de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī [142]. Mais le deuxième fils d'Ibn al-Ǧawzī,

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Abū 'l-Qāsim ʿAlī [143], s'introduisit en cachette dans la *madrasa* pour récupérer les livres de son père et les vendre à un prix dérisoire [144]. Son plus jeune fils, Muḥyī 'l-Dīn Yūsuf, à qui il avait dédié le *Kitāb al-Ḫawātīm,* et qu'il aimait si fort qu'il ne put, dans son exil, se résoudre à lire la sourate de Joseph [145], ce fils-là sut le seul à intervenir en faveur de son père, parvenant finalement à obtenir son retour dans sa *madrasa* au bord du Tigre.

Cet exil était plus qu'un acte de vengeance personnelle. Nous ne pouvons pas entrer ici dans les détails des arrière-motifs politiques [146], et nous nous contenterons de mentionner que le bannissement était, entre autres choses, une réaction de l'Etat aux sermons d'Ibn al-Ǧawzī, sans doute parce qu'il avait critiqué et même violemment attaqué, dans ses sermons, la politique religieuse du calife qui visait à une relation étroite entre le califat et le soufisme, et à l'équilibre dogmatique. Les sermons d'Ibn al-Ǧawzī étaient craints ou appréciés à Baġdād, selon l'opinion politique et religieuse de l'auditeur ou du destinataire, mais leur portée dépassait largement le seul rayon urbain.

Dès sa mort (597/1201) [147], Ibn al-Ǧawzī fut vénéré comme un saint : cette situation, assez fréquente dans l'histoire, n'était pas dénuée d'ironie, s'agissant d'un homme qui, de son vivant, s'était prononcé pour une piété personnelle, mais contre toute espèce de culte des saints. Tout le mois de *ramaḍān* les gens restèrent sur sa tombe, avec des chandelles et des flambeaux, en récitant le Coran. Un contemporain eut même une vision du maître-prédicateur ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī lui apparut sur un *minbar* orné de joyaux, les anges étaient debout devant le ḥanbalite et Dieu lui-même écoutait ses paroles [148].

On lui attribua aussi des miracles (*karāmāt*). Le lendemain de sa mort, la mère de son fils Muḥyī 'l-Dīn Yūsuf décéda de façon d'autant plus inexplicable qu'elle était encore jeune et en parfaite santé. Comme Ibn al-Ǧawzī l'avait, de son vivant, passionnément aimée (*muġrā bihā*), cette mort soudaine et étrange fut mise en rapport avec sa propre disparition. Le peuple y vit un miracle d'Ibn al-Ǧawzī qui, même après sa mort, maintenait son emprise sur les humains — c'est du moins l'impression évoquée par Sibṭ b. al-Ǧawzī [148].

7. Contenu et disposition du *Kitāb al-Ḫawātīm.*

Comme on l'a déjà indiqué, le *Kitāb al-Ḫawātīm* est divisé en 40 sections contenant les péroraisons des sermons les plus importants d'Ibn al-Ǧawzī, mis en ordre d'après ce qui tenait lieu à l'auteur de psychologie des foules. Elles vont toutes dans le même sens, à savoir exciter la passion des auditeurs, une dernière fois, à la fin des discours, susciter pénitence et contrition parmi les personnes présentes, et aiguiller ainsi leurs explosions

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

émotionnelles. C'est ainsi qu'Ibn al-Ǧawzī nous présente l'expérience accumulée au long de sa carrière de prédicateur.

Dans l'avant-propos [149] Ibn al-Ǧawzī nous dit que des poèmes choisis extraits de son livre *al-Maqāṭi'* [150] ont fourni le point de départ de son *Kitāb al-Ḥawātīm.* C'est grâce à ces poèmes, dit-il, qu'il s'était entendu à intensifier l'émotion interne et la passion à la fin de ses sermons. Mais il s'était refusé à laisser ces poèmes isolés, parce qu'ils n'auraient eu ainsi aucune signification, et il les a donc fait précéder de textes appropriés. Ibn al-Ǧawzī affirme que, dans le passé, il a déjà consacré des livres à ce domaine, mais qu'il a maintenant préféré sélectionner, pour le *Kitāb al-Ḥawātīm,* les poèmes les plus passionnés de tous ses sermons.

Voici le texte complet de l'avant-propos : « Au nom de Dieu le très clément et très miséricordieux! Seigneur, facilite (la tâche) et prête assistance! Gloire à Dieu, parce qu'il nous a appris la louange, merci à Lui parce qu'il nous a appris à attester l'unité divine. Que vienne Sa bénédiction sur son serviteur le plus noble, Muḥammad, et ses compagnons dans la chose bien guidée, une bénédiction qui leur amène le plus grand accroissement. Que lui vienne Son salut à tout jamais!

« Puisque la fin du prône doit être particulièrement passionnée et émotionnelle, j'ai rédigé un livre que j'ai appelé *al-Maqāṭi'* (poèmes terminaux) [151] et dans lequel j'ai présenté un choix de poésies gracieuses convenant à la fin d'une prédication. Mais je me suis alors rendu compte qu'il serait préférable de donner des introductions (en prose) appropriées aux poésies, de sorte que celles-ci ne restent pas isolées et sans signification. J'ai déjà écrit des livres sur cette matière, mais cette fois j'ai préféré en sélectionner les vers les plus passionnés et grouper les éléments homogènes, afin que le nombre des coupes enivrantes augmente et qu'elles laissent, après le départ des voyageurs [152], l'homme ivre d'extase jeté à terre dans sa maison. J'ai rédigé le livre en 40 sections. Que Dieu veuille bien en assurer le succès! » [153].

Il est bien connu qu'Ibn al-Ǧawzī était un connaisseur de la poésie arabe et qu'il écrivait lui-même des poèmes [154] — son *dīwān* est considéré comme perdu [155]. On sait également que, dans ses sermons, il introduisait des poèmes dans un but bien précis, à savoir l'excitation des sentiments de son auditoire [156]. Il s'agissait souvent de poésie soufie [157]. Mais c'est seulement dans son *Kitāb al-Ḥawātīm* que l'auteur expose dans quelle mesure la poésie — la sienne et celle des autres — lui servait à faire culminer, à la fin de ses sermons, tous les gonflements émotionnels jusqu'à l'extase.

D'après Ibn al-Ǧawzī lui-même, les poèmes constituent le matériau essentiel de cet ouvrage. Autour d'eux étaient agencées de pieuses histoires populaires (*qiṣaṣ*), des exhortations et des récits qui, par endroits, sont très vivants. C'est pourquoi je commencerai

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

mon court exposé du *Kitāb al-Ḫawātīm* par un coup d'œil sur l'art poétique d'Ibn al-Ǧawzī [158]. Les poèmes traitent tous du thème de l'amour (*maḥabba, ʿišq*). Tous les aspects de ce thème sont pris en compte, même souvent évoqués en détail. Ibn al-Ǧawzī parle tout particulièrement du penchant amoureux et de l'ardent désir (*šawq*), du chagrin, des adieux ainsi que du tourment amoureux ou de l'extase (*waǧd*), tous sous leurs diverses formes, et il y inclut volontiers des interprétations mystiques. Ainsi Ibn al-Ǧawzī montre que tout le spectre de son thème lui était familier, qu'il y était partie prenante, et qu'à la fin de chaque sermon il présentait à ses auditeurs un aspect de ce complexe afin qu'ils y réfléchissent en rentrant chez eux. Les mots-clés des sermons d'Ibn al-Ǧawzī étaient en quelque sorte comme les points sur les i. Ils devaient toucher ses auditeurs d'une façon telle que ceux-ci oublieraient leur environnement totalement. C'est ainsi que j'interprète le passage *ṭarīḥan fī 'l-dār baʿd raḥīl al-safr* [159] dans le prologue du *Ḫawātīm*.

Des vers d'amour, donc, en guise de conclusion parénétique aux sermons d'Ibn al-Ǧawzī? Voilà qui, de prime abord, nous pourrait étonner. Une semblable conclusion serait peut-être encore concevable si on voit le sermonnaire dans son rôle d'éducateur des masses et si, au nom de la doctrine morale de l'Islam, il adressait, en association avec ces poèmes, des exhortations directes au public. Pourtant, nous sommes assez étonnés de constater, au vu des vers du *Kitāb al-Ḫawātīm,* que c'est souvent en vain que l'on attend un jugement moral sur la passion décrite. Au contraire, Ibn al-Ǧawzī menait ses auditeurs sur le terrain de l'amour profane, subtil ou concret, entre les êtres humains, tout autant que de l'amour mystique de Dieu [160].

Un bon nombre de ces poèmes se réfère au milieu des ascètes du début de l'Islam, ou contient des réflexions sur l'éthique et la nature de l'amour. Mais les exemples moins délicats de ses témoignages poétiques, à savoir les descriptions de l'état dans lequel se trouvent les amoureux, ne confirment absolument pas le portrait qui jusqu'ici a été tracé d'Ibn al-Ǧawzī, c'est-à-dire celui d'un ḥanbalite veillant sur les mœurs. Ce prédicateur, même s'il se référait plus que beaucoup d'autres à l'époque des débuts de l'Islam — ou mieux : à une époque idéale qu'il identifiait aux débuts de l'Islam —, et était de ce fait un traditionaliste pur et dur, ce prédicateur paraît avoir été, au fond de son âme, un esprit ambivalent, ce qu'il révèle justement dans ses sermons. D'un côté, il était l'exhortateur, le directeur des consciences, devant lequel les gens confessaient publiquement leurs péchés et qui, d'un point de vue politique, faisait figure de chef d'une *miḥna* ḥanbalite inflexible; de l'autre, il était un esprit fin, qui, dans ses allocutions, savait conduire l'âme humaine d'après toutes les règles, un homme qui excitait et régentait l'imagination des foules, — cet Ibn al-Ǧawzī donnait congé à son public avec des vers d'amour au contenu pieux, bien que tout remplis de désir.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il est vrai que ce sont les vers nettement didactiques, instructifs et édifiants qui l'emportent : la force destructrice de la passion est clairement exposée devant les yeux des croyants qu'il faut guider vers la piété et la raison. Mais ici aussi on ne peut se dégager de l'impression qu'Ibn al-Ǧawzī exprime une certaine mesure de compassion et de sympathie pour le destin (malheur, échec, maladie ou mort) de celui qui a succombé à l'amour. Le phénomène des sermons d'Ibn al-Ǧawzī est donc beaucoup plus complexe qu'on ne l'avait cru auparavant. On ne pourra apprécier cela et savoir dans quelle mesure il manipula les masses qui lui étaient contemporaines que lorsque l'on disposera de l'édition complète du *Ḥawātīm* et d'études terminologiques sur le langage d'Ibn al-Ǧawzī.

Pour le moment, je me contenterai de définir le *Kitāb al-Ḥawātīm* comme une anthologie poétique, entourée de parties narratives, sur le thème de l'amour. Les poèmes ne sont pas tous de la main d'Ibn al-Ǧawzī lui-même. Fréquemment, il cite des *dīwān*s non désignés, il se sert des anthologies ou cite nommément certains auteurs, comme par exemple les poètes mystiques Abū Sulaymān al-Dārānī (m. en 215/830) [161], Aḥmad b. Abī 'l-Ḥawārī (m. en 230/844-45) [162], al-Šiblī (m. en 334/946) [163], et d'autres.

Des 40 sections que compte en tout le *Kitāb al-Ḥawātīm,* les cinq premières traitent des prophètes Ādam, Yūsuf, Ayyūb, Mūsā et Dāwūd (fol. 1 b - 11 a). Les sections suivantes n'ont plus de titre proprement dit : elles s'ouvrent par un aphorisme, une sentence ou une remarque de l'auteur, introduisant sans détour le thème à traiter. L'arrangement des thèmes ne paraît commandé par aucune systématique. Tout comme dans le *Ṣayd al-ḫāṭir,* l'auteur a, dans le *Kitāb al-Ḥawātīm,* laissé libre cours à ses pensées, ici, bien entendu, sur le seul thème de l'amour. Il est bien possible que l'une ou l'autre idée ait été empruntée au *Ḏamm al-hawā* ou bien ait influé sur celui-ci [164]. Une étude comparative de ces deux ouvrages, *Ḏamm al-hawā* et *Ḥawātīm,* reste à faire.

Au point où j'en suis dans mon étude, il n'existe entre les deux ouvrages que peu de points de contact textuels. Certes, le *Ḏamm al-hawā* et le *Ḥawātīm* traitent d'un thème commun, mais l'impression est plutôt d'une complémentarité textuelle que d'une dépendance. Le *Ḥawātīm* contient par endroits des poèmes que l'auteur a déjà cités dans le *Ḏamm al-hawā,* mais le texte de prose encadrant les vers est toujours différent. Je le montrerai plus loin à propos de la légende de Yūsuf [165].

Le *Kitāb al-Ḥawātīm* est composé de telle façon qu'à sa lecture, on a l'impression qu'il fut l'ébauche d'une partie du *Kitāb al-Mudhiš* [166]. Comme on le sait, le *Mudhiš* a été composé 10 ans après le *Ḥawātīm,* en 591/1195, pendant l'exil d'Ibn al-Ǧawzī [167]. C'est un ouvrage encyclopédique, contenant dans son 5[e] chapitre une collection de sermons et de cent allocutions exhortatives plus courtes. Une comparaison préliminaire entre *Ḥawātīm* et *Mudhiš* révèle de fait des coïncidences remarquables, et montre, de

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

surcroît, que les allocutions exhortatives du *Mudhiš* ont été effectivement prononcées. Le 5e chapitre du *Mudhiš* (*Fī ḏikr al-mawāʿiẓ*) [168] contient, tout comme le *Ḥawātīm*, des traditions en prose et de nombreux vers d'amour extraits de la vie des prophètes; viennent ensuite de courtes allocutions exhortatives sur le thème du désir, de la passion et du renoncement ascétique. Alors que le *Mudhiš* traite de tous les prophètes de l'Islam [169], le *Ḥawātīm* s'en tient au choix mentionné plus haut [170].

Les titres des sermons dans le *Mudhiš* ne correspondent pas aux débuts des sermons dans le *Ḥawātīm*. Mais, par ailleurs, des passages en prose du *Ḥawātīm* se retrouvent dans le *Mudhiš*, que ce soit dans le même contexte ou dans un autre. La correspondance entre *Ḥawātīm* et *Mudhiš* devient plus évidente dans les poèmes. Mais, dans le *Mudhiš*, on les retrouve souvent sous une forme incomplète et avec des variantes.

Dans le cadre du présent travail, je ne présenterai qu'un petit nombre de poèmes et d'histoires du *Ḥawātīm*. Comme presque tous les poèmes du *Ḥawātīm*, ils ne sont pas d'une qualité littéraire supérieure. Leurs métaphores manquent d'originalité et de profondeur. La langue poétique d'Ibn al-Ǧawzī n'exigeait des auditeurs aucun effort intellectuel particulier. Ses rimes et ses images étaient banales. Si l'on me permet une comparaison avec des productions littéraires actuelles d'effet comparable, on pourrait volontiers dire que les poèmes d'Ibn al-Ǧawzī ne sont pas sans ressemblance avec les textes de nos chansons à succès.

Je commence avec trois vers doubles qui rendent la tonalité fondamentale de tous les poèmes contenus dans le *Ḥawātīm*. L'auteur n'est pas nommé, peut-être les vers sont-ils de la plume d'Ibn al-Ǧawzī. Les vers suivants sont cités également dans le *Mudhiš*, mais dans un ordre différent :

« Ma vie vient de toi dans la joie de l'union;
renoncer à toi, c'est vouloir l'impossible.
Comment pourrais-je renoncer à toi? Comment l'assoiffé
pourrait-il se priver de l'eau limpide?
L'homme joue avec toute chose,
mais l'amour joue avec l'homme » [171].

La dépendance totale de l'être humain vis-à-vis de l'amour, même s'il en résulte pour lui souffrances de toute espèce, qu'il en soit lui-même responsable ou non : tel est le contenu toujours répété des poèmes. Bien plus, Ibn al-Ǧawzī n'hésite pas à assimiler la destinée humaine à un esprit de sacrifice délibéré face au bon plaisir de l'amour. Même lorsque les pleurs sur l'amour n'ont pas d'autre sens que de reconnaître dans l'amour lui-même l'inquiétude (*qalaq*) et l'épreuve (*balwā*), l'être qui aime n'en est pas moins

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

prédestiné à se soumettre à lui complètement. C'est par ces mots, et nullement par une pieuse tradition, que se termine le *Ḥawātīm :*

« Combien de fois me suis-je plaint, et pourtant à quoi sert la plainte ?
Ma patience s'est usée et l'épreuve est là.
Je ne suis pas assez endurci pour supporter votre cruauté,
mais j'aime mon inquiétude quand celui que j'aime est cruel.
Si les pleurs que me causent votre amour, peuvent être utiles,
je couvrirai ma joue d'abcès provoqués par mes larmes.
Ou bien si cela vous réjouit d'être cruel avec moi et de me repousser,
je me soumettrai cependant à votre commandement, (car) telle est ma destinée » [172].

Ibn al-Ǧawzī cite des vers de Sarī al-Saqaṭī (m. en 251/865 ou plus tard), mystique de Baġdād, oncle et maître de Ǧunayd :

« Par mon amour pour toi ! Mon amour pour toi ne m'a,
vis-à-vis de toi, ni épargné ni laissé (tranquille).
Celui qui m'adresse des reproches, doit-il me blâmer,
bien qu'il ne t'ait même pas vu ?
Sois bon pour ton serviteur, mon maître,
car ce serviteur, qui t'appartient, a déjà péri » [173].

Et, des vers d'Ibn al-Mu'tazz (m. en 296/908), poète et « calife d'un jour » :

« Ô mon souverain, pour l'amour de qui mon insomnie
a le goût du sommeil, ou (un goût) plus doux encore.
Je ne désire rien d'autre que ce que souhaite pour moi mon bien-aimé ;
même s'il me donnait à boire du poison [174], je ne dirais pas : Arrête !
Je ne sais pas si ma nuit était longue ou pas.
Comment pourrait le savoir celui qui brûle d'amour ?
Vraiment, les amants, que la nuit soit courte ou longue,
sont trop occupés pour dormir.
Si j'étais préoccupé (avec toute intensité) de la longueur de la nuit,
observant les étoiles, je serais délaissé,
Mais le désir ardent du cœur, depuis que tu es loin de lui,
n'est pas libéré de l'amour pour toi, à Dieu ne plaise, au contraire ! » [175].

Parfois les sections du *Ḥawātīm* ont un titre suggestif, par exemple le début de la section 18 : « Les expressions directes (*'ibārāt*) sont le bonheur des âmes (*ḥaẓẓ al-nufūs*), et les allusions (*išārāt*) sont la nourriture des cœurs (*qūt al-qulūb*) » [176]. Cette section du *Ḥawātīm* se compose, comme la plupart des autres, de courtes sentences et d'épisodes, qui se succèdent sur rythme rapide comme dans une pièce de théâtre. Souvent ils ne comportent qu'une ou deux scènes ou sont des jeux de mots.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le premier épisode :

« Un homme d'entre ceux qui connaissent Dieu (*baʿḍ ahl al-maʿrifa*) s'approcha de la rive et cria : ' Holà, batelier, fais-moi passer! '. Le batelier lui demanda : ' Vers où? '. Il lui répondit alors : ' A la résidence (*dār al-mulk*) '. Le batelier : ' J'ai des passagers qui veulent se rendre au domaine (*al-qaṭīʿa*) ' [177]. Et le derviche de s'exclamer : ' Non, par Dieu! Non, par Dieu! Je fuis justement cet endroit depuis des années déjà! ' ».

Suivent deux vers doubles :

« Telle est mon angoisse alors que votre demeure n'est pas (encore) vide.
Que ferais-je le jour de votre départ? Gardez-vous-en!
Je vous ai juré par votre nom, et cela me suffit,
que je ne pense qu'à vous et ne vous oublierai pas. »

Suit, sans transition, le deuxième épisode, dans lequel on joue sur les mots *ḥubb* et *ṣabr :*

« Un homme d'esprit entra dans une maison et y aperçut une cruche (*ḥubb*) et à côté une bassine contenant de la myrrhe (*ṣabr*). Son comportement devint extatique et il s'écria : ' La patience (*ṣabr*) existe-t-elle à côté de l'amour (*ḥubb*)? ' »

Suivent ces vers :

« Ô vous qui avez planté votre camp dans le territoire de la tribu, ayez pitié du cœur d'un jeune homme,
dont le secret est révélé, quand retentit l'appel au départ.
Peut-être le frère de la nostalgie se tourne vers le camp abandonné
pour l'interroger. Mais qui lui laisse le choix?
Je ne puis être rappelé à votre souvenir, sans être emporté par la passion,
et le mal de celui qui souffre d'amour pour vous, le lui rappelle toujours.
Je ne puis décider d'oublier mon amour pour vous
sans que mon cœur m'abandonne et ne vienne à son secours. »

Quant à la sentence suivante, Ibn al-Ǧawzī en revendique explicitement la paternité :

« Je dis : Celui qui connaît Dieu est rempli d'amour pour son bien-aimé, il n'est pas de place en lui pour une préférence envers un autre. »

Suivent à nouveau des vers :

« Mon tourment amoureux provient de vous, et mon amour pur vous appartient,
et le cœur est, depuis que vous êtes loin, près de vous.
Mon être le plus intime est un œil, qui ne voit que votre éloignement.
Ils ont fendu mon cœur et n'y voient que vous. »

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Vient ensuite un court passage en prose dans lequel les sentiments de l'amant malheureux gagnent encore en intensité :

« Quand viennent la nuit et son obscurité, le chagrin et l'affliction de l'amant s'avivent, et le tourment amoureux extatique tire ses flèches, qui touchent leur but. Pour un homme triste (le temps) est aussi long assis que debout. »

Suit à nouveau de la poésie :

« Combien de fois en me souvenant de toi, mon amour (s'est enflammé) ô passion dans ma poitrine!
Le censeur dort paisiblement; mais qui aide mon œil pour dormir?
Dans la vallée des larmes il est trop préoccupé pour dormir.
Je te chante dans (toute) la tribu, tel un pigeon roucoulant. »

Et, encore de la prose :

« Dans la nuit de l'abandonnement, il n'est point de sommeil, et quand as-tu déjà vu un amoureux dormir? » [178].

Les passages de poésie et de prose continuent de se succéder en alternance. Mais il est souvent difficile d'y reconnaître un plan raisonné. Comme j'aurai encore l'occasion de la montrer [179], l'auteur est moins préoccupé d'établir une séquence logique que de provoquer et de prolonger une atmosphère émotionnelle.

Beaucoup de poèmes présentent une particularité qui avait déjà frappé Ibn Ǧubayr lorsqu'il était témoin oculaire des grands spectacles prédicatoires de 580/1184. Il s'agit du fait que ce ḥanbalite aimait bien imposer aux souffrances et aux dévouements les conditions de l'amour pour ainsi faire déboucher dans l'ascétique les thèmes érotiques de la poésie amoureuse. Le *waǧd* se transforme et devient *zuhdī*. J'en donnerai un exemple :

Dans sa *Riḥla,* Ibn Ǧubayr cite deux vers d'un poème d'Ibn al-Ǧawzī qui avait tout particulièrement attiré son attention. Il commence : « *Ayna fu'ādī, aḏābahū 'l-waǧdū; wa-ayna qalbī, a-mā ṣaḥā ba'dū, . . .* » [180] (« Où est mon âme? L'extase l'a fait fondre. Où est mon cœur? Ne s'est-il pas encore remis? »).

Dans ce poème, Ibn al-Ǧawzī raconte une histoire dans laquelle se trouvent reprises les métaphores poétiques habituelles en matière de tourment amoureux. Chaque vers est un espace clos, qui décrit la souffrance causée par un amour malheureux, la douleur de la séparation, la plainte qui se prolonge, la nostalgie et la promesse de fidélité transmises par un messager, Sa'd. Le poème s'achève en soumission inconditionnelle à la volonté d'un maître. On voit mal s'il s'agit ici de Dieu ou d'un maître temporel.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

L'auteur du poème est Ibn al-Ǧawzī lui-même. Ibn Ǧubayr n'en rapporte que des fragments, peut-être parce qu'il cite de mémoire. Dans le *Ḥawātīm* et également le *Mudhiš*, le poème est intégralement reproduit. Les variantes de la *Riḥla* d'Ibn Ǧubayr diffèrent de celles du *Ḥawātīm* et du *Mudhiš* :

« Où est mon âme? L'éloignement l'a consommée.
Où est mon cœur? Ne s'est-il pas encore remis?
Le chamelier de mon cœur a mentionné la cornaline dans son chant
et de nostalgie, le tourment extatique a pris son envol avec lui.
A Baġdād, un corps sans esprit,
quelque part dans le Naǧd, un esprit (sans corps) (181).
Ô pauvre cœur, qui ne trouve aucun répit face au chagrin.
A chaque instant il éprouve la brûlure (de l'amour).
Ah, ma vie, dont j'aurais (si volontiers) été le compagnon,
si seulement un jour ce qui est mort pouvait revenir.
Le soir je m'en vais avec mon amour pour vous. Ah, mon souci!
Et quand le matin je reviens, ma plainte est toujours la même.
Toute ma vie je me plains du reflux dans la réunion.
Pourquoi le flot montant n'a-t-il pas alterné (avec lui)?
Ô Sa'd, souffle sur la braise de mon amour, en me parlant d'eux.
Ô Sa'd, dis-moi : ' je suis ta rançon ', ô Sa'd!
Parle-leur du feu que je cache en moi.
Parle et dis quelque chose de ce que tu as vu (182).
Dis : j'ai vu le prisonnier dans l'angoisse,
et il a dit : je suis interdit pour d'autres car j'ai prêté serment.
Alors, soumets-toi! La chose est entre leurs mains
de par la parole d'un maître, et le serviteur ne fait que l'articuler » (183).

Ces vers forment, dans le *Ḥawātīm*, la conclusion de l'histoire de Dāwūd, reprise par Ibn al-Ǧawzī d'après la tradition non-coranique, p. ex. selon Ibn Abī al-Dunyā (184) et al-Ġazzālī (185). Celle-ci montre Dāwūd pleurant et se lamentant sur ses péchés de façon si fortement communicative qu'il aurait ainsi fait périr hommes et bêtes en grand nombre. Les chants de Dāwūd sur les peines infernales et la résurrection furent couramment interprétés dans la littérature mystique et d'inspiration mystique comme l'expression du tourment amoureux (*waǧd*) et du repentir de celui qui aime Dieu. Dāwūd en était le prototype (186). Ainsi, dans le *Ḥawātīm*, Ibn al-Ǧawzī exhorte au renoncement et met en garde contre l'épreuve. Il raccorde l'histoire de Dāwūd à son propre poème en plaçant tous les deux sous la même exhortation :

يا مذنبين ترافقوا فى سفر البكاء وأنزلوا للنياحة فى ساحة

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

« Ô pécheurs, associez-vous pour le voyage des pleurs et arrêtez-vous sur la place (= le lieu de la prédication ?) pour exhaler vos plaintes » [187] !

On note fréquemment, chez Ibn al-Ǧawzī, l'association de paroles exhortatives en prose à la puissance évocatrice et stimulante de la poésie. Dans le *Mudhiš,* le passage en prose correspondant est moins concis et, dans ce cas, fait directement allusion à la légende de Dāwūd. Tourné vers les auditeurs, Ibn al-Ǧawzī s'exclame :

« Ô pécheurs, le malheur d'être abandonné (*fī 'l-tafrīṭ*) nous est commun, et ainsi ' chaque étranger est pour l'étranger un parent '. Ô vous qui vous êtes associés sur les chemins du rejet (*safar al-ṭard*), arrêtez-vous sur la place pour exhaler vos plaintes. Pleurez le parfum des demeures de la réunion et appelez à l'aide contre la chaleur méridienne de l'abandon (*min ḥaǧīr al-ḥaǧr*). Peut-être votre chagrin se changera-t-il alors en un nuage étendant son ombre sur la peine brûlante » [188].

