

lorsqu'on rapporte une *parole* du Prophète, que l'on substitue ne fût-ce qu'un *fa* à un *wa*; donc *a fortiori* que l'on y interpole des allusions autobiographiques. Une analyse plus approfondie de cette notion de *mutarğim* ferait intervenir celle de *Ḥatm al-awliyā'*.

Nous avons été surpris d'une autre hypothèse de M. Austin. Selon lui (cf. p. 23), « it is quite possible that Ibn al-ʿArabī used material from the Jewish writers of the Kabbalist tradition ... » « Some of his cosmological ideas would seem to suggest some acquaintance with the Gnostic tradition in Christianity ». Plus loin, M. Austin parle aussi de possibles sources d'inspiration hindoues et bouddhiques. C'est trop dire, ou trop peu. Que des apports venus de ces diverses traditions se trouvent présents dans la culture islamique de l'époque, dans ce qui est désigné plus loin comme « *the intellectual koine of the period* » et qu'Ibn ʿArabī y ait donc recours ne fait pas de doute. Mais M. Austin semble avoir en vue des emprunts beaucoup plus directs. Nous nous abstenons cependant de tout commentaire sur ce point aussi longtemps qu'il n'aura pas eu la possibilité de s'expliquer plus clairement à ce sujet. Ces réserves ou ces interrogations ne nous empêchent pas, au demeurant, d'apprécier le tour de force que représente la traduction de M. Austin, à laquelle on peut prédire un durable et juste succès.

Michel CHODKIEWICZ
(Paris)

IBN ʿARABĪ, *La profession de foi (Taḍkirat al-ḥawāṣṣ wa ʿaqīdat ahl al-iḥtiṣāṣ)*, introduction, traduction et commentaire par Roger Deladrière. Paris, Editions Orientales, 1978.

Publié originellement par le service de reproduction des thèses de Lille en 1975, ce travail comportait alors, outre l'introduction et la traduction, l'édition critique de la *Taḍkira*. Le texte arabe n'a pu être reproduit dans la présente édition ni les indications sur l'établissement du texte, réduites à une seule page en tête de l'ouvrage.

R. Deladrière évoque, dans son introduction, les grands moments de la vie d'Ibn ʿArabī d'après les données autobiographiques de son œuvre (déjà réunis pour l'essentiel par Asín Palacios dans son *Islam christianizado*, Madrid 1931). Il rappelle la place tenue dans sa formation par les sciences traditionnelles : *qirāʾāt*, *ḥadīṭ*, *fiqh* (Nyberg l'avait déjà mentionné dans l'introduction de ses *Kleinere Schriften*, Leiden 1919). Jamais au cours de ses nombreux voyages, Ibn ʿArabī ne négligea l'étude de ces sciences, tout particulièrement du *ḥadīṭ*. L'auteur ne se contente pas d'insister sur la place que tient la *ṣarīʿa* dans l'œuvre d'Ibn ʿArabī. Il veut nous faire saisir la stricte conformité de ses écrits avec la lettre et l'esprit du Coran et de la Sunna. Pour cela il laisse Ibn ʿArabī expliquer lui-même la genèse et le caractère inspiré de ses ouvrages ainsi que son accès à une très haute fonction spirituelle. Devenu « pur serviteur » (*ʿabd maḥḍ*), le Ṣayḥ al-Akbar a hérité la « nature totalisante » (*ḡamʿiyya*) de Muḥammad et la fonction de « Sceau de la sainteté muḥammadienne » (*ḥātam al-wilāya al-muḥammadiyya*), qui correspond dans la communauté musulmane à la fonction de « Sceau de la sainteté universelle » détenue par Jésus selon l'enseignement d'Ibn ʿArabī. Pour R. Deladrière, cet héritage prophétique, cette *ḡamʿiyya*, est « la véritable clef du mystère d'Ibn ʿArabī et de son œuvre ».

