

Le second volume (actuellement sous presse) contiendra neuf autres traités d'al-Sulamī : *Mas'ala šifāt al-dākirīn wa l-mutaḥakkirīn* (éd. Ma'sūmī), *Risālat al-malāmatiyya* (éd. 'Afīfī), *Manāhiğ al-'arīfin* (éd. Kohlberg), *al-Muqaddima fī l-taṣawwuf wa ḥaqīqatihi* (éd. Ḥusayn Amīn), *K. al-arba'in fī l-taṣawwuf* (édité à Haydarabad en 1950 sans le nom de l'éditeur), *K. al-futuwwa* (éd. S. Ateš; sur ce traité, voir les travaux de F. Taeschner dans *Islamica* 5, 1932, p. 314 sq.; *Der Islam*, 24, 1937, p. 53-57 et *Studia Orientalia J. Pedersen Septuagenario*, Havniae, 1953, p. 340-351), *K. al-samā'* (éd. Poorjavady) et enfin deux traités inédits : *Nasīm al-arwāḥ* et *Risāla fī kalām al-Šāfi'ī fī l-taṣawwuf* (sur ces deux écrits, voir F. Meier in *Oriens*, 20, 1967, 91-106).

Il faut saluer le travail extrêmement utile du directeur de la publication, qui encouragera peut-être enfin la rédaction d'une monographie, réactualisant et renouvelant les études existantes, sur la vie et l'œuvre d'al-Sulamī. Relevons néanmoins deux « coquilles » dans l'introduction. D'abord, contrairement à ce qui est dit à la p. x et repris à la p. xiii, le nombre des écrits sulamiens nous étant parvenus dépasse les 14 (en l'occurrence les 14 écrits qui sont et seront publiés ici, dans les premier et second volume); que l'on se reporte par exemple au Mémoire déjà signalé de N. Zeidan où cinq autres opuscules sont édités, présentés et traduits en français (à part donc les *Darağāt al-mu'āmalāt : Ādāb al-faqr wa šarā'iḥu*, *Dīkr ādāb al-šūfiyya fī ityānihim al-ruḥaṣ*, *Mas'alat darağāt al-šādiqīn fī l-taṣawwuf*, *Sulūk al-'arīfin*, *al-Farq bayna 'ilm al-šarī'a wa l-ḥaqīqa*) ou encore *Ādāb al-ṣuḥba wa ḥusn al-išra*, édité par M.J. Kister (Jérusalem, 1954). Ensuite, à la page xv de l'introduction, deux rectifications doivent être faites : 1) les parties 3 et 4 du volume ne sont pas *Ġawāmi' ādāb al-šūfiyya* et *Ādāb al-ṣuḥba* édités par Kohlberg, mais bien, comme on l'a indiqué plus haut *Ġawāmi'* et *'Uyūb al-naḥs wa mudāwātuhā*; 2) comme je viens de le signaler, l'édition critique de *Ādāb al-ṣuḥba* est l'œuvre de Kister; la republication de ce dernier traité n'est d'ailleurs même pas prévue pour le second volume.

Mohammad Ali AMIR-MOEZZI  
(E.P.H.E., Paris)

Šayḥ Aḥmad Nāmiqī ĠĀMĪ « Žende Pīl », *Uns al-tā'ibīn*, éd. 'Alī Fāḍil. Téhéran, Tūs, 1368 h. solaire/1989. LXXXIII + 342 p. (texte persan) + 344 à 704 (notes, six index et bibliographie).

Šayḥ Aḥmad Ġāmī (ou Ġām), surnommé « Žende Pīl » (littéralement « l'éléphant terrifiant »), est, avec Abū Sa'īd b. Abī l-Ḥayr et Ḥwāğa 'Abd Allāh Anšārī, l'une des trois figures les plus populaires du soufisme ḥurāsānien oriental. Il est l'ancêtre de la grande famille des Ġāmī Aḥmadī qui vivent encore de nos jours en Iran et en Afghanistan et qu'on appelait jadis « les Maîtres de Ġām » (*mašāyeh-e Ġām*), et ses louanges sont encore chantées dans de nombreux morceaux du répertoire des bardes-derviches ambulants du Ḥurāsān. Son mausolée situé à l'antique Mahdābād, appelé depuis sa mort et en son honneur Turbat-e Šayḥ-e Ġām ou Turbat-e Ġām (en Iran oriental, non loin de la frontière afghane), est un des lieux saints du soufisme irano-afghano-indien, toutes tendances confondues. Né en 440/1048, mort en 536/1141-1142, doué d'une forte personnalité qui semble avoir marqué, aussi bien par son enseignement

