



# BULLETIN DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne

BIFAO 59 (1960), p. 203-239

Serge de Beaurecueil

Un opuscule de Khwaja 'Abdallah Ansari concernant les bienséances des soufis [avec 2 planches].

#### *Conditions d'utilisation*

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

#### *Conditions of Use*

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

#### Dernières publications

|   |  |  |
|---|--|--|
| 9782724711523   | <i>Bulletin de liaison de la céramique égyptienne 34</i>                       | Sylvie Marchand (éd.)  |
| 9782724711707   | ????? ?????????? ??????? ??? ?? ????????                                       | Omar Jamal Mohamed Ali, Ali al-Sayyid Abdelatif                      |
| ????? ??? ?? ??????? ??????? ?? ??????? ?????????? ???????????? |  |  |
| ????????? ??????? ??????? ?? ??????? ?? ??? ??????? ????????    |  |  |
| 9782724711400   | <i>Islam and Fraternity: Impact and Prospects of the Abu Dhabi Declaration</i> | Emmanuel Pisani (éd.), Michel Younès (éd.), Alessandro Ferrari (éd.) |
| 9782724710922   | <i>Athribis X</i>  | Sandra Lippert   |
| 9782724710939   | <i>Bagawat</i>   | Gérard Roquet, Victor Ghica  |
| 9782724710960   | <i>Le décret de Saïs</i>   | Anne-Sophie von Bomhard  |
| 9782724710915   | <i>Tebtynis VII</i>  | Nikos Litinas  |
| 9782724711257   | <i>Médecine et environnement dans l'Alexandrie médiévale</i>                   | Jean-Charles Ducène  |

# UN OPUSCULE DE KHLWAJA 'ABDALLAH ANŞARI

## CONCERNANT LES BIENSÉANCES DES SOUFIS

PAR

S. DE LAUGIER DE BEAURECUEIL, O. P.

### INTRODUCTION

L'opuscule dont nous présentons ici l'édition et la traduction fait partie d'un recueil conservé dans une bibliothèque d'Istanbul (Şehit Ali 1393, 21 cm. 5 × 11 cm. 5, 17 lignes), dont il représente les folios 39 a-49 a. L'ordre de ces derniers est d'ailleurs à rétablir de la façon suivante : 39, 46, 47, 40-45, 48, 49. Une inscription disposée à l'intérieur d'une figure géométrique sise au folio 38 b (voir planche) date le manuscrit du début de rabī' I 770 H./14 octobre 1368. Elle nous donne en outre le nom du rédacteur et propriétaire, un certain 'Abdallāh ibn Aḥmad, dont la généalogie remonte à un parent et compagnon du Prophète, 'Abd ar-Rahmān ibn Samora<sup>(1)</sup>. A part quelques taches aux premières et à la dernière page, qui ne gênent pas la lecture, le texte est en parfait état, écrit dans un naskhī simple et régulier. Jusqu'à

<sup>(1)</sup> La généalogie, donnée dans l'inscription, peut se lire ainsi : 'Abdallāh b. Aḥmad b. Dāwūd b. Solaymān b. 'Abdallāh b. Dāwūd b. Ma'mar b. 'Abd-al-Wāhid b. Jābir [b.] 'Abd-al-Wāhid b. Muḥammad b. Fākhir b. Aḥmad b. al-Qāsim b. Fākhir b. Muḥammad b. Yasir (?) al-Mondhir b. No'mān b. Ismā'il b. Sa'īd b.

Ismā'il b. 'Abd-ar-Rahmān b. Samora. Sur 'Abd-ar-Rahmān ibn Samora, compagnon du Prophète, mort à Baṣra en l'an 50 H./670 après avoir guerroyé en Khorāsān, voir Ibn Sa'd, *Tabaqāt*, éd. E. Sachau, Leiden, Brill 1915, t. VII/1, p. 8 et VII/2, p. 100.

plus ample informé, il s'agit ici d'un manuscrit unique. Pour en achever la description, signalons une figure décorative, composée de cercles imbriqués, ornant la moitié inférieure du folio 39 *a* et située sous le titre de l'ouvrage.

## DESCRIPTION DE L'OUVRAGE

Le titre complet de l'opuscule nous est donné au folio 39 *a* : *Kitāb mokhtasar fī ādāb aṣ-Ṣūfiyya wa-s-Sālikīn li-ṭarīq al-Ḥaqq* (« Abrégé concernant les bienséances des soufis et de ceux qui cheminent dans la voie de Dieu »). Outre une brève introduction, l'ouvrage comprend sept chapitres de longueur inégale et se termine sur une courte conclusion. La meilleure manière d'en décrire le contenu est sans doute d'en dresser le plan détaillé, ce qui peut se faire de la façon suivante :

*Introduction* (§ 1) :

- deux définitions du soufisme : l'une d'Ansārī (*a*), l'autre de Sahl Tostarī (*b*);
- existence et domaine des bienséances (*c*);
- leur rôle exact : rapports entre l'intérieur et l'extérieur (*d-f*).

I. *Manière de revêtir le froc* (§ 2-9) :

- le choix d'un maître compétent (§ 2 *a*), humble (§ 2 *b*) et orthodoxe (§ 2 *c-f*);
- disposition préliminaire : pouvoir persévérer (§ 3);
- les deux sortes de vêtement soufi :
  - a.* le froc de laine : valeur et origine (§ 4 *a*), signification et exigences (§ 4 *b*);
  - b.* la tunique rapiécée : signification et exigences (§ 5);
- les détails du vêtement soufi et leur symbolisme :
  - a.* couleurs et détails du froc de laine (§ 6);
  - b.* détails et accessoires de la tunique rapiécée (§ 7);
- signification de deux gestes ayant rapport au vêtement (§ 8);
- conclusion (§ 9).

II. *Manière de s'asseoir et de se lever* (§ 10-14) :

- comment s'asseoir (§ 10 *a*) et se tenir quand on est assis (§ 10 *b-d*);
- les exigences du tapis de prière (§ 11);
- comment parler (§ 12);
- comment se lever (§ 13);
- comment marcher (§ 14).

III. *Manière de pénétrer dans le couvent* (§ 15-16) :

- comment entrer dans un couvent (§ 15);
- deux raisons pour lesquelles on doit différer le salut aux soufis présents (§ 16).

IV. *Manière de prendre ses repas* (§ 17-19) :

- comment se comporter avant et pendant les repas (§ 17);
- cas du jeûne surérogatoire (§ 18);
- que faire quand on a fini de manger (§ 19).

V. *Manière de se rendre aux invitations* (§ 20-21) :

- comportement de l'invité (§ 20);
- comportement de l'hôte (§ 21).

