

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.

Du Liban nous vient enfin, avec la thèse de Mme Su'ād al-Ḥakīm, un outil de travail aussi monumental que précieux dont nous n'étions sans doute pas seul à regretter l'absence et qui prendra place, à côté de l'*Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī* d'O. Yahia, parmi les références indispensables. En dépit de son titre — dont l'auteur justifie dans son introduction le caractère très général (mais le sous-titre, en revanche, ne peut manquer d'éveiller un écho chez les lecteurs des *Fuṣūṣ*), il s'agit en effet d'une analyse méthodique du vocabulaire technique d'Ibn 'Arabī. Massignon et Nwyia, entre autres, ont suffisamment démontré la fécondité de ce type de recherche pour qu'il soit inutile d'y insister. Dans le cas d'Ibn 'Arabī, on mesure aussitôt l'extrême difficulté de cette entreprise en raison de la complexité et de l'étendue des matériaux à exploiter et, en même temps, l'importance qu'elle revêt si l'on considère l'influence exercée par le Ṣayḥ al-Akbar sur le soufisme postérieur, partisans et adversaires confondus : une influence dont le plus sûr révélateur est, précisément, la récurrence de ses *iṣṭilāḥāt* en des textes où, souvent, il n'est même pas nommé — dans la littérature confrérique par exemple.

En quelques pages liminaires, Mme Su'ād al-Ḥakīm montre — trop brièvement peut-être mais avec beaucoup de perspicacité — ce qui caractérise, chez Ibn 'Arabī, l'emploi des termes-clés de son lexique et, en particulier, ce qu'on pourrait appeler l'« assomption », dans son œuvre, du vocabulaire antérieur. Mme Su'ād al-Ḥakīm parle fort justement à ce propos de *mī'rāğ al-kalima* et fait bien voir, sur quelques exemples (*ğurba*, *tawakkul* ...) comment, tout en reprenant à son compte les valeurs sémantiques attachées à ces mots chez les soufis de l'époque « classique », il les reconduit, d'étage en étage, à leur signification la plus universelle : ce qui, au départ, n'était que la désignation conventionnelle d'un état spirituel ou d'une vertu devient ainsi, par transpositions successives, mais avec une parfaite cohérence, l'expression adéquate d'une vérité métaphysique. Il serait intéressant d'affiner encore cette analyse et, notamment, d'étudier minutieusement dans cette perspective les chapitres 118 à 151 des *Futūḥāt* où Ibn 'Arabī traite une série de *maqāmāt*, le chapitre consacré à un *maqām* donné étant chaque fois suivi d'un chapitre où l'abandon (*tark*) de ce *maqām* est présenté comme un accomplissement, épuré de toute trace de dualité, du contenu positif de la « station » qu'on laisse derrière soi : c'est en ce sens que, par exemple, l'abandon du *ḍikr* est paradoxalement supérieur au *ḍikr*. Relevons encore dans cette introduction, pp. 18-19, de pertinentes remarques sur la nécessité, lorsqu'on lit (et ajoutons : lorsqu'on traduit ...) Ibn 'Arabī, d'être attentif au caractère grammaticalement déterminé ou indéterminé des termes qu'il utilise. Certaines conséquences, que l'auteur n'a pas exprimées, seraient d'ailleurs à tirer de cette distinction à propos des Noms divins et de leurs valeurs numériques.

Nous avons affaire à un *mu'ğam* et les termes inventoriés (706 entrées) sont donc classés alphabétiquement dans l'ordre traditionnel des racines arabes (il faut chercher Iblīs à BLS). La méthode appliquée consiste à donner d'abord une ou plusieurs définitions du mot — ou, lorsqu'il s'agit d'une locution, de ses éléments constitutifs — empruntées à un dictionnaire classique, généralement les *Maqāyīs* d'Ibn Fāris. Vient ensuite un paragraphe signalant s'il y a lieu, sur la base de citations scripturaires et à l'exclusion de tout recours aux *tafsīr*-s, le sens obvie du terme considéré dans le Coran. Mme S. al-Ḥakīm propose alors une ou plusieurs définitions de la signification de ce terme chez Ibn 'Arabī en distinguant clairement et en hiérarchisant les différents types d'emploi qu'il en fait et en s'appliquant à résoudre les contradictions que ces emplois

