cosmologie du *Šayḫ al-Akbar*. Les indications fournies par M. Gloton ne nous semblent pas suffisantes pour aider le lecteur à se faire une idée claire de la complexe hiérarchie des degrés de l'existence universelle chez Ibn ʿArabī. Il faut, à ce propos, corriger (p. 20) un lapsus d'où résulte une confusion entre *al-habā'*, la « Poussière », explicitement identifiée par Ibn ʿArabī à *al-hayūlā*, la *materia prima* (ce que confirme d'ailleurs un texte cité dans la note 40, p. 142) et *al-ʿamā*, la Nuée primordiale où Allah réside, selon un ḥadīṯ, *avant* la création.

Michel CHODKIEWICZ
(Paris)

Daryush SHAYEGAN, *Les relations de l'hindouisme et du soufisme d'après le Majmaʿ al-Bahrayn de Dârâ Shokûh*. Paris, Editions de la Différence, 1979. 16 × 24 cm., 283 p. (« Philosophia Perennis » 3).

Cet ouvrage; thèse de doctorat soutenue en 1968, est triparti.

L'Introduction, d'une quinzaine de pages, commence par une brève notice sur Dārā Šukoh, fils aîné de l'empereur moghol Šāh Ǧahān : à l'issue d'une féroce guerre de succession, il fut battu et pris par son frère Awrangzīb, qui le fit exécuter sous inculpation d'*ilḥād* (hérésie, incroyance) en 1069 H. / 1659. Après quoi, M. Shayegan présente le *Maǧmaʿ al-baḥrayn*, dont il utilise les deux éditions persanes de Calcutta 1929 (avec traduction anglaise) et de Téhéran 1335 H.S. / 1957. Il semble en ignorer le texte sanskrit, *Samudrasaṅgama*, Calcutta 1954, sur lequel Jean Filliozat a attiré l'attention dans « Sur les contreparties indiennes du soufisme », *JA*, t. CCLXVIII (1980), 259-273. Ce texte est une version sanskrite, légèrement adaptée, du *Maǧmaʿ al-baḥrayn*, et se donne comme l'œuvre même de Dārā, qui pourrait bien, en effet, avoir traduit lui-même son opuscule persan. Il y a lieu de relever dans l'introduction du *Samudrasaṅgama*, donnée en transcription par J. Filliozat, le nom même de *dārā śukoha* (p. 261, trois ll. avant la fin). La graphie sanskrite (où le *o* est toujours long) ne laissant place à aucune ambiguïté, il faut donc bien lire le persan دارا شکوه sous la forme Dārā Šukōh, et non Dārā Šikōh comme on le voit souvent (et encore sous la plume de Mme A. Schimmel, *op. laud.*, 97 ss). — M. Shayegan se situe ensuite longuement dans la ligne de Paul Masson-Oursel, *La philosophie comparée*, Paris 1923, 26 s : « Le schème d'intelligibilité propre à la méthode comparative ne consiste ni en identité, ni en distinction. [...] Il aboutirait à une science, ou à une histoire La philosophie comparée ne sera ni l'une ni l'autre, quoique positive » (cité p. 19). Nous ne suivrions certes pas l'A. sur cette voie de « positivité » phénoménologique et, fermement attaché quant à nous à l'*histoire* des religions, c'est sur sa base que nous espérons voir un jour s'en affermir une *science*. Au demeurant, nous apprécions l'excellente mise au point des pp. 22 s sur le *karma* (ou *karman*). Alors que Bīrūnī, ajouterons-nous, avait justement écrit : « La transmigration des âmes est la pierre de touche de la religion des Hindous » (*Taḥqīq*, London 1887, 24), il est admirable qu'elle soit passée sous silence par Dārā. On vérifie bien là sa confidence d'avoir entrepris son œuvre

BCAI 2 (1985) D. Shayegan: Les relations de l'hindouisme et du soufisme d'après le Majmaʿ al-Bahrayn de Dârâ Shokûh, recensé par G. Monnot
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

« conformément à ma découverte intuitive et à mon goût (mystique) » (16 et 28), et cela ne laisse pas d'inspirer quelque inquiétude.