VI. *Manière d'entendre l'audition* (§ 22-25) :

- comment se comporter pendant l'audition (§ 22);
- le cadre de l'audition (§ 23) :
  - a. le lieu (§ 23 b-c);
  - b. le temps (point de vue extérieur, § 23 d-e et point de vue intérieur, § f-h);
  - c. la compagnie (§ 24);
- conditions générales pour que l'audition porte ses fruits et ne soit pas nuisible (§ 25).

VII. *Manière de voyager* (§ 26) :

- motifs du voyage et dispositions préliminaires (§ 26 a-b);
- ce qu'on doit emporter (§ 26 c-d);
- comportement du soufi en cours de route (§ 26 e-g).

*Conclusion* : bienséances extérieures et progrès intérieur (§ 27).

Ce plan permet de saisir le déroulement parfaitement logique de l'exposé, que la juxtaposition des recommandations risquerait de dissimuler. La concision voulue de l'ouvrage (il s'agit d'un abrégé) exclut en effet tout long développement justifiant le détail des injonctions qu'il contient. Celles-ci ne font d'ailleurs souvent que codifier des lois de politesse consacrées par l'usage et n'ayant pas de portée spirituelle immédiate. Sur certains points cependant, touchant de plus près le soufisme (valeur des bienséances, choix du maître, manière de pénétrer dans le couvent ou de s'adonner à l'audition), de brèves explications nous sont données par l'auteur. Ce dernier y fait preuve de beaucoup de psychologie et d'un sens averti des exigences de la vie spirituelle.

## AUTHENTICITÉ ET DATE DE COMPOSITION

L'inscription complétant le titre de l'ouvrage (folio 39 *a*, voir planche) présente ce dernier comme « faisant partie des œuvres de l'imam, cheikh al-Islam, modèle des Progressants et sultan des Connaissants, défenseur de la Sunna et pourfendeur de l'Innovation, Abū Ismā'īl 'Abdallāh ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Anṣārī le Hanbalite, de Hérat, originaire de la tribu de Khazraj »<sup>(1)</sup>. Une telle affirmation ne présenterait pas de difficulté majeure si la lecture de l'introduction ne venait mettre sa valeur en question. Anṣārī s'y trouve en effet cité à deux reprises (§ 1 *a* et *f*) par le rédacteur du texte, au même titre par exemple que Sahl Tostarī (§ 1 *b*). La conclusion de l'opuscule est encore plus explicite; nous y lisons ce conseil, à propos des bienséances concernant la vie intérieure : « quiconque veut connaître ces bienséances doit lire les *Étapes des Itinérants*<sup>(2)</sup>, ouvrage composé par le cheikh al-Islam 'Abdallāh Anṣārī, et en acquérir science et connaissance » (§ 27 *c*). Si nous ajoutons à ceci que, dans ce dernier cas, le nom d'Anṣārī est suivi de la formule *rahriat Allāh 'ālayhi*, indiquant qu'il s'agit d'un défunt, nous pouvons en conclure que notre *Abrégué* lui est posthume et a été rédigé par un disciple. Que vaut alors l'affirmation lui attribuant la paternité de l'ouvrage?

<sup>(1)</sup> Sur 'Abdallāh Anṣārī Harawi, maître spirituel mort en 481 H./1089, voir surtout Ibn Rajab, *Dhayl 'alā Tabaqāt al-Hanābila*, éd. H. Laoust et S. Dahan, t. I, Damas, Inst. français, 1951, p. 64-85, et Jāmi, *Nafahāt al-Ons, passim*. En français, voir *EI*, nouvelle éd., art. Anṣārī; *Les références bibliques de l'itinéraire spirituel chez 'Abdallāh Anṣārī* in *MIDEO* 1, Le Caire 1954, p. 9-38; *La place du prochain dans la vie spirituelle d'après 'Abdallāh Anṣārī* in *MIDEO* 2, Le Caire 1955, p. 5-70; *Pauvreté et vie spirituelle chez 'Abdallāh Anṣārī* in *Mardis de Dar as-Salam*, Le Caire-Paris (Vrin), année 1954, , p. 63-81; *Esquisse d'une biographie de Khwāja 'Abdallāh*

*Anṣārī* : I. *L'enfant, l'adolescent, l'étudiant* in *MIDEO* 4, Le Caire 1958, p. 95-140; II. *Le maître* in *MIDEO* 5 (sous presse).

<sup>(2)</sup> *Kitāb manāzil as-Sā'irin*, guide de vie spirituelle présenté sous forme d'itinéraire comprenant dix sections de dix demeures chacune. Composé six ans avant la mort de l'auteur pour répondre aux demandes réitérées de ses disciples, ce petit ouvrage est sans doute le chef-d'œuvre d'Anṣārī. A en juger par le nombre des manuscrits et des commentaires, il a exercé une grande influence sur le soufisme postérieur. Nous pensons en publier bientôt l'édition critique, dont nous avons achevé la rédaction.

On peut en juger d'après plusieurs autres œuvres, notamment les *Tabaqāt as-Sūfiyya*<sup>(1)</sup>, le *Kitāb-è sad maydān*<sup>(2)</sup> et les *Monājāt*<sup>(3)</sup>. Dans ces divers cas, Anṣārī n'est pas le rédacteur. Les dires du maître, recueillis par ses familiers au cours de leçons ou d'entretiens, ont été consignés par écrit et publiés par leurs soins. Au terme de ce travail, c'est bien la pensée d'Anṣārī qui nous a été transmise; ce sont même ses propres expressions, frappantes et faciles à retenir grâce à leur rythme et à leurs assonances, qui ont été enregistrées. Le rédacteur pouvait donc s'effacer à juste titre et nous présenter l'ouvrage comme étant l'œuvre du maître.

Divers traits portent d'ailleurs la marque de ce dernier, tant au point de vue de la pensée qu'à celui du style. C'est le cas tout d'abord du paragraphe 2, où sont précisées les qualités requises du directeur spirituel. Ce dernier doit être « également expert en matière de Loi, de Voie et de Réalité ». On retrouve ici une idée chère à Anṣārī : celle d'un soufisme conçu comme un approfondissement et une intériorisation de la vie musulmane commune, fondé sur le Coran et sur la Sunna. En lui, effectivement, le mystique est inséparable de l'exégète, du traditionniste et du polémiste<sup>(4)</sup>. Une deuxième caractéristique du maître compétent est de ne pas être en honneur « parmi les rois, les fils de ce monde et les sultans ». Une telle indépendance à l'égard des puissants et des riches est l'une des qualités auxquelles Anṣārī tenait le plus; elle semble avoir particulièrement frappé ses contemporains, à en croire ses biographes<sup>(5)</sup>. Il faut enfin, nous dit l'*Abrégué*, « que le maître soit sunnite, car la sainteté ne saurait en aucun cas être le fait d'un innovateur ». On retrouve ici le hanbalite, farouche défenseur de l'orthodoxie la plus stricte,

<sup>(1)</sup> Histoire du soufisme conçue comme un ensemble de notices consacrées aux principaux maîtres classés par générations. Cet ouvrage important, qui a servi de base aux *Nafahāt al-Ons* de Jāmī, sera bientôt édité à Téhéran par un lettré d'origine afghane résidant au Pakistan.

