lahā asbāb, « *ḥadīṯs* énoncés dans des circonstances précises » est traduit par : « des hadiths qui ont été faits spécialement », ce qui n'est ni exact ni compréhensible (p. 55). Dans l'histoire d'Ibn Abī l-Hawārī, jetant ses livres à la mer, celui-ci s'écrie : « Quel bon guide vous fûtes! » et non « je suis », car il s'adresse à ses livres, sinon l'anecdote n'a pas de sens (p. 64). *Qaṣr al-amal* « couper court à tout espoir » (dans cette vie) est dilué dans un « optimisme modéré à court terme » (p. 64). La phrase *wa li-ḏālika yashulu ʿalayhā al-taʿabbud ʿalā mā tarā wa tu'ṯiruhu lā ʿalā mā yu'ṯaru* est traduite : « C'est qu'elle s'asservit devant ce qu'elle voit et qu'elle préfère plus facilement que devant ce qui est préférable » (p. 73); il faut comprendre : « C'est qu'il est plus facile à l'âme de se livrer à l'adoration comme elle l'entend et le préfère, que comme le veut la tradition ». *Tafakkartu fa-ra'aytu anna ḥifẓ al-māl min al-mutaʿayyin wa mā yusammīhi ǧahalat al-mutazahhidīn min iḫrāǧ mā fī l-yad laysa bi-l-mašrūʿ* est rendu ainsi : « A la réflexion, il n'est pas plus conforme à l'esprit de la Loi de protéger son argent contre le mauvais œil (*sic*), que de se livrer à ce que les ascètes stupides appellent le *tawakkul* (fatalisme) en se défaisant de tous les biens qu'on possède » (p. 94). *Mutaʿayyin* signifie bien sûr « exigé par la Loi »; *ǧahala* doit être traduit simplement par « ignorants » car c'est le manque de science qui est ici en cause; on reconnaîtra enfin que traduire *tawakkul* « abandon ou confiance en Dieu » par « fatalisme » n'est pas très heureux. Sans vouloir faire une chasse systématique aux erreurs de traduction, relevons encore cette mauvaise lecture : *fī ḥadīṯ Anas al-ṣaḥīḥ : mā šānahu 'llāh bi-bayḍā'* devient bizarrement : « Il est dit dans le hadith : *'Uns* (vie sociale) du *Çaḥīḥ :* « Dieu ne l'a pas gâté par des taches » (p. 123), ce qui signifie en réalité : « On trouve dans le *ḥadīṯ* authentique d'Anas (b. Malik) : « Dieu ne le (le Prophète) dépara pas par une barbe blanche ». Il suffisait de se reporter au *Ṣaḥīḥ* de Muslim.

Mais après tout, ces défauts et quelques autres passeront inaperçus aux yeux du lecteur. Celui-ci découvrira les préoccupations intimes, sexuelles, spirituelles, intellectuelles, sociales et politiques d'un savant musulman du 12e siècle, grâce à une pensée toujours en éveil sur elle-même et les autres. Le grand mérite de cette traduction est de faire connaître ce témoignage qui prend valeur de modèle humain, historique et littéraire.

Denis GRIL
(Université de Provence)

ṢAFĪ AL-DĪN Ibn Abī l-Manṣūr Ibn Ẓāfir, *Risāla,* intr., édit. et trad. par Denis Gril, Le Caire, I.F.A.O., 1986. 20 × 27,5 cm., 258 p. + 116 p. texte arabe.

Souvent utilisée par des chroniqueurs ou hagiographes postérieurs (Yāfiʿī, Munāwī, Saḫāwī entre autres), la *Risāla* éditée et traduite, avec élégance et précision, par D. Gril a très probablement connu une large diffusion. De façon assez surprenante, cependant, elle ne nous est accessible que par un *unicum* conservé à Dār al-Kutub et qui n'est qu'une copie tardive puisque le manuscrit est daté de 840 h. Né en 595/1198, mort en 682/1283, l'auteur — à qui l'on doit d'autres ouvrages encore inédits, dont les « Colloques avec Iblīs » jadis signalés par Massignon et que D. Gril se propose également de publier — a entrepris de consigner dans ce texte, trois ans avant sa mort, les faits et gestes des maîtres spirituels qu'il a connus au cours de sa longue