Dans les passages cités, la personne de Dāwūd est rejetée à l'arrière-plan. L'auteur utilise l'histoire du prophète comme prétexte pour atteindre directement son public. Ce qu'on exige ici n'est pas la confession de l'individu mais, conformément à la loi de l'unité émotionnelle des masses, on suscite les lamentations comme manifestations collectives de toutes les personnes présentes. Les métaphores empruntées à la poésie amoureuse étaient connues des Baġdādiens, si bien qu'elles n'exigeaient d'eux que peu d'efforts intellectuels. Les auditeurs d'Ibn al-Ǧawzī pouvaient ainsi se laisser gagner rapidement par l'ambiance émotionnelle que savait créer l'orateur.

Ibn Ǧubayr a assigné à la thématique de ce poème (ainsi que d'autres) le concept de *zuhd/zuhdī* (renoncement / disposé au renoncement). « *Wa-ya'ūdu mawḍū'uhā al-nasībī zuhdan* », « et leur thème érotique se transmue en renoncement », écrit l'Andalou [189]. L'interprétation de ce concept s'est révélée difficile. Dans leurs traductions de la *Riḥla* d'Ibn Ǧubayr, Gaudefroy-Demombynes [190] et Broadhurst [191] ont compris *zuhd* et *zuhdī* au sens de « mystique ». Dans la récente traduction de cette partie de la *Riḥla* par Merlin Swartz [192], ainsi que dans la traduction complète de Regina Günther [193], les passages concernés sont complètement omis. Dans le contexte de la légende de Dāwūd, il s'agit du renoncement aux exigences de l'âme, alors que dans le poème d'Ibn al-Ǧawzī il est question de renoncement à une réunion amoureuse. Ni les poèmes ni les passages en prose dans le *Ḫawātīm* et le *Mudhiš* n'autorisent une assimilation de *zuhd/zuhdī* avec l'ascèse mystique. Pour cette raison je voudrais dire quelques mots du concept de *zuhd* chez Ibn al-Ǧawzī et de ses rapports avec la mystique.

Depuis les recherches biographiques de Merlin Swartz et de George Makdisi [194], l'opinion s'impose de plus en plus que ce serait faire tort à Ibn al-Ǧawzī que de voir en

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

lui un adversaire pur et simple du *taṣawwuf* comme on l'a fait jusqu'ici. Ce qu'Ibn al-Ǧawzī rejetait résolument, ce n'était pas le soufisme lui-même [195], et surtout pas les débuts du soufisme, tels qu'il les concevait [196], mais les traits négatifs qui s'étaient manifestés dans l'évolution ultérieure du soufisme, y compris le *taṣawwuf* de son temps [197]. Selon lui, les soufis s'étaient fait de la mystique, au fil des années, une conception fausse [198]. Ils avaient — dit Ibn al-Ǧawzī — commis l'erreur de donner à la connaissance, *ʿilm*, une fausse signification. En effet, ils appelaient la science de la loi révélée (*ʿilm al-šarīʿa*) « la science de l'extérieur » (*ʿilm al-ẓāhir*), et les pensées des âmes (*hawāǧis al-nufūs*) « la science de l'intérieur » (*ʿilm al-bāṭin*) [199]. Cela faisant, leur fixation sur le *ʿilm bāṭin* les empêchait de se préoccuper du *ʿilm ẓāhir* [200].

Pour Ibn al-Ǧawzī, le soufisme avait dégénéré et était devenu une illusion qu'il croyait pouvoir dénoncer point par point dans le *Talbīs Iblīs* [201]. A cet effet, il s'en prenait avant tout à certains degrés initiatiques et à certaines pratiques de ceux des soufis qui s'étaient orientés vers la spéculation et l'extase. Il les condamnait formellement. Les concepts principaux qu'il juge douteux sont au nombre de sept : *maʿrifa, maḥabba, samāʿ, raqṣ, waǧd, naẓar, tawakkul.*

Pour le ḥanbalite Ibn al-Ǧawzī, la connaissance intuitive (*maʿrifa*) de la vérité divine et l'amour mystique des soufis (*maḥabba, ʿišq*) sont incompatibles avec la loi divine et, de ce fait, pure illusion [202]. Ainsi est exprimée sa position dogmatique dans le *Talbīs Iblīs*. Mais elle ne l'empêcha pas, dans d'autres ouvrages, par exemple dans le *Ḫawātīm* et le *Mudhiš*, d'employer une phraséologie qui ressemble souvent à celle des mystiques [203] ainsi que de citer avec prédilection des poètes mystiques chez qui il ne dédaignait absolument pas l'éloge d'un amour divin extatique. Au contraire, il s'en sert tout particulièrement dans le *Ḫawātīm*, comme on l'a vu, comme d'un excitant adéquat pour la stimulation et la contagion mentale des foules. Une ambiguïté dans la nature du prédicateur ? En un certain sens, oui, encore faudra-t-il prendre en considération le public pour lequel des ouvrages aussi différents que le *Talbīs Iblīs* et le *Ḫawātīm* furent écrits. Alors que le premier nommé était un essai polémique au moyen duquel l'auteur s'adressait aux savants eux-mêmes pour les inviter à l'autocritique, le deuxième ouvrage était destiné aux foules, auxquelles il fallait non pas du *fikr* (réflexion) mais du *ḏikr* (exhortation). (J'y reviendrai dans la huitième partie de cette étude [204]). En dépit de sa propre pratique prédicatoire et de l'état extatique où il savait plonger ses auditeurs, la perception musicale des soufis (*samāʿ*), la danse (*raqṣ*) et l'extase (*waǧd*), tout comme la contemplation du beau (*naẓar*), elle-même souvent associée à l'idée que Dieu s'incarnerait dans de beaux corps humains (*ḥulūl*), n'étaient pour Ibn al-Ǧawzī qu'abîmes de l'immoralité et de l'hérésie [205]. En ce qui concerne la confiance en Dieu (*tawakkul*), il réprouvait les exagé-

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

rations comme le dédain des nécessités quotidiennes (*asbāb*) et du travail pour gagner sa vie (*kasb*) [206]. Sa réprobation, tout particulièrement de ces sept concepts et des pratiques qui leur étaient liées, ne se limitait pas aux spéculations théologiques, mais coïncidait avec son souci profond de la morale dans la communauté musulmane [207]. C'est également à ce souci du bien de la communauté qu'il faut sans doute associer ce pessimisme récurrent qui blâme le présent et idéalise le « bon vieux temps » [208].

L'idée qu'Ibn al-Ǧawzī se fait de la morale — considérée au sens le plus large du mot — se manifeste de la façon la plus explicite dans ses deux ouvrages *Talbīs Iblīs* [209] et *Ḏamm al-hawā* [210] ainsi que dans le *Ṣayd al-ḫāṭir,* collection de réflexions et d'impressions relatives à l'éthique et aux questions théologiques fondamentales [211]. On a dit de la morale d'Ibn al-Ǧawzī qu'elle était « légaliste et égocentrique » [212]. Ceci est correct dans la mesure où nous nous référons aux deux premiers ouvrages. Par contre, dans le *Ṣayd al-ḫāṭir,* ouvrage qui contient des traits autobiographiques et est sûrement un des ouvrages d'Ibn al-Ǧawzī les plus personnels [213], on constate une évolution ou, du moins, une différenciation dans son attitude vis-à-vis de la mystique, de la vie des mystiques et de leur amour de Dieu [214]. On sent encore, dans cet ouvrage, qu'Ibn al-Ǧawzī a lui-même été *ṣūfī* dans sa jeunesse. Mais, même dans le *Ṣayd al-ḫāṭir,* il y a toujours — à notre avis — une attitude critique fondamentale vis-à-vis des ascètes (*zuhhād*) et des mystiques (*ṣūfiyya*). Ici encore Ibn al-Ǧawzī leur reproche excès, exagération, partialité dans la foi et manque de jugement critique [215].

Il est remarquable dans le *Mir'āt al-zamān,* œuvre historique célèbre de son petit-fils Sibṭ b. al-Ǧawzī, le grand-père soit désigné explicitement comme ascète : *wa-kāna zāhidan fī 'l-dunyā* [216]. Ceci serait en harmonie avec ce que Joseph N. Bell écrit de la conception de l'ascèse (*zuhd*) chez Ibn al-Ǧawzī : « zuhd for him would seem to be not abstinence, as the Sufis see it, but simply perseverence in moderation and avoidance of attachment to the things of this world » [217]. Ce concept du *zuhd* est confirmé dans la section 19 du *Kitāb al-Ḫawātīm,* dans laquelle l'auteur met en garde contre la fausse ascèse [218]. Le mot-clé était, pour Ibn al-Ǧawzī, la modération, et c'est précisément ce qu'il regrettait de ne pas trouver chez tant de soufis. On se demande si Ibn al-Ǧawzī faisait lui-même preuve de modération et pouvait, de ce fait, passer pour un *zāhid fī 'l-dunyā,* comme le prétend son petit-fils. Les étapes de sa carrière ainsi que les rapports entre sa théorie et sa pratique de l'homélie montreront que le comportement d'Ibn al-Ǧawzī envers sa propre conception du *zuhd* ne manque pas d'être marqué par maintes contradictions.

C'est pourquoi sa critique du *taṣawwuf* doit être appréciée en fonction d'autres critères. Ce sont, avant tout, les opinions morales d'Ibn al-Ǧawzī et ses expériences personnelles

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

que l'on doit prendre en considération. Une investigation concluante de ce problème fait toujours défaut. Mais il faudrait étudier également dans quelle mesure les sermons d'Ibn al-Ǧawzī contiennent des éléments de la langue et de la piété soufies. Car c'est bien le cas pour l'une et pour l'autre, comme Ibn Ǧubayr le remarque déjà dans son exposé sur les sermons d'Ibn al-Ǧawzī à Baġdād.

J'en reviens donc au *Ḥawātīm*. Jusqu'à présent, je ne suis pas parvenue à reconnaître des types déterminés d'histoires d'amour. Au contraire du *Ḏamm al-hawā*, Ibn al-Ǧawzī ne transmet pas dans le *Ḥawātīm* de chaînes narratives achevées et n'emprunte pas non plus sa connaissance à une théorie déterminée de l'amour. Au lieu de cela, l'auteur, dans les différents passages du *Ḥawātīm* — abstraction faite des cinq premières sections sur les prophètes —, saute d'épisode en épisode et d'image en image, et passe constamment du domaine pieux au domaine profane. C'est même avec une prédilection particulière qu'il laisse planer le doute sur les domaines qu'il a en vue. J'explique ceci au moyen d'un exemple.

Il est frappant de voir comment ce sermonnaire ḥanbalite savait enrober des histoires pieuses par des vers d'amour stimulants. Dans l'histoire de Yūsuf [219], Ibn al-Ǧawzī décrit, entre autres choses, l'amour de Yūsuf pour son père Yaʿqūb. Ce faisant, il se sert de la métaphore bien connue des poèmes de *Laylā et Maǧnūn*. Il cite des vers évocant l'amour ardent entre un homme et une femme pour exprimer l'affection d'un fils pour son père. Grâce à ce procédé consistant à placer la poésie amoureuse dans le contexte de la légende prophétique, les deux formes littéraires prennent un nouvel accent et leur destination reste en suspens. La pieuse histoire de la relation du père avec le fils et des retrouvailles de Yūsuf et de ses frères est décrite dans de courts passages en prose et à chaque fois interrompue après une ou deux lignes par des passages copieux de la poésie amoureuse de *Laylā et Maǧnūn*. C'est dans cette proportion que la prose pieuse et la poésie riche en émotion voisinent jusqu'à la fin de la *qiṣṣa*.

On pourrait multiplier les exemples. Je me bornerai à traduire ici un court passage extrait de l'histoire de Yūsuf [220]. Yūsuf a trouvé en Egypte la prospérité, ses frères l'implorent de leur donner du pain et lui transmettent, sans le reconnaître, les salutations de son père : « Les gens dirent (à Yūsuf) : ' Nous sommes venus de Canaan et nous avons (à la maison) un vieil homme du nom de Yaʿqūb, qui t'envoie ses salutations '. Quand Yūsuf entendit le message de son père, l'oiseau du tourment amoureux extatique (*waǧd*) frémit à cause de l'évocation du bien-aimé (*maḥbūb*) :

« Que de fois a appelé le héraut (pour donner le départ), alors que nous étions sur le versant de la montagne de Minā.

Alors la tristesse surgit dans le cœur sans qu'il le sache.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il appela une autre du nom de Laylā. Ce fut alors comme
s'il avait fait fuir avec mon cœur un oiseau niché dans ma poitrine. »

Son cœur rendit alors le salut, avant même que la langue n'ait pu parler, et la difficile situation (de son père) lui fit oublier ses propres préoccupations, et avec de profonds soupirs il déclara :

« Détourne mon souffle, ô vent, de la direction de (notre) pâturage,
et rencontre avec lui, la nuit, le zéphyr des collines du Naǧd;
car dans cette plaine se trouve une fraction tribale que je connaissais,
et c'est malgré moi que je ne les vois plus depuis si longtemps.
Si mon cœur ne s'était pas guéri de la douleur de la passion,
grâce à une (bonne) nouvelle que nous avons reçue, je serais mort du tourment amoureux.
En vérité, la nostalgie m'envahit chaque fois
que quelqu'un pleure et soupire ou souffre du tourment amoureux qui l'a saisi.
Les messagers de la nostalgie viennent à moi, pendant que la caravane dort,
et c'est moi seul qu'ils réveillent parmi les dormeurs » [221].

Ces vers extraits du *Dīwān* de Maǧnūn, prototype de l'amour chaste et dévorant, sont cités par Ibn al-Ǧawzī dans le *Ḥawātīm* et le *Mudhiš* en liaison avec la *qiṣṣat Yūsuf* [222]. Dans ces deux ouvrages, les textes en prose correspondent également. Par contre, dans le *Ḏamm al-hawā,* nous trouvons les mêmes vers dans le contexte de l'histoire de *Laylā et Maǧnūn* à laquelle Ibn al-Ǧawzī consacre ici son attention exclusive [223]. C'est pourquoi il ne se produit dans le *Ḏamm al-hawā* aucune transposition au plan des légendes prophétiques.

Comme le montrent ses ouvrages édités, en particulier le *Mudhiš* et le *Ḏamm al-hawā,* la parénèse était pour Ibn al-Ǧawzī parfaitement compatible avec des citations tirées de la poésie amoureuse arabe. L'emploi de vers d'amour, qui sont mis en relation directe avec l'exhortation (*waʿẓ*) et l'avertissement, mais aussi avec une représentation très plastique des conséquences de l'amour contre lesquelles le prédicateur précisément met en garde, lui donne l'occasion de faire jouer tous ses registres de moraliste. Comme nous le savons par Ibn Ǧubayr, cette association de soi-disant contrastes se révélait extraordinairement efficace sur le public [224].

Est-ce qu'Ibn al-Ǧawzī, dans ses écrits théoriques, prend position sur l'emploi de la poésie amoureuse dans le sermon? Dans le *Kitāb al-Quṣṣāṣ,* son livre de recommandations destiné aux prédicateurs et à ceux qui voudraient le devenir, Ibn al-Ǧawzī ne laisse en rien supposer que, dans ses sermons, il accorde aux vers d'amour cette signification si prééminente révélée dans le *Kitāb al-Ḥawātīm.* Au contraire, dans le *Kitāb al-Quṣṣāṣ,*

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

il s'exprime de façon réservée et ne tolère dans le sermon que des vers sur le thème du renoncement (*abyāt zuhdiyyāt*) : « Il n'y a rien de condamnable à ce que (le prédicateur) cite des vers ascétiques, car il y a de la sagesse (*ḥikma*) dans la poésie (de cette sorte) » [225]. Ibn al-Ǧawzī rejette résolument les prédicateurs qui consacrent l'essentiel de leurs exhortations à la description de l'amour (*maḥabba, ʿišq*), à la beauté de la bien-aimée et à la souffrance qui suit la séparation [226]. Car le sermon doit servir avant tout à raconter des choses effrayantes (*muḫawwifāt*) pour rétablir l'équilibre de l'âme [227].

Le contraste entre, d'une part, sa conception selon laquelle le sermon devrait servir exclusivement à l'exhortation et, d'autre part, son comportement effectif consistant à exciter ses auditeurs au moyen de vers d'amour pour les amener finalement au repentir — comportement qui n'était pas sans effet sur Ibn al-Ǧawzī lui-même, comme Ibn Ǧubayr l'a décrit — révèle aux lecteurs de notre époque une ambiguïté, une ambivalence de personnalité qui apparemment ne lui posait aucun problème.

Mais, autant qu'on le sache, Ibn al-Ǧawzī n'a pas fait de sermons où les parties enrichies de vers d'amour auraient eu une fin en soi. D'après la conception d'Ibn al-Ǧawzī, un tel but aurait été condamnable et pour cette raison il en a fait le reproche aux prédicateurs populaires dont les prestations ne dépassaient pas le stade des effets théâtraux et qui, de ce fait, négligeaient le but religieux du sermon [228].

8. L'art de l'homélie et du prêche d'Ibn al-Ǧawzī.

C'est ainsi qu'en conclusion de mon étude j'en arrive à la question des rapports entre théorie et pratique de la prédication chez Ibn al-Ǧawzī. On sait qu'il a lui-même pris position sur l'art du prêche dans de nombreux écrits [229]. Je pense à ce propos à son gros ouvrage sur l'art de la prédication, le *Kitāb al-Tabṣīra*, au *Bustān al-wāʿiẓīn*, au *Mudhiš* au *Ruʾūs al-qawārīr*, disponible à Brousse (Hüseyin Çelebi 434) [230] dans une copie du deuxième fils d'Ibn al-Ǧawzī, Abū 'l-Qāsim ʿAlī, au *Šifāʾ fī mawāʿiẓ al-mulūk waʾl-ḫulafāʾ*, à la *Yāqūta fī 'l-waʿẓ*, à divers chapitres de ses *Maqāmāt* et particulièrement au *Ṣayd al-ḫāṭir* et au *Ḫawātīm*, ainsi qu'à beaucoup d'autres ouvrages disponibles seulement en manuscrit. De cette abondance je ne puis extraire que quelques indications peu nombreuses mais, je l'espère, caractéristiques. Faute d'éditions de textes nous sommes encore loin d'une étude concluante et permettant de généraliser. C'est pourquoi je prendrai d'abord en considération quelques courts passages du *Ṣayd al-ḫāṭir*, à coup sûr l'ouvrage le plus personnel d'Ibn al-Ǧawzī, avant de revenir au *Ḫawātīm*.

Dans le *Ṣayd al-ḫāṭir*, l'auteur nous donne un aperçu succinct mais hautement caractéristique de l'art du sermon, en expliquant dans quelle mesure un bon prédicateur peut

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

guider la psyché des auditeurs. Dans le premier chapitre, « L'effet des sermons » (*aṯār al-mawā'iẓ*), il est dit : « Quand il entend les sermons, l'auditeur éprouve un éveil (*yaqaẓa*), mais lorsqu'il quitte la séance d'exhortation (*mağlis al-ḏikr*) [231], la dureté et l'indifférence (*qaswa wa-ġafla*) reprennent possession (de lui). J'ai réfléchi à la cause de cet état de choses, et l'ai découverte. J'ai ensuite constaté la diversité des gens en cette matière. D'une façon générale, le cœur n'est pas dans un seul et même état d'éveil lors de l'audition de l'homélie et après, et ceci pour deux raisons : a) Les sermons sont comme des fouets (*al-mawā'iẓ ka'l-siyāṭ*) mais, une fois donnés, les coups de fouets ne font plus mal. 2) Quand un homme écoute un sermon, il est libre de distraction (*muzāḥ al-'illa*). Il ne se préoccupe plus des nécessités de la vie (*asbāb al-dunyā*), ni avec son corps, ni avec sa pensée, et il écoute de tout son cœur (*bi-ḥuḍūr al-qalb*). Quand il retourne alors à ses préoccupations, elles l'attirent de toute leur malfaisance (*bi-āfātihā*). Comment alors est-il possible, au milieu de ces distractions (*ğawāḏib*), qu'il reste le même homme qu'il était (pendant le sermon) ?

« Cet état concerne tout le monde, mais les gens lucides (*arbāb al-yaqaẓa*) se différencient du point de vue de la permanence de l'effet. Certains prennent leur décision sans hésiter et agissent sans davantage réfléchir. Mais si le cortège de leurs dispositions naturelles (*rakb al-ṭab'*) les arrête, ils s'exclament, comme Ḥanẓala disant de lui-même : « Quel hypocrite je suis ! » [232]. D'autres, par contre, sont parfois entraînés à l'indifférence par leurs dispositions naturelles, et parfois poussés à l'action par les sermons qu'ils ont entendus. Ces gens ressemblent aux épis ployés par les vents. D'autres encore ne se laissent influencer que dans la mesure où ils ont écouté (*bi-miqdār samā'ihi*). Chez eux, alors, ton sermon est comme de l'eau que tu fais couler sur des pierres » [233].

La constatation que les homélies sont « comme des fouets » (*ka'l-siyāṭ*), mais que leur effet cesse dès que le sermon est terminé, est empreinte à la fois de réalisme et de scepticisme. Ibn al-Ǧawzī reconnaissait lucidement que son auditoire, constitué pour moitié environ de femmes, ne suivait que partiellement ses exhortations une fois le sermon terminé, et qu'il fallait pour cette raison le stimuler et le secouer pendant le sermon.

Lors du prône, l'assistance est affranchie de la pensée logique. Elle écoute avec son cœur et se trouve dans un état de veille émotionnelle. C'est pourquoi Ibn al-Ǧawzī voit dans le prône admonitoire (*maw'iẓa, mağlis al-ḏikr*) le contrepoint de la conférence à prétention intellectuelle (*mağlis al-fikr*). « *Fa-harabtu min mağlis al-fikr ilā mağlis al-ḏikr* », écrit-il sans ambiguïté dans ses *Maqāmāt* [234]. Abstraction faite du jeu de mots en prose rimée (*sağ'*), ce passage indique clairement qu'Ibn al-Ǧawzī plaçait le prône admonitoire, de par sa portée et son efficacité telles qu'il les concevait, au-dessus de la conférence savante et scientifique. Il exprimait ainsi entièrement le point de vue ḥanbalite. Dans les *mağālis al-ḏikr* d'Ibn al-Ǧawzī, l'essentiel était — en sus des histoires édifiantes,

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

des louanges à Dieu et des discussions sur les préceptes religieux — l'admonestation [235]. C'est dans l'instruction appropriée et non pas dans le training intellectuel ou sentimental qu'il voyait la justification de ses assemblées.

C'est pourquoi il critiquait la sensiblerie manifestée par beaucoup de gens au cours d'un prône. Dans le *Talbīs Iblīs* il dénonce comme égaré par le Diable tous ceux qui croient qu'il suffirait de pleurer d'abondance au cours du prône, de s'y humilier ou tout simplement d'y être présent, pour être exonéré de ses péchés. Ce sont les actes qui comptent, souligne Ibn al-Ǧawzī de la façon la plus nette. C'est seulement pour celui qui, après le prône, renonce à ses mauvaises habitudes, c'est-à-dire, prêts usuraires, fraude commerciale, méconnaissance des piliers de la prière (*arkān al-ṣalāt*), calomnie des autres musulmans (*ġība li'l-muslimīn*) ou encore désobéissance au père et à la mère, et agit correctement par la suite, que le *maǧlis al-ḏikr* trouve tout son sens. Quant à celui qui temporise dans son repentir et ne vient au prône que pour se distraire et sans modifier sa conduite en conséquence, celui-là aussi est égaré par le Diable [236].

Selon Ibn al-Ǧawzī, les effusions sentimentales servant un but, à savoir celui du repentir sincère, étaient, dans un prône admonitoire, non seulement utiles mais même indispensables. Dans le *Mudhiš,* l'auteur attire l'attention sur le fait que le *maǧlis al-ḏikr* serait « la célébration funèbre des tristesses » (*ma'tam al-aḥzān*) : « L'un se lamente de ses péchés, l'autre porte le deuil de ses vices, un troisième (pleure) parce qu'il n'a pas atteint le but de ses désirs, (de même) un quatrième parce que sa bien-aimée lui a tourné le dos » [237]. Lors d'un *maǧlis al-ḏikr,* les gens présents se plaignent des échecs et des chagrins dont le prêche doit les aider à se détacher. De ce point de vue, il est d'une signification décisive que leur lamentation soit collective. *Tašākā,* « se lamenter mutuellement » afin que « l'entraide rende la peine brûlante encore plus vive » [238]. Ibn al-Ǧawzī se conforme ici, de façon parfaitement claire, à la loi de l'unité émotionnelle des foules. L'impulsivité du prédicateur, délibérément transmise à l'auditoire, et les sentiments mutuels qui en résultent sont les facteurs qui déchaînaient l'attention exclusive nécessaire pour exciter les foules, ce qui les faisait alors, selon leur propre logique, culminer en un tourment d'amour extatique. Ibn al-Ǧawzī compare cette situation à celle des victimes de tourment amoureux extatique (*wāǧidūn*), lesquelles se plaignent d'une unique passion (*ǧawā*), bien que le tourment amoureux (*waǧd*) lui-même revête des formes différentes : « *Yatašākā 'l wāǧidūna ǧawan / wāḥidan wa'l-waǧdū alwānū* » [239].

Mais il rejetait tout à fait résolument les apitoiements, pleurs et plaintes douloureuses comme des fins en soi. De même, s'agissant de ceux qui perdaient connaissance ou même passaient d'extase à trépas pendant le prône admonitoire, ce qui arrivait souvent et tout particulièrement à l'occasion des allocutions d'Ibn al-Ǧawzī lui-même, il y voyait une

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

mise en scène et l'œuvre de Satan. « Nous en disons : cette passion affectée, c'est-à-dire les mouvements, les clameurs et les gesticulations de ceux qui feignent la passion, est à l'évidence artificiellement provoquée, avec l'assistance du Diable » [240].

Dans ce contexte, Ibn al-Ǧawzī parle également de la responsabilité du prédicateur vis-à-vis de ses auditeurs. Dans le *Ṣayd al-ḫāṭir*, il insiste explicitement sur la nécessité de bien calculer le déroulement du sermon et l'évolution émotionnelle des auditeurs, d'évaluer exactement ses propres sentiments et de ne recourir en aucun cas à des artifices pour les échauffer. Selon lui, ceci s'applique tout spécialement aux oraisons funèbres. Il exhorte les autres prédicateurs à se garder d'effusions et d'initiatives illicites pendant un sermon. C'est ainsi qu'un prédicateur devait s'abstenir de psalmodier ses paroles (*talḥīn, taṭrīb*) — cela aurait ressemblé à de la musique. Il ne devait pas non plus scander sa récitation par des claquements de mains, ni déchirer ses habits pendant son allocution. Bien plus, le prédicateur doit mener son auditoire sur le chemin du licite et du bien par « la méthode la plus élégante » (*bi-alṭaf waǧhin*). Mais ceci est tout un art (*ṣināʿa*), car, parmi les simples gens (*ʿawāmm*), il en est à qui plaisent les belles tournures de son style, d'autres qui admirent ses allusions, d'autres enfin qui se laissent séduire par un vers poétique » [241].