<sup>(2)</sup> *Livre des Cent Terrains*, exposé de la vie spirituelle conçu sous le signe de l'amour de Dieu. Ce sont des notes de cours prises par un disciple durant l'année 448 H./1056-1057. Voir

l'édition que nous en avons faite dans les *Mélanges islamologiques de l'IFAO*, t. II, Le Caire 1954, p. 1-90.

<sup>(3)</sup> Recueil d'invocations, mêlées de conseils et de poèmes dont il existe de nombreuses versions. Signalons l'édition publiée à Berlin chez Caviani, 1924, 78 p.

<sup>(4)</sup> Ceci s'explique fort bien par la formation reçue. Voir notre *Esquisse d'une biographie...* in *MIDEO* 4

<sup>(5)</sup> Voir Ibn Rajab, *Tabaqāt*, p. 76 et 81.

qui guerroya sa vie durant contre le *kalām*<sup>(1)</sup>. Le chapitre vi, concernant la manière d'écouter l'audition (*samā'*), mérite également de retenir l'attention. Les conseils de prudence concernant le lieu (§ 23 b) et la compagnie (§ 24) font penser à une expérience malheureuse d'Anṣārī, dont Jāmī nous a transmis le récit détaillé<sup>(2)</sup>. On peut de même faire le rapprochement entre le conseil de s'adonner à l'audition le soir et les considérations du *Kanz as-Sālikīn* concernant les mérites respectifs du jour et de la nuit<sup>(3)</sup>. Ce que nous dit l'*Abrégué* de « l'instant » (§ 23 f-h) correspond d'autre part à l'enseignement donné dans les *Tabaqāt*<sup>(4)</sup>. Enfin, les conditions imposées à l'audition pour qu'elle soit profitable (fidélité à la Sunna, conformité avec la Loi, voir § 25 b-c) nous ramènent aux positions majeures que nous avons signalées à propos du choix du maître. A tout cela on pourrait ajouter certains détails qui, apparemment insignifiants, prennent subitement de la valeur lorsqu'on les envisage à la lumière de la vie d'Anṣārī et de son expérience personnelle; c'est le cas par exemple de la première restriction apportée à la nécessité pour le soufi de répondre aux invitations « à moins que ce repas ne soit offert au détriment des orphelins » (§ 20 a). On sait en effet par Jāmī que le jeune 'Abdallāh fut très tôt abandonné par son père et qu'il connut le dénûment<sup>(5)</sup>.

Si c'est bien la pensée d'Anṣārī que nous retrouvons dans notre opuscule,

<sup>(1)</sup> Anṣārī en voulait à tous ceux qui faisaient intervenir la raison pour expliquer et défendre les données de la révélation islamique. Ses attaques incessantes contre les ash'arites lui valurent de nombreuses persécutions et plusieurs exils (voir Ibn Rajab, *Tabaqāt*, p. 69 et suiv.).

<sup>(2)</sup> *Nafahāt*, lith. Cawnpore, 1893, p. 218-219. Cette expérience eut lieu au cours des journées de Nobādhān, auxquelles participaient soixante-deux soufis (début 425 H./hiver 1033-1034). Anṣārī y perdit le contrôle de soi et fut très troublé par la question d'un assistant concernant l'identité d'un jeune homme qui aurait dansé avec lui et provoqué son extase en lui faisant sentir une fleur de narcisse.

<sup>(3)</sup> Le texte du *Trésor des Progressants ou Viatique des Connaissants* a commencé d'être publié par Tahsin Yazıcı dans *Şarkiyat Mecmuası*, t. I, Ankara 1956, p. 59-88. Il s'agit ici du chapitre II intitulé *Dar mobāhasè-yè shab ḫrūz*, ms. Şehit Ali 1383, fol. 67 b-77 b.

<sup>(4)</sup> Voir Anṣārī, *Tabaqāt as-Ṣūfiyya*, ms. Nafiz Paşa 426, fol. 104 a et b. Cf. *Ṣad maydān*, ch. 91, et *Manāzil*, ch. 72.

<sup>(5)</sup> *Nafahāt*, p. 218 et 222. Le départ subit du père d'Anṣārī eut pour cause sa nostalgie du milieu spirituel de Balkh où il avait reçu sa formation de soufi. Il ferma sa boutique, vendit ses biens et retourna auprès de son maître le chérif Ḥamza 'Aqilī, pour n'en plus revenir (voir *MIDEO* 4, p. 111).

ce dernier porte aussi la marque de son style. Sans nous attarder, signalons la concision de l'expression, la rareté des citations, l'abondance des associations, et l'affection pour les trilogies qui apparaît surtout dans la description des couleurs du froc (§ 6 *a-d*).

Nous pouvons donc voir dans l'*Abrégué* un recueil de notes prises par un disciple immédiat au cours d'entretiens tenus par le maître, puis rédigées définitivement à une date inconnue, sans doute peu après la mort de ce dernier, soit vers la fin du v<sup>e</sup>/xi<sup>e</sup> siècle.

### ORIGINALITÉ DE L'ŒUVRE

« La bonne éducation est un soutien pour les pauvres et un ornement pour les riches. Les gens se diversifient d'ailleurs en matière de bonne éducation. On peut les ranger en trois catégories : les gens du monde, les hommes de religion et l'élite parmi ces derniers. Pour les gens du monde, la plupart des bonnes manières consistent dans le beau langage, la rhétorique, la connaissance des sciences, des entretiens des rois au cours de leurs veillées et des poèmes des arabes, ainsi que dans la connaissance des arts. Pour les hommes de religion, la plupart des bonnes manières consistent dans l'entraînement des âmes, l'éducation des membres, la pureté des consciences, le respect des lois imposées par Dieu, l'abandon des passions, le fait d'éviter les actions douteuses, la purification des actes d'obéissance et l'empressement à faire le bien... Quant à la bonne éducation de l'élite parmi les hommes de religion, elle porte principalement sur la pureté des cœurs, la garde des secrets, la fidélité aux engagements que l'on a pris, la préservation de l'instant, le peu d'attention qu'on doit accorder aux distractions diverses, la correspondance entre ce que l'on est en secret et ce qui paraît à l'extérieur, enfin sur la bonne manière de se comporter dans les étapes de la recherche, les demeures de l'intimité et les instants de présence, de proximité et d'union à Dieu »<sup>(1)</sup>. Cette longue citation de Sarrāj, le plus ancien des théoriciens apologètes du

<sup>(1)</sup> Abū Naṣr Sarrāj (mort en 378 H./988-989, soit dix-huit ans avant la naissance d'Anṣārī), *Kitāb al-loma' fī t-taṣawwaf*, éd. R. A. Nicholson, Leiden-Brill 1914, p. 142-143.

soufisme et l'un des meilleurs, donne une juste idée de l'importance des *ādāb* (bienséances, bonnes manières, comportements vertueux). Il s'agit de réaliser la perfection en chaque circonstance de la vie, ce qui variera selon l'idéal que l'on aura choisi, culture et élégance de la conduite à un plan purement humain<sup>(1)</sup>, observation fidèle de la Loi islamique ou recherche de l'union à Dieu. Deux choses sont à noter à ce propos : d'une part, l'étendue des bienséances, qui concerne aussi bien la vie intérieure que le comportement extérieur; d'autre part, le fait que la doctrine morale et spirituelle soit présentée sous forme de bienséances, c'est-à-dire de manière concrète et discontinue, se conformant au détail des circonstances. Ceci tient en grande partie à la nature même de l'Islam qui est soumission à Dieu par la mise en pratique de prescriptions légales et par la fidélité aux enseignements et aux exemples du Prophète, transmis sous forme de traditions portant sur des détails.