peuvent faire apparaître. Ces définitions sont suivies d'une série de textes-témoins empruntés à l'œuvre inédite ou imprimée du Šayḥ al-Akbar, éventuellement accompagnée de références complémentaires — très nombreuses dans les articles les plus importants — à des textes non cités, voire à des ouvrages d'autres auteurs. Quiconque a tenté, pour son propre compte, de se constituer un système de repères parmi les milliers de pages écrites par Ibn 'Arabī, dont les ouvrages édités sont presque tous dépourvus d'index, ne peut qu'admirer le courage de Mme S. al-Ḥakīm et le scrupule avec lequel elle a conduit le dépouillement de ces matériaux. Mais, au-delà de l'aspect quantitatif de sa recherche, nous devons surtout rendre hommage à la compréhension en profondeur dont témoignent ses interprétations, à sa perception de nuances subtiles de sens qui ont échappé à des spécialistes antérieurs (pour lesquels elle n'est pas toujours tendre — nous pensons, notamment, à 'Afīfī). A la différence de leurs aînés, les jeunes arabisants qui, à l'avenir, s'orienteront vers ce domaine de l'Islamologie pourront donc faire l'économie de certaines tâches fastidieuses. Ils devront prendre garde, toutefois, au fait qu'un dictionnaire, si bien conçu qu'il soit, facilite l'exploration des œuvres mais ne dispense pas de la mener personnellement, et qu'on n'étudie pas une doctrine sur la base de textes sans contexte. Le recyclage paresseux des mêmes citations, jadis ou naguère mises en circulation par un ouvrage faisant autorité, est une calamité trop fréquente pour que nous n'éprouvions pas quelque crainte... Quoi qu'il en soit, on trouvera là, bien sûr, des articles substantiels sur des termes depuis longtemps reconnus comme fondamentaux dans le lexique d'Ibn 'Arabī : *Ilāh al-mu'taqadāt*, *insān kāmil*, *taḡallī*, *ḥatm*, *tubūt*, *ḥayāl* etc... mais aussi des entrées réservées à des termes d'emploi plus rare, à des expressions appartenant à son répertoire symbolique : *al-'anqā'*, *al-yaqūta al-ḥamrā'*, *al-simsima*... Nous avons, par sondage, vérifié à plusieurs reprises les références indiquées et, à une seule exception près (une interversion de chiffres) elles se sont toutes révélées exactes, ce qui est à l'honneur de l'éditeur comme de l'auteur. Exprimons cependant deux regrets sur ce point : d'une part les citations des *Futūḥāt*, lorsqu'elles sont très brèves, devraient, compte tenu de la densité des pages de l'édition de 1329 H., être suivies de l'indication de la ligne; d'autre part, et dans un souci d'unification, il eût été souhaitable de compléter par la référence correspondante dans cette édition standard l'identification de certaines citations puisées dans l'édition critique en cours d'Osmān Yahya et qui ne renvoient qu'à cette dernière.

Mme S. al-Ḥakīm convient (p. 24) qu'un travail comme celui qu'elle a entrepris est nécessairement perfectible. C'est dans le seul souci de contribuer, si peu que ce soit, à rendre une future réédition plus satisfaisante encore que nous formulons quelques réserves ou suggestions. Les réserves portent essentiellement sur l'inclusion, dans les sources utilisées, de quelques ouvrages d'attribution très discutable pour ne pas dire certainement erronée, tels le *Kitāb al-huwa* (l'un des multiples titres du petit traité bien connu de Balyānī traduit par Weir en 1901), le *Šaqq al-ḡayb* (ou *Šaqq al-ḡuyūb*) dont O. Yahya (*Hist. et Clas.* II, 460) a démontré l'inauthenticité, la *Tuhfat al-safara* sur laquelle nous sommes plus catégorique encore que lui (cf. *ibid.* II, 510-511). Laissons de côté — nous sommes sur ce point en amical désaccord avec R. Deladrière — le cas épineux de la *Taḍkira* éditée par ce dernier sous le titre *La profession de foi* (Paris, 1978). Nous nous étonnons aussi de voir (p. 129) Ibn Sawdakīn désigné comme l'auteur du *Kašf al-ḡayāt* : cet ouvrage (connu par un *unicum*) est demeuré anonyme et est bien distinct des gloses sur les textes des *Taḡalliyāt* dues à la plume d'Ibn Sawdakīn, qui y a enregistré les commentaires oraux

