Le second volume (actuellement sous presse) contiendra neuf autres traités d'al-Sulamī: Mas'ala şifāt al-ḍākirīn wa l-mutafakkirīn (éd. Ma'ṣūmī), Risālat al-malāmatiyya (éd. 'Afifī), Manāhiğ al-ʿārifīn (éd. Kohlberg), al-Muqaddima fī l-taṣawwuf wa ḥaqīqatihi (éd. Ḥusayn Amīn), K. al-arba'īn 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-Šāfī'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 Daragat al-mu amalat : Adab al-faqr wa šara'ituhu, Dikr adab al-sūfiyya fī ityānihim al-ruhas, Mas'alat daraǧāt al-sādiqīn fī l-tasawwuf, Sulūk al-ʿārifīn, al-Farq bayna 'ilm al-šarī'a wa l-haqīqa) ou encore Ādāb al-suhba wa husn 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 Ğawāmi' ādāb al-sūfivva et Ādāb al-suhba édités par Kohlberg, mais bien, comme on l'a indiqué plus haut Ğawāmi* et 'Uyūb al-nafs wa mudāwātuhā; 2) comme je viens de le signaler, l'édition critique de Ādāb al-suhba 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)

Šayh Aḥmad Nāmiqī Ğāмī « 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).

Šayḫ Aḥmad Ğāmī (ou Ğām), surnommé « Žende Pīl » (littéralement « l'éléphant terrifiant »), est, avec Abū Sa'īd b. Abī l-Ḥayr et Ḥwāğa 'Abd Allāh Anṣārī, l'une des trois figures les plus populaires du soufisme ḥurāsānien oriental. Il est l'ancêtre de la grande famille des Ğāmī Aḥmadī qui vivent encore de nos jours en Iran et en Afghanistan et qu'on appelait jadis « les Maîtres de Ğām » (mašāyeḥ-e Ğām), 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 Šayḫ-e Ğām ou Turbat-e Ğām (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, Ahmad Ğāmī 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-nagāt (Téhéran, Bonyād-e Farhang-e Iran, 1347s./1967; rédigé en 522 à l'occasion de l'initiation d'un de ses fils, Nagm al-Dīn Abū Bakr, et portant sur de nombreuses notions théoriques et pratiques de la vie mystique) et de Rawdat al-mudnibīn (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-hikma 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 nagd o taḥlīl-e āṭār-e manṭūr va manzūm-e Šayh Aḥmad-e Ğām), 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 Ğamī dans sa Hulāşat al-maqāmāt (Qandahār, 1335 1./1916) et Nūr al-Dīn 'Abd al-Raḥmān Ğāmī, grand poète et mystique naqšbandī iranien, dans ses Nafahāt al-uns (éd. Towhidipūr, Téhéran, 1337s./1959), et surtout sa « biographie » intitulée Maqāmāt-e Žende Pīl, écrite par Sadid al-Din Muhammad Gaznawi (éd. Mu'ayyad Sanandaği, Téhéran, 1340s./1962, avec l'édition d'une partie de la Risāla Samarqandiyya de l'A.). L'article de W. Ivanow, "A Biography of Shaykh Ahmad-i Jâm ", 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 (nº 1169). Uns al-tā'ibīn wa şirāṭ Allāh al-mubīn paraît être l'ouvrage le plus volumineux de Ğāmī; cité dans plusieurs de ses autres livres, il aurait été écrit, ou plus probablement dicté, à la fin du Ve ou au début du VIe 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, 11e année, no 1, 1369s., le Professeur N. Poorjavady [Pūrǧawādī] compare les personnalités et les enseignements de Ahmad Ğamī 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 hanbalite 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 madhab par rapport au soufisme dépend des conditions du temps, du lieu, voire des individus. S'il est relativement vrai que le săfi'isme as'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 entres les positions d'un Qušayrī et celles d'un Gazzālī), 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 Hanbal, ou ayant été jugés comme tels, ont été attaqués violemment par d'autres hanbalites (voir l'exemple des hanbalites hallagiens dans mon article «Ibn 'Atā' al-Adamī, esquisse d'une biographie historique», Studia Islamica LXIII, 1984; ou les mystiques hanbalites sévèrement critiqués dans le *Talbīs Iblīs* d'Ibn al-Ğawzī, lui-même hanbalite). Les soufis se réclamant de l'école d'Ibn Hanbal 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 Ğāmī 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 šāfi'ite mais encore pour Abū Yazīd al-Bistāmī le šattāh (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 Ğāmī, 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 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 hurăsănien, surtout à partir du Ve/XIe siècle où l'implantation sociale du soufisme est chose presque faite. Les méthodes d'enseignement de Ğāmī 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-tawhīd fi maqāmāt al-Šayh Abī Sa'id de Muḥammad b. Munawwar Mīhanī pour le second — cf. éd. Šafi'ī Kadkanī, Téhéran, 1366s./1987).

Mohammad Ali Amır-Moezzi (E.P.H.E., Paris)

'Alā' al-Dawla Simnānī, *Muṣannafāt-e fārsī*, éd. Naǧīb 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 taṣawwuf et génial métaphysicien des « centres lumineux du corps subtil » (laṭīfa, pl. laṭā'if), fondateur du hāneqāh de Ṣūfī-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