Ceci explique la place tenue par les bienséances dans les exposés d'ensemble concernant le soufisme. Le terme y désigne surtout les comportements extérieurs, les attitudes intérieures prenant plutôt le nom de demeures (*maqāmāt*) ou d'états (*aḥwāl*) selon qu'elles sont stables ou passagères, acquises ou survenant par pure initiative divine. Si nous prenons par exemple le *Kitāb al-loma'* de Sarrāj, nous y trouvons vingt-sept chapitres décrivant la bonne manière d'accomplir les ablutions, la prière, l'aumône, le jeûne, le pèlerinage, la façon de voyager, de se fréquenter, d'étudier, de manger, de se réunir, de s'adonner à l'audition et à l'extase, de s'habiller, de disposer des biens matériels, de se comporter en famille, en temps de faim ou de maladie, de se retirer dans la solitude, et enfin de mourir. Plusieurs chapitres concernent également la manière de s'écrire ou de se conseiller mutuellement, etc. On trouverait des considérations semblables dans les ouvrages de Makkī<sup>(2)</sup>, de Qoshayrī<sup>(3)</sup>,

<sup>(1)</sup> Sur la littérature d'*ādāb* ou « belles-lettres », voir J.-M. Abd-el-Jalil, *Brève histoire de la littérature arabe*, Paris, Maison-neuve 1943, p. 106-109, 169-171.

<sup>(2)</sup> Abū Tālib Makkī (mort en 386 H./996), *Qūt al-qolūb*, éd. Le Caire, Ḥosayniyya, 1932, t. IV, p. 62-83 (nourriture), p. 101-106 (voyages), p. 115-148 (relations fraternelles), etc.

<sup>(3)</sup> Abū-l-Qāsim Qoshayrī (mort en 465 H./1073), *Risāla fi 'ilm at-ṭasawwuf*, éd. Le Caire, Taqaddom, 1346 H./1928, p. 128-130 (bienséances en général), p. 130-133 (voyages), p. 133-134 (compagnie), p. 151-158 (audition), p. 180 et suiv. (recommandations faites aux novices).

d'Ibn Yazdānyār<sup>(1)</sup> et de Hojwīrī<sup>(2)</sup>, sans compter certains traités ayant pour objet exclusif les bienséances extérieures dans leur ensemble ou dans tel domaine particulier<sup>(3)</sup>.

L'abondance de cette littérature antérieure ou contemporaine d'Ansārī pose le problème de l'originalité de notre *Abrégué*. Ne serait-il que le résumé de ce qu'on peut trouver ailleurs? Ceci diminuerait singulièrement sa valeur pour la connaissance du soufisme en général et de la physionomie spirituelle d'Ansārī en particulier.

Certes, tout n'est pas original dans cet opuscule. L'auteur n'a pas inventé de toutes pièces les comportements qu'il y décrit. Il s'insère dans une tradition, dont nous connaissons d'ailleurs l'origine : l'exemple de son père<sup>(4)</sup> et les enseignements du cheikh 'Amū<sup>(5)</sup>, qui, au cours de ses voyages, avait fréquenté de nombreux maîtres. Il se peut d'ailleurs qu'Ansārī ait utilisé les *Ādāb aṣ-Ṣūfiyya* de Solamī<sup>(6)</sup>, dont nous n'avons pu consulter le manu-

<sup>(1)</sup> Abū Ja'far Moḥammad Ibn Yazdānyār, *Rawdat al-morīdīn* (composé vers l'an 430 H./1038); éd. et trad. J. A. Williams, thèse de doctorat présentée à Princeton en 1957 (non encore publiée), ch. I (bienséances en général), ch. IV-V (vêtement), ch. XII (bienséances des novices), ch. XIV (voyages), ch. XVI (conduite du novice à l'égard de son cheikh), ch. XIX-XXVI (audition). Cet ouvrage fait grand usage de celui de Sarrāj.

<sup>(2)</sup> 'Ali ibn 'Othmān Hojwīrī (mort en 470 H./1077-1078), *Kashf al-mahjūb*, trad. R. A. Nicholson, Leiden, Brill, 1911, p. 45 et suiv. (vêtement), p. 334 et suiv. (compagnie), p. 345 (voyages), p. 347 (nourriture), etc.

<sup>(3)</sup> A titre d'exemple, nous citerons les *Ādāb al-morīdīn* (« Bienséances des novices ») de Tirmidhī (mort en 285 H./898, voir L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Vrin, 1954, p. 288), les *Ādāb aṣ-Ṣohba* (« Bienséances de la compagnie ») d'Abū 'Abd-ar-Rahmān Solamī (mort en 412 H./1021-1022), les *Ādāb aṣ-Ṣūfiyya* du même auteur et un ouvrage

d'Abū Manṣūr Ma'mar Iṣfahānī (mort en 428 H./1037) sur la signification de la tunique rapiécée (ouvrage signalé par Hojwīrī, *Kashf*, p. 56).

<sup>(4)</sup> Le père d'Ansārī, Abū Manṣūr, qui avait reçu sa formation soufie à Balkh, auprès d'Abū-l-Mozaffar Tirmidhī puis du chérif Hamza 'Aqīlī, eut une grande influence sur les premières années de l'enfant (voir *MIDEO* 4, p. 103 et suiv.).

<sup>(5)</sup> Le cheikh 'Amū (349-441 H./960-1049) s'occupa tout spécialement du jeune Ansārī après le départ de son père. C'est lui qui lui enseigna les bienséances soufies (voir *Jāmī, Nafahāt*, p. 220 et *MIDEO* 4, p. 113 et suiv.).