« L'art » (*ṣināʿa*) dont il a parlé dans le *Ṣayd al-ḫāṭir*, consistait, pour Ibn al-Ǧawzī, à rendre évident et à faire agir la force purificatrice et constructrice du prône admonitoire. Dans le *Ḥawātīm*, il donne de ce concept la formulation suivante [242] :

« La séance d'exhortation (*maǧlis al-ḏikr*) est preuve (*ḥuǧǧa*), chemin (*maḥaǧǧa*) et consolation (*furǧa;* apaisement).
« Ô toi qui es présent, tout juste sorti du cachot de la passion, promène-toi dans ce que tu entends et ce que tu vois! Ecoute les soupirs des coupables et le gémissement des amants, regarde les larmes de ceux qui sont sincères, et contemple le désarroi de ceux qui souffrent de désir ».

Il cite alors un fragment de poème :

« As-tu remarqué ce que les désirs ardents ont fait de nous,
après que les chamelles se sont levées pour partir?
Ô chamelier des chameaux portant les litières des femmes, fais halte et
regarde comment le sang des amants est répandu [243]!
Ils supportent le fardeau [244] de se quitter, de se haïr et de fuir;
ils sont forcés de boire le fiel amer de la séparation, et d'en subir le goût. »

L'auteur prolonge ses réflexions sur le sens du sermon exhortatif :

« Combien de pécheurs se sont (déjà) rendus à la séance (de prône), apportant en cachette la cruche (pleine) du vin de la passion. Alors la puissance du soleil des prônes admonitoires a agi sur lui : il s'est altéré en vinaigre et n'était plus défendu ».

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le prône admonitoire doit faire en sorte — c'est ce qu'exige ici Ibn al-Ǧawzī — que, par la force des exhortations et des traditions autorisées, l'interdit soit clarifié et par là-même rendu licite (exemple : le vin transformé en vinaigre). C'est parce que les personnes présentes dans l'auditoire ont écouté, se sont mutuellement confortées et ont admis comme preuve (*ḥuǧǧa*) de leurs états déplorables (voir : *tašākā* et *safar al-bukā'*) que le *maǧlis al-ḏikr* peut devenir un chemin (*maḥaǧǧa*), une consolation (*furǧa*) et une libération du chagrin.

Les allocutions d'Ibn al-Ǧawzī ne laissent rien au hasard. Comme l'on a dit, Ibn Ǧubayr avait assisté, peu de temps avant l'achèvement du *Kitāb al-Ḥawātīm,* aux sermons exhortatifs d'Ibn al-Ǧawzī. Il a décrit le prédicateur ainsi que les réactions des auditeurs à propos d'un *waʿẓ* fait le samedi devant la maison d'Ibn al-Ǧawzī, c'est-à-dire devant la Madrasa Šāṭi'iyya [245].

Ce fut pour cet Andalou un spectacle puissant qui « remplissait l'âme de repentir (*ināba*) et de contrition (*nadāma*) et l'avertissait des terreurs du Jour du Jugement » [246]. Après la récitation du Coran par plusieurs lecteurs, selon un programme préétabli qui, du seul fait du contenu des versets et de l'art de la récitation, ne pouvait manquer de chauffer les sentiments des auditeurs [247], Ibn al-Ǧawzī était monté en chaire. Il commença son allocution en citant les débuts des versets du Coran dans l'ordre précédemment suivi, et en faisant chaque fois rimer son discours avec la rime finale du verset. Cette méthode lui fournit l'occasion d'en imposer à son assistance par sa connaissance du *sağʿ* ou prose rimée, et il le fit de façon si parfaite que les auditeurs se déchaînèrent d'enthousiasme. L'escalade des émotions par les moyens de la parole, et pas forcément par le contenu logiquement élaboré du discours, fut l'un des phénomènes exceptionnels qui assurèrent le succès d'Ibn al-Ǧawzī comme prédicateur.

Une mise en scène très élaborée assurait le contrôle des esprits des auditeurs, même si dans le sermon proprement dit, composante principale du spectacle dans son ensemble, l'improvisation, les citations spontanées et mêmes les questions du public jouaient un rôle important. Ibn Ǧubayr rapporte que les auditeurs posaient également au prédicateur des questions qui toutes recevaient une réponse aussi rapide que soigneusement mesurée. Dans son sermon Ibn al-Ǧawzī reprenait, sans la moindre difficulté apparente, les rimes des versets précédemment récités et il y faisait déboucher son discours, ce qui faisait s'exclamer et se pâmer les baġdādiens littéralement comblés. Ils reconnaissaient en hoquetant leurs péchés et faisaient savoir à Ibn al-Ǧawzī leur repentance. Un point arrivait où personne n'était plus capable de se retenir. C'est alors qu'Ibn al-Ǧawzī se mettait à citer des couplets poétiques. Mais il ne s'agissait nullement de vers d'un genre qu'on aurait attendu d'un austère censeur des mœurs ḥanbalite. C'étaient, d'après les

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

propres mots d'Ibn Ǧubayr, des poèmes d'amour d'une extrême subtilité et qui pourtant produisaient sur leur auditoire l'ivresse et même la narcose.

Ibn Ǧubayr écrit à ce propos dans sa description du deuxième sermon qu'il entendit de la bouche d'Ibn al-Ǧawzī : « Au cours de la séance, il récita des poèmes qui, éveillant un violent désir et résonnant d'une sensibilité singulière, firent s'enflammer les cœurs et les plongèrent dans une extase où leur thème érotique se transmua en renoncement. Dans les derniers poèmes qu'il récita, alors que l'assistance avait (depuis déjà longtemps) atteint le stade de l'adulation, et que les flèches de ses paroles avaient touché les auditeurs assemblés au plus profond d'eux-mêmes, on trouve :

Où est mon âme? L'extase l'a fait fondre.
Où est mon cœur? Ne s'est-il pas encore remis?
Ô Sa'd, souffle sur la braise de mon amour [248] en me parlant d'eux.
Ô Sa'd, dis-moi, par Dieu, que je suis ta rançon [249]!

Sans cesse il répétait ces vers et s'en trouvait très excité ... » [250].

C'est malheureusement le seule exemple que fournisse Ibn Ǧubayr de la poésie dans ce deuxième sermon. En sus, Ibn Ǧubayr le cite de mémoire [251]. A propos du troisième sermon, Ibn Ǧubayr écrit : « Finalement, il (c.-à-d. Ibn al-Ǧawzī) se mit, vers la fin de la séance, à répéter jusqu'à épuisement des vers érotiques pleins de désir, de renoncement et de ravissement. Il descendit alors d'un bond du haut de sa chaire, troublé et abattu » [252]. Les gens tombaient en extase, entraient en transe, titubaient. Ibn al-Ǧawzī lui-même se montrait si violemment ému qu'Ibn Ǧubayr redouta que la prédication ne lui causât une attaque [253]. Une autre fois, vers la fin d'un sermon, Ibn al-Ǧawzī fut saisi d'une faiblesse telle qu'il descendit de la chaire totalement désorienté et abattu. Ses auditeurs étaient profondément troublés et, saisis d'un profond repentir, se maudissaient eux-mêmes [254].

Quel but ce ḥanbalite espérait-il atteindre par ses sermons? Ce serait faire une injustice à Ibn al-Ǧawzī et passer à côté de la question que de considérer ses sermons simplement sous l'aspect de l'émotionnalité. Ils ne furent jamais des charlataneries : il en avait horreur. Comme nous l'avons indiqué ci-dessus, les sermons d'Ibn al-Ǧawzī étaient toujours des moyens en vue d'une fin. Elle avait nom prise de conscience et discipline de soi-même. C'est pourquoi il polémiquait si vigoureusement contre la « culture de l'extase » de certains mystiques et prédicateurs populaires. Dans tous ses sermons, Ibn al-Ǧawzī défendait une position éthique, car, selon l'exégèse de la loi islamique, l'homme est apte à suivre la voie de la droiture et convié à le faire. Cette voie est annoncée dans les sermons d'Ibn al-Ǧawzī, à partir des paroles du Prophète et des pieux ancêtres. Mais en même

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

temps, on y décrit les épouvantes et les angoisses de tous ceux qui, de quelque façon que ce soit, ont dévié de cette voie. L'homme, comme créature de Dieu, reste pour Ibn al-Ǧawzī un être ambivalent : prisonnier de sa nature et en même temps capable de la maîtriser, grâce aux aptitudes dont Dieu l'avait comblé.

Parmi ces aptitudes, Ibn al-Ǧawzī a placé au premier plan celle de l'amour, qu'il s'agisse de l'amour profane ou de l'amour divin (l'amour porté à Dieu et l'amour de Dieu pour les hommes). La signification accordée par Ibn al-Ǧawzī dans ses sermons tant aux dangers qu'à la force de l'amour, donnaient à ses sermons un ton très personnel.

D'après tout ce que l'on sait à ce jour, les écrits consacrés par le « grand patron » de la *ḥanbaliyya* baġdādienne à l'art de l'homélie et du prêche — et du reste presque toutes ses autres œuvres — ont un point commun : d'une part elles sont des compilations d'un grand nombre de sources parmi les plus diverses, mais, d'autre part, elles contiennent des réflexions au plus haut degré personnelles et des prises de position de l'auteur vis-à-vis des choses qui le préoccupaient, lui et son temps. Ce savant ḥanbalite a en effet pris position, de façon critique, vis-à-vis de presque tous les problèmes de l'histoire de son temps et — à l'exception de la mathématique et de l'astronomie — s'est exprimé dans tous les domaines du *'ilm*. C'est à coup sûr dans les textes de ses sermons et dans ses écrits biographiques et polémiques que sa personnalité se laisse saisir avec le plus de netteté.

L'attitude d'Ibn al-Ǧawzī vis-à-vis des conteurs d'histoires religieuses (*quṣṣāṣ*) et des prédicateurs populaires (*wu"āẓ*) s'en est trouvée éclairée de façon correcte [255]. L'intention d'Ibn al-Ǧawzī n'était pas seulement d'initier de jeunes prédicateurs débutants à l'art du prêche au plan de la forme rhétorique, mais aussi de leur fournir, par des livres et des manuels préparés par lui-même à cet effet, des directives sur le contenu des sermons, directives fondées exclusivement sur le Coran et la littérature de *ḥadīṯ*. Il voulait ainsi, d'une part, procurer à l'éloquence sacrée une place comme discipline indépendante et reconnue au sein des sciences islamiques et, d'autre part, exercer un contrôle sur les tendances anti-islamiques de certains prédicateurs [256]. Les prédicateurs, tels qu'il se les représentait, devaient se voir fournir une nouvelle échelle des valeurs et leur activité assumer une nouvelle fonction politique dans l'Etat. L'éloquence sacrée devait être utilisée pour le service et la protection du califat 'abbāside [257], comme je l'ai indiqué au début de cette étude.

Même si nous savons maintenant qu'Ibn al-Ǧawzī a effectivement écrit des directives de ce genre pour les *quṣṣāṣ* et les *wu"āẓ*, nous ne disposons cependant toujours pas d'exemples ou d'analyses textuelles, tirés de son œuvre écrite, immense mais seulement très partiellement éditée. Il nous reste à attendre l'édition et l'étude du contenu de son manuel des péroraisons maintenant retrouvé, le *Kitāb al-Ḫawātīm*.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

APPENDICE

DESCRIPTION DU MANUSCRIT HÜSEYIN ÇELEBI 434 À BROUSSE : IBN AL-ĞAWZĪ, *Kitāb Ru'ūs al-qawārīr fī 'l-wa'ẓ wa'l-taḏkīr* (voir, ci-dessous, p. 113, n. 230).

Reliure de cuir récente avec cadre d'or et médaillon central doré en forme de losange, sans rabat. — Papier brun et clair, fort. — 68 feuillets. — Format 20,5 × 17,5 cm, justification 14,5 × 9,3 cm. 15 lignes de 8 à 9 mots. *Nasḫī* bien lisible, écrit à l'encre brune. Titres courants en rouge. Unités syntaxiques signalées par trois petits points rouges. — Pas de réclames. — Foliation d'une écriture bibliothécaire turque moderne. Le manuscrit est, après restauration, en bon état. Colophon, fol. 68 a :

نقله ولد منشئه على بن عبد الرحمن بن الجوزى ووافق الفراغ من نقله يوم الإثنين ثامن عشر جمادى الآخرة من سنة ستّ مائة .

(« Copie achevée par le fils de l'auteur, ʿAlī b. ʿAbd al-Raḥmān b. al-Ğawzī, le lundi 18 *ğumādā II* 600 (22.2.1204) »).

Fol. 1 a : Beau et vieux *ʿunwān* dans un cadre d'or avec bord extérieur bleu. A gauche, ornement végétal dans les teintes or, rouge et bleu. Le *ʿunwān* contient le titre, écrit à l'encre brune : « *Kitāb Ru'ūs al-qawārīr fī 'l-wa'ẓ wa'l-taḏkīr min inšā' šayḫ al-umma ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAlī b. Muḥammad b. ʿAlī b. Ḥummādī b. al-Ğawzī* ». Au-dessous, deux sceaux de possesseurs, effacés et illisibles.

Début (fol. 1 b) :

بسم الله الرحمن الرحيم ، ربّ عونك ، قال الشيخ الإمام . . . أبو الفرج . . . ابن الجوزى : الحمد لله بفنون المحامد والثناء . . . لمّا كان مجلس الوعظ يشتمل على خطبة وصدر وعجز فصدره يذكر فيه التفسير والحديث وأجوبة المسائل وعيون العلوم . . .

Fin (fol. 68 a) :

. . . يا لرحيلك فما عجله يا لسفرك ما طوله يا لطريقك ما هو له يا لعقلك خير منه البله ، آخر الكتاب .

Le ms. est mentionné dans Ahmet Ateş, *Une liste des manuscrits choisis parmi les bibliothèques de Bursa,* Istanbul 1951, p. 41, No. 85 (avec datation erronée à 620 h.) et

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ğawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

dans Şeşen, *Nawādir*, I, 60. D'autres manuscrits sont mentionnés par al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, p. 106, No. 155. L'édition de Amīn ʿAbd al-ʿAzīz, Le Caire : Maṭbaʿat al-Ǧamaliyya 1332/1914, ne répond pas aux exigences scientifiques. Elle prend pour base une copie de 1329/1911, elle-même dérivée d'une copie de 645/1247 (voir le colophon dans l'édition, p. 61, et la préface de l'éditeur, p. 2). L'*incipit* de l'édition ainsi que toute l'introduction de l'auteur ne correspondent pas à ceux du ms. Hüseyin Çelebi 434. Le reste du texte, en tout quatre chapitres plus l'*explicit*, est identique.

Notes supplémentaires :

Alors que cette étude était en cours de publication, est parue la thèse de Stefan Leder, *Ibn al-Ǧauzī und seine Kompilation wider die Leidenschaft. Der Traditionalist in gelehrter Überlieferung und originärer Lehre*, Beyrouth 1984 (*Beiruter Texte und Studien, 32*). Je n'ai plus été en mesure de tenir compte ici de l'interprétation que donne Leder de la personnalité d'Ibn al-Ǧawzī. Leder et moi-même sommes, indépendamment l'un de l'autre, parvenus à des résultats identiques ou semblables sur divers points de la biographie d'Ibn al-Ǧawzī et, nous fondant sur des textes différents, de son art de la prédication. Voir mon compte rendu à paraître dans : *Der Islam*.

A la fin du manuscrit de Berlin, Ahlwardt 8362, fol. 307 b (ici-même, Pl. XXVII), Leder a découvert un autre court autographe d'Ibn al-Ǧawzī. Il s'agit d'un *samāʿ* (certificat d'audition) du *Ḏamm al-hawā*, en date de 566/1171 (cf. Leder, *Ibn al-Ǧauzī*, 43).

Comme Prof. Dr. Rudolf Sellheim me l'a indiqué, le nom de famille du savant arabe n'est pas « ʿAlūǧī » mais « al-ʿAlwaǧī » (voir ici-même, p. 57, et note 27 p. 94). Il y a de tout temps eu des confusions à propos de ce nom, mais al-ʿAlwaǧī prononce lui-même son nom de cette manière.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

NOTES

(*) Version fortement augmentée d'une communication faite au XI[e] Congrès de l'Union Européenne d'Arabisants et Islamisants, Evora/Faro (Portugal), Septembre 1982. Nous tenons à remercier les bibliothèques d'Istanbul, Brousse, Dublin et Berlin, en particulier la Süleymaniye Kütüphanesi à Istanbul, de nous avoir donné la permission de voir les manuscrits cités ci-dessous et de nous en avoir fourni des microfilms. Nos remerciements s'adressent, alors, à Gilles P. Hennequin (C.N.R.S., Paris) qui nous a aidé généreusement en ce qui concerne la traduction française de notre texte allemand, et, également, à Joseph N. Bell (Bergen) avec lequel nous avons discuté certains vers poétiques du *Ḥawātīm*.

(1) Pour une bibliographie sur les bibliothèques de manuscrits et leur fonds, voir A. Hartmann, *Bemerkungen zu Handschriften ʿUmar as-Suhrawardīs*, dans : *Der Islam* 60, 1983 (*Festschrift für Albert Dietrich*), 112 sqq.

(2) Rudolf Sellheim, *Materialien zur arabischen Literaturgeschichte* I, Wiesbaden 1976 (*Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland*, vol. XVII, série A).

(3) Sellheim, *Materialien*, voir introduction, en particulier p. XVII.

(4) Parmi les travaux récents sur Ibn al-Ǧawzī, on mentionnera Merlin L. Swartz, *Ibn al-Jawzī's Kitāb al-Quṣṣāṣ wa'l-mudhakkirīn, Including a Critical Edition, Annotated Translation and Introduction*, Beyrouth 1971; de même, l'étude de Daniel Reig, *Le Ṣayd al-ḫāṭir d'Abū 'l-Faraǧ Ibn al-Ǧawzī*, dans : *Studia Islamica* 34, 1971, 89-123. Voir aussi *EI*[2], III, 751-752 (éd. angl.), s.v. *Ibn al-Djawzī* (H. Laoust). George Makdisi, *Ibn ʿAqīl et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XI[e] siècle* (*V[e] siècle de l'Hégire*), Damas 1963, index. Henri Laoust, *Les schismes dans l'Islam*, Paris 1965, 240-243. Angelika Hartmann, *an-Nāṣir li-Dīn Allāh (1180-1225). Politik, Religion, Kultur in der späten ʿAbbāsidenzeit*, Berlin / New York 1975, 186-189. Joseph Norment Bell, *Love Theory in Later Ḥanbalite Islam*, Albany 1979, 11-45 (à propos du *Ḏamm al-hawā* d'Ibn al-Ǧawzī).

Je n'ai pas eu accès à la thèse inédite de Merlin Swartz, *Ibn al-Jawzī : A Study of His Life and Work as a Preacher*, Harvard 1967. Mon exposé était déjà rédigé quand est parue une autre étude de Merlin Swartz, *The Rules of the Popular Preaching in Twelfth-Century Baghdad, According to Ibn al-Jawzī*, dans : *Prédication et propagande au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident. Penn-Paris-Dumbarton Oaks Colloquia III, 20-25 oct. 1980, organisée par G. Makdisi, D. Sourdel et J. Sourdel-Thomine*, Paris 1983, 223-239. (L'article de M. Swartz est, dans une large mesure, un résumé des conclusions de son travail fondamental paru en 1971 (bibliographie ci-dessus) : Swartz déduit du *Kitāb al-Quṣṣāṣ* et du *Muntaẓam* d'Ibn al-Ǧawzī des critères d'ordre général en ce qui concerne la structure des sermons d'Ibn al-Ǧawzī et ses auditoires. Swartz oppose le sermon (*waʿẓ*) au prêche du vendredi (*ḫuṭba*). Avant de généraliser, à notre avis, un choix de sources plus étendu aurait été préférable).

(5) Voir Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 15.

(6) Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam fī ta'rīḫ al-mulūk wa'l-umam*, X, Ḥaydarābād 1359/1940, 32.

La *mašyaḫa* d'Ibn al-Ǧawzī contient plus de 200 noms, mais certainement pas, il s'en faut de beaucoup, les noms de tous les maîtres auprès desquels cet élève assidu avait étudié les traditions. Voir *Mašyaḫat Ibn al-Ǧawzī*, éd. Muḥammad Maḥfūẓ, 2[e] éd., Athènes/Beyrouth 1400/1980. — Ibn al-Ǧawzī parle de son enfance, de sa jeunesse et de ses études dans le *Laftat al-kabid* (*Lafta*[1], 81; *Lafta*[2], 23-24), ainsi que du rôle du *fiqh* (*Lafta*[1], 80; *Lafta*[2], 21. Voir les indications bibliographiques ci-après, n. 67, p. 98).

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(7) Voir Ibn Raǧab, *Al-Ḏayl ʿalā Ṭabaqāt al-ḥanābila*, éd. M. Ḥamīd al-Fiqī, I, Le Caire 1372/1952, p. 153, 414. George Makdisi, *Ibn ʿAqīl*, 4 (et index). *EI*², III, 751.

(8) Là-dessus les travaux bien connus d'Henri Laoust et de George Makdisi (bibliographie dans Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 242-243). Parmi les travaux parus plus tard, on peut signaler en particulier : George Makdisi, *L'Islam hanbalisant*, dans : *REI* 42, 1974, 211-244, et 43, 1975, 45-76. Hans Daiber, *The Creed (ʿAqīda) of the Ḥanbalite Ibn Qudāma al-Maqdisī. A Newly Discovered Text*, dans : *Studia Arabica et Islamica, Mélanges Iḥsān ʿAbbās*, éd. Wadād al-Qāḍī, Beyrouth 1981, 105-125.

(9) Voir Herbert Mason, *Two Statesmen of Mediaeval Islam. Vizir Ibn Hubayra (499-560 AH / 1105-1165 AD) and Caliph An-Nâṣir li Dîn Allâh (533-622 AH / 1158-1225 AD)*, The Hague / Paris 1972, p. 13-66.

(10) Swartz, *Ibn al-Jawzī*, p. 28 sq.

(11) Swartz, *Ibn al-Jawzī*, p. 22.

(12) *Muntaẓam*, X, 243. Voir à cet effet Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 31.

(13) Le 10 *šawwāl* 571 (22.4.1176), des restrictions sévères furent imposées à l'activité des prédicateurs baġdādiens. Cf. Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam*, X, 259.

(14) Voir Max Weisweiler, *Das Amt des Mustamlī in der arabischen Wissenschaft*, dans : *Oriens* 4, 1951, 27-57. Sur l'étendue de l'auditoire et la technique spécifique de la transmission des discours et des sermons, *op. cit.*, 36-44.

(15) Ibn al-Ǧawzī, cité dans Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 403, lignes 6-7.

(16) al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, IV, Ḥaydarābād 1376/1956, p. 1344.

(17) Voir ici-même, p. 79-81.

(18) Voir les observations sur la datation du *Talbīs Iblīs*, dans Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 45.

(19) Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam*, X, 259, et Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, 407.

(20) *Muntaẓam*, X, p. 259, ligne 4 sqq.

(21) *Muntaẓam*, X, 233. Sibṭ b. al-Ǧawzī, *Mir'āt al-zamān fī ta'riḫ al-aʿyān*, VIII/1, Ḥaydarābād 1371/1952, 262, 283.

(22) *Muntaẓam*, X, 217.

(23) « *Manāqib ʿAlī b. Abī Ṭālib* », voir ʿAbd al-Ḥamīd al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt Ibn al-Ǧawzī*, Baġdād 1385/1965, p. 179, N° 437.

(24) *Ṣayd al-ḫāṭir*, éd. Muḥammad al-Ġazzāli, Le Caire, s.d., 385.

(25) *Talbīs Iblīs*, éd. Maḥmūd Mahdī al-Istanbūlī (Beyrouth) 1396/1976, 97-102.

(26) *Talbīs Iblīs*, 102-112.

(27) Voir la liste de ses ouvrages dans Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 483-489 (faisant partie de sa notice nécrologique détaillée, 481-502) et dans Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, 416-421 (dans la notice nécrologique, 399-432). Ibn Raǧab se réfère à l'historiographe baġdādien Ibn al-Qaṭīʿī (m. en 634/1236), élève d'Ibn al-Ǧawzī, auquel ce dernier avait personnellement transmis une liste autographe de ses ouvrages. Ibn Raǧab ajoute cependant qu'à son avis Ibn al-Qaṭīʿī, de sa propre initiative, a inclus d'autres ouvrages à cette liste (*Ḏayl*, I, p. 416, lignes 14-15, et p. 420). Ibn Raǧab a également rassemblé les titres des ouvrages écrits par Ibn al-Ǧawzī après que cette liste eut été établie (*Ḏayl*, I, 420 sq.). Pour plus de détails cf. ʿAbd al-Ḥamīd al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt Ibn al-Ǧawzī*, Baġdād 1385/1965. Dans le *Laftat al-kabid*, Ibn al-Ǧawzī lui-même parle à son fils Abū 'l-Qāsim de ceux de ses ouvrages qu'il considérait, jusqu'environ 578/1182, date à laquelle le *Laftat al-kabid* fut composé, comme les plus importants (*Lafta*¹, 88-89; *Lafta*², 43-44.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Notes bibliographiques, voir ci-après, n. 67 p. 98). A ce moment-là, il avait achevé 100 livres, ce qu'il nous fait savoir avec fierté (*op. cit., loc. cit.*).

(28) Sibṭ, *Mir'āt,* VIII/2, 482 : « *Sami'tuhu yaqūlu 'alā 'l-minbar fī āḫir 'umrihi : katabtu bi-iṣba'ayya hātayni alfay muǧalladatin* ».

(29) Ibn Raǧab, *Ḏayl,* I, p. 412, lignes 14-15. Avant Ibn Raǧab, al-Ḏahabī avait déjà repris la première partie de cette citation, et Ibn al-'Imād la transmit intégralement après lui : cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ,* IV, Ḥaydarābād [1315/1897-8], 140. Ibn al-'Imād, *Šaḏarāt al-ḏahab fī aḫbār man ḏahab,* IV, Le Caire 1350-51/1931-32, 330.

(30) Comme le montre le manuscrit de Dublin, N° 3370.

(31) Là-dessus, Jan Just Witkam, *Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden. A General Introduction to the Catalogue,* Leyde 1982, 14.

(32) Ibn Raǧab, *Ḏayl,* I, p. 413, lignes 8-9, et *ibid.,* p. 415, ligne 20.

(33) Jurisconsulte baġdādien, compilateur de biographies, et historiographe, m. en 634/1236. Sa chronique intitulée *Durrat al-iklīl fī tatimmat al-taḏyīl* est un supplément au *Ḏayl 'alā Ta'riḫ Baġdād* d'al-Sam'ānī. Alors que des historiographes contemporains, comme p. ex. Ibn al-Naǧǧār, ont critiqué la *Durrat al-iklīl,* Ibn Raǧab en prend la défense et en fait le point de départ de son *Ḏayl 'alā Ṭabaqāt al-ḥanābila.* Ibn al-Naǧǧār aurait lui-même utilisé la *Durra* pour son *Ḏayl 'alā Ta'riḫ Baġdād,* comme l'affirme Ibn Raǧab (*Ḏayl,* II, 212). D'autres détails dans Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography,* Leyde 1952, 386-387; 2e éd. rév., Leyde 1968, 462 sq. A. Hartmann, *an-Nāṣir,* 26-27.

(34) Sibṭ, *Mir'āt,* VIII/2, p. 488, dernière ligne. Sibṭ aurait obtenu en Syrie les titres mentionnés dans la liste, Sibṭ, *ibid.,* p. 483, lignes 7-8.

(35) Là-dessus, cf. Ibn Raǧab, *Ḏayl,* I, p. 415, lignes 19-20, et, en particulier, *ibid.,* p. 416-420, ligne 2.

(36) Ibn Raǧab, *Ḏayl,* I, p. 420, ligne 3 sqq.

(37) Sibṭ, *Mir'āt,* VIII/2, 489.

(38) Ibn Taymiyya, cité dans Ibn Raǧab, *Ḏayl,* I, p. 415, lignes 22-23.