Du point de vue de l'histoire des idées, on pourrait avancer que cette présentation offre l'inconvénient d'isoler le cas d'Ibn 'Arabī. En effet la spécificité et la place véritable de son œuvre dans l'histoire du *taṣawwuf* n'apparaîtront que lorsque seront éclairés les liens d'Ibn 'Arabī avec ses prédécesseurs d'Orient et d'Occident. Mais tel n'était pas le propos de l'auteur dont l'introduction présente un double avantage : elle montre clairement que la doctrine métaphysique du *taṣawwuf* est indissociable de la réalisation spirituelle, quel que soit le tour théologique ou philosophique de son expression (cf. p. 48 sq., sur la question de la *waḥdat al-wuḡūd*); elle nous permet aussi de comprendre combien grande est, jusqu'à nos jours, la vénération dont cette œuvre est entourée et combien vives sont les attaques dont elle est toujours l'objet.

On pourrait reprocher à l'auteur de suivre de trop près le texte dans son analyse (p. 32-78), sans en dégager les grands traits. Mais le pouvait-il? La *Taḍkira* semble suivre *grosso modo* l'ordre des traités de *kalām* : l'unicité de Dieu, la Prophétie, la foi, l'*imāma*, l'ordre de mérite des compagnons, le paradis et l'enfer, les sectes. Cependant, aussi bien les remarques de R. Deladrière que la lecture du texte laissent quelque peu perplexe : présence de citations de 'Abd al-Qādir al-Ġīlī (ou Ġilānī), alternance de points de vue nettement exotériques et ésotériques comme la *'Aqida I* des *Futūḥāt* avec des extraits beaucoup plus métaphysiques du même ouvrage, ou, inversement, un passage sur la réalité principielle de l'Envoyé (*ḥaqīqat al-rasūl*), suivi d'un chapitre beaucoup plus ordinaire sur les « fondements des éléments de la foi » (*uṣūl qawā'id al-imān*), mais surtout un très long chapitre sur l'*imāma*, dont R. Deladrière note les positions nettement ḥanbalites. De plus, la lecture du texte arabe ne manque pas de faire apparaître des différences de style tout à fait surprenantes. La *Taḍkira* pose donc un problème délicat : la totalité du texte doit-elle être attribuée à Ibn 'Arabī, même si certaines parties sont indubitablement de lui? Plusieurs constatations nous font douter de l'authenticité de cette attribution. Evoquons tout d'abord des arguments extérieurs au texte lui-même. Aucune des deux listes (*Fihrist*, *Iğāza*) qu'Ibn 'Arabī dressa de ses propres œuvres, n'en fait mention, et pas davantage celle d'al-Qārī, comme le remarque R. Deladrière d'ailleurs. Le *Kaṣf al-ẓunūn* en fait état (I 385, cité par O. Yahya), mais il est trop tardif pour fournir une preuve décisive. Quant à la description des manuscrits (Lille 1975, p. CXVI sqq.), elle ne confirme guère l'authenticité : aucune copie n'est antérieure au début du XI^e s.H. De plus le colophon de deux des huit manuscrits cités, parmi les plus anciens, attribue l'ouvrage à un certain 'Abd al-Ṣamad al-Qādirī (dans le manuscrit n° 8, le nom d'Ibn 'Arabī est rajouté en marge). Plusieurs paragraphes manquent dans certaines copies et R. Deladrière se demande si l'on n'a pas là une version expurgée de quelques passages ésotériques sur la *ḥaqīqat al-rasūl* et les *ḥurūf* (à l'inverse, on pourrait se demander si ces passages n'ont pas été rajoutés).

Le texte lui-même pose quantité de problèmes. Nous n'en évoquerons que quelques-uns.

Les passages — nous dirions volontiers les citations — d'Ibn 'Arabī sont les §§ 14-27 (*'Aqida I* des *Futūḥāt*), quelques passages des *Futūḥāt* également signalés par le traducteur, un extrait du *Kitāb al-ittiḥād al-kawnī* (§ 57) et la même poésie reproduite curieusement deux fois (§§ 28 et 165). Ces textes tranchent tant par le fond que par la forme avec le préambule (§§ 1-13) d'un style très ordinaire, avec les pages sur l'*imāma* et les Compagnons qui reflètent une conception très ḥanbalite de l'histoire des débuts de l'Islam (§§ 88-158). Et que dire des considérations sur les

sectes (§§ 9-12 et 160-161)? Même si Ibn ʿArabī avait critiqué des ordres initiatiques comme les Qalandariya ou les Ḥaudariya, les aurait-il assimilés à des Ḥārīḡites?