<sup>(6)</sup> Il en existe dans l'Inde un manuscrit de cent soixante-treize folios. L'auteur y procède vraisemblablement de la même manière que dans ses *Ādāb aṣ-Ṣohba* (ms. Bibl. de la municipalité d'Alexandrie, 3800 J, 35 fol.; le texte a été édité à Jérusalem-Israël), à savoir en juxtaposant versets coraniques, hadith, sentences et anecdotes.

scrit; à en juger cependant d'après la manière dont il s'est servi des *Tabaqāt* de cet auteur<sup>(1)</sup>, on peut penser que l'*Abrégé* serait plutôt dans ce cas un complément qu'un résumé. L'originalité de l'opuscule se dégage assez bien, croyons-nous, des quelques considérations suivantes :

a. L'objet s'en trouve nettement limité aux comportements extérieurs, la vie intérieure étant étudiée dans un autre ouvrage, les *Manāzil as-Sā'irīn* (voir la conclusion, § 27 a-c). Les rapports entre l'extérieur et l'intérieur n'en sont pas moins affirmés pour cela de claire façon (voir § 1 d-f);

b. Il ne s'agit pas d'un exposé didactique et apologétique à l'usage de lecteurs inconnus, peut-être hostiles, mais d'indications précises données directement de maître à disciples, qui nous permettent d'entrer dans leur intimité et de connaître le comportement effectif du groupe;

c. Alors que les autres ouvrages traitent des bienséances en alignant les citations du Coran, du hadith et des grands soufis, l'*Abrégé* nous présente un enseignement personnel, ne se référant à autrui qu'avec grande sobriété;

d. Notre opuscule précise le comportement dans les diverses circonstances avec une minutie qui ne se retrouve pas ailleurs;

e. Certaines manières d'agir, recommandées et expliquées, ne figurent pas dans les autres ouvrages (façon de différer le salut en pénétrant dans le couvent, § 15-16, nuit préférée au jour pour s'adonner à l'audition, § 23 d, et aussi critères pour le choix du maître, § 2);

f. Enfin, les quelques développements concernant tel ou tel point plus important et les remarques indiquant le pourquoi de certains gestes, portant la marque de l'auteur, nous ouvrent des aperçus intéressants sur sa psychologie et sa pédagogie spirituelles.

L'*Abrégé* ne fait donc pas double emploi avec les ouvrages déjà connus concernant les bienséances soufies. Il constitue un document de valeur, tant

<sup>(1)</sup> Solamī, *Tabaqāt as-Šūfiyya*, éd. N. D. Shorayba, Le Caire, Azhar, 1953. Nous savons par Jāmī, *Nafāḥāt*, p. 2, qu'Anṣārī en a dicté le texte à ses disciples au cours de ses réunions, en le complétant par des informations et des réflexions personnelles. Telle est l'origine des *Tabaqāt* d'Anṣārī, rédigées et publiées par

un disciple d'après les notes prises en écoutant le maître. En comparant les deux ouvrages, on s'aperçoit cependant que le rédacteur n'a guère retenu, à part quelques renseignements biographiques, que les compléments apportés à l'œuvre de Solamī.

pour l'étude des mœurs dans les milieux spirituels du v<sup>e</sup>-xi<sup>e</sup> siècle que pour la connaissance d'Ansārī et de son école. Il vient ainsi heureusement compléter ce que nous savons de lui par ses autres œuvres et par ses biographies.

## APPORT DE L'ABRÉGÉ CONCERNANT ANŞĀRĪ ET SA DOCTRINE

Pour terminer cette introduction, il convient de mettre en valeur les attitudes majeures qui se dégagent des recommandations de détail contenues dans notre opuscule et nous éclairent sur la physionomie spirituelle d'Ansārī. Elles sont, nous semble-t-il, au nombre de cinq :

a. Tout d'abord un désir de parfaite loyauté, contre toute illusion et toute vaine gloire. Il se manifeste principalement dans le chapitre 1<sup>er</sup> concernant la manière de revêtir le froc. Le soufi devra toujours tendre à ce qu'il y ait parfaite correspondance entre son état intérieur et son apparence extérieure. Ceci exigera d'une part qu'il exprime dans son vêtement ses préoccupations spirituelles (Ansārī n'est décidément pas un *malāmatī*<sup>(1)</sup>), et d'autre part qu'il réalise intérieurement ce que requiert de lui son habit. Il n'y a pas là un cercle vicieux, mais comme trois temps dans cet ajustement incessant : la nature même de l'habit que l'on revêt, froc de laine ou tunique rapiécée, comporte des exigences; dans l'effort que l'on fait pour y répondre intérieurement, des états spirituels sont atteints qui vont se traduire par des modifications de détail (couleurs, pièces surajoutées, etc.); enfin, un nouvel effort sera requis pour être fidèle à ce que l'on a exprimé et l'approfondir. Il ne faut d'ailleurs pas urger; il y a une part de jeu de l'imagination dans les précisions apportées par Ansārī<sup>(2)</sup>. L'essentiel est de reconnaître la nécessité d'une

<sup>(1)</sup> École spirituelle originaire du Khorāsān, les *malāmatiyya* s'efforçaient de ne rien laisser paraître de leur vie intérieure, afin d'éviter toute vaine gloire. Ils allaient parfois jusqu'à la dissimuler sous des dehors plus ou moins scandaleux, de manière à encourir le blâme et les réprimandes de leurs coreligionnaires.

<sup>(2)</sup> Nous le soulignerons dans les notes de la traduction. Ceci n'est d'ailleurs pas propre à notre auteur. Hojwīrī nous parle de l'extrava-

gance manifestée par la plupart des aspirants au soufisme dans leurs interprétations allégoriques du vêtement (*Kashf*, p. 56). Les deux allégories qui lui paraissent les meilleures et qu'il cite, diffèrent autant entre elles qu'avec l'interprétation d'Ansārī. Celle-ci est d'ailleurs beaucoup plus détaillée. Son intérêt réside davantage dans les attitudes spirituelles évoquées que dans leur rattachement à telle ou telle modification de l'habillement. Les indica-

harmonie entre l'intérieur et l'extérieur, ainsi que l'interaction de l'un et de l'autre, importante au point de vue pédagogique. On insiste d'ailleurs surtout sur l'obligation d'être vraiment ce que l'on paraît et de bannir ainsi toute hypocrisie; c'est là-dessus que se termine le chapitre 1<sup>er</sup> (§ 9);

b. A cet idéal de loyauté vient s'ajouter le souci d'une fidélité absolue à la foi et à la loi de l'Islam. Il se manifeste, nous l'avons vu, dans le choix du maître (§ 2). On le retrouve dans le soin qu'on doit apporter à modeler son comportement, chaque fois qu'on le peut, sur les indications données par le Coran (§ 20 *d*) ou par le hadith (§ 10 *d*, 16 *b*, 17 *c*, 24 *e*);

c. Une autre caractéristique de la conduite prônée par notre opuscule est la discrétion. Dans sa tenue (§ 10, 12, 14 *a*) comme dans son comportement à l'égard d'autrui (§ 17 *f-g*, 18, 20 *e*, 21) le soufi aura à cœur de ne pas se faire remarquer et de ne pas gêner en s'imposant. Il en ira de même dans sa manière de pratiquer l'audition (§ 22, 23 *b*);

d. Cette discrétion s'alliera avec une grande délicatesse dans les rapports avec le prochain. On évitera de le scandaliser (§ 14 *c*) ou simplement de le dégoûter par ses manières (§ 17 *d-e*, 19 *d* et *f*), et on lui manifestera beaucoup de complaisance (§ 20 *a-b*, 21 *a*);

e. Enfin, le chapitre concernant l'audition invite à respecter la parfaite gratuité de l'inspiration divine, tout en se mettant dans les conditions les meilleures pour la recevoir (§ 23 *d-h*). Ceci va à la fois contre toute provocation artificielle de l'extase et contre toute négligence dans la manière de s'y préparer et de l'accueillir. Une telle attitude peut légitimement être étendue à l'ensemble de la vie spirituelle, dont elle accroîtra singulièrement les chances d'authenticité.