BCAI 5 (1988) Ṣafī al-Dīn: Risāla, éd. trad. D. Gril, recensé par M. Chodkiewicz
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

existence. Il ne s'agit donc pas là d'une série de notices biographiques méthodiquement conçues mais de la transcription, dans un langage familier, de souvenirs personnels ou d'anecdotes que Ṣafī al-Dīn tient des personnages mentionnés eux-mêmes ou de leurs proches. Plus de cent cinquante *šayḫ*-s sont ainsi évoqués, que Ṣafī al-Dīn a rencontrés à Fuṣṭāṭ, où il vécut, mais aussi en Syrie, en Haute Egypte, à Alexandrie. Certains sont célèbres, tels Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī ou Ibn ʿArabī (on notera toutefois l'absence inexpliquée de ʿUmar Ibn al-Fāriḍ, mort au Caire en 632 h. et que l'auteur a donc très probablement au moins entrevu); beaucoup d'autres n'ont guère laissé de traces dans l'histoire du *taṣawwuf*. Une place particulière est faite à ceux que Ṣafī al-Dīn a durablement fréquentés et notamment à son maître Abū l-ʿAbbās al-Ḥarrār, tandis que seules quelques sentences ou la brève relation de *karamāt* significatives constituent les rubriques consacrées à des *awliyā'* dont la route a simplement croisé la sienne. Si l'on excepte quelques persans ou yéménites, les *šayḫ-s* mentionnés dans la *Risāla* se répartissent en deux groupes de même poids : face à une soixantaine d'égyptiens, on relève en effet la présence d'un nombre égal d'andalous et de maghrébins, ce qui souligne avec éloquence l'importance de l'apport du soufisme d'Occident à la vie religieuse de l'Egypte ayyūbide; une importance dont témoigne aussi la fréquence des références à Abū Madyan, figure majeure du *taṣawwuf* médiéval sur laquelle, à notre connaissance, on ne dispose toujours d'aucune monographie sérieuse.

Sur tous ces personnages, les notices bio-bibliographiques abondantes placées en fin de volume complètent fort heureusement notre information et suggèrent bien des sources à explorer. L'introduction de D. Gril, si elle ne s'étend pas sur les aspects linguistiques du texte, montre avec pertinence le double intérêt qu'il présente pour l'histoire sociale (voir le chapitre IV : « Les cheikhs dans la cité ») mais surtout, cela va de soi, pour une meilleure compréhension de l'enseignement spirituel et de la pratique des milieux soufis de cette époque (relevons au passage que le terme *ṣūfī*, comme le signale M. Gril, n'est en fait employé que deux fois dans la *Risāla*, et que celui de *ṭarīqa* ne l'est jamais dans son acception habituelle aujourd'hui). Comme les *Ṭabaqāt* de Šaʿrānī pour les débuts de la période ottomane, la *Risāla* nous offre une suite de vignettes très colorées qui révèlent les aspects les plus concrets de cette relation entre *muršid* et *murīd* dont une recherche trop souvent centrée sur les écrits théoriques ne propose généralement qu'un stéréotype.

Ces *fioretti*, où les allusions doctrinales sont discrètes, ne doivent pas cependant accréditer l'idée qu'on a là affaire à un soufisme « populaire » qui coexisterait, en l'ignorant, avec celui que représentent les grandes œuvres dont il est contemporain, et spécialement celles d'Ibn ʿArabī et de ses disciples. M. Gril insiste très justement sur le rapport étroit qu'on observe en réalité « entre le vécu de la *Risāla* et la doctrine métaphysique du *taṣawwuf* » : les notions sous-jacentes aux *mirabilia* que Ṣafī al-Dīn transmet aux générations futures — celle de *wirāṯa*, par exemple, fondamentale dans l'hagiologie du Šayḫ al-Abar, ou celle de *ḥaqīqa muḥammadiyya* — sont celles-là mêmes que l'on trouve explicitées dans les *Futūḥāt Makkiyya* (le *Rūḥ al-quds* et la *Durra fāḫira* d'Ibn ʿArabī appartiennent d'ailleurs, après tout, au même genre littéraire que la *Risāla*). Les *karamāt* décrites sans commentaire au fil des souvenirs de l'auteur nous paraissent de même se rattacher aisément à la typologie akbarienne, qui permet d'en élucider la signification profonde. Ainsi en va-t-il de l'histoire du šayḫ al-Qurašī (cf. p. 116) qui, aveugle, déclare que « son être tout entier est un œil » : Ibn ʿArabī (*Fut.*, éd. 1329 H.,