(39) Ibn Ḫallikān, *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān,* II, Le Caire 1960, 321.

(40) al-Munḏirī, *al-Takmila li-wafayāt al-naqala,* éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, II, al-Naǧaf 1389/1969, 293.

(41) Voir ci-devant, n. 27 p. 94.

(42) al-'Alūǧī, *Mu'allafāt,* 63-203.

(43) Ibn al-Ǧawzī, *al-Tabṣira,* éd. Muṣṭafā 'Abd al-Wāḥid, I, Le Caire 1390/1970 (voir l'introduction de l'éditeur, p. *ḥā'-kāf*). Ibn al-Ǧawzī, *Talqiḥ fuhūm ahl al-aṯar fī 'uyūn al-ta'riḫ wa'l-siyar,* éd. 'Alī Ḥasan, Le Caire s.d. (voir l'introduction de l'éditeur, p. *ṭā'-lām*). Muḥammad Bāqir 'Alwān, *al-Mustadrak 'alā mu'allafāt Ibn al-Ǧawzī,* dans : *al-Mawrid* 1, 1971, 181-190. Nāǧiya 'Abdallāh Ibrāhīm, *Ibn al-Ǧawzī. Fihrist kutubihi,* dans : *Maǧallat al-Maǧma' al-'Ilmī al-'Irāqī* 31, 1980, 193-200. Muḥammad Ibrāhīm al-Šaybānī, *Maḫṭūṭāt al-Muntaẓam fī 'l-'ālam wa-amākin wuǧūdihā,* al-Kuwayt 1403/1982-83.

(44) Il y a plusieurs certificats d'audition et de transmission qui ne sont pas de sa main, mais qui furent, comme c'est souvent le cas, copiés avec les textes de ses ouvrages par ses élèves.

(45) Voir *Note supplémentaire,* p. 92, et fac-similé, Pl. XXVII.

(46) Arthur J. Arberry, *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts,* II, Dublin 1955-56, N° 3370, planche 42. Ibn al-Ǧawzī confirme dans le colophon qu'il est bien le copiste du manuscrit (voir pl. 42 dans Arberry). En vue d'une comparaison des écritures, on a reproduit ci-après,

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Pl. XXVIII, le fol. 120 a du ms. de Dublin. Je remercie David James (Chester Beatty Library) de m'avoir fourni des photocopies du manuscrit.

(47) Ms. Fatih 4329. Cf. Hellmut Ritter, *Philologika IV*, dans : *Der Islam* 18, 1929, 55. Ce court autographe se trouve en marge du folio 298 a du ms. Comme j'ai pu le constater, il s'agit d'un certificat d'audition (*samāʿ*) d'Ibn al-Ǧawzī et non pas d'un *ex libris*.

(48) Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaǧǧid, *Iǧāzāt al-samāʿ fī 'l-maḫṭūṭāt al-qadīma*, dans : *RIMA* I, 1955, p. 245 et pl. 6.

(49) ʿAbd al-ʿAzīz b. Dulaf (m. en 637/1239) comptait parmi les savants ḥanbalites de Baġdād les plus influents. Il était un élève du vizir Ibn Yūnus (m. en 593/1196-97). Ibn Dulaf lui-même était particulièrement réputé comme expert en Coran et en *ḥadīṯ*, chose attestée également par l'intérêt qu'il prit à recopier le commentaire coranique d'Ibn al-Ǧawzī, *Zād al-masīr fī ʿilm al-tafsīr*. Ibn Dulaf parvint à la notoriété sous le calife al-Ẓāhir. Pour plus de détails, voir A. Hartmann, *an-Nāṣir*, 182, 211. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, II, 217-219.

(50) Ms. Tire, Naǧīb Pāšā 43 et 44. (Cf. Ramazan Şeşen [Ramaḍān Šišin], *Nawādir al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabāt Turkiyā*, I, Beyrouth 1975, 60. Malgré tous mes efforts, je n'ai pas réussi à voir les mss. eux-mêmes ou à obtenir des microfilms de Turquie.

(51) Le propriétaire du ms. et fondateur de la bibliothèque était Amcazade Hüseyin Çelebi, qui mourut en 1713. Sa bibliothèque compte parmi les plus anciennes qui soient aujourd'hui encore presque intégralement conservées à Brousse. Il l'avait installée dans la Inebey Medresesi, près de la Ulu Cami.

(52) Ce chiffre est emprunté à la liste des ouvrages d'Ibn al-Ǧawzī dans al-ʿAlūǧī, *Muʾallafāt*, 63-203. Sibṭ, *Mirʾāt*, VIII/2, 483-489, et Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, 416-421, n'avaient connaissance que de la moitié environ. Voir aussi *GAL*, I, 500-508, S I, 914-920.

(53) Istanbul 1951, p. 41, N° 79 : « 439 (A.) — Kitâb al-Khavâtîm par Abû 'l-Farac ʿAbdarraḥmân b. al Cavzî (m. 597 h.), écr. 581 h., autogr., fol. 70; 25 × 17 (22 × 12) ».

(54) Beyrouth 1975, p. 59. Les volumes 2 et 3 sont parus à Beyrouth en 1980 et 1982. Comme l'explique Ramazan Şeşen dans l'introduction du 1er vol. des *Nawādir*, son fihrist ne devrait contenir que les manuscrits arabes non mentionnés dans *GAL*, *GAS* ou d'autres catalogues. Les listes de manuscrits publiées par le Ministère de l'Education à l'occasion du 22e Congrès International des Orientalistes, Istanbul 1951, ne sont pas mentionnées par Şeşen, bien qu'il s'en soit servi.

(55) Ḥaydarābād 1952, VIII/2, p. 488, ligne 13. Ms. Topkapı Sarayı, Aḥmed III, 2907, vol. 13, fol. 286 b, lignes 1-2.

(56) Là-dessus, cf. al-ʿAlūǧī, *Muʾallafāt*, p. 118, N° 122.

(57) Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 420, ligne 22.

(58) al-ʿAlūǧī, *Muʾallafāt*, p. 194, N° 482.

(59) Le manuscrit n'a que le *rasm* الساطه. L'orthographe الشاطبّية se trouve dans un autre autographe d'Ibn al-Ǧawzī, à savoir un certificat d'audition (*samāʿ*) dans une copie de son *Kitāb Aʿmār al-aʿyān*. Là, il est dit que l'ouvrage fut récité en 585/1198 dans la maison du *šayḫ* (sic!) *al-Šāṭiʾiyya*. (Cf. al-Munaǧǧid, *Iǧāzāt*, p. 245 et pl. 6). Ce sont, à ma connaissance, les seules preuves manuscrites connues jusqu'ici qui témoignent de l'activité d'Ibn al-Ǧawzī à la Madrasa Šāṭiʾiyya.

(60) Si l'on voulait établir un rapport direct entre la note ajoutée en bas du colophon et le colophon lui-même, on ne parviendrait à une solution satisfaisante que dans le cas où le manuscrit, dans son

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ensemble, ne serait *pas* l'autographe, mais seulement une copie. Celle-ci aurait alors été commandée par Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbdallāh al-Mawṣilī (« *kattaba aġmaʿ Aḥmad b. ... al-Mawṣilī* »), et le copiste, qui reste anonyme, aurait reproduit le colophon d'Ibn al-Ǧawzī ainsi que toutes les remarques personnelles de celui-ci sur la page de titre. — Ou bien : à condition que le manuscrit ne soit *pas* l'autographe, on pourrait lire « *kataba aġmaʿa Aḥmad b. ... al-Mawṣilī* ». Cette mention proviendrait alors d'une personne restée anonyme qui pourtant a dû savoir qu'Aḥmad b. Muḥammad al-Mawṣilī avait été le scribe du manuscrit. — Ce ne sont là que deux hypothèses qui n'entrent pas en ligne de compte. La comparaison graphologique du manuscrit avec les autres autographes d'Ibn al-Ǧawzī découverts à ce jour, tout particulièrement l'autographe de Dublin, indique sans équivoque que ce manuscrit a été écrit par Ibn al-Ǧawzī lui-même. Le manuscrit Ḥüseyin Çelebi 435 est donc un autographe.

(61) Je ne puis l'identifier avec certitude. Il pourrait être identique à Aḥmad b. M. al-Mawṣilī, né en 575/1179, mort en 622/1225, et qui s'est occupé surtout de l'œuvre d'al-Ġazzālī (cf. al-Subkī, *Ṭabaqāt al-šāfiʿiyya*, V, Le Caire 1324/1906, p. 17). Mais al-Subkī ne connaît son père que sous le nom de Muḥammad b. Yūnus et non pas sous celui de Muḥammad b. ʿAbdallāh. Ou s'agit-il d'Aḥmad b. M. b. Abī 'l-Wafā' al-Mawṣilī, poète de cour de l'atabeg de Mossoul, Badr al-Dīn Lu'lu'? Cet Aḥmad était connu sous le nom d'Ibn al-Ḥalāwī et il vécut de 603/1207 à 656/1258 (cf. Gaston Wiet, *Les biographies du Manhal aṣ-ṣāfī*, Le Caire 1932, p. 42, N° 293. *GAL*, I, 250. al-Ziriklī, *al-Aʿlām*, I, 211).

Ou s'agit-il encore d'Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAlī al-Mawṣilī? Celui-ci a été le premier à enseigner à la *madrasat sabʿ al-muǧānīn* (on trouve aussi : *al-madrasa al-mağnūniyya*), hors les murs de Damas. (Cf. Ibn Šaddād, *al-Aʿlāq al-ḫaṭīra, Taʾrīḫ madīnat Dimašq*, éd. Sāmī al-Dahhān, Damas 1375/1956, p. 250, N° 70).

Dans son *Taʾrīḫ*, al-Ǧazarī mentionne encore un ʿAbdallāh b. M. b. ʿAbdallāh al-Mawṣilī (m. en 691/1292), qui était derviche et passa sa vie retiré au pied du mur Nord de la grande mosquée de Damas. (Cf. *La chronique de Damas d'al-Jazarī (années 689-698 H.)*, par Jean Sauvaget, dans : *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes*, fasc. 249, Paris 1949, p. 23, N° 131).

Finalement, il n'est pas exclu que ce soit Aḥmad b. M. al-Qādisī al-Ḍarīr (m. en 621/1224-25), père de l'historiographe Ibn al-Qādisī (m. en 632/1234-35). Il avait participé personnellement aux assemblées d'Ibn al-Ǧawzī (cf. Ibn Kaṯīr, *al-Bidāya wa'l-nihāya fī 'l-taʾrīḫ*, XIII, réimpression Beyrouth/al-Riyāḍ 1966, p. 104), et il avait par ailleurs écrit un supplément au *Muntaẓam*. (Cf. Sibṭ, *Mir'āt*, Ms. Topkapı Sarayı, Aḥmed III, 2907, vol. 13, fol. 341 b : absent de l'édition de Ḥaydarābād. Abū Šāma, *Tarāǧim riǧāl al-qarnayn al-sādis wa'l-sābiʿ al-maʿrūf bi'l-Ḏayl ʿalā 'l-Rawḍatayn*, éd. ʿIzzat al-ʿAṭṭār al-Ḥusaynī, Beyrouth 1974, p. 143). Mais il ne s'agit dans tout cela que d'hypothèses. Le personnage qu'on cherche à identifier pourrait tout aussi bien appartenir à une époque plus tardive, et pourrait être un scribe insignifiant. Je n'ai pu le trouver dans la littérature biographique.

(62) Voir ci-après, n. 65 et n. 76.

(63) Nous ne pouvions pas l'identifier dans la littérature biographique correspondante. La *nisba* « al-Wabarī » est prouvée par une citation dans al-Samʿānī, *al-Ansāb*, XIII, Ḥaydarābād 1402/1982, N° 5141, p. 81-82.

(64) Voir le fac-similé, ci-après, Pl. XXVI.

(65) Il n'y a rien d'étonnant à ce que le fils, dont on sait qu'il avait seulement un an à l'époque, porte

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

déjà une *kunya*, et, qui plus est, la bonne. (Cf. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, II, 258. Sur l'attribution de *kunya*s aux enfants, voir *EI*², V, 396 (éd. angl.), s.v. *kunya*).

(66) Nous remercions J.J. Witkam (Leyde) de son renseignement amical en ce qui concerne des termes techniques de l'achat de ce manuscrit mentionnés sur la page de titre.

(67) Ibn al-Ǧawzī, *Laftat al-kabid ilā naṣīḥat al-walad*, éd. Muḥammad Ḥamīd al-Fiqī, d'après les manuscrits collectifs du Caire, Dār al-Kutub N^os 123 et 125, dans : *Dafā'in al-Kunūz*, N° 4, Le Caire 1349/1930-31, pp. 78-90. Le texte a été réédité par Fu'ād ʿAbd al-Munʿim Aḥmad dans les années 1970 (Alexandrie s.d., Maktabat Ḥāmid) d'après des manuscrits d'Istanbul et du Caire, en tenant compte de l'édition d'al-Fiqī. Comme les deux éditions diffèrent légèrement, je désigne l'édition d'al-Fiqī *Lafta*[1] et celle de ʿAbd al-Munʿim *Lafta*[2]. Il existe une troisième édition en marge d'Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Awlādunā fī adab al-Islām*, éd. Qusayy Muḥibb al-Dīn al-Ḫaṭīb, Le Caire 1974, mais elle ne m'a pas été accessible. Sur le *Laftat al-kabid*, voir *GAL*, I, 500, S I, 914. al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, p. 153, N° 323. Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 45.

(68) Pour cette raison, l'ouvrage a été transmis, également, sous le titre « *Waṣiyya li-waladihi* ». Voir, entre autres, le manuscrit Reisülküttab 927, fol. 85 b - 91 a. A Istanbul, j'ai collationné les deux textes, *Lafta* et *Waṣiyya*, qui sont identiques.

(69) Voir ici-même, p. 70 et p. 106, n. 144.

(70) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 502.

(71) Voir ci-après, p. 106, n. 144.

(72) Voir ici-même, p. 91 et p. 113, n. 230.

(73) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 500.

(74) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 502.

(75) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 488. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 420, ligne 19. al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, p. 157, N° 342.

(76) Sur la personne et l'influence de Muḥyī 'l-Dīn, voir Hartmann, *al-Nāṣir*, 190-192, et les références bibliographiques qui y sont indiquées. Voir aussi Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 502-503.

(77) Ibn al-Ǧawzī, *Manāqib Baġdād*, Baġdād 1921, 27. Le fait que le quartier de Bāb al-Azaǧ s'étendait effectivement jusqu'au Tigre est attesté par, entre autres, Ibn al-Sāʿī, *al-Ǧāmiʿ al-muḫtaṣar fī ʿunwān al-tawārīḫ wa-ʿuyūn al-siyar*, IX, éd. M. Ǧawād et P. Anastase Marie de St. Elie, Baġdād 1934, p. 89, lignes 1-2, et maintenant aussi dans le colophon de l'autographe d'Ibn al-Ǧawzī à Brousse.

(78) Il ne faut pas le confondre avec les *madrasas* suivantes :

1) Une école du droit ḥanafite au nom presque identique, *al-Madrasa al-Šāṭi'iyya al-ʿAlā'iyya*, se trouvant plus au Nord au bord du Tigre en face de la *madrasa* d'Abū 'l-Naǧīb al-Suhrawardī, « près du vieux pont » de Baġdād, soit à peu près à l'emplacement de l'actuel mess des officiers. Cette *madrasa* fut fondée en 693/1293-94 par l'émir turc ʿAlā' al-Dīn ʿAlī b. ʿAbd al-Mu'min b. Kurdemīr al-Turkistānī. Ibn al-Fuwaṭī l'a décrite au 8^e/14^e siècle comme un beau bâtiment de haute stature. (Cf. Ibn al-Fuwaṭī, *Talḫīṣ maǧmaʿ al-ādāb*, IV, Damas 1967, 368. M. Ǧawād et A. Sustar, *Dalīl ḫāriṭat Baġdād al-mufaṣṣal fī ḫiṭaṭ Baġdād qadīman wa-ḥadīṭan*, Baġdād 1958, 206. N. Maʿrūf, *al-Madāris al-šarābiyya bi-Baġdād wa-Wāsiṭ wa-Makka*, Baġdād 1965, p. 131, 133 et carte, p. 190. Je remercie Kāmil M. al-Shaibi, Baġdād, de m'avoir donné la référence de cette dernière publication.

2) La *Madrasa Šāṭi'iyya* dans le quartier Bāb al-Šaʿīr sur la rive gauche du Tigre. Elle compta parmi ses enseignants un petit-fils de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī, Abū Ṣāliḥ Naṣr (m. en 633/1236). (Cf. Ibn al-Fuwaṭī, *al-Ḥawādiṯ al-ǧāmiʿa*, Baġdād 1932, p. 87, ligne 1).

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

3) Une autre *madrasa* d'Ibn al-Ǧawzī dans le Bāb al-Azaǧ. Cette école, connue surtout comme *Madrasat Ibn Dīnār* ou *Madrasat Abī Ḥakīm*, avait été reprise par Ibn al-Ǧawzī après la mort de son maître en *fiqh*, Abū Ḥakīm al-Nahrawānī (m. en 556/1161). (Cf. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, 404. *EI*², III, 751 (éd. angl.), s.v. *Ibn al-Ḏjawzī* (H. Laoust). N. Maʿrūf, *al-Madāris al-šarābiyya*, 122, avec d'autres références aux sources).

(79) La *madrasa* était connue sous les noms de *Madrasat Ibn al-Muḥarrimī* (d'après le nom de son fondateur qui mourut en 513/1119 et qui avait été un maître de ʿAbd al-Qādir), *Madrasat ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī*, *al-Qādiriyya* ou *Madrasat al-Ǧīlī*. (Cf. Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam*, IX, 120, 216. Makdisi, *Ibn ʿAqil*, 257. Youssef Eche, *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Age*, Damas 1967, 180-181. Jacqueline Chabbi, *ʿAbd al-Ḳādir al-Djilānī, personnage historique*, dans : *Studia Islamica* 38, 1973, 90-91. N. Maʿrūf, *al-Madāris al-šarābiyya*, 122. Voir aussi ci-après, n. 92 p. 100).

(80) *Muntaẓam*, VIII, 293. Niẓām al-Dīn Abū Naṣr b. Ǧahīr, de la famille vizirale des Banū Ǧahīr, puissants, riches et controversés, et qui, en politique, avaient manœuvré habilement pour leur propre intérêt entre le calife et le sulṭān salǧūqide, mais finirent écrasés entre les deux. De 535/1140 à 542/1147, Niẓām al-Dīn fut le vizir du calife al-Muqtafī. Il avait été auparavant majordome (*ustāḏ al-dār*). (Cf. Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam*, X, 88, 124-125. Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil*, XI, 79. Ibn al-Ṭiqṭaqā, *al-Faḫrī fī 'l-ādāb al-sulṭāniyya wa'l-duwal al-islāmiyya*, Beyrouth 1386/1966, 311. *EI*², II, 384-385 (éd. angl.), s.v. *Banū Ḏjahīr* (Cl. Cahen).) Ibn al-Ṭiqṭaqā lui reconnaît une compétence en *ḥadīṯ*.

(81) Banafša bint ʿAbdallāh al-Turkiyya, m. en 598/1201, enterrée à l'Ouest de Baġdād près de la tombe de Maʿrūf al-Karḫī. Elle fit également construire un pont sur le Tigre, fonda une localité rurale (*qarya*) pour les ḥanbalites et fit généreusement l'aumône. Elle avait fait construire sur la route de la Mecque plusieurs bâtiments pour y abriter les pèlerins, ainsi que des *ribāṭ*s et des mosquées à Baġdād. (Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil*, XII, 74. Ibn al-Sāʿī, *al-Ǧāmiʿ al-muḫtaṣar*, IX, 88-89. Ibn al-Sāʿī, *Nisā' al-ḫulafā'*, éd. Muṣṭafā Ǧawād, Le Caire 1960, 111-112. Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, 225. Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 510-511. al-Munḏirī, *al-Takmila*, II, 343-344, N° 660. ʿUmar Kaḥḥāla, *Aʿlām al-nisā'*, I, Damas 1379/1959, 2e éd., 38-39).

(82) D'après ce qu'en dit al-Ṣafadī (sans indiquer sa source), elle et plusieurs dignitaires de la cour s'opposèrent en 575/1180 à l'élévation d'al-Nāṣir au califat. (al-Ṣafadī, *Kitāb al-Wāfī bi'l-wafayāt. Das biographische Lexikon des Ṣalāḥaddīn Ḫalīl ibn Aibak aṣ-Ṣafadī*, VI, éd. Sven Dedering, Wiesbaden 1972 (Bibl. Isl., 6 f), p. 311, lignes 9-10. al-Ṣafadī, *Nakt al-himyān*, Le Caire 1329/1911, 93). Mais, selon Sibṭ b. al-Ǧawzī, elle aurait fait justement le contraire : elle convainquit al-Mustaḍī' de transmettre l'autorité souveraine à al-Nāṣir, et non pas à son favori initial. Al-Nāṣir lui-même lui en aurait fait la proposition, et l'aurait récompensée par la suite. (Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/1, 511). Des contemporains comme Ibn al-Sāʿī (*Ǧāmiʿ al-muḫtaṣar*) et al-Malik al-Manṣūr (*Miḍmār al-ḥaqā'iq wa-sirr al-ḫalā'iq*, éd. Ḥasan Ḥabašī, Le Caire 1968) n'en disent rien.

(83) L'administrateur était le jurisconsulte šāfiʿite, traditionniste et juge Abū Ǧaʿfar Muḥammad b. al-Ṣabbāġ (m. le 12 *ḏū 'l-ḥiǧǧa* 585 / 21.1.1190), qui enseignait également à la Niẓāmiyya comme successeur du défunt Yūsuf al-Dimašqī. Ibn al-Ṣabbāġ exerçait la fonction de juge dans le *ḥarīm* du palais califal, mais il fut révoqué à cause de sa vie dissolue. C'est en tout cas ce qu'al-Subkī se souvient d'avoir lu dans Ibn al-Naǧǧār, du moins dans une citation de celui-ci par un tiers. (Al-Subkī, *Ṭabaqāt al-šāfiʿiyya*, IV, 86). Les notices nécrologiques succinctes consacrées à Ibn al-Ṣabbāġ par al-Munḏirī et al-Ḏahabī remontent à Ibn al-Dubayṯī. (Voir al-Munḏirī, *al-Takmila*, I, p. 220-221, N° 95, avec

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'autres références bibliographiques. Al-Ḏahabī, *al-Muḫtaṣar al-muḥtāǧ ilayhi min Ta'rīḫ Ibn al-Dubayṯī*, I, éd. Muṣṭafā Ǧawād, Baġdād 1951, p. 72).

La chronique du prince ayyūbide de Ḥamāt, al-Malik al-Manṣūr, *Miḍmār al-ḥaqā'iq* (voir ci-devant, n. 82, p. 99), qui rapporte en détail les événements à Baġdād dans la deuxième moitié du 6e/12e siècle, mentionne Ibn al-Ṣabbāġ comme *qāḍī 'l-rabᶜ* (« juge du quartier », c'est-à-dire du quartier baġdādien appelé d'après le Bāb al-Nūbī), et en 581/1185-86 aussi comme *qāḍī 'l-bāb*, c'est-à-dire juge du Bāb al-Nūbī lui-même. (*Miḍmār*, 207).

(84) Voir Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam*, X, 252-253. Parmi les publications récentes, voir N. Maᶜrūf, *al-Madāris al-šarābiyya*, 120-121. Dans *Manāqib Baġdād*, Ibn al-Ǧawzī ne mentionne pas cette *madrasa*.

(85) Cf. Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 29.

(86) *Muntaẓam*, X, p. 253, lignes 7-8.

(87) Voir « *zuhd* », ici-même, p. 79 et 81.

(88) *Muntaẓam*, X, p. 219, lignes 11-19 (sur ᶜAbd al-Qādir) et p. 240, ligne 22 (sur al-Qazwīnī).

(89) Sur la date exacte de sa mort, voir maintenant Sellheim, *Materialien*, I, 373.

(90) *Muntaẓam*, X, p. 219, lignes 11-19. Dans *Manāqib Aḥmad b. Ḥanbal* d'Ibn al-Ǧawzī, également, la notice nécrologique sur ᶜAbd al-Qādir est fort brève. Cf. Ms. Berlin, Or. oct. 1455, fol. 301 a - 301 b.

(91) Al-Ḏahabī cité dans D.S. Margoliouth, *Contributions to the Biography of ᶜAbd al-Kadir of Jilan*, dans : *JRAS* 1907, 277 : « *Qultu : lam yasaᶜ marārat Ibn al-Ǧawzī an yutarǧimahu bi-akṯar min hāḏā li-mā fī qalbihi lahu min al-buġḍ, naᶜūḏu bi'llāh min al-hawā!* ».

(92) C'était la *madrasa* de son maître al-Mubārak b. ᶜAlī al-Muḫarrimī (m. en 513/1119), qui avait d'ailleurs été également le maître d'Ibn al-Ǧawzī. (Cf. *Muntaẓam*, IX, 215-216. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, 166-171, 290-291. Eche, *Bibliothèques*, 180-181. Makdisi, *Ibn ᶜAqīl*, 256-257).

(93) Voir al-Tāḏifī, *Qalā'id al-ǧawāhir fī manāqib ᶜAbd al-Qādir*, éd. ᶜAbd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī, Le Caire 1356/1937, p. 12 et 18 : d'après le rapport de son fils ᶜAbd al-Wahhāb, ᶜAbd al-Qādir enseignait trois fois par semaine dans sa *madrasa*, mais seulement une fois par semaine dans son *ribāṭ*. Voir aussi *Muntaẓam*, X, p. 219, lignes 12-16. De même, en ce qui concerne sa notice nécrologique sur ᶜAbd al-Qādir dans *Manāqib Aḥmad b. Ḥanbal*, Ibn al-Ǧawzī passe sous silence complet qu'al-Ǧīlī aurait été *ṣūfī*. Il se contente de dire que celui-ci avait étudié le *fiqh* et le *ḥadīṯ*, et les avait également enseignés. (Voir Ibn al-Ǧawzī, *Manāqib Aḥmad b. Ḥanbal*, fol. 301 a - 301 b). Cette référence étaie les théories émises par Jacqueline Chabbi et Angelo Scarabel. (En ce qui concerne l'exposé de J. Chabbi, voir ci-devant n. 79 p. 99. A. Scarabel, *Considerazioni su silsila e genealogia in ᶜAbd al-Qādir al-Jīlānī*, dans : *Rivista degli Studi Orientali* 51, 1977, 77-98 [voir en particulier, p. 83]). La même chose est confirmée par l'historien baġdādien Ibn al-Naǧǧār (m. en 643/1245) : ᶜAbd al-Qādir aurait enseigné la jurisprudence dans sa *madrasa* et rendu des réponses sur des questions du droit. Il aurait été *muftī*. Cf. Margoliouth, *Contributions*, 280, 298.

