

Le second volume (actuellement sous presse) contiendra neuf autres traités d'al-Sulamī : *Mas'ala ḥifāṭ al-dākirīn wa l-mutafakkirīn* (éd. Ma'sūmī), *Risālat al-malāmatiyya* (éd. 'Afīfī), *Manāhiq al-'arīfiñ* (éd. Kohlberg), *al-Muqaddima fī l-taṣawwuf wa haqīqatihi* (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 *Studio Orientalia J. Pedersen Septuagenario*, Havniae, 1953, p. 340-351), *K. al-samā'* (éd. Poorjavady) et enfin deux traités inédits : *Nasīm al-arwāh* et *Risāla fī kalām al-Šāfi'i 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 *Daraḡāt al-mū'āmalāt* : *Ādāb al-faqr wa ṣarā'iṭuhu*, *Dikr ādāb al-ṣūfiyya fī ityānihim al-ruḥas*, *Mas'ala darāḡāt al-ṣādiqīn fī l-taṣawwuf*, *Sulūk al-'arīfiñ*, *al-Farq bayna 'ilm al-ṣāri'a wa l-haqqā*) ou encore *Ādāb al-ṣuhba wa husn al-'iṣra*, 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 *Ǧawāmi'* *ādāb al-ṣūfiyya* et *Ādāb al-ṣuhba* édités par Kohlberg, mais bien, comme on l'a indiqué plus haut *Ǧawāmi'* et *'Uyūb al-nafs wa mudāwātuhā*; 2) comme je viens de le signaler, l'édition critique de *Ādāb al-ṣuhba* 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 Ǧāmī « Žende Pil », *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 Ǧāmī (ou Ǧām), surnommé « Žende Pil » (littéralement « l'éléphant terrifiant »), est, avec Abū Sa'īd b. Abī l-Hayr et Ḥwāǵa 'Abd Allāh Anṣārī, l'une des trois figures les plus populaires du soufisme ḥurāṣānien oriental. Il est l'ancêtre de la grande famille des Ǧāmī Aḥmadī qui vivent encore de nos jours en Iran et en Afghanistan et qu'on appelait jadis « les Maîtres de Ǧām » (*mašāyeḥ-e Ǧām*), et ses louanges sont encore chantées dans de nombreux morceaux du répertoire des bardes-derviches ambulants du ḥurāṣān. Son mausolée situé à l'antique Mahdābād, appelé depuis sa mort et en son honneur Turbat-e Šayh-e Ǧām ou Turbat-e Ǧām (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, Ahmād Ḍāmī nous a laissé une œuvre importante en persan, que le savant iranien 'Alī Fādil 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 *Miftāh al-naqāt* (Téhéran, Bonyād-e Farhang-e Īrān, 1347s./1967; rédigé en 522 à l'occasion de l'initiation d'un de ses fils, Naġm al-Dīn Abū Bakr, et portant sur de nombreuses notions théoriques et pratiques de la vie mystique) et de *Rawdat al-mudnibin* (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 *Sirāg al-sā'irin*, ainsi que la rédaction d'une volumineuse monographie sur la vie et l'œuvre de Žende Pil (*Šarḥ-e aḥvāl va naqd o taḥlīl-e ātār-e manjūr va manzūm-e Šayḥ Ahmād-e Čāmī*), 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 Čāmī dans sa *Hulāsat al-maqāmāt* (Qandahār, 1335 1./1916) et Nūr al-Dīn 'Abd al-Rahmān Čāmī, grand poète et mystique naqšbandī iranien, dans ses *Nafahāt al-uns* (éd. Towhīdipūr, Téhéran, 1337s./1959), et surtout sa « biographie » intitulée *Maqāmāt-e Žende Pil*, écrite par Sadid al-Dīn Muḥammad Čaznawī (éd. Mu'ayyad Sanandağī, Téhéran, 1340s./1962, avec l'édition d'une partie de la *Risāla Samarcandiyya* 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 sirāt Allāh al-mubīn* paraît être l'ouvrage le plus volumineux de Čāmī; cité dans plusieurs de ses autres livres, il aurait été écrit, ou plus probablement dicté, à la fin du V^e ou au début du VI^e 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 *Naṣr-e Dāneš*, 11^e année, n° 1, 1369s., le Professeur N. Poorjavady [Pūrgawādi] compare les personnalités et les enseignements de Ahmād Čāmī 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'iite. 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 *madhab* par rapport au soufisme dépend des conditions du temps, du lieu, voire des individus. S'il est relativement vrai que le šāfi'iisme 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 Ḡazzālī), par contre le hanbalisme est loin d'être, de ce point de vue, un bloc homogène et il n'a pas manqué de soufis hanbalites qui, s'étant écartés de la doctrine originelle d'Ahmad Ibn Ḥanbal, ou ayant été jugés comme tels, ont été attaqués violemment par d'autres hanbalites (voir l'exemple des hanbalites ḥallāgiens dans mon article « Ibn 'Aṭā' al-Adamī, esquisse d'une biographie historique », *Studia Islamica* LXIII, 1984; ou les mystiques hanbalites sévèrement critiqués dans le *Talbīs Iblīs* d'Ibn al-Ǧawzī, lui-même hanbalite). 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'Ahmad Ḍāmī qui, déjà dans son enseignement et sa poésie, s'écarte parfois sensiblement de « l'orthodoxie » hanbalite, vouait en plus une admiration sans équivoque non seulement pour Abū Sa'īd le ṣāfi'ite mais encore pour Abū Yazid al-Biṣṭāmī le ṣaṭṭāḥ (cf. les vers extraits de son *dīwān* manuscrit dans l'introduction de l'éditeur, p. v, xvii, xviii). D'ailleurs, ce qui ressort de la « biographie » de Ḍāmī, les *Maqāmāt-e Žende Pil* 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 hanbalisme 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 ḥurāṣānien, surtout à partir du V^e/XI^e siècle où l'implantation sociale du soufisme est chose presque faite. Les méthodes d'enseignement de Ḍāmī et d'Abū Sa'īd b. Abī l-Hayr 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-Šayḥ Abī Sa'īd* de Muḥammad b. Muṇawwar Mihānī pour le second — cf. éd. Šafī'i Kadkānī, Téhéran, 1366s./1987).

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

'Alā' al-Dawla SIMNĀNĪ, *Muṣannafāt-e fārsī*, éd. Nağıb 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 chainons les plus importants du soufisme iranien. Mystique contemplatif et visionnaire, solide théoricien du *taṣawwuf* 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 devions déjà à l'infatigable éditeur l'édition critique de deux ouvrages