Suit la traduction du *Maǧmaʿ al-baḥrayn,* le « Confluent des deux océans » (cf. Coran 18, 60), qui veut montrer la convergence du soufisme et de l'hindouisme. Cet opuscule d'une trentaine de pages est divisé en 22 chapitres, allant de la description des cinq éléments cosmiques à celle de la ronde éternelle des cycles historiques. De nombreux soufis sont nommés, voire cités, pp. 28, 33, 36, 40, 42, 44. L'A. fait 36 citations coraniques (pp. 29-31, 35-37, 39-43, 47-49). La plus notable est le verset de la Lumière (Coran 24, 35), dont l'explication remplit le chap. IX (pp. 35 s); M. Shayegan en fait un long commentaire (153-167), où il compare et s'applique à faire concorder la doctrine de Dārā avec celle de Šams al-Dīn Lāhīǧī (le commentateur du *Gulšan-i rāz,* m. 912 H. / 1506, ou encore, selon p. 23, 869 H. / 1465). Quatre traditions sont aussi alléguées, à commencer par le célèbre *ḥadīṯ qudsī* du Trésor caché (28). Il vient au chap. I comme illustration de la primauté cosmogonique de « l'Amour (*ʿishq*), lequel est dit *mâyâ* dans le langage indien ». Cette phrase étonne d'abord parce que la forme courante du *ḥadīṯ* ne parle pas de *ʿišq,* mais emploie la racine ḤBB. Mais surtout, *māyā* n'a jamais voulu dire « amour » ou « désir » en sanskrit, où il signifie « magie; tromperie; illusion ... ». Sous cette dernière acception, c'est le mot technique de la pensée indienne pour le monde phénoménal, en tant qu'il est seulement « illusion » d'une réalité distincte du *Brahman.* Très conscient de cette difficulté, le traducteur consacre à l'élucider les pp. 69-85 (cf. 20 s), où se manifeste, comme ailleurs, sa profonde connaissance du Vedānta, et dans lesquelles il trouve une homologie entre les deux conceptions, du soufisme et de l'*advaita,* dans leur commune relation à l'idée d'imagination créatrice.

Les commentaires de l'A., qui forment le gros de l'ouvrage, sont détaillés, denses, quelque peu répétitifs. C'est, en accord aux principes de Masson-Oursel cités plus haut, « une étude comparative de la gnose islamique et indienne » (24). L'influence d'Henry Corbin (qui domine massivement la bibliographie des « sources islamiques » quant aux ouvrages occidentaux, p. 276) s'y fait abondamment sentir. L'attachement de l'A. à Ibn ʿArabī et au soufisme iranien l'amène parfois à leur identifier l'islam; ainsi p. 22 : « En Islam, tout être s'unit au nom dont il est l'épiphanie », phrase évidemment impensable pour beaucoup d'auteurs musulmans!

On regrette la présence de fautes de transcription (lire p. 27 : *mohaqqiqân;* p. 30 : *motafakkira;* p. 37 : *Siddîqa;* p. 71 : *aʿyân momkināt;* p. 154 : *moshâhadât* etc.), et l'irritante répétition d'une faute de grammaire ou de typographie (p. 7, l. 7, lire : « Nous nous sommes borné »; cf. p. 24, l. 4; p. 59, l. 17 etc.). Il n'y a aucun index. Pour alléger le livre, l'A. a supprimé ses commentaires de 11 chapitres sur 22, dont plusieurs (sur les attributs de Dieu, l'esprit, les Noms de Dieu, voire les souffles vitaux et la description du son) nous semblent présenter, quoi qu'il en dise trop modestement p. 7, « un intérêt particulier pour le lecteur français ». Peut-être aura-t-il une autre occasion de nous en faire bénéficier. Il pourrait alors très utilement y joindre un petit lexique des mots sanskrits dans le texte persan de Dārā, en donnant, après la forme persane en caractères arabes, le mot sanskrit originel, puis sa traduction scientifique, puis le mot persan que Dārā juge équivalent.