(94) En détail voir J. Chabbi, *ᶜAbd al-Ḳādir al-Djīlānī*, 98-99. Les théories de J. Chabbi, *op. cit.*, 75-106, ont été critiquées, mais pas réfutées, par Jean-Claude Vadet, qui se réfère à *al-Fatḥ al-rabbānī* de ᶜAbd al-Qādir. Voir J.-Cl. Vadet, *L'éloquence d'un sermonnaire ḥanbalite baghdadien du XIIe siècle, ᶜAbd al-Qâdir al-Jîlânî*, dans : *Prédication et propagande au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident. Penn-Paris-Dumbarton Oaks Colloquia III, 20-25 oct. 1980, organisée par G. Makdisi, D. Sourdel et J. Sourdel-Thomine*, Paris 1983, p. 201-222.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(95) Ses paroles allaient droit au cœur des gens (*yatakallimu ʿalā 'l-ḫawāṭir*), et il était très populaire (*qubūl tāmm*), à ce qu'en dit Sibṭ b. al Ǧawzī. cf. Margoliouth, *Contributions*, 286, 308. Sur ses écrits voir *EI*², I, 69-70 (éd. angl.), s.v. *ʿAbd al-Ḳādir al-Djīlānī* (W. Braune). Son célèbre recueil de 78 sermons, *Futūḥ al-ġayb*, est publié en marge de Muḥammad b. Yaḥyā al-Tāḏifī al-Ḥalabī, *Qalā'id al-ǧawāhir fī manāqib ʿAbd al-Qādir*, éd. ʿAbd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī, Le Caire 1356/1937 (la 3e édition, Le Caire 1375/1956, est identique), ainsi qu'en marge d'al-Šaṭṭanawfī, *Bahǧat al-asrār wa-maʿdin al-anwār*, Le Caire 1304/1886-87 et 1330/1912. En sus des traductions bien connues de W. Braune, *Die Futūḥ al-ġaib des ʿAbd al-Qādir*, Berlin/Leipzig 1933 (Studien zur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, 8. Heft) et Aftab-ud-Din Ahmad, *Futuh al-ġayb* (*The Revelations of the Unseen*) *by Hazrat Shaikh Muhyuddin Abdul Qadir Gilani*, Lahore 1967 (réimpression de l'édition de 1949), Alma Giese vient à son tour de terminer une traduction anglaise commentée (sous presse). — Je remercie Ali Abd el-Muhsin, le *mudīr al-šu'ūn al-fanniyya* au *Dār al-Kutub* au Caire, et Joseph N. Bell (Bergen), de m'avoir aidée à obtenir des photocopies des éditions d'al-Šaṭṭanawfī (Le Caire 1304) ainsi que d'al-Tāḏifī (Le Caire 1375).

(96) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/1, 265.

(97) Scarabel, *Considerazioni*, 98.

(98) Une sorte d'estrade, entourée d'une balustrade, posée devant le *miḥrāb*, et d'où l'on récite le Coran.

(99) Voir l'autodescription d'Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam*, X, 253.

(100) *Op. cit.* et *loc. cit.*

(101) Dans la nuit du 27 *ramaḍān* 570 (21.4.1175), *op. cit.* et *loc. cit.*

(102) Le mercredi, 7 *šawwāl* 570 (1.5.1175), *op. cit.* et *loc. cit.*

(103) Bien que les informations sur les chiffres soient en général à apprécier avec prudence, Ibn al-Ǧawzī ne semble pas, dans le cas présent, avoir exagéré. Voir aussi *Muntaẓam*, IX, p. 259, ligne 23, et X, p. 243, ligne 15.

(104) *Muntaẓam*, X, p. 253, n. 2 : « *Wa'llāh, law lā Aḥmad wa'l-wazīr Ibn Hubayra, la'ntaqaltu ʿan al-maḏhab, fa-innī law kuntu ḥanafiyyan aw šāfiʿiyyan la-ḥamalanī al-qawm ʿalā ru'ūsihim* ».

(105) *Muntaẓam*, X, p. 258, lignes 10-14.

(106) *Muntaẓam*, X, 265, 284.

(107) Sur l'arrière-plan voir *Muntaẓam*, X, p. 258, lignes 15-19.

(108) *Muntaẓam*, X, p. 284, ligne 16.

(109) Dans les 17 chapitres de son *al-Miṣbāḥ al-muḍī' fī ḫilāfat al-Mustaḍī'* (dans Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 419, ligne 20, connu sous le titre « *al-Miṣbāḥ al-muḍī' li-daʿwat al-Imām al-Mustaḍī'* »), Ibn al-Ǧawzī a rassemblé les sermons qu'il avait prononcés à la louange d'al-Mustaḍī' et du califat en général. On crut longtemps que cet ouvrage était perdu. C'est seulement il y a quelques années qu'on l'a retrouvé dans un manuscrit de Baġdād, édité là-bas en 1976, en deux volumes, par Nāǧiya ʿAbdallāh Ibrāhīm. Comme le titre le laisse supposer, on avait cru auparavant qu'il s'agissait d'un ouvrage historiographique du temps d'al-Mustaḍī'. Mais, depuis l'existence de l'édition critique de ce texte, nous savons que nous avons affaire à une collection de sermons et d'exhortations (*kitāb waʿẓ wa-taḏkīr*). (Voir, là-dessus, l'introduction de l'éditeur, p. 58 sq.). Le *Miṣbāḥ* est un ouvrage plein d'histoires et d'anecdotes, une mixture entre « *miroir des princes* » et admonition générale; en même temps, il nous offre, en quantité, de la matière politique toujours inflammable. Ibn al-Ǧawzī y prêche sur les étapes essentielles du

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

développement du califat depuis Abū Bakr jusqu'à al-Mustaḍi', à qui il a dédié l'ouvrage. Il s'y réfère, entre autres, aux détails sociaux et économiques, et prend position sur les questions du culte. Le *Miṣbāḥ* fut composé fort probablement au début du règne d'al-Mustaḍi', à savoir peu de temps après 566/1170-71. (Pour les questions de datation, voir N. Ibrāhīm, introduction à l'édition, p. 43-44).

(110) *Muntaẓam,* X, p. 284, lignes 19-20.

(111) *Laftat al-kabid,* p. 90, lignes 10-11.

(112) Attesté avec cette signification dans Ibn al-Ǧawzī, *Kitāb al-Quṣṣāṣ,* p. 145, lignes 14-15, trad. p. 231 : « *Wa-qad qaṭaʿtu min šuʿūr al-ṣibyān al-lāhīn akṯar min ʿašarat ālāf ṭāʾila* ». (Voir ci-après, n. 113).

Dans les dictionnaires (E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon,* Londres 1863 ff.; R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes,* Leyde 1881; G.W. Freytag, *Lexicon Arabico-Latinum,* Halle 1830-1837; et d'autres) on ne trouve pas cette signification, et pas davantage dans les dictionnaires arabes suivants : Muḥammad Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāǧ al-ʿarūs,* 10 vol., Miṣr 1306/1888 sq.; al-Fīrūzābādī, *al-Qāmūs al-muḥīṭ,* 4 vol., Le Caire 1357/1938; al-Tahānawī, *Kaššāf iṣṭilāḥāt al-funūn,* 2 vol., Calcutta 1853-1862 (Bibliotheca Indica, Old Series, 17 et 23), réimpression Osnabrück 1980; Muḥammad b. Manẓūr, *Lisān al-ʿarab,* 20 parties dans 10 vol., Būlāq 1300/1882 sqq.

(113) *Muntaẓam,* X, p. 284, lignes 17-19 : « *wa-qaṭaʿtu akṯar min ʿišrīn alf ṭāʾila* ». Ailleurs (*Kitāb al-Quṣṣāṣ,* p. 145, trad. p. 231), il prétend avoir fait faire pénitence à plus de 100.000 personnes, coupé les cheveux à plus de 20.000 jeunes gens et enfin converti à l'Islam plus de 100.000 personnes. Dans Ibn Raǧab (*Ḏayl,* I, p. 410, lignes 11-12) et, d'après lui, dans Ibn al-ʿImād (*Šaḏarāt al-ḏahab,* IV, p. 330, lignes 8-9), cette citation au sujet des cheveux coupés en signe de repentir (*qaṭaʿtu ... ṭāʾila*) est répétée. — Ibn al-Ǧawzī parle lui-même deux fois de « *ṭāʾila* » dans le *Muntaẓam.* Voir *Muntaẓam,* X, p. 284, lignes 17-19 [comme indiqué ci-dessus] et *Muntaẓam,* X, p. 285, ligne 11 : « *wa-quṣṣat ṭalāṯūn ṭāʾilatan wa-tāba ḥalq min al-mufsidīn* ». « On coupa les cheveux à 30 personnes (en signe de repentir) et (beaucoup de) gens, qui avaient mal agi, firent acte de contrition ».

Ailleurs, Ibn al-Ǧawzī utilise le mot plus courant « *šuʿūr* » : c'est ainsi que, le 1er ramaḍān 567 (27.4.1172), pendant un sermon dans le quartier d'al-Ḥalaba, 200 hommes environ firent acte de contrition entre ses mains, et là-dessus il aurait coupé les cheveux à 120 d'entre eux (*Muntaẓam,* X, p. 237, ligne 19. Ibn al-Furāt a repris cette citation dans son *Taʾrīḫ,* IV/1, éd. Ḥasan M. al-Šammāʿ, Baṣra 1967, p. 187).

Lors d'un sermon célèbre vers la fin de *ǧumādā* II 572 (fin de déc. 1176), en présence du calife, Ibn al-Ǧawzī aurait de nouveau coupé les cheveux à des auditeurs repentants (*Muntaẓam,* X, p. 263, ligne 17). Ibn al-Ǧawzī se vante de semblables prouesses dans le *Laftat al-kabid,* qui fut composé en 579/1184 : jusqu'à la date indiquée, il aurait converti à l'Islam environ 200 *ḏimmī*s, plus de 100.000 personnes auraient fait acte de contrition à l'occasion de ses sermons et il aurait coupé les cheveux à plus de 20.000 personnes. (*Lafta*[1], 81-82, utilise le terme technique « *sālif* », « cheveux tombant sur l'oreille et la tempe »; *Lafta*[2], 25, utilise « *ǧumma* », « chevelure tombant sur les épaules »). Le phénomène de la coupe des cheveux, en tant que tel, est un reliquat de l'époque pré-islamique. Cf. à ce sujet, Julius Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums,* 3e éd., Berlin 1961, 198 sq. D'autres références bibliographiques dans Swartz, *Ibn al-Jawzī,* p. 231, n. 1.

(114) Ibn Ǧubayr, *Riḥla, The Travels of Ibn Jubair,* éd. William Wright, rev. by Michael Jan de Goeje, Leyde 1907 (Gibb Memorial Series, V), 220-224.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(115) Abū ʿAbdallāh M. b. Aḥmad Ibn al-Qādisī (m. en 632/1234-35) composa un supplément au *Muntaẓam* d'Ibn al-Ǧawzī, qui va jusqu'à l'année 616/1219-20. (Cf. Rosenthal, *Historiography*, 2e éd., 83. Hartmann, *an-Nāṣir*, 21. Id., *al-Malik al-Manṣūr (617/1220), ein ayyūbidischer Regent und Geschichtsschreiber*, dans : *ZDMG*, 136, 1986, p. 592, n. 116 et p. 593. Ibn al-Qādisī est cité dans Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/1, 415).

(116) *Muntaẓam*, X, 283, 285. Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 491.

(117) Là-dessus, Hartmann, *an-Nāṣir*, 186-189.

(118) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, p. 484, lignes 15-17. Dans Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 420, lignes 15-17, les deux ouvrages s'appellent « *al-Fāḫir fī ayyām al-Imām al-Nāṣir* » et « *Ḏamm al-ḫalīfa al-Nāṣir* ».

(119) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, p. 488, lignes 9-10. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 420, lignes 14-15. D'après Sibṭ cet ouvrage se composait de 3 parties, tandis qu'Ibn Raǧab n'en connaissait que deux.

(120) Voir al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, p. 171, N° 405.

(121) Cf. Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, p. 223, ligne 22 à p. 224, ligne 2. Pour les critiques contre l'Etat, prononcées fréquemment par les *wuʿʿāẓ* dans leurs sermons, voir Swartz, *Rules of the Popular Preaching*, 224-225.

(122) Ceci est l'opinion d'Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil*, X, 671.

(123) *Talbīs Iblīs*, 114 sqq. Les nombreux écrits consacrés par Ibn al-Ǧawzī à la critique du *ḥadīṯ* sont mentionnés par al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, 223-225. Le maintien de la tradition dans toute sa pureté au moyen de la critique de la transmission était un des devoirs suprêmes, et la traque des *ḥadīṯ*s inauthentiques une tâche dont il s'acquittait d'une façon intransigeante. On rappellera, à ce propos, que c'est pour cette raison qu'il partit en guerre également contre l'une des œuvres les plus populaires de la littérature religieuse arabe, l'*Iḥyā' ʿulūm al-dīn* d'al-Ġazzālī. Ibn al-Ǧawzī rédigea une nouvelle version, expurgée de toutes les fausses traditions (*mawḍūʿāt*). Il l'appela *Minhāǧ al-qāṣidīn* (voir à ce sujet l'article « Gazzâlî » dans *İslam Ansiklopedisi*, IV, 757 (Kasım Kufralı). — Dans Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 487, et dans Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 419, ligne 19, sous le titre *I'lām al-iḥyā' bi-aġālīṭ al-Iḥyā'*. Dans al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, p. 70, N° 31, également sous *Natīǧat al-Iḥyā'*). Dans le prologue du *Minhāǧ*, Ibn al-Ǧawzī écrit : « *Wa-fī Kitāb al-Iḥyā' āfāt lā yaʿlamuhā illā 'l-ʿulamā' wa-aqalluhā al-aḥādīṯ al-bāṭila al-mawḍūʿa wa'l-mawqūfa wa-qad ǧaʿalahā marfūʿa* » (Ms. Istanbul, Çorlulu Ali Paşa 298, fol. 1 b). « Le *Kitāb Iḥyā'* (*ʿulūm al-dīn*) contient des choses nuisibles qui ne peuvent être reconnues que par les seuls savants. Les moins importantes sont encore les *ḥadīṯ*s vains et inventés, ainsi que ceux qui traitent des actions et paroles relatives aux *ṣaḥāba* et à Muḥammad, mais dont il (al-Ġazzālī) a fait des *ḥadīṯ*s contenant des informations sur le Prophète ». Le *Minhāǧ al-qāṣidīn* est encore inédit. Parmi les manuscrits dont l'existence m'est connue, j'ai utilisé le codex d'apparat d'Istanbul, Çorlulu Ali Paşa 298, daté de *rabīʿ I* 1084 (juin-juillet 1673). Presque 100 ans après la mort d'Ibn al-Ǧawzī, le ḥanbalite Ibn Qudāma (651/1253 - 689/1290), descendant de l'illustre famille des Maqdisīs, rédigea un résumé du *Minhāǧ*. Celui-ci est publié en plusieurs éditions, dont la plus courante est : Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān b. Qudāma al-Maqdisī, *Muḫtaṣar Minhāǧ al-qāṣidīn*, éd. Aḥmad b. ʿAlī Āl Ṯānī, Damas, 3e édition revue et corrigée, 1389/1978. Dans cette édition, un autre Ibn Qudāma (m. en 742/1341-42) est considéré comme auteur du *Muḫtaṣar*. Nous nous référons cependant à une édition plus récente, celle de Šuʿayb al-Arna'ūṭ et ʿAbd al-Qādir al-Arna'ūṭ, préface de Muḥ. Aḥmad Duhmān, Damas-Beyrouth 1403/1982.

(124) Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 295, lignes 18-20 : « Il (c.-à-d. Ibn al-Ǧawzī) rédigea un livre, dans lequel il s'en prend au *šayḫ* ʿAbd al-Qādir pour de nombreuses raisons » (*yanqimu ʿalā 'l-šayḫ ʿAbd al-Qādir ašyā' kaṯīra*).

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(125) al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, 217. Al-ʿAlūǧī, dans sa liste des livres perdus d'Ibn al-Ǧawzī, l'appelle le « *Kitāb fī ḏamm ʿAbd al-Qādir* » (d'après Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 420, ligne 17). Par contre, Sibṭ b. al-Ǧawzī ne le mentionne pas. (Voir la liste des ouvrages d'Ibn al-Ǧawzī dans le *Mir'āt*, VIII/2, 483-488). Dans le *Muntaẓam*, Ibn al-Ǧawzī lui-même n'en parle pas. (Cf. sa notice nécrologique sur ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī, *op. cit.*, X, 219). Dans le chapitre 100 de ses *Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal* (Berlin, Ms. or. oct. 1455, 8ᵉ *ṭabaqa*, fol. 301 a - 301 b), il compte ʿAbd al-Qādir parmi les grands ḥanbalites depuis l'époque du fondateur de cette école juridique. Il n'est pas question ici de critique, mais l'éloge de ʿAbd al-Qādir n'en reste pas moins très discret. Là-dessus, voir ici-même, n. 93. (Le manuscrit des *Manāqib* est décrit dans Sellheim, *Materialien*, I, 372-373).

(126) ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī, m. en 593/1197. (Voir Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 454. Al-Munḏirī, *al-Takmila*, II, 96. Al-Šaṭṭanawfī, *Bahǧat al-asrār*, Le Caire 1304/1886-87, p. 113, ligne 32 à p. 114, ligne 2. Hartmann, *an-Nāṣir*, 193-194). Le petit-fils d'Ibn al-Ǧawzī manifeste une tendance très nette à ne pas prendre au sérieux le savant ʿAbd al-Wahhāb et à rabaisser ainsi la famille du rival de son grand-père.

(127) Rukn al-Dīn ʿAbd al-Salām b. ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī, m. en 611/1214. Al-Munḏirī, *al-Takmila*, IV, 109. Al-Šaṭṭanawfī, *Bahǧa*, p. 115, lignes 26-31. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, II, p. 71, lignes 9-10 : « *Wa-darrasa bi-madrasat ǧaddihi bi'l-madrasa al-šāṭibiyya* ». Je lis : « Il enseignait à la *madrasa* de son grand-père près de la Madrasa Šāṭi'iyya », et non pas : « Il enseignait à la *madrasa* de son grand-père, la Madrasa Šāṭibiyya ». La deuxième version pourrait être possible du point de vue grammatical, mais elle n'est pas correcte du point de vue des faits historiques. La *madrasa* du grand-père de ʿAbd al-Salām ne s'appelait ni « *al-Šāṭibiyya* », ni « *al-Šāṭi'iyya* ». De plus il n'y avait pas, en l'état actuel de la recherche, de Madrasa Šāṭibiyya à Baġdād aux 12ᵉ-13ᵉ siècles. En tout cas, une telle *madrasa* n'est pas mentionnée dans les sources. L'orthographe « *šāṭibiyya* » dans l'édition du *Ḏayl* d'Ibn Raǧab est fausse : il s'agit, soit d'une faute d'impression, soit d'un emprunt erroné à l'un des manuscrits du *Ḏayl*. Le *rasm* ساطه peut facilement être lu « *šāṭibiyya* ». Parmi les manuscrits du *Ḏayl* que je connais, ceux de Leipzig 708 (fol. 116 a, ligne 3) et de Berlin, Ms. or. quart 1195 (fol. 133 a, ligne 14) ont ساطية, et celui d'Istanbul, Aşır I 669 (fol. 194 b) a شاطيّة. En l'état actuel de nos connaissances, il ne peut donc s'agir ici que de la Madrasa Šāṭi'iyya d'Ibn al-Ǧawzī laquelle se trouvait en effet à proximité (voir ici-même, p. 63). — Sibṭ b. al-Ǧawzī (*Mir'āt*, VIII/2, 438, 454, 529, 571) ne dit rien de plus précis au sujet de la *madrasa*, mais préfère s'en prendre à la personne de ʿAbd al-Salām, en dressant un bilan où les aspects positifs brillent par leur absence.

(128) *Muntaẓam*, X, p. 259, lignes 9-12.

(129) Abū 'l-Ḫayr al-Qazwīnī (m. en 590/1194). Cf. al-Munḏirī, *al-Takmila*, I, p. 367-371, N° 224 (pour plus de renseignements bibliographiques). Al-Subkī, *Ṭabaqāt*, IV, 35-37. Hartmann, *an-Nāṣir*, 138.

(130) Ibn al-Ǧawzī le mentionne encore une fois dans le *Kitāb al-Quṣṣāṣ*. Cf. Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 190.

(131) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/1, 265.

(132) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/1, 415.

(133) Ces événements et leur arrière-plan sont évoqués dans Hartmann, *an-Nāṣir*, 187, 257-258, reproduit en anglais dans Lutz Richter-Bernburg, *Ibn al-Māristānīya : The Career of a Ḥanbalite Intellectual in Sixth/Twelfth Century Baghdad*, dans : *JAOS* 102, 1982, 273-275.

(134) Pour Sibṭ b. al-Ǧawzī, cet incident a une telle importance que, dans son ouvrage historique, il fait commencer par lui l'année 588/1193 : « *Waliya ǧaddī madrasat ʿAbd al-Qādir fa-ḏakara 'l-dars bi-hā* »

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 415). D'autre part, il passe sous silence les circonstances dans lesquelles son grand-père devint directeur de cette *madrasa;* il ne dit pas non plus un seul mot sur l'autodafé dont fut victime ʿAbd al-Salām et le rôle qu'y joua son grand-père. A l'évidence, le petit-fils ne veut montrer son grand-père que sous son meilleur jour. Dans la notice nécrologique sur ʿAbd al-Salām datée de 611/1214 (*Mir'āt*, VIII/2, 571), Sibṭ écrit, il est vrai, que les livres de ce dernier avaient été brûlés en rase campagne (*raḥba*), mais il en attribue l'initiative entièrement au calife et au peuple (*al-nās*). De la même façon, Sibṭ parle de l'arrestation de ʿAbd al-Salām en 603/1206-07 (cf. *Mir'āt*, VIII/2, 529).

(135) Voir ci-devant, fin de la note 127, p. 104.

(136) Partie des habits officiels d'un *qāḍī*. Cf. Ibn al-Qifṭī, *Iḫbār al-ʿulamā' bi-aḫbār al-ḥukamā'*, Le Caire 1326/1908-09, 154. A ma connaissance, l'exposé d'Ibn al-Qifṭī est le seul texte d'un contemporain qui donne une version différente de celle de Sibṭ b. al-Ǧawzī et de ses partisans. Dans Ibn al-Qifṭī, la personne de ʿAbd al-Salām est présentée sous un jour décidément positif. Il n'hésite même pas à affirmer que ʿAbd al-Salām, par ses études philosophiques, s'était attiré la haine des « gens du mal » (*arbāb al-šarr*)! A l'évidence, Ibn al-Qifṭī prend parti pour le petit-fils de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī. Ceci est naturellement en rapport avec sa propre biographie et l'intérêt qu'il portait aux sciences naturelles de l'antiquité et à la philosophie, intérêt qui se reflète dans les nombreuses citations du *Iḫbār al-ʿulamā'*. Dans l'affaire ʿAbd al-Salām, Ibn al-Qifṭī avait du reste un témoin oculaire, lui-même philosophe (le *faylasūf* Ibn Samʿūn, m. en 623/1226; voir à son sujet, Ibn al-Qifṭī, *Iḫbār*, 256-258).

L'obituaire de ʿAbd al-Salām par al-Šaṭṭanawfī (id., *Bahǧa*, p. 115, lignes 26-31), écrit environ deux générations après sa mort et déjà complètement enserré dans la trame de la légende autour du grand-père, ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī, passe sous silence les tendances philosophiques. On n'y trouve pas un mot sur le fait que ʿAbd al-Salām se serait écarté du chemin de la *šarīʿa;* bien au contraire, il aurait été « un homme digne de confiance en parole et en acte » (*ṯiqa fī qawlihi wa-fiʿlihi*).

(137) Cf. Hartmann, *an-Nāṣir*, 144-145.

(138) « ... *miḥnatahu 'llatī zāḥama bi-hā 'l-anbiyā' wa'l-ʿulamā' wa'l-fuḍalā' wa'l-awliyā'* » (Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, p. 482, ligne 10). Il utilise le terme « *miḥna* » également dans *Mir'āt*, p. 438 et 440, et dans la notice nécrologique consacrée au deuxième fils d'Ibn al-Ǧawzī (*Mir'āt*, VIII/2, p. 502, ligne 16) : « *fa-lammā 'mtaḥana abūhu* ». Dans Ibn Raǧab (*Ḏayl*, I, p. 443, ligne 22, dans la notice nécrologique d'Ibn al-Māristāniyya), on parle aussi de « *miḥna* » à propos de l'époque où Ibn al-Ǧawzī tomba en disgrâce.

(139) Détails dans Hartmann, *an-Naṣir*, 181 sqq.

(140) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, p. 438, lignes 16-19 : « *Wa-kāna 'l-zamān ṣayfan wa-ǧaddī ǧālis fī 'l-sardāb yaktubu wa-anā ṣabī ṣaġīr, mā aḥsasnā illā bi-ʿAbd al-Salām, wa-iḏā biḥi qad haǧama ʿalā ǧaddī* [*fī*] *'l-sardāb, wa-asmaʿahu ġalīẓa 'l-kalām, wa-ḫatama ʿalā kutubihi wa-dārihi, wa-sabba ʿiyālahu, ...* ».

(141) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, p. 439, lignes 6-8.

(142) Al-Nāṣir li-Dīn Allāh avait ordonné qu'elle soit confiée à ʿAbd al-Salām, comme l'écrit Ibn Raǧab (*Ḏayl*, I, p. 426, ligne 11). Ibn Raǧab se réfère ici au *Mir'āt* de Sibṭ b. al-Ǧawzī, sans indiquer sa source, il est vrai. Puis, il cite Ibn al-Qādisī, qui croit savoir les raisons du succès remporté par ʿAbd al-Salām sur Ibn al-Ǧawzī : le petit-fils de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī aurait accusé Ibn al-Ǧawzī du détournement de fonds provenant du *waqf* de la *madrasa* (cf. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, p. 426, lignes 19-20).

(143) Voir ici-même, p. 60-61 et 91, et n. 230.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(144) « Il les vendit, et même pas pour le prix de l'encre! » s'indigne Sibṭ b. al-Ǧawzī, *Mir'āt*, VIII/2, p. 502, ligne 15. (Voir aussi Ibn Kaṯīr, *Bidāya*, XIII, 30). Sibṭ b. al-Ǧawzī ajoute (*Mir'āt*, VIII/2, p. 571, lignes 13-14) qu'Abū 'l-Qāsim a dû être un ami de ʿAbd al-Salām, car cela aurait été une de ses habitudes que de se lier d'amitié avec les ennemis de son père.

(145) Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, p. 439, lignes 9-10.

(146) Voir à ce sujet *EI*², III, 751-752 (éd. angl.), s.v. *Ibn al-Djawzī* (H. Laoust). Chabbi, *ʿAbd al-Ḳādir*, 95. Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 34-35. Hartmann, *an-Nāṣir*, 188-189, avec d'autres références.

(147) Voir Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 499-500.

(148) Tous les exemples se trouvent dans Sibṭ (*Mir'āt*, VIII/2, 500-501), qui, comme on l'a vu plus haut (voir ci-devant, notes 133-141), a en tête non seulement une évocation à ses yeux favorable de son grand-père, mais aussi — comme ici — une glorification toute faite.

(149) Hüseyin Çelebi 435, fol. 1 a.

(150) Cet ouvrage en un volume est cité par Sibṭ b. al-Ǧawzī dans la liste des ouvrages de son grand-père. Cf. Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, p. 488, ligne 21.

(151) Cf. al-Tahānawī, *Kaššāf iṣṭilāḥāt al-funūn*, II, Calcutta 1862 (Bibliotheca Indica, Old Series, 17 b), p. 1200, s.v. « *maqṭaʿ* », aussi « rimes terminales ». Cf. A. de Biberstein Kazimirski, *Dictionnaire arabe-français*, II, Paris 1860, p. 771 : « fins des *fuṣūl* ». En général : « sections ».

(152) A savoir « les auditeurs du prône ». Le *waʿẓ*, de sa part, est souvent nommé par Ibn al-Ǧawzī « *safar* » (voyage), p. ex., *Ḫawātīm*, fol. 10 b, ligne 12. Voir ici-même, p. 88.