Ces cinq qualités s'accordent parfaitement avec le portrait d'Ansārī, tel que l'ont dessiné ses biographes et tel qu'il apparaît dans ses autres œuvres. L'*Abrégué* ne fait qu'en souligner les traits, en les illustrant de détails concrets qui ne se retrouvaient pas ailleurs. Ce n'est sans doute pas le moindre de ses mérites.

tions qu'elle nous donne sur l'imagination de l'auteur et les voies selon lesquelles elle s'exerce (associations d'idées, jeux de mots,

évocations des lettres, etc.) ne sont cependant pas à négliger pour la connaissance de sa psychologie.

## TRADUCTION

AU NOM DE DIEU, LE BIENFAITEUR MISÉRICORDIEUX  
(NOUS IMPLORONS SON AIDE).

**1** (a) Le cheikh, l'imam, le Connaissant, Abū Ismā'īl 'Abdallāh al-Anṣārī a dit : « Sache que le soufisme consiste en quatre choses : la pureté, la fidélité, l'anéantissement et la survie. » (b) De son côté, Sahl Tostari déclare : « Le soufisme, c'est être pur de trouble, être plein de pensées, et se couper des hommes pour se consacrer à Dieu. » Le sens de ses paroles est le suivant : le soufi doit être éloigné de toute confusion et plein de réflexion, détacher son cœur de tous les hommes et mettre son espoir en Dieu. (c) Sache également qu'il existe pour les soufis de nombreuses bienséances concernant la manière de s'asseoir, de se lever, de dormir, de s'habiller, de manger, de boire, de répondre aux invitations, de s'adonner à l'audition, de se comporter sur place et en voyage ainsi que dans toutes les circonstances. (d) Quiconque revêt le froc et prend leur habit doit connaître ces bienséances et s'y conformer de manière à en orner son extérieur; ainsi, par l'effet de leur bénédiction, son intérieur se parera de la réalité du soufisme. (e) On a dit : « Quiconque n'est pas agréable à contempler, son intérieur n'est pas sans défaut » (exactement : « quiconque a bel extérieur, possède bon intérieur »). Il faut avoir un extérieur orné de belles manières, pour que l'intérieur se pare des nuances de la Réalité; en effet, l'extérieur porte la trace de l'intérieur et l'intérieur a vent de l'extérieur. (f) Comme l'a dit le cheikh al-Islam 'Abdallāh Anṣārī : « La fumée renseigne sur le feu et la poussière sur le vent, l'extérieur exprime l'intérieur et le disciple rapporte les dires du maître. »

### I. BIENSÉANCES CONCERNANT LA MANIÈRE DE REVÊTIR LE FROC

**2** (a) Quiconque éprouve le désir de s'adonner au soufisme et veut revêtir le froc (*khirqa*), doit recevoir ce dernier de la main d'un maître également expert en matière de Loi, de Voie et de Réalité. Ce doit être quelqu'un qui sache les principes de la Loi, qui connaisse les bienséances de la Voie et possède les secrets de la Réalité. Ainsi seulement, lorsqu'une difficulté en matière de Loi se posera au novice, le maître pourra-t-il la résoudre par sa science; lorsqu'un événement se produira dans la Voie, pourra-t-il l'élucider par sa connaissance; et lorsqu'un mystère apparaîtra dans la Réalité, pourra-t-il l'expliquer par sa

clairvoyance. (b) Qu'il ne revête pas le floc de la main de quelqu'un qui soit descendant d'un grand maître et commande le respect, qui ait de nombreux disciples, et qui soit en honneur parmi les rois, les fils de ce monde et les sultans; un tel homme ne convient pas pour être maître en soufisme, sa fréquentation ne pouvant accroître que la corruption du cœur et de la religion. (c) Il faut en outre que le maître soit sunnite, car la sainteté ne saurait en aucun cas être le fait d'un innovateur; l'innovation est en effet de l'infidélité et l'infidèle ne saurait être un saint. (d) Si tu vois par exemple un innovateur faire apparemment preuve de valeur morale, prends garde à ne pas être dupe! C'est là une illusion satanique destinée à faire tomber les gens dans l'erreur; car Satan a des pièges dont l'homme doué de clairvoyance doit savoir se garder. (e) Son plus grand piège, c'est l'état mystique de l'innovateur, son détachement et sa prière; en effet, les gens se laissent duper par l'apparence de son détachement, ils l'imitent et le fréquentent, si bien qu'il sème peu à peu dans leur cœur le germe de l'innovation et les fait dévier du sentier de la Sunna. (f) Si tu considères l'aboutissement de leur aventure, tu vois apparaître l'infidélité et l'erreur. Que Dieu nous éloigne de la fréquentation des innovateurs!

3 (a) Ainsi le novice doit-il revêtir le floc de la main d'un maître sunnite, expert en matière de Loi, de Voie et de Réalité. Celui qui prend le floc doit également être capable de supporter avec constance les fatigues et les peines de la Voie, pouvoir endurer l'ascèse et le combat des gens de Réalité, et ne pas revenir en arrière; car quiconque revient sur ses pas après être venu au soufisme est un renégat de la Voie. (b) Or le renégat de la Voie est pire que le renégat de la Loi; il suffit en effet à ce dernier de prononcer un seul mot pour revenir à son premier état, tandis que le renégat de la Voie ne peut le faire, fût-ce au prix des efforts des hommes et des génies. Celui dont on sait qu'il a trahi une fois, on ne lui fait plus désormais confiance. Comme l'ont dit les grands maîtres : « Rechercher l'état spirituel quand il a cessé d'être est chose impossible ».

