Chapitre II, Des conseils aux subordonnés et aux pairs : association et fréquentation des amis; condamnation de la pauvreté et efforts pour acquérir de la fortune (*dawlat*); soumission (ou résignation) à la volonté divine, au contentement (*qanāʿat*) et à la solitude; recherche des perfections et de l'assentiment divin.

Bien que citant rarement ses sources, M.B. utilise certains « Miroirs » notamment le *Aḫlāq-i muḥsinī*, « adaptation » tardive de Ṭūsī, mentionnée plusieurs fois. Des maximes ou aphorismes sont aussi repris ou adaptés comme, par exemple, l'adage bien connu : « sur une balance, une heure de justice pèse plus que soixante ans de dévotion (*ʿibādat*) » [1].

Mis à part les lacunes ou les erreurs citées ci-dessus, ce travail reste agréable à lire et comporte assez peu de fautes typographiques. La traduction est assez précise et claire, malgré certaines transcriptions du persan « à l'indienne » qui sont parfois déroutantes pour l'iranisant. Ainsi, « Tuhmatan » pour Tahmtan, un des titres de Rostam, héros du *Šāhnāma*, est pour le moins curieuse, S.S.A. renvoyant par ailleurs au *Luqat-nāma* de Dihḫudā (*Traduction*, p. 97, n. 95). Très utile pour ses notes, séparées pour l'*Introduction* et la *Traduction*, l'ouvrage ne comporte pas de bibliographie. Il faut aller chercher les références dans les notes, y compris pour les travaux de S.S.A., dont un article sous presse dans *Studia Islamica*.

Jean CALMARD
(C.N.R.S./E.P.H.E., Paris)

Magid FAKHRY, *Histoire de la philosophie islamique*, traduit de l'anglais par Marwan Nasr. Paris, Éditions du Cerf, 1989. 14 × 23 cm, 416 p.

Le travail de M. Fakhry, dont la première édition date en faite de 1970, était venu fort à propos combler un vide dans la documentation en langues européennes sur l'Islam. La *Geschichte der Philosophie im Islam* de de Boer, d'une belle qualité, est cependant devenue trop ancienne (1901!), et l'*Histoire de la philosophie islamique* de Henry Corbin, malgré ses qualités intrinsèques, privilégie l'optique ésotériste au point de n'offrir qu'un panorama assez partiel du sujet suggéré par son titre. D'autres parutions ont certes repris cette tentative à des degrés divers, mais outre qu'elles s'adressent le plus souvent à un public vaste et non spécialisé, elles présentent le plus souvent l'ensemble des courants de pensée en Islam. Or ce que propose M. Fakhry est bien une histoire de la philosophie au sens strict, de l'effort de réflexion rationnelle pour comprendre les questions intellectuelles et morales se posant à l'homme. Il a dès lors consacré, très naturellement, l'essentiel de son ouvrage à la *falsafa* : la transmission du savoir grec au Proche-Orient arabe, la pensée des principaux *falāsifa*, sont l'objet de chapitres consistants, clairs et pédagogiques. Le *kalām* ou le soufisme n'intéressent en fait l'auteur que dans la mesure où ils adoptent ou incluent une démarche de nature philosophique (p. 20). C'est sous cet angle que sont abordées, par exemple, les œuvres de Suhrawardī ou celles de Ġazālī. C'est également ce choix préalable qui explique le silence

1. *Mawʿiẓa*, fol. 9 *b* (cité deux fois dans l'*Introduction*, p. 16 et 28).

BCAI 8 (1992) M. Fakhry: Histoire de la philosophie islamique, traduit de l'anglais par M. Nasr, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de cet ouvrage sur les *uṣūl al-fiqh*, ainsi que l'absence d'exposé suivi sur la pensée chiite. Les *Iḫwān al-Ṣafā'* et Molla Ṣadra ont certes droit à d'importants chapitres, mais ce par l'intérêt de leur pensée pour la philosophie générale, la dimension chiite de leurs œuvres n'étant pas ici prise en considération. L'ismaélisme en tant que tel est totalement occulté. Inversement, on trouvera un chapitre sur Yaḥyā ibn ʿAdī et sa philosophie trinitaire, fort intéressant du reste, bien qu'un peu surprenant vu l'intitulé du livre. Mais quoi qu'il en soit, notre propos ne sera pas tant d'évaluer le contenu de ce livre déjà ancien et connu, que d'apprécier l'apport de cette récente traduction.

Une première remarque concerne la bibliographie. La présente traduction est fondée sur l'édition de 1983, telle quelle, et cette dernière n'avait apporté au texte de 1970 que des ajouts assez brefs et des précisions documentaires de détail. Au total donc, cette bibliographie est assez vieillie; les références datant des années 1960 sont rares, celles des années 1970 exceptionnelles. Or, il va sans dire que chaque année voit paraître des éditions critiques, traductions et études nouvelles en *falsafa* comme en *kalām* et en soufisme. Même si ces ouvrages n'auraient pas toujours modifié vraiment le contenu des chapitres, il eût été utile pour le lecteur français désireux d'approfondir tel sujet précis d'avoir à sa disposition un ensemble de références plus à jour. D'autant que ce ne sont pas seulement les sources, mais aussi les concepts et les démarches qui vieillissent : ainsi l'affirmation des influences hindoues sur le soufisme (p. 259, p. 267 sq.; théorie de Zaehner, abandonnée par la plupart des spécialistes) ou le concept de « panthéisme » appliqué à la mystique musulmane (p. 267, 275), ou encore l'anthropomorphisme grossier attribué aux chiites *ġulāt* (p. 80). Suivant Massignon de trop près [1], l'A. surévalue le rôle de Bisṭāmī et de Ḥallāǧ — soufis au demeurant fort peu philosophes —, au détriment de l'immense production doctrinale des siècles postérieurs, dont seule la pensée d'Ibn ʿArabī fait l'objet d'un exposé étendu [2]. La mise à jour de l'édition de 1983 est en fait restreinte et concerne la pensée arabe contemporaine. L'édition de 1970, s'arrêtait, chronologiquement, aux œuvres de Badawi et Habachi; celle de 1983 y ajoute 7 pages notamment sur Tīzīnī, Muruwwa et Laroui. Adjonction certes utile, mais succincte au regard de la problématique en jeu.