(153) *Ḫawātīm*, fol. 1 b, lignes 1-11 :

بسم الله الرحمن الرحيم ، ربّ يسّر وأعن ، الحمد لله على التحميد والشكر له على التوحيد ، وصلاته على أشرف العبيد محمّد وصحبه على الأمر الرشيد ، صلاة توجب لهم نهاية المزيد وسلّم تسليماً طويل التخليد . لمّا كان مجلس الوعظ ينبغى أن يكون أشدّه حرارة وإزعاجاً آخره وضعتُ كتاباً سمّيته المقاطع تنقّيتُ فيه أشعاراً لطيفة تصلح لختام المجلس . ثمّ إنّ رأيتُ أنّه يصلح أن يتقدّمها ما يلائمها من الكلام لئلّا تأتى مفردة ، فلا يبين لها معنى . وقد سبق لى فى هذا الفنّ كتب إلّا أنّى آثرت أن أنتقى من أقوى الكلّ حرارة ، وأضمّ كلّ شىء إلى ما يليق به ليكثر عدد الكؤوس المسكّرة ، فتخلّق سَكرانَ الوجد طريحاً فى الدار بعد رحيل السفر . وقد جعلتها أربعين فصلا والله الموفّق .

(Voir le fac-similé Pl. XXIX, A).

(154) Voir les remarques louangeuses concernant ses poésies dans Ibn Ḫallikān, *Wafayāt al-aʿyān wa-anbāʾ abnāʾ al-zamān*, ed. Muḥammad Muḥyī 'l-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, II, Le Caire 1367/1948, p. 321; ʿImād al-Dīn al-Iṣfahānī al-Kātib, *Ḫarīdat al-qaṣr wa-ǧarīdat al-ʿaṣr*, al-Qism al-ʿirāqī, éd. Muḥammad Bahǧāt al-Aṯarī, III/1, Baġdād 1396/1976, p. 260-265; Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab fī aḫbār man ḏahab*, IV, Le Caire 1350/1931, p. 329. De son exil à Wāsiṭ, Ibn al-Ǧawzī envoya à Baġdād, entre 590/1194 et 595/1199, des poèmes de sa plume (cf. Ibn Raǧab, *Ḏayl*, I, 428). Grâce à son ardeur vitale indomptée, il fit de cette période, par ailleurs malheureuse, une époque extraordinairement fertile pour son art poétique et son activité d'écrivain.

(155) Cf. al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, p. 155, N° 332.

(156) Voir ici-même, p. 89. Dans ses gros ouvrages prédicatoires, comme par exemple *al-Tabṣira* et *al-Mudhiš*, il a également inclus des poèmes extraits d'anthologies et de *dīwān*s dont il n'indique pas l'origine.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(157) Voir Johannes Pedersen, *The Islamic Preacher : wāʿiẓ, mudhakkir, qāṣṣ*, dans : *Ignace Goldziher Memorial Volume*, I, éd. S. Löwinger et J. Somogyi, Budapest 1948, 242.

(158) Une analyse textuelle et stylistique, comparée avec d'autres ouvrages d'Ibn al-Ǧawzī, sera publiée ailleurs à une date ultérieure.

(159) Voir *Ḥawātīm*, fol. 1 b, ligne 10.

(160) Dans le *Kitāb al-Ḥawātīm*, « mystique » est employé non pas au sens d'une mystique spéculative, ou liée à la pensée ésotérique, mais exclusivement par référence à ces soufis qui s'en tenaient à la *šarīʿa* et ne pratiquaient les obligations cultuelles (*ʿibādāt*) que dans le cadre de la loi religieuse et de la sunna. La piété et la conduite de ces ascètes et soufis étaient approuvées par Ibn al-Ǧawzī.

(161) Par exemple, *Ḥawātīm*, fol. 15 b, 33 a, et d'autres.

(162) Par exemple, *Ḥawātīm*, fol. 32 b.

(163) Par exemple, *Ḥawātīm*, fol. 7 a, 9 b, et d'autres.

(164) Comme on le sait maintenant, le *Ḏamm al-hawā* fut composé avant 566/1171, c'est-à-dire qu'il fut achevé au moins 10 ans avant le *Ḥawātīm*. Pour la datation du *Ḏamm al-hawā*, voir la thèse récente de Leder, *Ibn al-Ǧauzī*, 43-44; et voir notre *Note supplémentaire*, p. 92.

(165) Voir ici-même, p. 82-83.

(166) Au sujet du *Mudhiš*, voir al-ʿAlūǧī, *Muʾallafāt*, 141-142. Le *Mudhiš* est édité par Muḥammad b. Ṭāhir al-Samāwī, Baġdād 1348/1929-30, réimpression Beyrouth 1977.

(167) Date de l'achèvement : 14 *ǧumādā II* 591 (26.5.1195). Voir le colophon dans l'édition du *Mudhiš*, p. 569.

(168) Ed. Beyrouth : Dār al-Ǧīl 1977, p. 71-558. Suivent encore d'autres exhortations, réparties en trois sections : p. 558-569.

(169) 1re partie du 5e chapitre, *op. cit.*, p. 71-130.

(170) Sur Adam : *Ḥawātīm*, fol. 3 a et *Mudhiš*, 72 (vers du poète šīʿite al-Ḥafāǧī (m. en 466/1073)). Sur Yūsuf : *Ḥawātīm*, fol. 4 b - 5 a et *Mudhiš*, 88 (poète anonyme); *Ḥawātīm*, fol. 5 b et *Mudhiš*, 89. Sur Ayyūb : *Ḥawātīm*, fol. 6 b et *Mudhiš*, 92. Sur Mūsā : *Ḥawātīm*, fol. 8 a - 8 b et *Mudhiš*, 92 et 99. Sur Dāwūd : *Ḥawātīm*, fol. 9 b et *Mudhiš*, 105. — Ces vers sont cités dans les deux ouvrages, soit de façon identique, soit alors de façon plus détaillée dans le *Ḥawātīm* (avec une seule exception : *Ḥawātīm*, fol. 5 b et *Mudhiš*, 89).

(171) *Ḥawātīm*, fol. 19 a, lignes 8-10; voir fac-similé, Pl. XXXII, B. *Mudhiš*, 224 et, pour le dernier vers, 226.

حياتي منك في روح الوصال وصبري عنك من طلب المُحال
وكيف الصبر عنك وأيّ صبر لعطشان عن الماء الزُلال
إذا لعب الرجال بكلّ شيء رأيتَ الحبّ يلعب بالرجال

(Mètre : *wāfir*).

(172) *Ḥawātīm*, fol. 70 a, lignes 3-6; voir fac-similé, Pl. XXXV, B. Les deux premiers vers se trouvent aussi dans le *Mudhiš*, p. 468, lignes 1-2.

كم كم أشكو وأين نفع الشكوى قد قل تصبّري وحلّ البلوى
ما لي جلد على جفاكم يقوى أهوى قلبي إذا جفى من أهوى

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

إن كان بكائى فى هواكم يُجدى أقرحتُ بما يفيض منه خدّى
أو كنتم ترضون بالجفا والصدّ سلّمت لأمركم وهذا حدّى

(Mètre : *dūbayt*). Voir Willem Stoetzer, *Sur les quatrains arabes nommés « dûbayt »*, dans : *Actes du XIII^e Congrès de l'UEAI à Venise (sept. 1986)* (sous presse).

(173) *Ḫawātīm*, fol. 7 a, dernière ligne - fol. 7 b, première ligne; voir fac-similé, Pl. XXX, A-B. *Mudhiš*, 383.

وهواك ما بقّ هوا ك علىّ فيك ولا ترك
أيلومنى فيك الذى يزرى على ولم يرك
رفقاً بعبدك سيّدى هذا عبيدك قد هلك

(*M* : أبق)

(Mètre : *kāmil*).

(174) Litt. : « de la poix liquide ».

(175) *Ḫawātīm*, fol. 18 b, lignes 8-13; voir fac-similé, Pl. XXXII, A. *Mudhiš*, p. 223, lignes 10-15.

أيّها المالك الذى سهرى فيه كطعم الرقاد بل هو أحلى
غرضى ما يريده بى حبيبى لو سقانى مُهلا لما قلتُ مَهلا
لستُ أدرى أطال ليلِىَ أم لا كيف يدرى بذاك مَن يتقلّى ؟
إن للعاشقين فى قِصَر الليل وفى طوله عن النوم شغلا
لو تفرّغت لاستطالة ليلى ولرعى النجوم كنت مخلّى (*M* : أو لرعى)
وغرام الفؤاد مذ غبت عنه لم يُحلّ عن هواك حاشى وكلّا !

(Mètre : *ḫafīf*).

(176) Ibn al-Ǧawzī connaissait, bien sûr, le « *Qūt al-qulūb* » du mystique orthodoxe al-Makkī (m. en 386/996). Il l'a même violemment critiqué dans le *Talbīs Iblīs*. Bien qu'al-Makkī ait été considéré comme un modèle de piété, Ibn al-Ǧawzī croit l'avoir pris en défaut. Il l'attaque dans le *Talbīs Iblīs*, émettant des réserves quant à cette même piété d'al-Makkī. (Cf. *Talbīs Iblīs*, 210-211).

(177) Il s'agit peut-être ici d'un jeu de mots : nom de lieu *versus* sens primitif? D'une part, al-Qaṭī'a est le nom de deux quartiers à Baġdād (cf. G. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1900, 116) et particulièrement d'un quartier à l'Est de la ville (cf. Le Strange, *Baghdad*, 153; *Muntaẓam*, VIII, 293) tout près du palais califal (cf. *EI*^{2}, I, 901, s.v. *Baghdād*) et, d'autre part, le nom des domaines (*qaṭī'at fulān*) (cf. Yāqūt, *Mu'ǧam*, IV, 376 sqq.). Par contre, *dār al-mulk* ne désigne la résidence d'un souverain qu'en Perse. A Baġdād, le palais des Bouyides et, plus tard, des Salğūqides, fut nommé *dār al-mamlaka* (cf. Le Strange, *Baghdad*, 233). Ce que le derviche voulait dire, dans l'anecdote du *Ḫawātīm*, pourrait être : la demeure d'un souverain (*dār al-mulk* ou bien *dār al-malik*) *versus* celle d'un homme lige (*qaṭī'a, iqṭā'*).

(178) Les textes en prose du *Ḫawātīm*, fol. 31 b, lignes 11-15, fol. 32 a, lignes 2-3 et 13-14, ainsi que les poèmes, fol. 31 b, dernière ligne - fol. 32 a, première ligne, fol. 32 a, lignes 4-7 et 9-12, fol. 32 a, dernière ligne - fol. 32 b, ligne 2, se trouvent, avec des variantes, dans le *Mudhiš*. Là, cependant, le contexte est tout à fait différent, cf. *Mudhiš*, p. 508, lignes 5-14, p. 512, lignes 13-14, p. 526, lignes 16-17, et p. 436,

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

lignes 11-17; voir fac-similé, Pl. XXXIII, A-B et XXXIV, A. Voici les textes tels que nous les avons cités :

نزل بعض أهل المعرفة إلى الشطّ فصاح : يا ملّاح احملنى ! فقال : إلى إين ؟ قال : ⟨إلى⟩ دار الملك . قال : معى ركّاب إلى القطيعة . فصاح الفقير : لا بالله ، لا بالله ، أنا منذ سنين أفرّ منها .

هذا جَزَعى وما خلا مغناكم ما أصنع يوم بينكم حاشاكم (بعد بعدكم : *M*)
أقسمتُ بكم لكم وحسبى ذاكم لا أذكر غيركم ولا أنساكم (fol. 32 a)

[Mètre : *dūbayt*]

دخل ذو فطنة إلى دار فرأى حبّا وإلى جانبه مِركَن قد ودع فيه صبر فتواجد وقال : حبّ إلى جنبه صبر ؟

يا نازلين الحمى رفقاً بقلب فتى إن صاح بالبين داع باح مضمره
وقد يميل إلى المغنى ليسأله أخو الغرام ولكن من يخبّره (يسائله : *M*)
وما ذكرتكم إلّا وهمتُ جوى وآفة المبتلى فيكم تذكّره
ولا عزمتُ على سلوان حبّكم إلّا ويخذلنى قلبى وينصره

(Mètre : *basīṭ*)

قلت : العارف مملوء بحبّ حبيبه ليس فيه موضع أثرة لغيره

وجدى بكم وصفو ودّى لكم
والقلب فذ نأيتم عندكم (فذ : Ḥ ، والصحيح هو « مذ »؟)
عينى عين لبُعدكم بعدكم
شقّوا قلبى فما رأوا غيركم (لو شقّوا // لما : *M*)

(Mètre : *sarīʿ*)

إذا جنّ الليل وظلامه ثار شجن المحبّ وسقامه ورمى الوجد فأصابت سهامه وطال بالحزين قعوده وقيامه .

كم بذكراك ولوعى يا جوى بين الضموع
هجع العاذل لكن من لعينى بالهجوع
هى فى شغل عن النو م بمرفضّ الدموع (fol. 32 b)
أتغنّى بك فى الحـ ـىّ كورقاء سجوع

(Mètre : *ramal*)

ليس فى ليل الهجر منام ، ومتى رأيت محبّاً ينام ؟

(179) Voir ici-même, p. 85 sqq.
(180) Voir ici-même, p. 89.
(181) Litt. : « ... entouré par le Nağd ».
(182) Litt. : « ... de ce qui est apparu ».

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(183) *Ḫawātīm*, fol. 10 b, ligne 13 - fol. 11 a, ligne 6 ; voir fac-similé Pl. XXXI, A-B. *Mudhiš*, 149-150, avec des variantes mineures qui sont citées ici en marge (abréviation : *M*). Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, 223, ne contient que la première et la 8e ligne, avec peu de variantes (abréviation : *R*).

أين فؤادى أذابه البعد وأين قلبى أما صحا بعد
حدا بذكر العقيق سائقه فطار شوقاً بلبّه الوجد
جسم ببغداد ليس تصحبه روح وروح تضمّها نجد
يالفؤاد ما يستريح من الكر ب له كلّ لحظة وقيد
آه لعيش قد كنت أصحبه لو كان يوماً لفائت رد
أروح فى حبّكم وواقلق وهكذا اشتكى إذا أغدو
كلّ زمانى جزر عن الوصل أشكوه فهلاّ تناوب المدّ
يا سعد زدنى جوى بذكرهم يا سعد قل لى فُديتُ يا سعد
بلّغهم ما أجنّ من حرق قل وتحدّث ببعض ما يبدو
قل قد رأيت الأسير فى قلق وقال لى حرمة ولى عهد
ثمّت سلّم فالأمر أمرهم بقول مولى وينطق العبد

(اذا به : *M*) (الوجد : *R*)
(فُديتَ : *R*)
(وقل/حدث/يدو : *M*)
(ثمّ فسلم/والأمر : *M*)
(يقول/يصمت : *M*)

(Mètre : *munsariḥ*)

(184) Ibn Abī 'l-Dunyā, cité dans al-Murtaḍā al-Zabīdī, *Itḥāf al-sāda al-muttaqīn*, Le Caire : Dār al-Fikr s.d., IX, p. 248.

(185) Al-Ġazzālī, *Iḥyā' ʿulūm al-dīn*, Le Caire : al-Maktaba al-Tiǧarīya al-Kubra s.d., IV, p. 182. Cf. aussi al-Ṯaʿlabī, *Qiṣaṣ al-anbiyā' al-musammā bi-ʿarā'is al-maǧālis*, Le Caire 1331/1912-13, 191-199.

(186) Hellmut Ritter, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn ʿAṭṭār*, Leyde 1978 (réimpr. rév.), p. 516-517 (Ritter cite du *Muṣībatnāma*).

(187) *Ḫawātīm*, fol. 10 b, ligne 12.

(188) *Mudhiš*, 149.

(189) Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, p. 223, lignes 10-11.

(190) Maurice Gaudefroy-Demombynes, *Ibn Jobair, Voyages, traduits et annotés*, II, Paris 1951, 255 et 257.

(191) R.J.C. Broadhurst, *The Travels of Ibn Jubayr*, London 1952, 232-233.

(192) Swartz, *Rules of Popular Preaching*, 234.

(193) Vient de paraître : *Ibn Dschubair, Tagebuch eines Mekkapilgers*. Aus dem Arabischen übertragen von Regina Günther, Stuttgart 1985, p. 164-166.

(194) Swartz et Makdisi ont, tous les deux, décrit l'attitude d'Ibn al-Ǧawzī vis-à-vis de la mystique. Cf. Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 23-25. Comme Makdisi a pu le montrer, Ibn al-Ǧawzī était, dans sa jeunesse, membre d'une affiliation soufie. Cf. G. Makdisi, *The Hanbali School and Sufism*, dans : *Humaniora Islamica* 2, 1974, 70-71.

(195) On sait depuis longtemps qu'Ibn al-Ǧawzī écrivit également des éloges de plusieurs ascètes, p. ex. de Ḥasan al-Baṣrī, Ibrāhīm b. Adham, Maʿrūf al-Karḫī et Rābiʿa.

(196) Par exemple, dans le *Talbīs Iblīs*, 162-163.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(197) En plus de ses attaques bien connues dans le *Talbīs Iblīs*, p. ex. p. 184, 186 f., voir maintenant la 40e *maqāma* dans les *Maqāmāt d'Ibn al-Ǧawzī*, éd. Muḥammad Naġaš, Le Caire 1980, 319-328.

(198) *Talbīs Iblīs*, 163 sqq.

(199) *Talbīs Iblīs*, 321.

(200) *Talbīs Iblīs*, 328.

(201) Voir 10e chapitre du *Talbīs Iblīs*, 160-377.

(202) *Talbīs Iblīs*, 170, 271 sqq.

(203) Voir, pour le *Mudhiš*, Pedersen, *Islamic Preacher*, 242, 249.

(204) Voir ici-même, p. 84-90.

(205) *Talbīs Iblīs*, 222 sqq. et 265 sqq.

(206) *Talbīs Iblīs*, 278 sqq., 315 sqq., (*Kasb*, 281).

(207) Cf. A. Hartmann, *an-Nāṣir*, 118, 188.

(208) Là-dessus, Richard Gramlich, *Vom islamischen Glauben an die « gute alte Zeit »*, dans : *Islamwissenschaftliche Abhandlungen, Fritz Meier zum 60. Geburtstag*, éd. R. Gramlich, Wiesbaden 1974, 110-117, en particulier 113.

(209) *Talbīs Iblīs*, éd. Maḥmūd Mahdī al-Istanbūlī, [Beyrouth] 1396/1976. (Il y a plusieurs éditions du *Talbīs*, mais il n'en existe pas encore d'édition critique).

(210) *Ḏamm al-hawā*, éd. Muṣṭafā ʿAbd al-Wāḥid et M. al-Ġazzālī, Le Caire 1381/1962.

(211) *Ṣayd al-ḫāṭir*, éd. Muḥammad al-Ġazzālī, Le Caire s.d.

(212) Bell, *Love Theory*, 30, se référant au *Ḏamm al-hawā*.

(213) Un autre ouvrage de caractère personnel sont ses *Maqāmāt*, éd. Muḥammad Naġaš, Le Caire 1980.

(214) Cf. *Ṣayd al-ḫāṭir*, 105-106 (*ḥaqīqat al-ʿišq*), 138-139 (*saʿādat al-ʿārifīn*). Voir les résultats analogues des recherches de Reig, *Le Ṣayd al-Ḫāṭir*, 92 sqq., et de Bell, *Love Theory*, 40-41.

(215) Cf. *Ṣayd al-ḫāṭir*, 59-62, 63-68, 81-83, 96-98, 253-254.

(216) Sibṭ b. al-Ǧawzī, *Mir'āt* VIII/2, p. 482, ligne 3.

(217) Bell, *Love Theory*, 43. — Là-dessus, voir aussi *maqāma* 46, « *Fī 'l-zuhd fi 'l-māl* », dans Ibn al-Ǧawzī, *Maqāmāt*, p. 376-384. De même, cf. Ibn al-Ǧawzī, *Laftat al-kabid* (*Lafta*[1], 81; *Lafta*[2], 24).

(218) *Ḫawātīm*, fol. 33 b - 35 a. Début : « Ô toi qui imites les ascètes dans le costume et la conduite (*samt*), et non dans la constance et le moment mystique, tu n'as d'autre gage (*rahīna*) (au moyen duquel tu pourrais te justifier et t'affirmer comme ascète) que la construction d'un ermitage (*ṣawmaʿa*) dans lequel les champions de l'hypocrisie (*luṣūṣ al-taṣannuʿ*) se réfugient auprès de toi! » (*Ḫawātīm*, fol. 33 b). Voir fac-similé, Pl. XXXIV, B.

(219) *Ḫawātīm*, fol. 4 a - 6 a.

(220) *Ḫawātīm*, fol. 5 a, lignes 1-10 et 15-16.

(221) *Ḫawātīm*, fol. 5 a, lignes 1-10 et 15-16; voir fac-similé, Pl. XXIX, B. Quelques-uns des vers suivants sont cités par Ibn al-Ǧawzī dans le *Mudhiš* et également dans le *Ḏamm al-hawā* (abréviation : *Ḏ*) : *Mudhiš*, 88, correspond presque entièrement au *Ḫawātīm*, tandis que *Ḏamm*, 386, ne contient que les lignes 4-5 du *Ḫawātīm*. L'environnement en prose dans le *Ḫawātīm* et le *Mudhiš*, est, avec des variantes mineures, le même, tandis qu'il diffère totalement dans le *Ḏamm*. Là, Ibn al-Ǧawzī ne raconte pas la

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

qiṣṣa de Yūsuf, mais l'histoire de *Mağnūn et Laylā* elle-même (cf. *Ḏamm*, 381 ff.). Voici *Ḥawātīm*, fol. 5 a :

فقال القوم: جئنا من أرض كنعان ولنا شيخ يقال له يعقوب وهو يقرأ عليك السلام ، فلمّا سمع رسالة أبيه إليه انتفض طائر الوجد لذكر المحبوب :

وداع دعا إذ نحن بالخيف من منى فهيّج أحزان الفؤاد وما يدرى (*Ḏ* : أطراف)
دعى باسم ليلى غيرها فكأنّما أطار بقلبى طائرا كان فى صدرى (*Ḏ* : بليلى)

فردّ السلام قلبه قبل لسانه وشغله وكف شأنه عن شأنه

وقال مِقْول إبدائه بعبارة صُعدائه :

خذى نفسى يا ريح من جانب الحمى فلاقى به ليلا نسيم رُبى نجْد
فإنّ بذاك الجوّ حيّا عهدتُه وبالرغم منّى أن يطول به عهدى
ولولا تداوى القلب من ألم الجوى بذكر يلاقينا قضيتُ من الوجد

— — — — — — — — — — — — — — — —

وإنّ لمجلوب لى الشوق كلّما تنفّس باكٍ أو تألّم ذو وجد
تعرّض رسل الشوق والركب هاجد فتوقظنى من بين نوّامهم وحدى

(Mètre : *ṭawīl*)

(222) *Mudhiš*, 88. Voir, par contre, la *qiṣṣat Yūsuf* dans le *Ḏamm al-hawā*, 661.

(223) *Ḏamm al-hawā*, 281-407.

(224) Voir ici-même, p. 88-89.

(225) *Quṣṣāṣ*, p. ١٤٠, § 324.

(226) Cf. *Quṣṣāṣ*, p. ١٩٩ § 253. Sur le même thème, voir aussi *Talbīs Iblīs*, p. 124.

(227) *Quṣṣāṣ*, p. ١٤٠ § 324.

(228) *Talbīs Iblīs*, p. 124.

(229) Ibn al-Ğawzī, *Bustān al-wāʿiẓīn wa-riyāḍ al-sāmiʿīn*, 2e éd. rév., Le Caire 1383/1963. Id., *al-Miṣbāḥ al-muḍī' fī ḫilāfat al-Mustaḍī'*, éd. Nāǧiya ʿAbdallāh Ibrāhīm, 2 vol., Baġdād 1396/1976. Id., *al-Mudhiš fī ʿulūm al-Qur'ān wa'l-ḥadīṯ wa'l-luġa wa-ʿuyūn al-ta'rīḫ wa'l-waʿẓ*, Beyrouth 1977. Id., *al-Šifā' fī mawāʿiẓ al-mulūk wa'l-ḫulafā'*, éd. Fu'ād ʿAbd al-Munʿim Aḥmad, Alexandrie 1398/1978. Ce livre est, pour la plus grande partie, une sorte de « *miroir des princes* ». Dans l'introduction, Ibn al-Ğawzī fait savoir aux lecteurs qu'il avait composé, avant ce recueil d'exhortations pour les souverains (*mawāʿiẓ al-mulūk*), un autre recueil de prônes admonitoires pour le petit peuple (*mawāʿiẓ al-ʿawāmm*) (*op. cit.*, p. 40). Là-dessus, voir également, id., *Ṣayd al-ḫāṭir*, p. 402-403, *faṣl* 308 (« *waʿẓ al-salāṭīn* »). Id., *al-Tabṣira*, éd. Muṣṭafā ʿAbd al-Wāḥid, I, Le Caire 1390/1970. Id., *Tuḥfat al-wāʿiẓ wa-nuzhat al-malāḥiẓ*, éd. Hilāl Nāǧī, dans : *al-Mawrid* 3, 1974, 175-194. Id., *al-Yāqūta fī 'l-waʿẓ*, Le Caire : al-Maṭbaʿa al-Maymūniyya 1309/1891-92, et, imprimé également, comme appendice à Ibn ʿAbd al-Wahhāb al-Mīrī, *Muḫtaṣar Rawnaq al-maǧālis*, Le Caire 1322/1904-05, p. 35-54. Voir aussi les *maqāmāt* N^os^ 17, 34, 35, 39, 44 et 45 des *Maqāmāt* d'Ibn al-Ğawzī, éd. Muḥammad Naġaš, Le Caire 1980, 135-144, 268-274, 274-284, 310-319, 355-361, 361-376. — Le nombre des ouvrages parénétiques, conservés seulement en manuscrit, est vaste. Voir *GAL*, I, 504-505, *S I*, 918-920, et l'index dans al-ʿAlūǧī, *Mu'allafāt*, 227-233.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ğawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

De plus, Ibn al-Ǧawzī, *Uns al-maǧālis* (recueil de 10 sermons), Kadizade Mehmed Ef. 288/2, fol. 109 a ff. Id., *al-I'tibārāt wa'l-mawā'iẓ* (51 sermons), Halet Ef. 364, 60 fol. Id., *Marāfiq al-mawāfiq* (52 sermons), Laleli 1922, 124 fol.

(230) De fait, le nombre des écrits consacrés par Ibn al-Ǧawzī à l'art du sermon et de l'homélie est considérable, et son style prédicatoire n'a pas encore été étudié en détail. C'est pourquoi, en sus du *Kitāb al-Ḥawātīm*, il faudrait également prendre en considération un autre manuscrit de Brousse concernant le même sujet. C'est le *Kitāb Ru'ūs al-qawārīr fī 'l-wa'ẓ wa'l-taḏkīr*, Hüseyin Çelebi 434. Il n'existe à ce jour aucune description de ce manuscrit. C'est pourquoi je le présente en appendice, cf., p. 91. Ce manuscrit a la particularité supplémentaire d'avoir été copié par le deuxième fils de l'auteur, Abū 'l-Qāsim 'Alī (m. en 630/1232), trois ans après la mort d'Ibn al-Ǧawzī. Le colophon est daté de 600/1204 (fol. 68 a). Abū 'l-Qāsim 'Alī, de sa part, ne se serait intéressé aux ouvrages de son père que dans la mesure où il tirait sa subsistance de la vente des copies qu'il en faisait. Il aurait pu de la sorte gagner facilement des sommes considérables et pourtant il liquida à vil prix l'œuvre de son père. Ceci, et le fait qu'il mit les livres dans le domaine public sans la permission d'Ibn al-Ǧawzī, par exemple au temps de l'exil à Wāsiṭ, ne lui fut jamais pardonné par son père. Son neveu, Sibṭ b. al-Ǧawzī, dénonce la personnalité fort douée mais bizarre d'Abū 'l-Qāsim 'Alī (voir la notice nécrologique dans Sibṭ, *Mir'āt*, VIII/2, 678-679). Le *Kitāb Ru'ūs al-qawārīr* est une sélection du fameux *Kitāb al-Mudhiš*, ainsi qu'Ibn al-Ǧawzī le remarque dans l'introduction de son ouvrage (*Ru'ūs al-qawārīr*, éd. Amīn 'Abd al-'Azīz, Le Caire 1332/1914, p. 3. Ce passage ne se trouve pas dans le manuscrit de Brousse). Dans le *Ru'ūs al-qawārīr*, Ibn al-Ǧawzī donne, en quatre chapitres, une présentation de l'art de composer un sermon.