BCAI 5 (1988) Ṣafī al-Dīn: Risāla, éd. trad. D. Gril, recensé par M. Chodkiewicz
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

I, p. 214 et p. 221) rend compte avec subtilité de ce charisme dont il analyse les formes et qu'il met en rapport avec l'accès du *walī* à la « demeure des souffles » (*manzil al-anfās*) [1]. De même encore, en ce qui concerne cette fois les pratiques des personnages de la *Risāla,* est-il intéressant de noter, parmi d'autres similitudes, le cas du šayḫ Abū ʿAlī al-Nāsiḫ qui récite soixante-dix mille fois la *šahāda* pour assurer le salut d'un *murīd* : selon Quṭb al-Dīn Širāzī (cité par Tabrīzī, *Rawḍat al-ǧinān,* I, p. 325-326), Ibn ʿArabī et ses disciples, Qūnawī entre autres, usaient régulièrement de ce rite d'intercession conformément à une recommandation formulée dans le *bāb al-waṣāya* des *Futūḥāt* (IV, p. 474). Abū ʿAlī al-Nāsiḫ avait eu pour maître au Maghreb Abū Madyan et c'est peut-être dans l'enseignement de ce dernier qu'il faudrait chercher une commune origine à cet usage. Quoi qu'il en soit, aucune frontière ne sépare, de toute évidence, l'univers du Šayḫ al-Akbar et celui des *fuqarā'* anonymes qui se pressaient autour de Ṣafī al-Dīn dans sa *zāwiya* de Qarāfa.

Michel CHODKIEWICZ
(E.H.E.S.S., Paris)

Anton Josef DIERL, *Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus.* Frankfurt, Dağyeli Verlag, 1985. in-8°, 286 + 3 p.

De nombreux travaux contribuent à l'étude de l'histoire et de la doctrine des groupes alévis (Bektachis, Alévis, Kizilbaš, Čepnis, Tahtacis, etc.), pratiquant tous le culte d'Ali. Il reste toutefois des zones d'ombres, par exemple sur les liens ou l'absence de liens qui existent entre ces divers groupes, de même que sur leur structuration, leur organisation ou sur leur doctrine spécifiques.

Le livre d'Anton Josef Dierl est intéressant dans la mesure où il traite la question (de façon téméraire) dans sa globalité, et surtout de façon très actuelle, dans l'optique particulière des travailleurs (*Gastarbeiter*) turcs en Allemagne, à la recherche de leur religion dans un pays occidental et laïc. Autant de raisons pour présenter au lecteur francophone le contenu de cet ouvrage reposant sur des postulats pour le moins étonnants. En effet pour A.J.D. l'alévisme-bektachisme est une idéologie « humaniste » et « progressiste ».

L'auteur présente tour à tour la tradition et le « secret » (p. 7-30), l'histoire (p. 31-59) et la doctrine (p. 60-146) de l'alévisme-bektachisme, ainsi qu'une douzaine de prières et poèmes lyriques bektachis (p. 147-171); une liste commentée des sources utilisées (p. 171-179); un descriptif critique de la littérature bektachie (et sur les Bektachis) parue jusqu'à nos jours en allemand (p. 179-226); un lexique (repris de J.K. Birge) (p. 227-250); et enfin quelques illustrations (p. 253-286). Signalons au passage qu'il semble manquer une partie du texte entre les pages 49 et 50.

En fait l'ouvrage n'est pas aussi structuré qu'il ne paraît, et l'on peut constater de nombreuses redites. Essayons de dégager et d'analyser les points qui en émergent.

[1] L'expérience personnelle de ce même phénomène est relatée de façon très détaillée par le soufi marocain ʿAbd al-ʿAzīz al-Dabbāġ dans le *Kitāb al-Ibrīz,* Le Caire, 1961, p. 14-16.

BCAI 5 (1988) Ṣafī al-Dīn: Risāla, éd. trad. D. Gril, recensé par M. Chodkiewicz
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net