Quant à la traduction elle-même, elle est généralement de bonne tenue, M. Naṣr possédant une bonne maîtrise des deux langues, et une compétence sûre dans le maniement du vocabulaire philosophique. Il est d'autant plus étonnant de voir surgir de temps à autre des erreurs pouvant être graves. Passons sur de simples négligences, comme la traduction de *monastic* par « mystique » (p. 260) ou la bizarre mention (absente de la version anglaise) d'un « ʿAbd al-Molitian » comme muʿtazilite de Bagdad (p. 88). Mais la mention répétée des *extravagant*

1. En interprétant parfois sa pensée de façon erronée. Ainsi dans l'affirmation que Šiblī a été un maître spirituel de Ḥallāǧ (p. 269) ou que ce dernier a pu à un moment donné professer le chiisme (p. 270, 271). Il est de même fort douteux qu'Ibn ʿArabī ait épousé Niẓām bint Rustum, comme il est dit p. 276. Enfin, Ḏū l-Nūn n'a jamais été le disciple de Ǧābir ibn Ḥayyān (comme cela est affirmé p. 264); il y a confusion avec Ibn ʿIyāḍ al-Miṣrī probablement.

2. Qui pour l'essentiel est un résumé de l'ouvrage de A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Ibnu-l-Arabi* (1938).

BCAI 8 (1992) M. Fakhry: Histoire de la philosophie islamique, traduit de l'anglais par M. Nasr, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Sūfīs Bisṭāmī et Ḥallāǧ réfère en fait à des mystiques « outranciers » et non « extravagants », la nuance est nette. Même genre de fausse équivalence à propos de « la façon dramatique (*dramatic*, en fait « spectaculaire ») dont le calife Ma'mūn soutint publiquement la cause mu'tazilite » (p. 86). S'il est simplement maladroit de parler du Coran comme « incarnation (*embodiment*) consommée de la parole de Dieu », on comprend mal, en revanche, la traduction « une légende raconte que Gautama Bouddha fit de (Ibrāhīm ibn Adham) un prince » (p. 264), alors que le texte anglais est sans équivoque : « « *A legend reflecting that of Gutama Buddha makes him a prince*... ». Nous traduirions par ailleurs (*Al-Rāzī*) *dabbled in alchemy* par « R. donna dans l'alchimie » et non « il s'occupait un peu d'alchimie » (p. 120), l'œuvre de Rāzī dans ce domaine étant très considérable. P. 65, à propos du chiisme, au lieu de « quoique la tolérance soit commandée au nom de la licéité de la dissimulation (*taqiyya*) », il faut lire « bien que la licéité de la dissimulation (*taqiyya*) soit admise ... ». P. 208, à la place de « nous pouvons conjecturer sans risque que l'appréciation d'al-Siǧistānī et d'al-Tawḥīdī des tentatives faites par les Frères de la Pureté ... », nous lirions : « Al-Siǧistānī et, on peut le présumer avec assurance, al-Tawḥīdī, estimaient que la tentative des Frères ... ». Ou enfin, p. 322, « après lui vient l'adepte de la théosophie qui est versé dans la clairvoyance discursive » doit se corriger par un sens opposé : « Le suit en dignité l'adepte de la théosophie à qui manque le sens du raisonnement discursif ».

Il n'y a pas lieu toutefois de trop insister sur ces quelques défaillances, finalement assez secondaires au regard des centaines de pages de développements clairs et circonstanciés que contient cet ouvrage. La critique est toujours aisée, alors que le livre de M. Fakhry, ainsi que la présente traduction, représentent un travail solide et bien fait. S'il ne peut pas vraiment être considéré comme une référence scientifique pour des spécialistes, il constitue indubitablement un apport riche et fort utile, par exemple, pour des étudiants en philosophie non arabisants, et pour un public cultivé de façon générale.

Pierre LORY
(Université de Bordeaux III)

ʿAlī BŪ-MILḤEM, *al-Manāḥī al-falsafiyya ʿinda al-Ǧāḥiẓ*. Beyrouth, Dār al-Ṭalīʿa, 2e éd., 1988. 16,5 × 23,5 cm, 326 p.

Cet ouvrage, à l'origine une thèse, part d'une définition assez large de la philosophie, à savoir un ensemble de connaissances rationnelles, théoriques et pratiques, correspondant à divers aspects de la nature, de la métaphysique et de l'action humaine. Il ne s'agit pas là d'un « système » mais plutôt d'éléments ou d'idées de nature philosophique. Une telle définition écarte d'emblée l'existence chez Ǧāḥiẓ d'une doctrine philosophique globale et condamne cet excellent lettré du IIIe/IXe siècle à demeurer tel qu'on l'a toujours pris : un *adīb* qui *philosophe*. L'œuvre de Ǧāḥiẓ ne présente donc pas une philosophie mais certains « aspects » (*manāḥī*) philosophiques. Quels sont ces aspects ?

Il y a tout d'abord l'aspect relatif à la physique, puis se succèdent l'aspect *kalāmique* ou théologique, l'aspect esthétique, l'aspect linguistique et enfin l'aspect moral et social.

BCAI 8 (1992) M. Fakhry: Histoire de la philosophie islamique, traduit de l'anglais par M. Nasr, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net