4 (a) Lorsque le novice veut revêtir le floc, qu'il commence par enlever et jeter l'habit qu'il portait dans le siècle. Le meilleur vêtement est celui de laine et les premiers à l'avoir porté furent Adam et Ève. En venant au monde, ils étaient nus. Gabriel vint leur apporter un mouton; lui ayant pris sa laine, Ève la fila, Adam la tissa et ils se vêtirent. Moïse porta également la laine. (b) Le soufi tient son nom de la laine (*sūf*); lorsqu'il la revêt, il s'engage à accomplir ce qu'elle requiert. Le mot *sūf* se compose en effet de trois lettres : *sād*, *wāw* et *fā'*. Avec le *sād*, il s'engage à pratiquer la véracité, la pureté, la fermeté, la patience et l'intégrité; avec le *wāw*, il s'engage à pratiquer la fidélité, l'union et l'extase; et avec le *fā'*, il s'engage à se consoler de ses peines et à se réjouir, afin que le fait de porter la laine ait pour lui tout son sens.

5 (a) S'il revêt la tunique rapiécée (*moraqqa'*), le novice dira : « Tout ce qui avait été commencé entre moi et le Seigneur, je le reprends. » (b) A son tour, le mot *moraqqa'* se compose de quatre lettres : *mīm*, *rā'*, *qāf* et *'ayn*. Avec le *mīm*, celui qui la revêt s'engage

à la connaissance, à l'amour et à l'abjection; avec le *rā'*, il s'engage à la clémence, à la miséricorde, à l'ascèse et à la quiétude; avec le *qāf*, il s'engage à la sobriété, à la proximité de Dieu, à la force de l'état spirituel et au parler véridique; avec le 'ayn' il s'engage à la science, au désir passionné, à l'élévation des préoccupations et à l'accomplissement fidèle des promesses.

6 (a) Si quelqu'un demande de quelle couleur doit être le vêtement de celui qui porte le froc, nous répondrons : s'il a dompté son âme charnelle, s'il l'a tuée avec le sabre du combat spirituel et de l'endurance et s'il a pris part à ses funérailles, qu'il porte un vêtement noir et bleu; c'est en effet l'habitude de ceux qui sont en deuil de porter le noir et le bleu. (b) S'il s'est converti de toutes ses transgressions, s'il a lavé le vêtement de sa vie avec le savon de la résipiscence et de l'ascèse et s'il a purifié la surface de son cœur de l'empreinte du souvenir des autres, qu'il porte un vêtement blanc. (c) Si, dans ses préoccupations, il a quitté le monde inférieur, s'il est parvenu au monde supérieur et s'il est devenu d'aspiration céleste, paré d'étoiles, qu'il porte un vêtement bleu d'azur, qui ait la couleur du ciel. (d) S'il a passé par toutes les demeures et toutes les étapes, s'il a trouvé sa part en chaque demeure et en chaque étape et si les lumières des états mystiques ont scintillé sur lui, qu'il porte un vêtement bariolé. (e) S'il a apposé sur son extérieur et son intérieur le sceau de la sûreté, et s'il a fait de son cœur le trésor des secrets, qu'il appose une bordure sur son vêtement. (f) S'il s'est assis sur le trône de l'amour, et s'il s'est accoudé sur le lit de la science et de l'acquiescement aux ordres de Dieu, qu'il y fasse un ourlet. (g) S'il a revêtu la cotte de mailles de l'opposition à l'âme charnelle et à Satan, et s'il a coiffé le casque de la résistance au sultan, qu'il en double le col. (h) S'il a quitté la voie de la composition secrète avec l'âme charnelle, et s'il a pris avec elle le chemin de la guerre en la rudoitant, qu'il porte un vêtement grossier. (i) S'il s'est blessé et meurtri avec les mille dards du combat spirituel, s'il a bu mille boissons empoisonnées, et s'il a piqué sa nature avec l'aiguille de l'insatisfaction, qu'il porte un « mille-points ». (j) S'il a déchiré le vêtement de son existence, et s'il a conduit son être à l'anéantissement, qu'il porte un manteau. (k) S'il s'est mis les chaînes des commandements et des interdictions divines, et s'il s'est imposé les liens de la Loi, qu'il porte des chaînes. (l) S'il a revêtu le plaid de la fidélité, et s'il a accompli fidèlement les obligations de la Loi et de la Voie, qu'il jette un plaid sur ses épaules. (m) S'il est devenu libre et en sécurité, et si toutes les créatures sont devenues libres et en sécurité par rapport à lui, qu'il mette un turban sur sa tête. (n) S'il a jeté derrière lui ce qui est en-deçà de Dieu, qu'il rejette par derrière le pan de son turban. (o) S'il a placé devant ses yeux ce qui est son but, et si ce qu'il recherche est devenu pour lui argent comptant, qu'il laisse pendre par devant le pan de son turban. (p) S'il a laissé les gens lui causer du tort, et s'il s'est affaibli à force d'ascèse et de lutte, qu'il mette un voile sur sa tête. (q) S'il s'est anéanti à ses qualités propres, et s'il est parvenu au monde de la survivance et de l'être, qu'il rejette son voile en forme de *lām-alif*. (r) S'il s'est mis les entraves de la Loi, et s'il est devenu expert en la Voie, qu'il porte des bas. (s) S'il a gardé ses pas des souillures, et s'il a mis le pied dans le monde de la pureté, qu'il ait des raquettes. (t) S'il a libéré son oeil et sa langue des liens de Satan, et

s'il est devenu à même de contempler Dieu, qu'il ait un voile de visage. (u) En somme, il faut que l'état de son extérieur corresponde à l'état de son intérieur, car, quoi que fassent les soufis, ils manifestent extérieurement ce qu'ils vivent intérieurement.

7 (a) Les grands maîtres ont dit : « Le sens du mot *moraqqa'* (tunique rapiécée) est le suivant : *marra waqa'a* 'il s'en est allé et il est tombé' »; c'est-à-dire que quiconque dépouille la tunique rapiécée choisit de telle manière qu'il ne se relèvera jamais. (b) La tunique rapiécée, c'est le collier de l'Unification que l'on se met autour du cou. (c) L'ouverture de la tunique rapiécée, c'est la demeure du secret et le refuge des hommes; c'est dire que quiconque me confie un secret, je ne le divulgue pas, et quiconque cherche asile auprès de moi, je le lui accorde, quand même s'agirait-il d'un infidèle. (d) Sache encore que la manche de la tunique rapiécée est une arme; ceci veut dire que je marche au contact de l'ennemi. Le pan de la tunique rapiécée est le bouclier dont je couvre mon frère musulman. (e) Le bonnet est la tiare de la noblesse que j'ai placée sur ma tête, en ayant détrôné l'orgueil et l'arrogance. Le turban, c'est la loi de la sécurité : il signifie que le juif, le chrétien et l'ensemble des hommes sont en sécurité dans leurs rapports avec moi. La ceinture est le ceinturon du service dont je me ceins les reins. (f) Le tapis est le tapis de la miséricorde que j'étends largement par terre, car c'est à l'égard de tous les hommes que je fais preuve de miséricorde et de sollicitude. Le tapis de prière est le tapis de la proximité que j'ai déployé, et sur lequel j'ai posé le pied de la révérence et du service. (g) Le bâton est la canne de l'expatriement, le compagnon de la solitude, et l'éloignement du dommage. (h) La gourde et l'aiguière sont la source du désir passionné et la fontaine de la nostalgie. (i) La besace est le trésor des secrets, la demeure de la bonté, et la cassette de la science et de l'état mystique. (j) La sandale est l'instrument qui sert à se rendre en la Présence, à pérégriner dans l'obéissance, et à fuir tout ce qui est en-deçà de Dieu. (k) Les chausses sont la garde des membres, la prison de la passion, et la pureté du corps et du vêtement. (l) La balance de la prière est la mesure avec laquelle j'apprécie l'ami et l'ennemi, la pierre de touche du cœur, et le trébuchet de l'intime de la conscience.