Guy MONNOT
(E.P.H.E., Paris)

BCAI 2 (1985) D. Shayegan: Les relations de l'hindouisme et du soufisme d'après le Majmaʿ al-Bahrayn de Dârâ Shokûh, recensé par G. Monnot
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

James W. MORRIS, *The Wisdom of the Throne, an introduction to the philosophy of Mulla Sadra.* Princeton N.J., Princeton University Press, 1981. XIII-276 p.

La « Sagesse du Trône » (*al-ḥikma al-ʿaršiyya*) constitue l'une des œuvres principales du philosophe iranien Ṣadr al-dīn al-Šīrāzī, surnommé Mollā Ṣadrā (m. en 1050/1641), ce, non tant par son volume, qui reste très inférieur au monumental *al-Asfār al-Arbaʿa,* que par son caractère très dense et synthétique. Il présente donc, comme le souligne J.W. Morris, une excellente introduction à une œuvre philosophique encore peu accessible et souvent ardue.

La pensée de Mollā Ṣadrā, que les travaux de H. Corbin ont déjà contribué à faire connaître, est remarquable précisément en tant que confluent de plusieurs courants philosophiques et mystiques des siècles précédents. Son but ultime est en effet de mener le disciple sur la voie de la réalisation spirituelle (*taḥqīq*) et de la connaissance illuminative (*maʿrifa*), dans une visée où l'empreinte du soufisme — et nommément d'Ibn ʿArabī — est très sensible. Mais M.S. intègre dans ses exposés des éléments de la *falsafa* avicenienne, dotant ainsi le projet mystique d'une armature philosophique structurée. Il a par ailleurs recours à la thématique et au vocabulaire technique du *kalām,* non qu'il en adopte les principes, mais pour rendre son discours accessible à des lecteurs plus littéralistes, ayant besoin de démonstrations dialectiques. Et, enfin, l'imamologie propre du chiisme duodécimain vient couronner ce vaste édifice.

Mais la synthèse sadrienne n'a rien d'une banale reprise « pédagogique » d'éléments de la pensée islamique classique : philosophe vigoureux et créateur, théologien passionné et profond spirituel, M.S. a produit une œuvre originale, féconde et d'une envergure considérable. Vivant à une époque où le chiisme, imposé comme doctrine officielle par les Séfévides, devenait progressivement le domaine d'un clergé d'une orthodoxie et d'un juridisme souvent très littéralistes et étroits, il a tenté de démontrer la légitimité d'une religion ouverte à la fois à plusieurs dimensions, et où la connaissance illuminative garde une place axiale.

La « Sagesse du Trône » reprend l'essentiel des thèmes concernés :

1) *Al-mabdaʾ,* soit : Dieu, Ses Attributs, Ses Noms ... la définition de l'être — l'ontologie étant peut-être la partie la plus originale de l'œuvre de M.S. — la cosmogonie, etc...

2) *Al-maʿād,* avec la doctrine de l'âme, de ses facultés, ses rapports avec le corps, etc... et l'eschatologie avec toutes les questions qu'elle implique. Cette dernière partie est du reste la plus développée, et cherche à expliquer chaque détail précis de la tradition musulmane portant sur l'au-delà selon une interprétation spiritualiste mais acceptable pour un Islam plus littéraliste.

La traduction, à la fois précise et agréable, de James W. Morris est accompagnée d'une introduction substantielle, présentant les principaux traits et enjeux de l'œuvre de Mollā Ṣadrā avec une maîtrise et une érudition qui n'excluent nullement la clarté du discours, de sorte que le lecteur non islamisant peut avoir accès à cette importante source de la pensée iranienne. Une abondante

BCAI 2 (1985) D. Shayegan: Les relations de l'hindouisme et du soufisme d'après le Majmaʿ al-Bahrayn de Dârâ Shokûh, recensé par G. Monnot
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net