

En se référant à l'analyse de R.G. et au texte, tout en suivant la numérotation des chapitres principaux, il est permis de découvrir dans leur ordonnance la logique suivante : 1-2 — le *taṣawwuf* est une science intérieure fondée sur le Coran, la sunna et l'inspiration; 3 — sa méthode est une voie initiatique ascendante (*maqāmāt-aḥwāl*); 4 — celle-ci aboutit à une compréhension spécifique du Coran; 5 — à l'imitation véritable, extérieure et intérieure, du Prophète; 6 — elle produit de nouveaux sens issus des deux précédents fondements (*al-mustanbaṭāt*); 7 — les Compagnons sont les premiers soufis; 8 — le *taṣawwuf*, conformément à leur exemple, se définit tout d'abord comme une conduite (*ādāb*); puis comme une doctrine (9-10 et 14-15-16) : animé par une intention apologétique évidente, Sarrāḡ prend la défense du soufisme, contre l'extérieur en justifiant les locutions théopatiques (*ṣaḥīyyāt*), et contre les déviations intérieures, en critiquant les erreurs doctrinales et leurs conséquences (*ḡalaṭāt*). Les chapitres 11-12-13, sur l'audition spirituelle (*samā'*), l'extase (*waḡd*), les signes prophétiques et les miracles, peuvent être lus comme le lieu où s'opère le passage entre la pratique et la connaissance.

Ces *Schlaglichter* sont en réalité beaucoup plus qu'une simple traduction. Celle-ci est fondée sur une révision complète de l'édition de Nicholson (1914), d'après le ms. de Bankipore, le plus ancien (483 H) et celui de Konya, provenant de la bibliothèque de Ṣadr al-Dīn Qūnawī. Les variantes sont indiquées en bas de page. Comme dans les traductions précédentes, chaque citation est suivie d'une annotation indiquant son origine et/ou sa réutilisation dans les sources ultérieures ou encore sa présence dans d'autres textes. Visiblement la littérature du soufisme, arabe et persane, de toutes les époques n'a plus aucun secret pour le traducteur. À ce sujet, une remarque d'ordre strictement typographique : la disposition des notes dans le corps du texte gêne parfois la lecture. N'aurait-il pas été possible de les disposer en bas de page ? Un souhait également concernant la bibliographie très abondante et reflétant l'importance des matériaux mis en œuvre pour la compréhension du texte et l'annotation : un classement chronologique par type d'ouvrage rendrait certainement de grands services. Comme pour la traduction de la *Risāla Quṣayriyya*, il faut aussi signaler le soin apporté à l'index, tant pour les personnages que pour les notions, constituant ainsi un auxiliaire précieux pour les recherches sur le soufisme. Si nous n'avons rien dit de la traduction, c'est qu'il nous semble, dans les limites de notre connaissance de la langue allemande, n'y avoir vraiment rien à redire.

Denis GRIL
(Université de Provence)

Les dits de Bistami (shataḥāt), traduit de l'arabe, présentation et notes par Abdelwahab MEDDEB. Paris, Fayard, 1989. 200 p.

Cet ouvrage présente la traduction de paroles d'Abū Yazīd al-Bisṭāmī — qui n'a laissé aucune œuvre écrite — telles qu'elles ont été rapportées d'après ses principaux disciples puis mises par écrit, pour leur plus grande partie, dans le *Nūr min kalimāt Abī Yazīd Tayfūr* de Saḥlaḡī (éd. par A.R. Badawi dans *Ṣaṭaḥāt al-Ṣūfiyya*). Vu l'importance fondatrice de ce personnage

dans le développement historique du soufisme, cette traduction vient à propos. Si nous disposons de textes et de présentations substantielles concernant Ḥallāḡ, bien sûr, Ḡunayd (Deladrière), Rābi'a, Niffarī (Nwyia), Sahl (Böwering), Bisṭāmī reste, quant à lui, peu étudié et mal connu. Or, sa personnalité hors du commun, sa ferveur mystique à fleur de peau, sa réactivité spontanée, parfois brutale, son anticonformisme enfin, font de lui une figure particulièrement attachante pour le lecteur moderne, l'interpellant sans doute plus directement que tel soufi ultérieur plus cérébral, plus « rangé », et s'exprimant en termes largement stéréotypés.