(231) Littéralement : « *Séance de la remémoration du Seigneur* ». Ici, dans le contexte du *Ṣayd al-ḫāṭir*, le terme « *maǧālis al-ḏikr* » n'est pas employé au sens d'un *ḏikr* soufi, mais au sens plus ancien et plus complet de « *prédication didactique* », et de « *séance en vue d'exhortations religieuses* ». Dans le *Ṣayd al-ḫāṭir*, Ibn al-Ǧawzī identifie la notion de « *maǧlis al-ḏikr* » avec celle de « *maw'iẓa* », *op. cit.*, 11-12. De même dans le *Mudhiš*, 427; *Maqāmāt*, 135; *Talbīs Iblīs*, 393-394; *Ḥawātīm*, fol. 66 a, voir ici-même, p. 87-88. Voir aussi J. Pedersen, *The Islamic Preacher. Wā'iẓ, mudḥakkir, qāṣṣ*, dans : *Ignace Goldziher Memorial Volume*, éd. S. Löwinger et J. Somogyi, I, Budapest 1948, 227-228. L'histoire de l'évolution de la notion « *maǧlis al-ḏikr* » reste encore à faire. Fritz Meier a défini des points de repère au moyen des paroles des individus. Voir Fritz Meier, *Abū Sa'īd-i Abū l-Ḫayr (357-440 / 967-1049). Wirklichkeit und Legende*, Leyde/Téhéran/Liège 1976 (Acta Iranica, 3e série, vol. IV), p. 236-242).

(232) Ḥanẓala b. Abī 'Āmir, fils d'un moine et l'un des plus fidèles musulmans et compagnons du Prophète. Il mourut au combat de Uḥud, en 3/625, et se vit conférer le surnom de « *ġasīl al-malā'ika* », « celui dont les anges ont lavé le cadavre » (cf. Ibn Isḥāq, *Sīra. Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishâk bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischâm*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, I, Göttingen 1859, p. 567, 607. Ibn al-Ǧawzī, *Ṣifat al-ṣafwa*, éd. Maḥmūd Fāḫūrī et Muḥammad Rawwās Qal'aǧī, I, 2e éd., Beyrouth 1399/1979, p. 608-610, N° 69). En s'exclamant « *nāfaqa Ḥanẓala* », il manifesta sa mauvaise humeur à l'encontre de lui-même, parce qu'au sortir d'un prêche du Prophète il s'était aussitôt remis à d'autres occupations et, pour cette raison, ne se considérait pas comme purifié mais bien comme un hypocrite.

(233) *Ṣayd al-ḫāṭir*, p. 11, *faṣl* 1. Voir aussi *op. cit.*, p. 12.

(234) *Maqāmāt*, p. 135, *maqāma* 17 : « *Fī 'l-mawā'iẓ* ».

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(235) C'est encore dans ce sens que se prononce, au 8e/14e siècle, le ḥanbalite Ibn Raǧab. Cf. Meier, *Abū Saʿīd*, 236.

(236) *Talbīs Iblīs*, 393-394.

(237) *Mudhiš*, p. 427, lignes 15-16.

(238) *Ḥawātīm*, fol. 10 a, lignes 12-13. *Mudhiš*, 149. Ces références se trouvent dans le contexte de la *qiṣṣat Dāwūd*.

(239) *Mudhiš*, p. 427, ligne 17 : « Ceux que consomme le tourment amoureux se plaignent les uns aux autres d'une seule passion, même si le tourment amoureux lui-même est de nature variable ». Vers anonyme.

(240) *Talbīs Iblīs*, p. 257, lignes 4-6.

(241) Ces règles et d'autres encore, qui sont à respecter dans un sermon, sont indiquées par Ibn al-Ǧawzī dans le *Ṣayd al-ḫāṭir*, p. 99-100, *faṣl* 60. Sur le même sujet, voir aussi *Talbīs Iblīs*, p. 124. Dans le *Ṣayd al-ḫāṭir*, p. 349, *faṣl* 257, Ibn al-Ǧawzī réprouve dans les sermons l'utilisation de termes techniques propres à la théologie spéculative, au *kalām;* et dans le *faṣl* 308 (p. 402-403), il indique ce dont un prédicateur doit tenir compte quand il prononce un sermon admonitoire devant un souverain (*sulṭān*).

(242) *Ḥawātīm*, fol. 66 a, lignes 4-11. Voir le fac-similé, Pl. XXXV, A. Texte arabe :

مجلس الذكر حجّة ومحجّة وفرجة ، فيا حاضرا قد خرج من سجن الهوى تنزّه فيما تسمع وترى ، اسمع أنين المذنبين وحنين المحبّين وانظر إلى بكاء الصادقين وتأمّل حيرة المشتاقين .

أرأيت ما فعلت بنا الأشواق لمّا استقلّت للفراق نياق
يا حادى الأظعان عج متوفّقا وانظر دم العشّاق كيف يراق
صبروا على صعب النّهاجر والقلى ويجرّعوا مُرَّ الفراق وذاقوا

كم دخل الى المجلس عاص فى باطنه باطيّة خمر الهوى فعملت فيها حدّة شمس المواعظ فاستحالت خلّا فحلّت .

(Mètre : *kāmil*). Les vers 2 et 3 se trouvent également, avec des variantes dans le *Mudhiš* comme indiqué ci-dessous, n. 243 et 244.

(243) *Mudhiš*, p. 369, dernière ligne : *wa'nẓur dumūʿ al-ʿāšiqīn turāqu* (« regarde comment les larmes des amants sont répandues »).

(244) *Mudhiš*, p. 370, première ligne : *alam* (« douleur »).

(245) Les sermons d'Ibn al-Ǧawzī suivaient un programme fixe : le jeudi au *Bāb Badr*, où le calife et sa mère pouvaient l'entendre facilement depuis le *ḥarīm* du palais, sans être vus eux-mêmes; le vendredi sur la *dakka* des ḥanbalites dans la mosquée du palais; le samedi devant sa maison au bord du Tigre, c.-à-d. dans la *madrasa šāṭi'iyya*, ou bien dans sa *madrasa* dans le quartier du *Darb Dīnār*. (Cf. Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, p. 220, ligne 16; p. 222, ligne 9 sq.; p. 224, ligne 13 sq. Pour cette dernière *madrasa*, voir *Muntaẓam*, X, p. 258, lignes 9-14. Ibn al-Saʿī, *al-Ǧāmiʿ al-muḫtaṣar*, IX, 65. Hartmann, *an-Nāṣir*, 187).

(246) Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, p. 222, lignes 1-2.

(247) Ibn al-Ǧawzī explique ce procédé au chapitre 12 du *Kitāb al-Quṣṣāṣ*, p. ١٤٧ § 340, trad. par Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 233-234. Voir aussi Swartz, *Rules of the Popular Preaching*, 223-228.

(248) Litt. : « Augmente la flamme de mon amour ».

(249) Vocalisation dans l'édition d'Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, p. 233, ligne 14 : « *fudīta* », au contraire de « *fudītu* » dans l'autographe du *Ḥawātīm*. Voir ci-devant, p. 110, n. 183.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(250) Ibn Ǧubayr, Riḥla, p. 223, lignes 9-15.

(251) Voir ici-même, p. 78.

(252) Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, p. 224, lignes 16-17.

(253) Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, 223.

(254) Ibn Ǧubayr, *Riḥla*, p. 224, lignes 13-19.

(255) Entre autres, Swartz a également rectifié l'affirmation de Pedersen selon laquelle le *Kitāb al-Quṣṣāṣ* aurait été une critique d'Ibn al-Ǧawzī envers les *quṣṣāṣ per se*. (Cf. Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 52).

(256) Voir Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 68, 70.

(257) Au 6e/12e siècle, des prédicateurs étaient souvent venus à Baġdād comme envoyés des Salǧūqides ou d'autres souverains étrangers. Leur mission politique n'a pas encore été étudiée suffisamment. On sait pourtant que des prédicateurs célèbres comme p. ex. Aḥmad al-Ġazzālī (m. en 520/1126), le ḥanafite al-Nīsābūrī (m. en 560/1165; voir Swartz, *Ibn al-Jawzī*, 27), al-ʿAbbādī (m. en 547/1152), et d'autres traditionnistes (voir Swartz, *Ibn al-Jawzī*, p. 28, note 3), étaient au service diplomatique de ces potentats étrangers qu'étaient les Salǧūqides. Ils devaient solliciter la sympathie et la compréhension des Baġdadiens pour les Salǧūqides. Il vaudrait la peine d'étudier les objectifs politiques des prédications à Baġdād, et leurs résultats, avant et après la fin des Salǧūqides.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

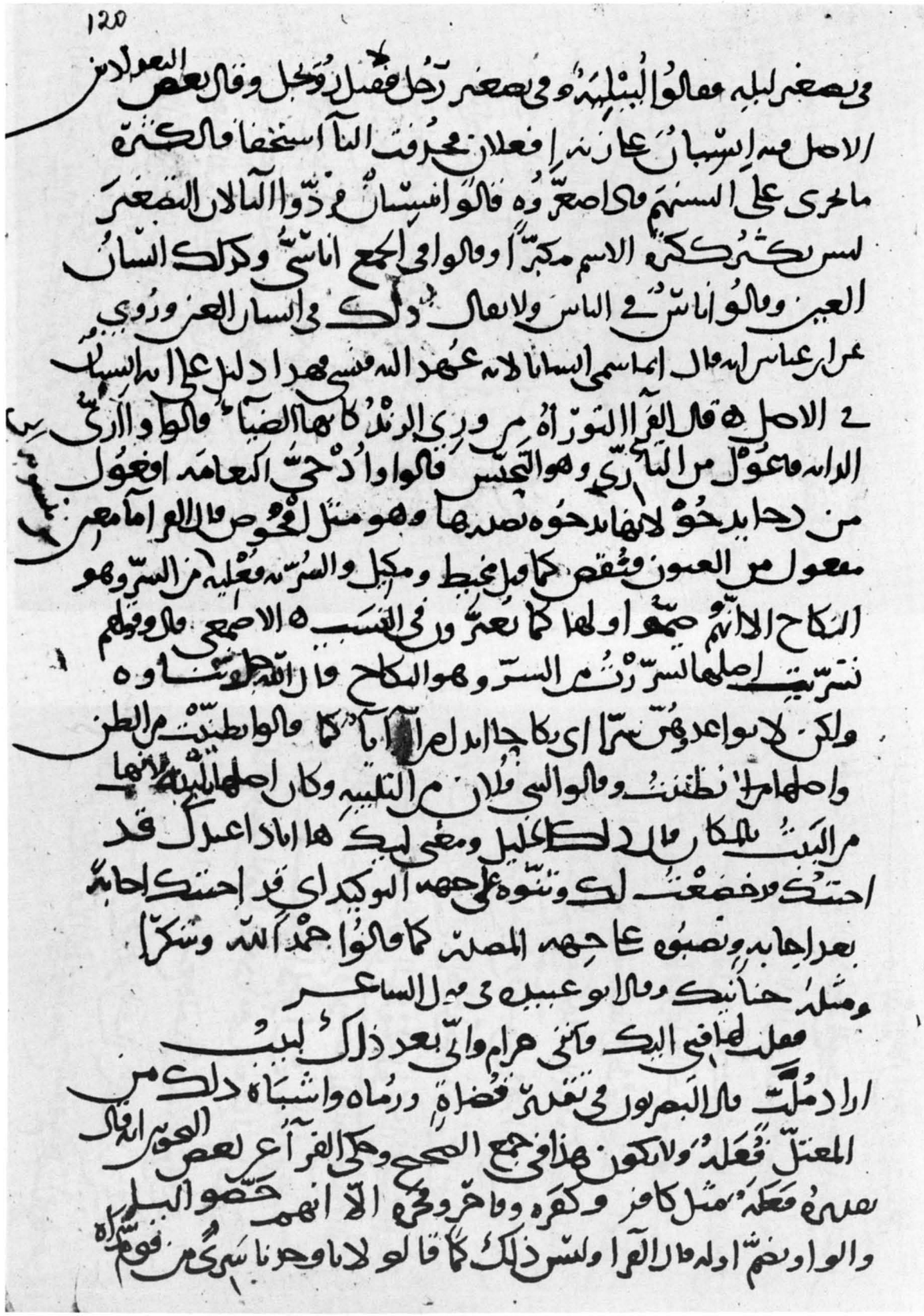
Ibn al-Ğawzī, *Kitāb al-Ḥawātīm* (Bursa, Hüseyin Çelebi 435, fol. 1 a).

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ğawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Pl. XXVII

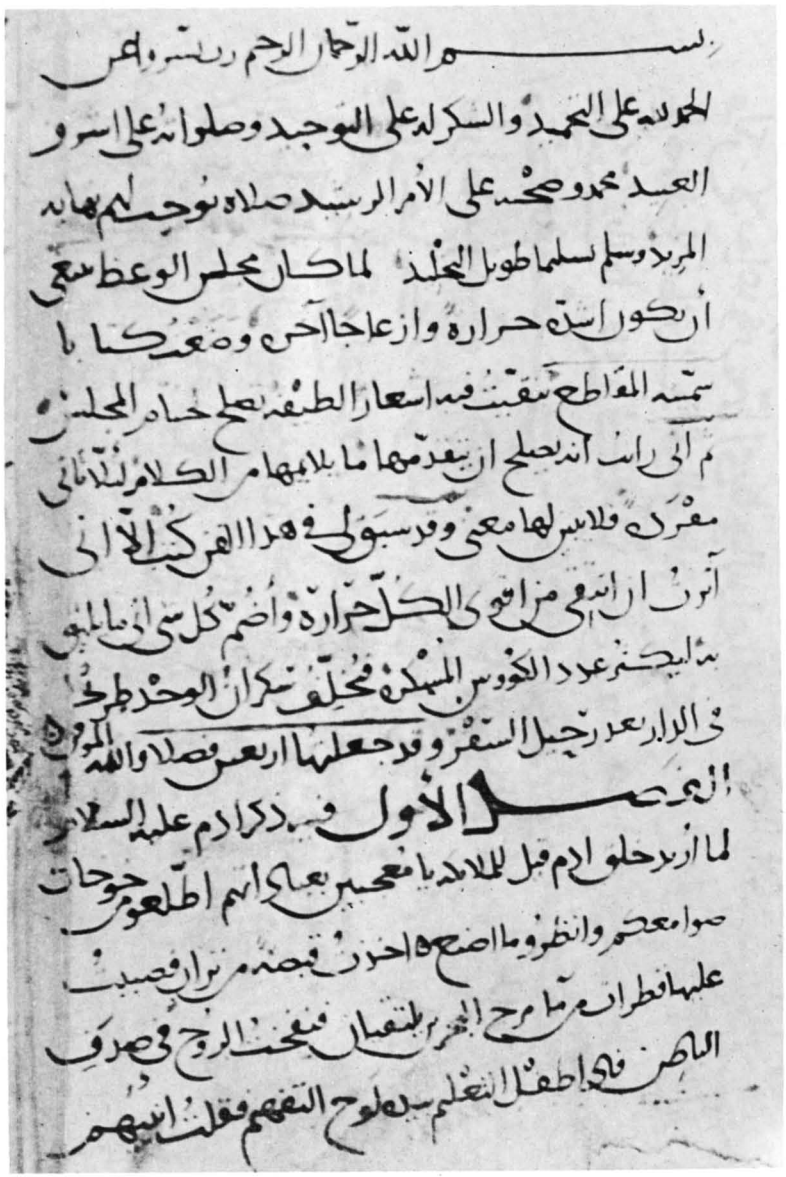
Berlin, Ahlwardt 8362, Ibn al-Ǧawzī, *Ḏamm al-hawā*, fol. 307 b.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

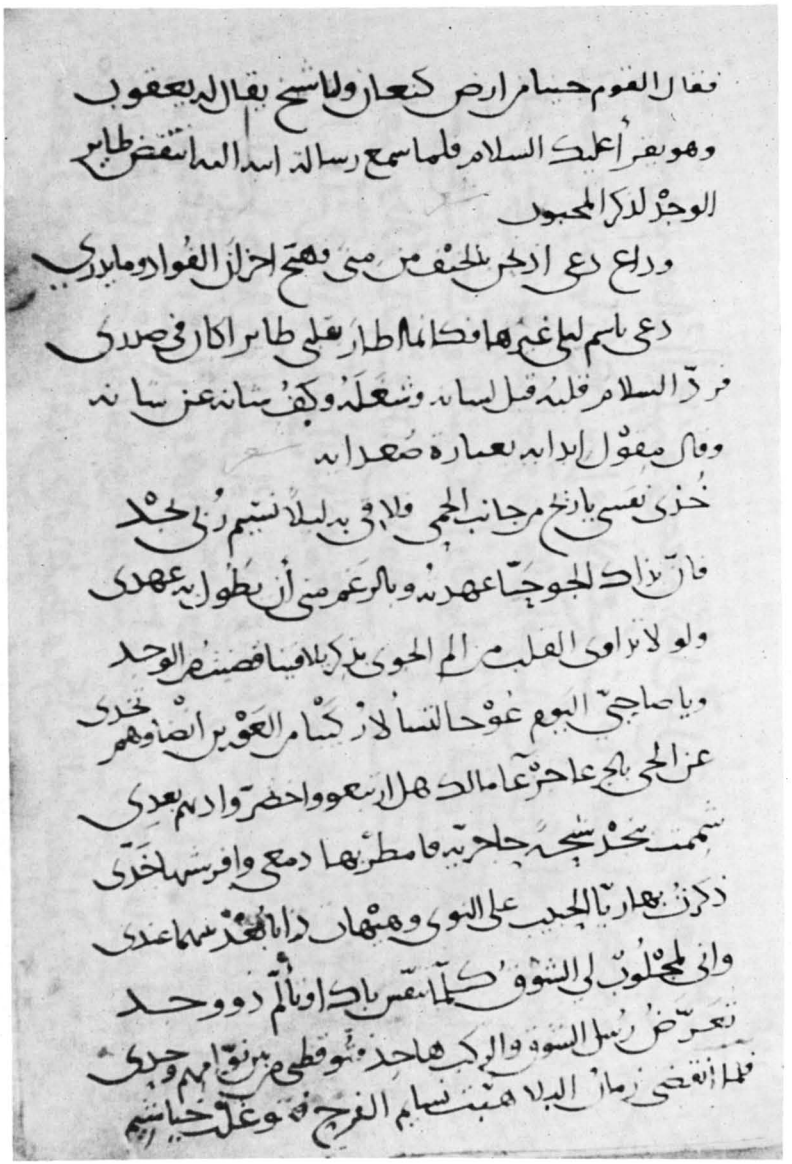


Dublin, Chester Beatty, Arabic Ms. 3370, fol. 120 a.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

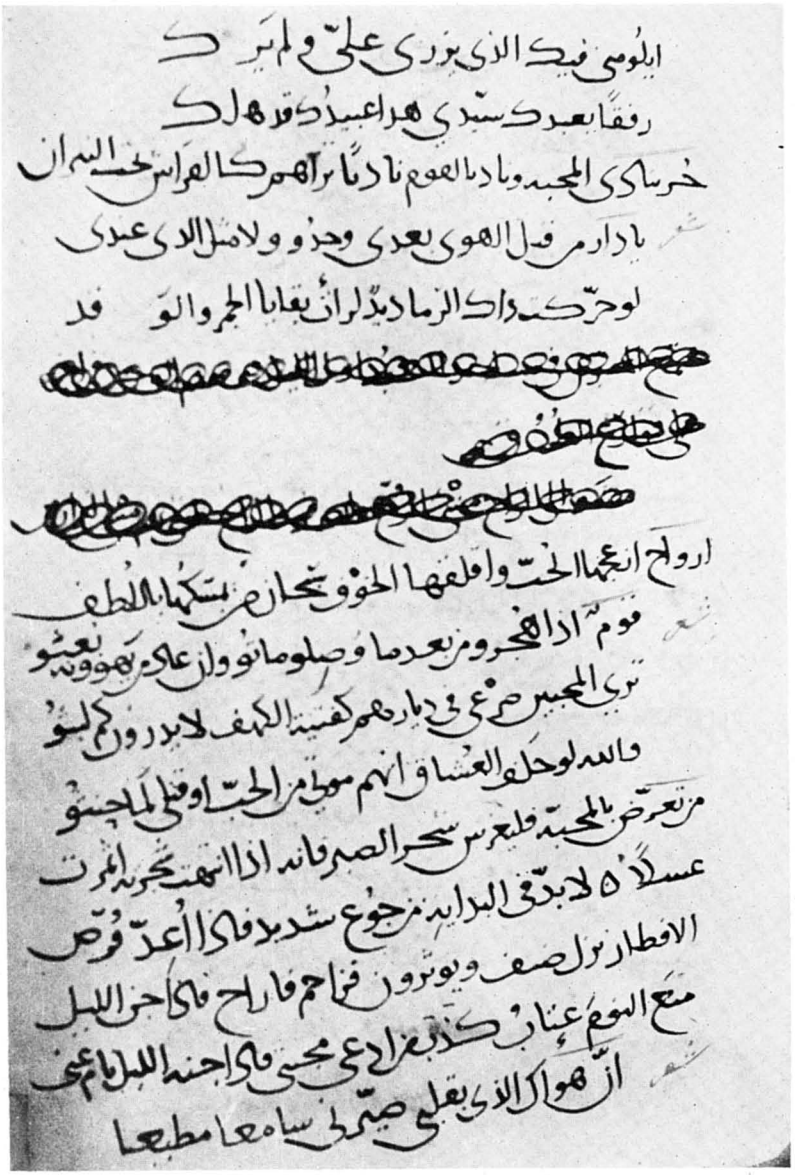


A. — *Ḫawātīm*, fol. 1 b.

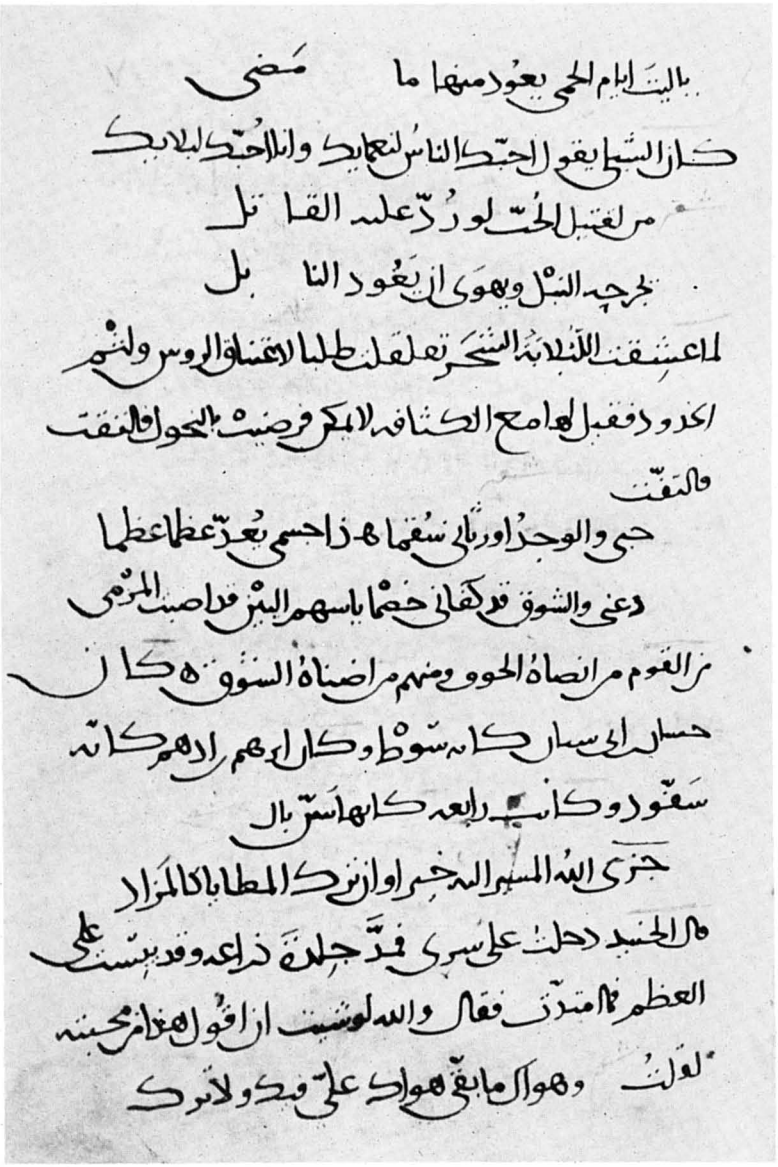


B. — *Ḫawātīm*, fol. 5 a.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḫawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026
AnIsl en ligne
https://www.ifao.egnet.net