d'Ibn 'Arabī lui-même. Les *Laṭā'if al-i'lām*, souvent citées, sont données comme « attribuées à Qūnawī ». Cette attribution est sûrement fautive et, malgré l'intérêt des *Laṭā'if*, on peut d'ailleurs s'interroger sur l'« orthodoxie » akbarienne de leur auteur qui mentionne (dans sa définition de *al-'ilm al-ladunni*) « *ṣayḥunā 'Alā' al-Dawla Simnānī* ». L'article *waḥdat al-wuḡūd* sera certainement l'un des plus souvent consultés. Mme S. al-Ḥakīm y souligne à bon droit que cette expression célèbre n'appartient pas au vocabulaire d'Ibn 'Arabī et émet l'hypothèse (p. 1154, n. 2) qu'Ibn Taymiyya fut le premier à l'employer. Elle se trouve en fait déjà chez Qūnawī et c'est très probablement lui qui l'a forgée.

Nos suggestions, d'autre part, concernent la liste des entrées, dans laquelle certaines absences nous ont surpris. Puisque des noms propres sont inclus, pourquoi réserver un article à Idrīs mais ignorer 'Īsā — dont la fonction cosmique est, elle aussi, capitale dans la doctrine d'Ibn 'Arabī, mais qui joue en outre personnellement un rôle considérable dans son orientation spirituelle, ce que Corbin, entre autres, a ignoré mais qui n'a pu échapper à Mme S. al-Ḥakīm? Pourquoi Bilqīs mais pas Fir'awn, dont le cas a pourtant été l'un des nœuds de la polémique anti-akbarienne? Un article *zuhd* est justifié. Un article *ṣari'a* ne le serait-il pas plus encore? Ou, à tout le moins, une entrée renvoyant à d'autres articles où ce terme est pris en compte? Pourquoi *ṣalāt* et pas *ḥaḡḡ* — un sujet dont Ibn 'Arabī traite sur près de cent pages des *Futūḥāt*? L'une des richesses de l'œuvre d'Ibn 'Arabī est la précision de sa typologie spirituelle. Comment ne pas déplorer l'absence d'un article sur les *bahālil*, auquel un chapitre des *Futūḥāt* est consacré? Un article *Arīn* (mot dont Mme S. al-Ḥakīm ne mentionne pas l'emploi antérieur chez les géographes) n'était pas absolument indispensable. En revanche *iṭlāq* (ou *muṭlaq*), *ḥirqa*, *qiyās*, *qāb qawsayn*, par exemple, nous paraissent s'imposer même si, là aussi, d'autres articles (mais que l'on ne pensera pas forcément à consulter) en éclairent le sens. Que l'auteur nous pardonne les exigences que les qualités mêmes de son ouvrage nous inspirent; et qu'il lui soit rendu grâce pour sa précieuse contribution à l'étude du corpus akbarien.

Michel CHODKIEWICZ
(Paris)

Toshihiko IZUTSU, *Unicité de l'Existence et Création Perpétuelle en Mystique Islamique*.
Paris, Les Deux Océans, 1980. In-8°, 146 p.

Les travaux de T. Izutsu offrent pour nous le triple intérêt d'être ceux d'un érudit rompu à l'étude des philosophies occidentales comme extrême-orientales; d'un islamisant ayant longuement fréquenté les philosophes et mystiques de langue arabe et persane; enfin d'un penseur japonais imprégné de valeurs bouddhistes présentant, pour un public européen, une vision de l'Islam originale et enrichissante. L'ambition de ces recherches est de mettre en évidence les articulations d'une « méta-philosophie » des philosophies orientales, d'un système de concepts, de structures de pensée communes au bouddhisme, au taoïsme, à l'hindouisme védantique — et à la mystique islamique. L'entreprise, on le voit, n'est pas mince. Le Pr. Izutsu espère la mener à bien par une patiente analyse sémantique des termes-clé de ces différents modes de pensée.