que par son charisme quasi magique, plusieurs générations de mystiques, Aḥmad Ġāmī nous a laissé une œuvre importante en persan, que le savant iranien ‘Alī Fāḍil s’est donné comme tâche, depuis déjà plus de vingt ans, de présenter, d’éditer et d’analyser. Nous devons en effet à ce dernier les éditions critiques de *Miftāḥ al-nağāt* (Téhéran, Bonyād-e Farhang-e Īrān, 1347s./1967; rédigé en 522 à l’occasion de l’initiation d’un de ses fils, Nağm al-Dīn Abū Bakr, et portant sur de nombreuses notions théoriques et pratiques de la vie mystique) et de *Rawḍat al-muḍnibīn* (même lieu, mêmes éditions, 1355s./1976; rédigé en 520 en 23 chapitres essentiellement consacrés à l’éthique spirituelle d’une originale profondeur). L’éditeur a en outre terminé l’édition critique de deux autres ouvrages, à savoir les *Kunūz al-ḥikma* et le *Sirāğ al-sā’irīn*, ainsi que la rédaction d’une volumineuse monographie sur la vie et l’œuvre de Žende Pīl (*Šarḥ-e aḥvāl va naqd o taḥlīl-e ātār-e manṭūr va manẓūm-e Šayḥ Aḥmad-e Ġāmī*), travaux dont on attend la publication à Téhéran. Sur notre auteur, on peut très utilement consulter les notices que lui ont consacrées son propre petit-fils Abū l-Makārim b. ‘Alā’ al-Mulk Ġāmī dans sa *Hulāṣat al-maqāmāt* (Qandahār, 1335 l./1916) et Nūr al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān Ġāmī, grand poète et mystique naqšbandī iranien, dans ses *Nafaḥāt al-uns* (éd. Towḥīdīpūr, Téhéran, 1337s./1959), et surtout sa « biographie » intitulée *Maqāmāt-e Žende Pīl*, écrite par Sadīd al-Dīn Muḥammad Ġaznawī (éd. Mu’ayyad Sanandağī, Téhéran, 1340s./1962, avec l’édition d’une partie de la *Risāla Samarqandīyya* de l’A.). L’article de W. Ivanow, “A Biography of Shaykh Ahmad-i Jāmī”, *JRAS*, 1923, semble maintenant passablement dépassé; le savant russe a également consacré une notice à l’ouvrage qui nous préoccupe ici dans son *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta, 1924 (n° 1169). *Uns al-tā’ibīn wa širāṭ Allāh al-mubīn* paraît être l’ouvrage le plus volumineux de Ġāmī; cité dans plusieurs de ses autres livres, il aurait été écrit, ou plus probablement dicté, à la fin du V<sup>e</sup> ou au début du VI<sup>e</sup> siècle de l’hégire. Le livre est présenté en 45 chapitres où le maître répond, d’une manière méthodique et par des exposés fort clairs, parsemés de contes, paraboles et expressions populaires, à 45 questions essentielles que les disciples avancés sont censés se poser : « Qu’est-ce que l’Intelligence et qui est intelligent? », « Qu’est-ce le monothéisme et qui est monothéiste? », « Qu’est-ce que le Chemin et quelle est la Monture? », « Qu’est-ce que le monde, le monde général, le monde particulier? » « Qu’est-ce que la Vision, qu’est-ce qui est Vu et qui est Visionnaire? », « Qu’est-ce que l’extase et qui est extatique? », « Qu’entend-on par l’amour de beaux adolescents? », « Quelles sont les ruses de Satan? », etc. Les réponses données dans une langue belle, simple et dense, sont autant d’occasions pour des développements fort intéressants d’un des plus originaux enseignements du soufisme iranien. Autre chose; dans son compte rendu du livre paru dans *Našr-e Dāneš*, 11<sup>e</sup> année, n° 1, 1369s., le Professeur N. Poorjavady [Pūrğawādī] compare les personnalités et les enseignements de Aḥmad Ġāmī et Abū Sa’īd b. Abī l-Ḥayr et aboutit à la conclusion que, si le premier était un maître « dur » et le second un maître « doux », c’était parce qu’ils étaient respectivement ḥanbalite et šāfi’ite. La comparaison me semble trop rapide, et le raisonnement est loin d’être pertinent. Les contre-exemples sont abondants; d’une manière générale, la position d’un *madḥab* par rapport au soufisme dépend des conditions du temps, du lieu, voire des individus. S’il est relativement vrai que le šāfi’isme aš’arite a souvent une attitude « ouverte » envers un soufisme qui n’était pas toujours considéré comme absolument