D'autres points sont plus délicats, mais les affirmations sans nuances de la *Taḍkira* sur le caractère incréé des lettres du Coran ou sur l'éternité de l'enfer ne sont guère de la manière d'Ibn ʿArabī.

Les citations de la *Ḡunya* et d'autres ouvrages de ʿAbd al-Qādir al-Ḡīlī (§§ 29-39, 69, 86) n'ont en soi rien d'invraisemblable, si ce n'est leur présence dans une *ʿaqida*. Ibn ʿArabī a connu à Bagdad quelques-uns de ses disciples et commente dans les *Futūḥāt* plusieurs de ses propos, mais d'un tout autre genre. De plus, malgré son respect pour le cheikh ʿAbd al-Qādir, jamais il ne le cite en ces termes : *qāla sayyidunā wa šayḥunā wa imāmunā wa qudwatunā ilāʾllāh al-šayḥ Muḥyi al-Dīn ʿAbd al-Qādir al-Ḡīlī* ... (§ 69).

On peut s'interroger sur les conséquences de cette attribution. Ibn ʿArabī est incontestablement sunnite et sans doute R. Deladrière a-t-il eu raison de réagir contre cette tendance qui ne voit en lui que l'ésotériste, le néoplatonicien ou le crypto-chiite. Mais Ibn ʿArabī n'est pas ḥanbalite pour autant, comme pourrait le faire croire ce texte. Il nous semble que le Šayḥ al-Akbar, tant en matière de *fiqh* que de *kalām*, s'élève très haut au-dessus des divergences d'écoles.

Les doutes que nous avons émis sur l'attribution de cet ouvrage à Ibn ʿArabī n'en diminuent nullement l'intérêt mais le déplacent. La présence conjointe de textes d'Ibn ʿArabī et de ʿAbd al-Qādir al-Ḡīlānī, le ton nettement ḥanbalite de cette profession de foi et l'attribution de deux des manuscrits à un certain ʿAbd al-Šamad al-Qādirī, nous invitent à penser que la *Taḍkira* pourrait être l'œuvre d'un cheikh ḥanbalite et qādirī du X^e-XI^e s.H. Le rapprochement *ḥanbalī-qādirī* est banal, mais il est tout à fait intéressant de constater ici l'harmonisation de cette double tendance avec l'enseignement du Šayḥ al-Akbar.

Denis GRIL
(Université de Provence)

Suʿād AL-ḤAKĪM, *Al-muʿḡam al-sūfī. Al-ḥikma fī ḥudūd al-kalima*. Beyrouth, Dār al-Nadra, 1981. 16,5 × 23 cm., 1312 p.

Depuis la publication par Flügel à Leipzig en 1845 des *Iṣṭilāḥāt al-šūfiyya*, les études sur Ibn ʿArabī, après un départ très lent — ne sont guère à retenir, sur près d'un siècle, que les travaux de Nicholson (1911), Nyberg (1919), Asin Palacios (1931) et ʿAfifī (1939) —, ont enfin pris leur élan après la deuxième guerre mondiale avec, en particulier, les ouvrages et articles de Corbin, Osman Yahya et Izutsu. Bien des choses (éditions de textes, traductions, analyses) restent à faire cependant, qu'il s'agisse du Šayḥ al-Akbar lui-même ou, surtout, du courant akbarien : Qūnawī, Qāšānī, Ḡīlī, Nābulusī etc... Les orientalistes ne sont certes pas seuls à se consacrer à cette tâche et les publications d'auteurs arabes en ce domaine se sont également multipliées mais il faut convenir que, même inspirées des plus pieuses intentions, elles sont souvent bien décevantes : textes cités sans références, emploi de manuscrits non identifiés, attributions douteuses ou carrément fausses rendent fréquemment ces livres peu utilisables par les chercheurs.