Notre chance est d'autant plus grande que l'auteur de la traduction est l'écrivain et poète Abdelwahab Meddeb dont la pensée et la sensibilité, imprégnées de symboles du passé arabe, et singulièrement soufies, s'exprime en un français élégant mais direct, précis et simple, vivant comme peuvent l'être les mots sous la plume d'un *šā'ir*, d'un « sentant ». Or c'est bien ce talent qu'il fallait pour rendre le jaillissement, dans l'instant, de la parole de l'étonnant soufi. Celle-ci, certainement proférée en persan, a été finalement enregistrée en arabe, le plus souvent sous la forme de sentences assez brèves, lancées à l'adresse d'un questionneur ou fusant dans une situation concrète donnée. Il est sûr qu'une traduction ampoulée ou simplement trop savante eût causé d'irréparables dommages.

A. Meddeb a opéré, dès le départ, un certain nombre de choix. D'abord, il a préféré une traduction claire, éloquente, à un travail d'érudition. Bien qu'ayant lui-même une connaissance approfondie de ses sources, il se borne à présenter l'essentiel de la biographie de Bisṭāmī, ainsi que le phénomène du *šāṭḥ* en une introduction brève mais dense, ainsi que dans les notes en fin de volume. C'est la parole même du mystique qui est mise en avant, sans que le commentaire vienne l'alourdir ou le diluer. D'autre part, A.M. n'a pas repris telle quelle la collection de Sahlaḡī. Il en a exclu tous les récits simplement biographiques, anecdotiques, n'incluant pas d'enseignement oral. De même, il a éliminé les redites, assez fréquentes, et déchargé chaque parole de l'*isnād* et des phrases encadrant le récit. Ainsi dégagés de leur gangue, les « dits » nous sont offerts dans leur fraîcheur, leur charge d'émotion vécue — ce dans l'ordre adopté par Sahlaḡī (le n° 1 se trouve à la p. 64 de l'éd. Badawī, Koweït, 1978).

Ce choix du traducteur suppose, bien sûr, de nombreux renoncements. Parfois, les phrases encadrant telle parole auraient pu lui donner plus de vie, de force, si elles avaient été également traduites (ainsi, à mon sens, pour les « dits » 14, 15, 57, 63, 139, 215, 302). Ailleurs, de plus amples explications sur des concepts soufis eussent été utiles, comme *'ilm/ma'rifa* (n° 5, 331, 364), *naḥs* (traduit par le « moi »), *faṣl/waṣl* (n° 80, 148, 197), *lawā'ih* (95) ou « le maître du temps » (n° 55, 132). Souvent même, des notes sur des notions islamiques courantes eussent pu guider le lecteur français ordinaire : ainsi celles de feu (pour l'enfer, n° 2, 34, 153), de jardin (n° 66, 369, 177), de répudiation par trois fois (n° 28, 187), de ventre sans péché (*ḥarām*) ni soupçon (*ṣubḥa*, n° 129), de loi (*ṣari'a*, n° 38), ou de « paganisme » (*širk*, n° 332, 367). Les remarques fort intéressantes sur le *šāṭḥ* données dans l'introduction auraient elles aussi mérité plus d'ampleur, notamment sur la notion de personne et sur la valeur des pronoms dans l'uni-dualité entre le soufi et Dieu (renvoyons ici à H. Corbin notamment pour la comparaison avec l'approche chrétienne). Notons au passage que de très nombreux « dits » traduits ici ne relèvent pas du *šāṭḥ*, contrairement à ce que suggère le titre, reprenant Badawī.