respectueux des dogmes islamiques (encore que ... il y a par exemple parfois des différences notables entre les positions d'un Quṣayrī et celles d'un Ġazzālī), par contre le ḥanbalisme est loin d'être, de ce point de vue, un bloc homogène et il n'a pas manqué de soufis ḥanbalites qui, s'étant écartés de la doctrine originelle d'Aḥmad Ibn Ḥanbal, ou ayant été jugés comme tels, ont été attaqués violemment par d'autres ḥanbalites (voir l'exemple des ḥanbalites ḥallāḡiens dans mon article « Ibn 'Aṭā' al-Adamī, esquisse d'une biographie historique », *Studia Islamica* LXIII, 1984; ou les mystiques ḥanbalites sévèrement critiqués dans le *Talbīs Iblīs* d'Ibn al-Ġawzī, lui-même ḥanbalite). Les soufis se réclamant de l'école d'Ibn Ḥanbal étaient parfois loin de « l'orthodoxie » telle que l'entendaient les docteurs de cette école, et pour revenir à nos personnages, il faut dire qu'Aḥmad Ġāmī qui, déjà dans son enseignement et sa poésie, s'écarte parfois sensiblement de « l'orthodoxie » ḥanbalite, vouait en plus une admiration sans équivoque non seulement pour Abū Sa'īd le šāfi'ite mais encore pour Abū Yazīd al-Biṣṭāmī le *ṣaṭṭāḡ* (cf. les vers extraits de son *diwān* manuscrit dans l'introduction de l'éditeur, p. v, xvii, xviii). D'ailleurs, ce qui ressort de la « biographie » de Ġāmī, les *Maqāmāt-e Žende Pīl* sur quoi s'appuie Poorjavady pour étayer son argumentation, ce n'est pas tellement son « orthodoxie » stricte mais plutôt son personnage en tant que maître spirituel charismatique, voire un thaumaturge aux pouvoirs surnaturels qui n'hésitait pas à avoir recours aux facultés magiques pour convertir les disciples potentiels (d'où peut-être d'ailleurs son terrible surnom), pratiques totalement condamnées par le ḥanbalisme traditionnaliste. Pour ma part, je pense que le problème d'appartenance doctrinale ne se pose que tout à fait secondairement pour ce qui est du soufisme ḥurāsānien, surtout à partir du V<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup> siècle où l'implantation sociale du soufisme est chose presque faite. Les méthodes d'enseignement de Ġāmī et d'Abū Sa'īd b. Abī l-Ḥayr sont différentes tout simplement parce que les deux maîtres sont différents, et qu'en plus ils changent d'attitude pédagogique selon la ou les personnes à qui ils ont affaire (c'est ce qui ressort en tout cas de leurs « biographies » respectives, *Maqāmāt* déjà cité pour le premier et *Asrār al-tawḥīd fī maqāmāt al-Šayḡ Abī Sa'īd* de Muḥammad b. Munawwar Mīhanī pour le second — cf. éd. Šafi'ī Kadkanī, Téhéran, 1366s./1987).

Mohammad Ali AMIR-MOEZZI  
(E.P.H.E., Paris)

'Alā' al-Dawla SIMNĀNĪ, *Muṣannafāt-e fārsī*, éd. Naḡīb Māyel Heravī. Entešārāt-e 'Elmī va Farhangī, n° 255, Téhéran, 1369 h. solaire/1990. LV + 470 p.

'Alā al-Dawla Simnānī (m. 736/1336) est un des chaînons les plus importants du soufisme iranien. Mystique contemplatif et visionnaire, solide théoricien du *ṭaṣawwuf* et génial métaphysicien des « centres lumineux du corps subtil » (*laṭīfa*, pl. *laṭā'if*), fondateur du *ḥāneqāh* de Šūfī-Ābād près de Simnān, il se trouve en tête de toute une lignée de maîtres, surtout kubrāwī, d'Iran. Les « Écrits persans », édités pour la première fois à ma connaissance d'une manière critique, nous révèlent de nouveaux aspects, particulièrement fascinants, de la spiritualité simnānienne. Nous devons déjà à l'infatigable éditeur l'édition critique de deux ouvrages