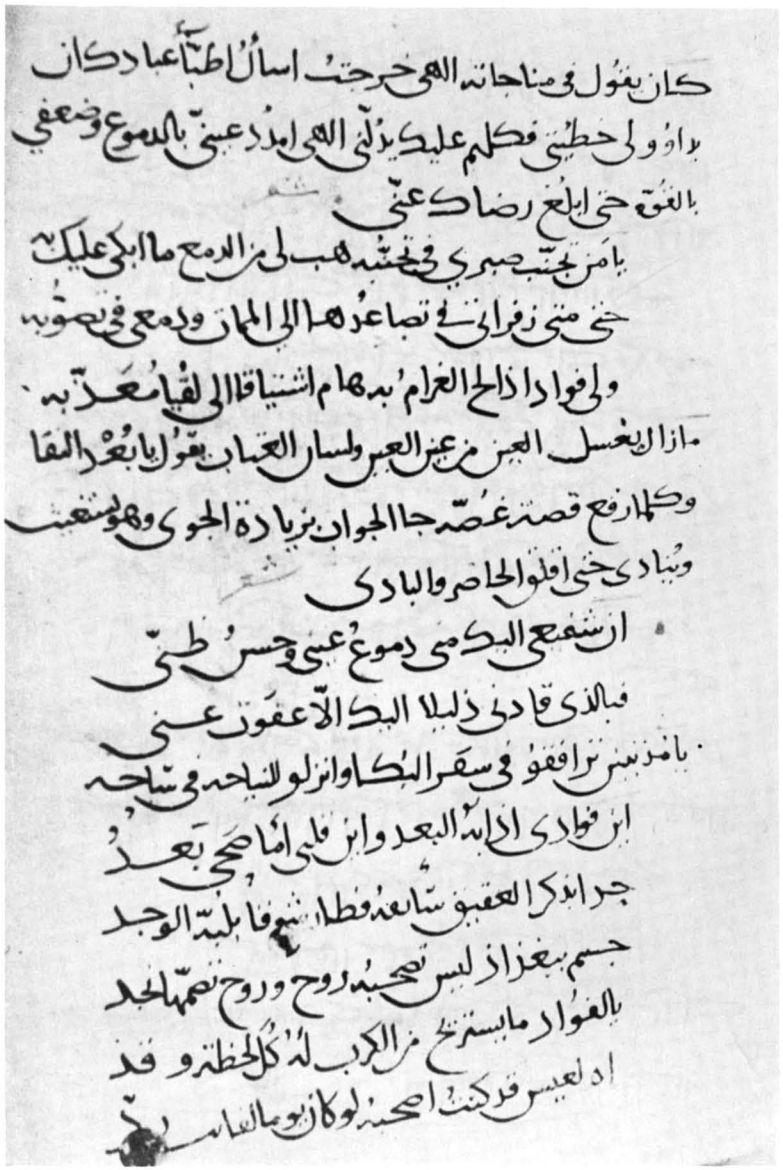


B. — *Ḥawātīm*, fol. 7 b.

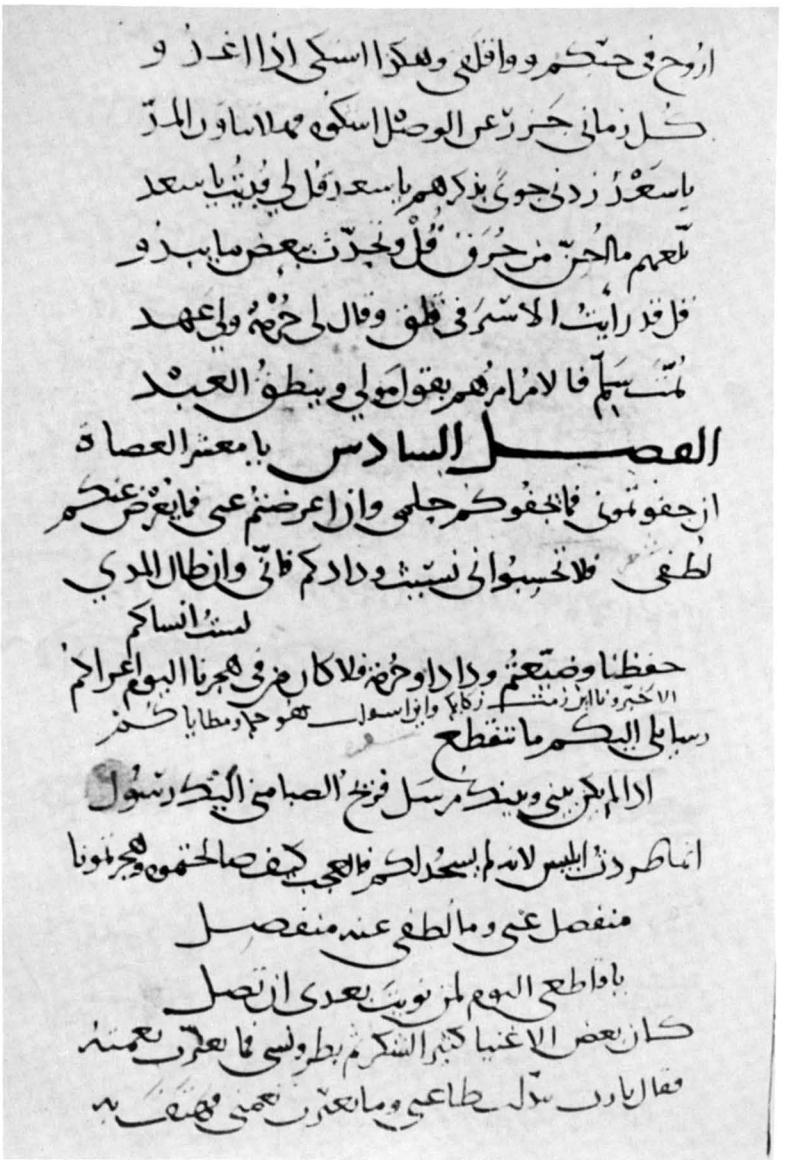


A. — *Ḥawātīm*, fol. 7 a.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026
AnIsl en ligne
https://www.ifao.egnet.net

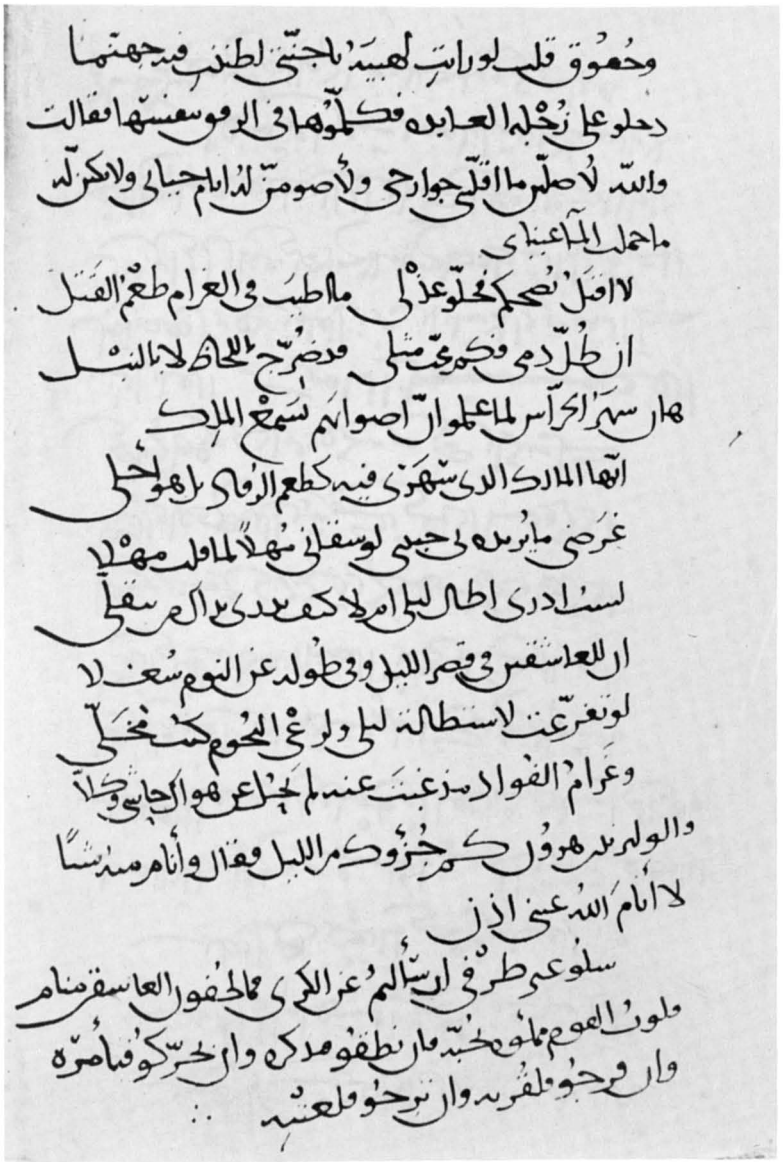


A. — *Ḥawātīm*, fol. 10 b.

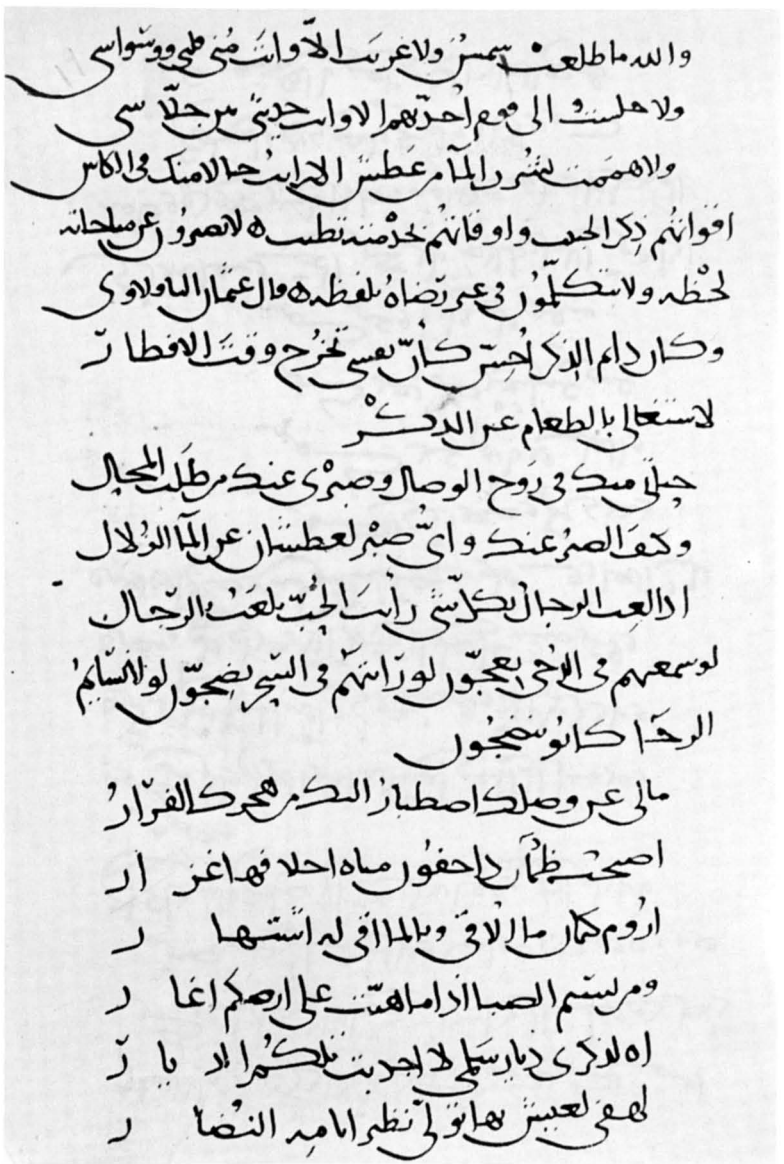


B. — *Ḥawātīm*, fol. 11 a.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026
AnIsl en ligne
https://www.ifao.egnet.net

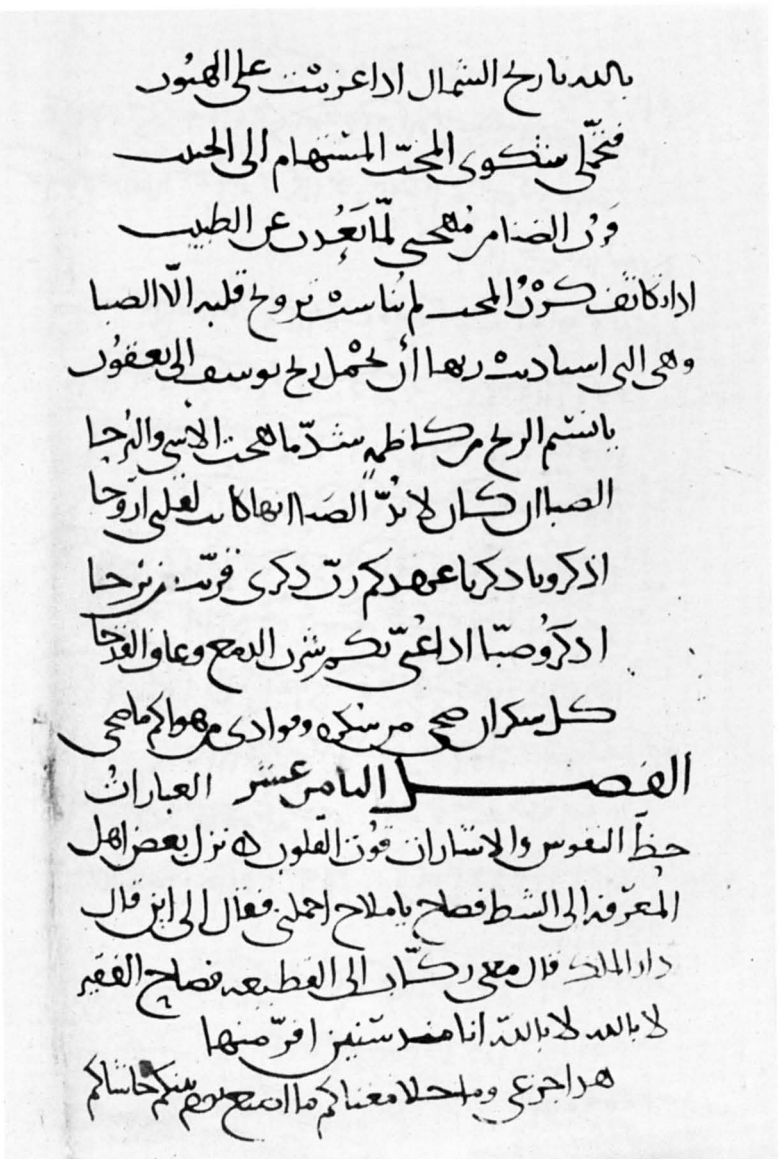


A. — *Ḥawātīm*, fol. 18 b.

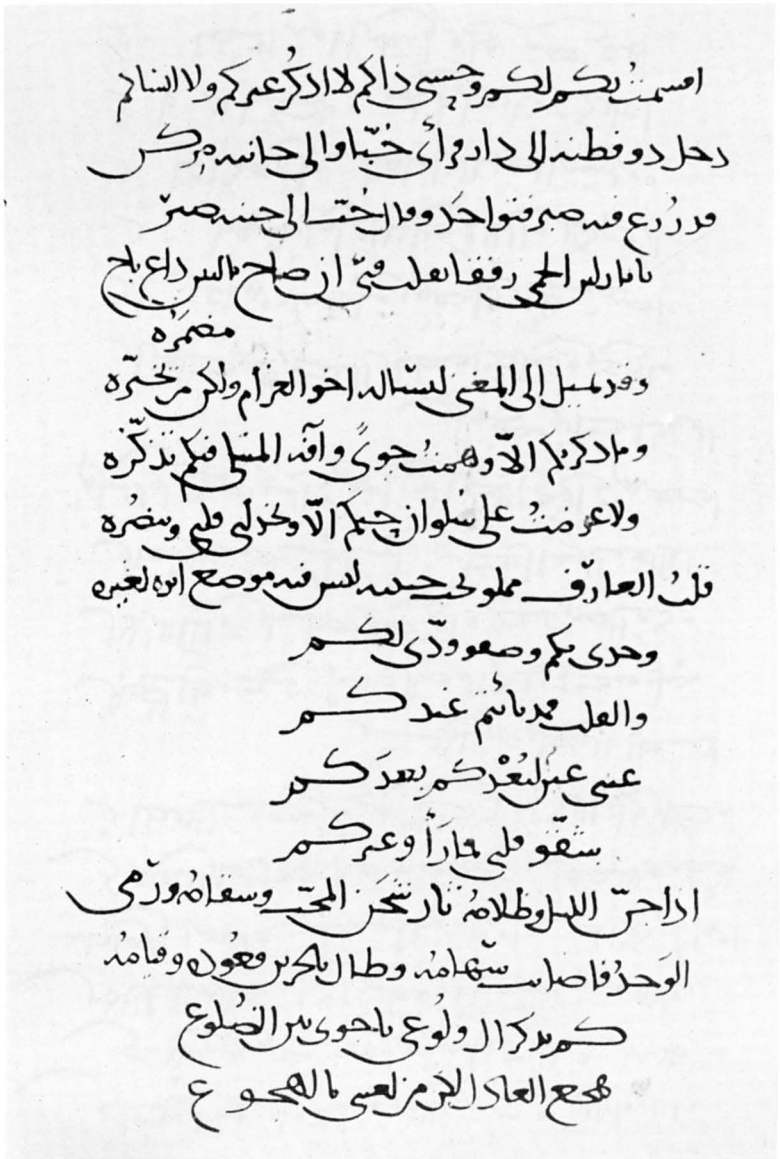


B. — *Ḥawātīm*, fol. 19 a.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026
AnIsl en ligne
https://www.ifao.egnet.net

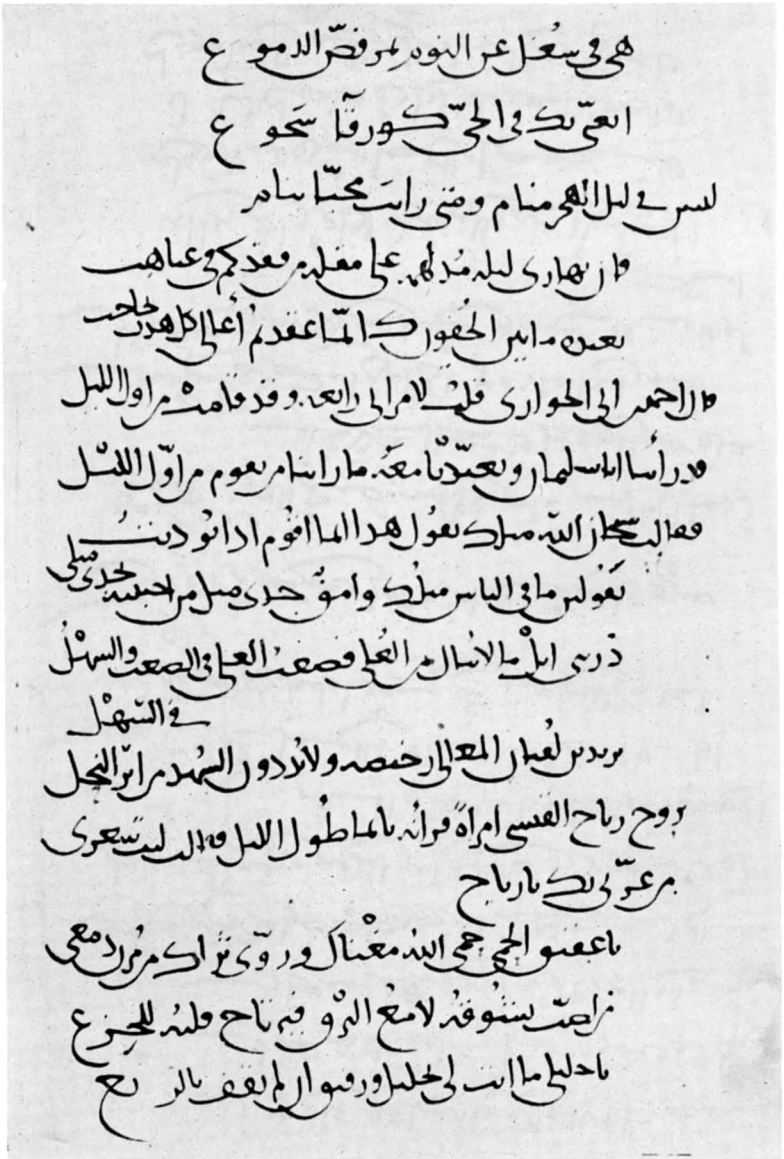


A. — *Ḥawātīm*, fol. 31 b.

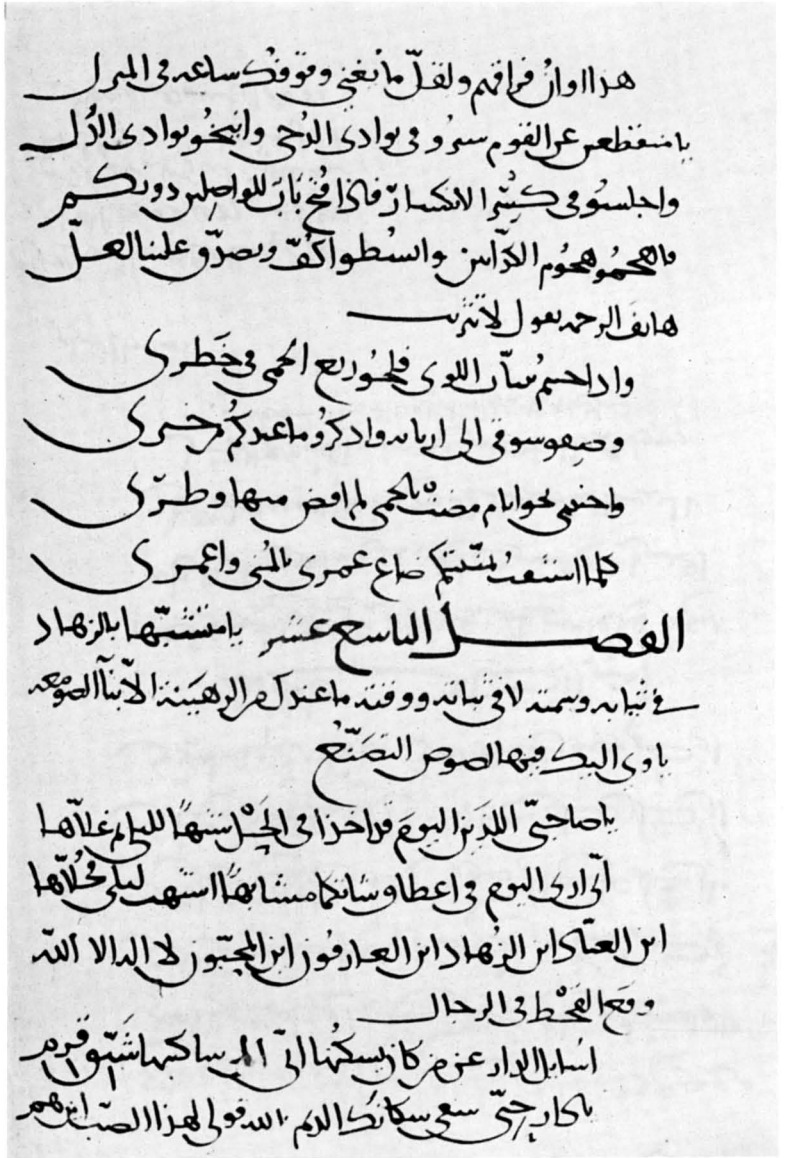


B. — *Ḥawātīm*, fol. 32 a.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026
AnIsl en ligne
https://www.ifao.egnet.net

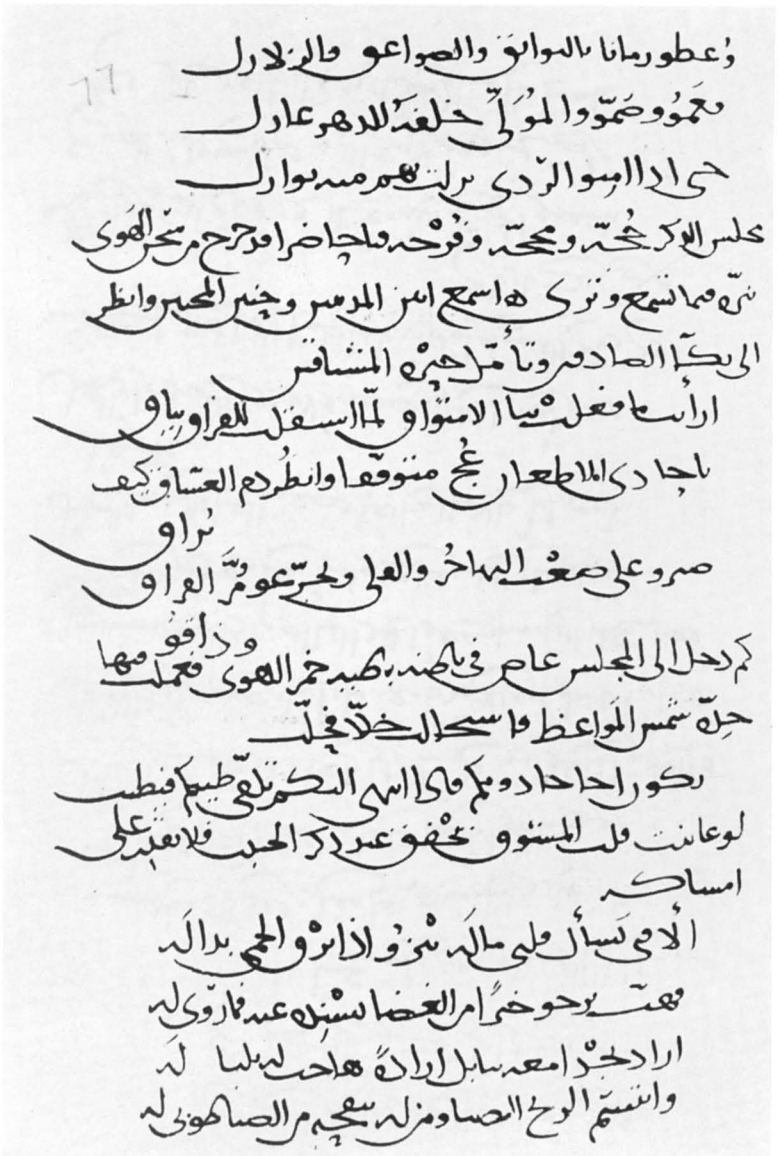


A. — *Ḥawātīm*, fol. 32 b.

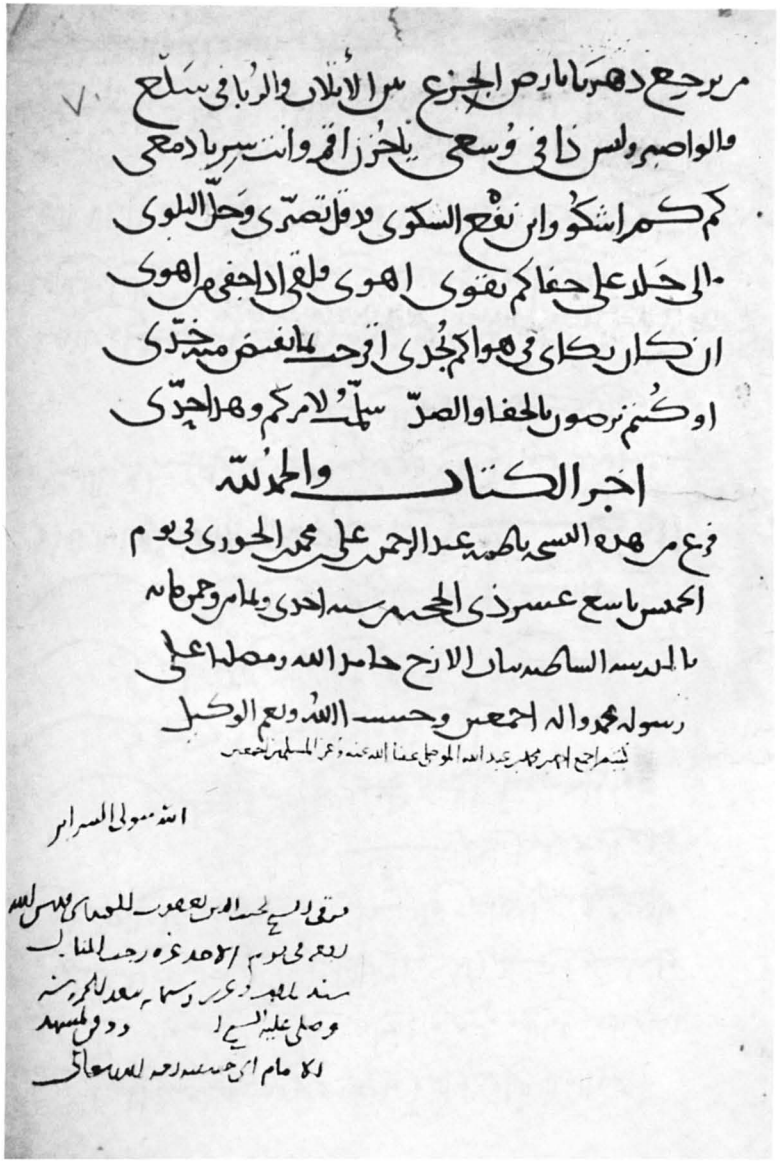


B. — *Ḥawātīm*, fol. 33 b.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net



A. — *Ḥawātīm*, fol. 66 a.



B. — *Ḥawātīm*, fol. 70 a.

AnIsl 22 (1987), p. 51-115 Angelika Hartmann
Les ambivalences d'un sermonnaire ḥanbalite. Ibn al-Ǧawzī (m. en 597/1201), sa carrière et son ouvrage autographe, le Kitāb al-Ḥawātīm [avec 10 planches].
© IFAO 2026

https://www.ifao.egnet.net