

RŪZBEHĀN, *Le dévoilement des secrets — Journal spirituel*, présenté et traduit de l'arabe par Paul BALLANFAT. Paris, Seuil, 1996. 14,5 × 22 cm, 317 p.

Rūzbehān Baqlī de Shiraz est un maître spirituel dont l'enseignement avait été quelque peu laissé à l'écart par la tradition hagiographique soufie elle-même au cours des siècles. Louis Massignon, lors de ses recherches sur Ḥallāğ, avait attiré l'attention sur l'importance de sa doctrine, mais c'est Henry Corbin qui a contribué à le faire connaître au public intéressé en publiant certains de ses textes ('Abhar al-āšiqīn en 1958 et Šarḥ-e ṣaḥīyyāt en 1966) et en analysant plusieurs thèmes rūzbehāniens dans *En Islam iranien* (tome III, 1972). Dans ce dernier ouvrage, il citait plusieurs extraits du *Kaṣf al-maḥġūb*, le « Journal spirituel » de Rūzbehān. Dans ce curieux traité d'autobiographie spirituelle sont regroupés des récits de visions et rêves du maître que celui-ci avait jugé utile de transmettre, suite à la demande d'un disciple non nommé (p. 135). C'est cet ouvrage, rédigé en arabe, que les éditions du Seuil ont choisi de publier en totalité. Le traducteur, Paul Ballanfat, a effectué des recherches approfondies sur l'œuvre de Rūzbehān, et a notamment eu accès à de nombreux manuscrits inédits. Dans l'actuel ouvrage, il nous propose la traduction, présentée et abondamment annotée, de cette autobiographie onirique. Celle-ci se présente sous la forme de 114 brefs récits (découpage opéré par P.B. lui-même) où Rūzbehān décrit à chaque fois, dans un style assez stéréotypé, une de ses expériences visionnaires. Certaines datent de son enfance, d'autres des dernières années de sa vie; mais il ne s'agit, précise-t-il, que d'un échantillonnage assez réduit de l'ensemble des rêves et visions à l'état de veille dont il a été gratifié. Ces récits sont à vrai dire assez répétitifs. Dans la majeure partie des cas, Rūzbehān y raconte comment Dieu lui est apparu, sous forme humaine ou sous une forme de beauté (ou de rigueur) non spécifiée. Il rencontre également lors de ses visions de nombreux anges, ainsi que les prophètes de la tradition musulmane (Muhammad en particulier) et plusieurs maîtres soufis des premiers siècles. Un leitmotiv principal parcourt un grand nombre de ses visions : le respect, l'amour, l'élection dont il est lui-même l'objet de la part de Dieu et des êtres spirituels. Le récit de ces rêves confirme en quelque sorte le rang spirituel éminent (*qutbāniyya?*) auquel Rūzbehān prétend dans la hiérarchie des saints.

Ces récits de visions seraient assez déroutants pour un lecteur non averti, s'ils n'étaient pas présentés par l'introduction copieuse (plus de 100 p.) de Paul Ballanfat. Ce dernier y situe Rūzbehān dans son siècle et dans son cadre religieux, met en relief l'évolution du caractère des apparitions (p. 26, 34) et explicite les dimensions et enjeux de ces données visionnaires. Il évoque la question de la nature de l'expérience mystique (p. 42-47), dresse une typologie des images et des sentiments décrits (p. 41 sq.), et en décrypte les principaux messages, dont notamment l'alignement de la vocation de Rūzbehān sur la mission des grands prophètes comme Adam (p. 56-58), Abraham (p. 52), Moïse (p. 52-56) et surtout Muhammad (p. 40, 59-61, 103).

La traduction de P.B. est claire et s'efforce autant que faire se peut d'atténuer l'effet de monotonie que créent des répétitions très usuelles en arabe. Parfois la formulation rūzbehānienne

reste obscure, et le lecteur spécialiste regrettera de ne disposer que d'éditions très partielles du texte original (Nwyia, 1970 et Hoca, 1971); contrairement à ce que suggère le traducteur (p. 12) une telle édition complète nous semble souhaitable. Mais le texte de ce *Journal spirituel* reste d'un intérêt exceptionnel. L'hagiographie musulmane est fort abondante, mais il est rare que des maîtres soufis aient fait état avec autant de détails de données oniriques aussi nombreuses. Les conclusions de P. Ballanfat sont riches et donnent à réfléchir, comme l'idée qu'en Rüzbehān conflueraient les deux grandes tendances (celle de la « sobriété » et celle de l'« ivresse ») du soufisme ancien. Rüzbehān serait, au fond, le dernier grand représentant du discours soufi paradoxal de la lignée de Nūrī, Šiblī ou Ḥallāğ.

Pierre LORY
(EPHE, Paris)

Ibn 'ARABĪ, *Le voyage spirituel (les Illuminations de La Mecque CCCLXVII)*. Traduction de l'arabe, introduction et notes par Moreno GIANNINI. *Sagesse musulmane* 1. Bruylant-Académie, Louvain-la-Neuve, 1995. 157 p.

Le Voyage nocturne et l'Ascension céleste représentent pour Ibn 'Arabī l'apogée de la Voie, tout entière orientée vers l'imitation du modèle prophétique. C'est ce qu'illustre, après d'autres textes sur le même thème, la traduction de ce chapitre des *Futūhāt al-makkiyya*. On ne disposait jusqu'alors que d'une traduction anglaise des principaux passages par J. Morris (in *Illuminations de La Mecque*, Paris, Sindbad, 1988, p. 351-381). L'introduction rappelle les principales étapes des pérégrinations terrestres et intérieures du Šayḥ al-Akbar, d'après les travaux de M. Chodkiewicz et de Cl. Addas. La présentation du chapitre montre comment, dans cette ascension céleste et la nécessaire redescente, se trouve condensé l'essentiel de l'enseignement d'Ibn 'Arabī : la relation de l'homme à Dieu et au monde. Était-il nécessaire d'insister ici sur le dépassement des limites intellectuelles de l'homme ordinaire, impliquées par ce voyage ? Ibn 'Arabī considère que le public auquel il s'adresse les a depuis longtemps dépassées. Il s'agit plutôt pour lui de montrer à ses émules en quoi l'homme peut faire l'expérience de son identité à Dieu, tout en gardant la conscience de sa différence radicale.

Le traducteur distingue dans ce chapitre trois parties, comme l'avait fait J. Morris. Ibn 'Arabī reprend tout d'abord certaines données traditionnelles du *Mi'rāğ*, pour en expliciter le sens. Ainsi le fait d'attacher al-Burāq avec un anneau symbolise la nécessaire prise en considération des causes secondes (*asbāb*), ce qui est en rapport avec le titre du chapitre : « De la connaissance de la demeure de la cinquième confiance en Dieu (*manzil al-tawakkul al-ḥāmis*)... ». Il explicite ensuite la différence entre l'ascension des prophètes et celle des saints. L'ascension majeure du Prophète eut lieu à la fois en corps et en esprit, alors que les saints ne s'élèvent que spirituellement, à l'intérieur d'eux-mêmes, par la vision des signes. Ce voyage visionnaire,