

*the remembrance of God*, by Sheikh Muzaffer Ozak al-Jerrahi al-Halveti, Translated from the Turkish by Muhtar Holland, London, East-West Publications, 1981 (1 vol. in-8°, 201 p.).

Alexandre POPOVIC  
(C.N.R.S., Paris)

Adam GACEK, *Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the Institute of Ismaili Studies*, 1. London, Islamic Publications, 1984. 23 cm., xii-180 p.

Les manuscrits ismailis présentés dans ce catalogue forment la moitié de la collection des manuscrits arabes, au nombre de 339, sur les mille possédés par l'Institut. Un second volume traitera du reste des manuscrits.

Les auteurs mentionnés sont très connus et relèvent plutôt de la période fāṭimide classique et de la période yéménite avec ses prolongements en Inde, où un *dā'i muṭlaq* parut en 974/1567, au Guḡarāt.

Nous trouvons toutefois les *Farā'id wa-Ḥudūd* de Ġa'far ibn Maṣṣūr al-Yaman, auteur de la première période fāṭimide, mais souvent rattaché à la période néo-yéménite.

Pour la période fāṭimide, qui va jusqu'à la mort d'al-Mustanṣir (487/1094), figurent Nu'mān ibn Muḥammad al-Tamīmī, auteur du *Kitāb al-Himma*, regroupant les biographies des premiers fāṭimides, ainsi qu'Abū Ya'qūb al-Siḡistānī (IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> s.) qui propagea la doctrine au Sīstān, et Ḥamid al-Dīn al-Kirmānī (V<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup> s.), «*Ḥuḡḡat al-'Irāqīyyīn*», mais surtout mentionné dans les œuvres yéménites.

On trouve aussi l'œuvre de Ḥātim ibn Ḥātim ibn Yaḥyā ibn Lamak, descendant de Lamak ibn Malik (m. 460/1068), et qui porta la *da'wa* au Guḡarāt.

Pour la période post-fatimide sont répertoriées les œuvres des premiers *dā'is* au Yémen, comme al-Ḥaṭṭāb ibn al-Ḥasan, Ibrāhīm al-Ḥamīdī (557/1162; l'auteur se réfère à Ḥamid al-Dīn al-Kirmānī), 'Alī ibn Muḥammad ibn al-Walīd (m. 612/1215), *dā'i muṭlaq* des ṭayyibites et qui propagea la doctrine au Yémen sous les Ayyūbides; la *'aqida* de son fils Ḥusayn (m. 667/1268) figure aussi dans le catalogue.

Avec la communauté ṭayyibite, les relations furent resserrées entre l'Inde et le Yémen; pour cette période plusieurs œuvres d'Idrīs ibn 'Imād al-Dīn (m. 872/1468) sont notées pour les dernières années; on trouve seulement le nom de Quṭb Bhā'i Sulaymān-jī Burhānpūrī (m. 1291/1826), qui consacra d'ailleurs une partie du *Muntazā al-aḥbār* à Idrīs ibn 'Imād al-Dīn.

Les ouvrages sont répertoriés par ordre alphabétique des titres; les notices se divisent en quatre parties : description bibliographique de l'ouvrage, éléments codicologiques, avec une description détaillée du papier, remarques sur la copie, enfin les références.

De nombreux index suivent; les index des auteurs, titres, copistes et incipit sont en caractères arabes, puis viennent les listes des manuscrits datés, des manuscrits illustrés, des noms de lieux et des filigranes.

L'auteur du catalogue s'est attaché à développer la partie codicologique, avec une introduction portant l'accent sur l'aspect propre de cette collection, pour les reliures, le papier, la présentation des copies, généralement du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle.

Il définit les termes et les formules employés caractéristiques de ces textes écrits pour la plupart en Inde.

L'intérêt de cette étude codicologique rendue possible par l'unité de cette collection n'a pas échappé à l'auteur, alors que les textes présentés sont généralement connus.

Yvette SAUVAN

(Bibliothèque Nationale, Paris)

Henry CORBIN, *L'homme et son ange*. Paris, Fayard, 1983. 271 p.

Les trois textes qui composent ce volume traitent de la question du devenir métaphysique humain selon l'ésotérisme islamique. Pour celui-ci en effet, l'homme au sens plein, n'« est » pas encore, il ne constitue qu'un germe, une potentialité, comme le souligne la belle introduction de Roger Munier.

Le premier de ces textes (session Eranos, 1949), intitulé *Le récit d'initiation et l'hermétisme en Iran* est un exposé dense et soutenu sur la fonction de l'Ange chez Suhrawardī, dans le *Ġāyat al-ḥakīm* (p. 51 s.), dans le manichéisme (p. 63 s.) et le mazdéisme (p. 74 s.). L'idée centrale en est le processus d'identification de l'être humain à son Ange, c'est-à-dire au Soi profond qu'il est en puissance, dans une relation de bi-unité (« dualitude », propose ici l'auteur). Et comme d'autre part, cet Ange, ce Soi est lui-même image et manifestation de la Divinité, selon une autre relation de « dualitude », une expérience mystique est rendue possible qui ne soit ni « dévote », ni « panthéiste ». L'exposé, clair et soutenu, contient maintes idées éclairantes, comme la distinction entre une angélogologie de type « platonicien » et une autre « gnostico-iranienne » (p. 60). Les analyses de la spiritualité manichéenne aident à comprendre l'acharnement du pouvoir islamique contre les disciples de Mani, et contre mainte personne taxée de *zandaqa* : la vision d'un ange personnel du fidèle a en effet été perçue comme un danger permanent contre le rôle des prophètes législateurs et, partant, de l'ordre politique en place.

La seconde partie du volume est consacrée au « roman d'initiation » ismaélien, *Le maître et le disciple (Al-'ālim wa-al-ḡulām)*. Ce livre, très original dans sa forme, est le récit de la rencontre entre un *dā'i* ismaélien et un jeune arabe, qui entre à son tour dans la *da'wa*, convertit et initie son propre père, puis un *faqīh* de sa ville d'origine. Si la forme dialoguée, voire théâtrale, donne une vie particulière à ce texte — dont H. Corbin nous traduit plusieurs passages essentiels — le contenu n'en est pas moins, en lui-même, d'un grand intérêt. Il trace en effet de façon particulièrement claire la ligne de démarcation entre la lecture « littéraliste » du Coran, et celle du chiisme ésotérique. « Savoir (*al-'ilm*), c'est recevoir une information d'un autre. Comprendre (*al-mā'rifa*) c'est se voir soi-même de ses propres yeux », déclare le jeune *dā'i* au *faqīh* (p. 164). Plusieurs passages en sont particulièrement frappants. Ainsi, le dogme de la clôture de la prophétie est-il dénoncé comme une manœuvre suscitée par le pouvoir politique pour mieux contrôler