Ceci étant dit, quiconque a dû affronter les problèmes d'une traduction destinée à des lecteurs non spécialistes comprendra les motifs de la concision choisie par A. Meddeb. L'ensemble du volume est une réussite, permettant au témoignage de Biṣṭāmī de retentir comme un coup de poing mental salutaire et finalement joyeux, pour un public étourdi par des discours sur l'Islam d'autant plus confus qu'ils sont peu vécus.

Pierre LORY
(Université de Bordeaux III)

Abū'l-Qāsim Aḥmad b. Maṣṣūr al-SAM'ĀNĪ, *Rawḥ al-arwāḥ fī šarḥ asmā' al-malik al-fattāḥ*. éd. Naḡīb Māyel Heravī. Téhéran, Šerkat-e entešārāt-e 'elmī va farhangī, 1368 h. solaire/1989. CXIX + 917 p.

Appartenant à la célèbre et savante famille ḥurāsānienne des Sam'ānī, Abū'l-Qāsim Aḥmad fut l'oncle paternel de 'Abd al-Karīm b. Muḥammad, l'auteur des *Ansāb*. Des données biographiques le concernant se trouvent essentiellement dans ce dernier ouvrage (éd. du fac-similé du manuscrit par Margoliouth, Londres, 1912, p. 307 a sqq.) ainsi que dans les *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya* d'al-Subkī (rééd. de Beyrouth, s.d., IV/56 sqq.). Né vers 480/1094-1095, mort à Marw en 534/1139, il était šāfi'ite et aš'arite (les Sam'ānī passèrent du ḥanafisme au šāfi'isme après la conversion du père de notre auteur, lui-même juriste aux tendances mystiques, de grande renommée et mort en 489). Présenté comme ayant été un traditionniste et un juriste respecté de tous, l'auteur du *Rawḥ* est encore et surtout un grand soufi, très familier avec la vie du ḥāneqāh, grand connaisseur des écrits et des maîtres soufis, et doué d'une pensée rigoureuse aux envolées mystiques souvent très originales. Le phénomène semble avoir été assez courant au Ḥurāsān des V^e et VI^e siècles de l'hégire, puisqu'à la même époque nous avons les exemples de la *Rawḍat al-fariqayn* d'Abū'l-Raḡā' al-Šāšī al-Marwī (éd. 'A.Ḥ. Ḥabībī, Téhéran, 1980) et du *Marta' al-sāliḥīn wa zād al-sālikīn* d'Abū Maṣṣūr al-Ūzḡandī (éd. N. Māyel Heravī, Téhéran, 1990), deux ouvrages juridiques où les opinions des auteurs sont soutenues par les propos de soufis tels que Sahl al-Tustarī, Rābi'a al-'Adawiyya, Abū Yazīd al-Biṣṭāmī, Abū'l-Ḥasan al-Ḥaraqānī... , ainsi que par les vers des poètes mystiques persans. Abū'l-Qāsim al-Sam'ānī fut en outre un éminent homme de lettres; de nombreux et très beaux vers en persan qui parcourent son texte sont de lui-même (sous le « nom de plume » de *rahī* = 'abd arabe = esclave). Sa langue est incontestablement un des chefs-d'œuvre de la prose persane, s'inscrivant dans la plus pure tradition de la prose mystique du Ḥurāsān, dans la lignée d'al-Mustamlī al-Buḥārī (m. 434, auteur du *Šarḥ al-Ta'arruf*), d'al-Huḡwīrī (m. 465, auteur du *Kašf al-maḡḡūb*) ou encore d'al-Harawī al-Anṣārī (m. 481, auteur des *Ṭabaqāt al-šūfiyya/Amālī*).

Le livre serait, selon l'éditeur, la première grande « monographie » en persan sur les noms divins. 101 noms sont commentés au cours de 74 chapitres (selon une règle classique, certains noms sont pris en couple : *al-Raḥmān al-Raḥīm*, *al-Ḥayy al-Qayyūm*, *al-Muḥyi al-Mumīt* etc.), mais à la différence des ouvrages théologiques consacrés au sujet, ici des développements herméneutiques sur les noms divins servent à expliciter, d'une manière fort poétique, les termes