8 (a) Le fait de déchirer le froc signifie que l'on met en pièces tout autre que Dieu, quel qu'il soit. (b) Le fait de tenir relevé le pan du turban ou du voile signifie que, s'il arrive à un frère de commettre une faute, je le ramènerai sur mes yeux afin de ne pas voir sa faute.

9 Il faut enfin que le soufi exige de son intérieur de vérifier tout ce qu'il fait dans son extérieur, afin d'être vrai et non menteur, consentant et non simulateur, sincère et non hypocrite, réalisateur et non bluffeur.

## II. BIENSÉANCES CONCERNANT LA MANIÈRE DE S'ASSEOIR ET DE SE LEVER

10 (a) Le soufi doit s'asseoir correctement sur le tapis de prière. Il lui faut se tourner vers La Mecque, replier sous lui le pied gauche, puis ramener le pied droit, comme fait celui qui s'assied devant son maître. S'il se laisse tomber sur les genoux, c'est correct. Il

lui est également permis de s'asseoir les jambes croisées. Il n'est pas admis que son pied reste découvert. (b) Qu'il garde ses mains l'une avec l'autre. Qu'il les introduise dans ses manches, sans jamais les retirer sous son vêtement. Il n'est pas permis que ses mains restent découvertes au-delà du poignet. (c) Au sein d'une assemblée, qu'il n'étende pas le pied à découvert, qu'il ne se mouche pas bruyamment et ne crache pas. S'il vient à tousser ou à éternuer, qu'il place sa manche ou sa main devant sa bouche et qu'il évite de faire grand bruit en éternuant. (d) Autant qu'il le pourra, qu'il se retienne et étouffe le bruit; l'Apôtre déclare en effet : [Quand l'un d'entre vous bâille, qu'il ne dise pas « Ah! », car cela fait rire Satan.] Qu'il ne soit pas tout le temps à se gratter, et qu'il évite de porter la main à ses cheveux et à son visage.

**11** Assis sur le tapis de prière, le soufi doit veiller à répondre aux exigences de ce dernier. Or les exigences du tapis de prière sont les suivantes : on doit s'y tenir dans la méditation et la révérence, s'y employer à faire mention de Dieu et à réfléchir, y avoir le cœur tout à la pensée de savoir si son obéissance est ou non agréable à Dieu, s'y demander quel acte d'obéissance satisfera Dieu davantage et en engager l'accomplissement.

**12** Qu'il ne multiplie pas les paroles et ce qu'il dit, qu'il le dise dans la mesure du nécessaire. En parlant, qu'il n'agite pas les mains, n'élève pas la voix et ne fasse pas de mouvements inconvenants.

**13** Pour se lever, qu'il se lève du pied droit : qu'il ramène en avant son pied droit et enfile son chausson droit, puis qu'il sorte son chausson gauche et ne pose pas sur le sol son pied nu.

**14** (a) En marchant, qu'il évite de se pavanner et de gesticuler, qu'il ne regarde ni à droite ni à gauche, ni devant ni derrière, et qu'il baisse la tête. (b) En chemin, qu'il ne dise rien et ne récite pas le Coran; ou s'il le récite, que ce soit avec le cœur et mentalement. Qu'il n'aille pas au marché, sauf en cas de nécessité. (c) Qu'il ne s'attarde pas en cours de route, qu'il se garde des comportements douteux, prêtant à la critique, et qu'il veille à ne pas poser son pied en des endroits sales. (d) Qu'il ne marche pas précipitamment, surtout s'il est en compagnie. En faisant cortège à un enterrement, en allant visiter un malade et en se rendant à la prière du vendredi et aux autres prières, qu'il marche ainsi posément, afin qu'à chaque pas une bonne œuvre soit inscrite à son actif.

### III. BIENSÉANCES CONCERNANT LA MANIÈRE DE PÉNÉTRER DANS LE COUVENT

**15** (a) Lorsque d'abord il entre dans un couvent, que le soufi s'essuie les pieds à la porte de ce dernier, en évitant de frapper du pied par terre à la porte du couvent. (b) En entrant, qu'il ne salue personne. Qu'il sorte son sac à chaussons et place ceux-ci devant lui. Qu'il

retire son pied gauche de sa sandale et le pose sur le chausson, sans l'y introduire tant qu'il n'aura pas chaussé son pied droit. (c) Qu'il introduise alors le pied droit dans son chausson, puis qu'il introduise le pied gauche dans son chausson. Qu'il aille ensuite faire ses ablutions, revienne faire une prière de deux *rak'a*, se relève et salue ceux qui sont présents.

**16 (a)** Le fait de ne pas saluer dès qu'il pénètre dans le couvent répond à une double intention : la première est de lui éviter de prononcer le salut sans avoir fait ses ablutions, car *Salām* est l'un des noms de Dieu et, selon les gens doués de Connaissance, la voie des bienséances dans l'état de serviteur est de ne pas le prononcer sans être légalement pur. (b) Un jour, en effet, que l'Apôtre sortait de son appartement, un compagnon le salua. N'ayant pas d'eau pour accomplir ses ablutions, l'Apôtre porta au mur sa main bénie, se purifia avec de la terre, puis répondit au salut. Il dit ensuite à l'homme en question : *« Lorsque je ne suis pas en état de pureté légale, ne me salue pas ; si tu me saluais et que je ne sois pas en état de pureté, je ne répondrais pas à ton salut. »* (c) La seconde intention est d'éviter au soufi de saluer ses compagnons sans qu'ils s'y attendent. Ceux-ci étant concentrés dans la méditation et absorbés en Dieu, il troublerait leur instant en les saluant à l'improviste. Au contraire, le temps pour lui de faire ses ablutions et de revenir, ils se seront préparés à répondre à son salut et leur instant ne sera pas troublé.

#### IV. BIENSÉANCES CONCERNANT LA MANIÈRE DE PRENDRE SES REPAS

**17 (a)** Lorsque le soufi prend ses repas, qu'il commence par se laver les mains ; qu'il s'asseye ensuite sur son pied gauche et ne pose pas son écuelle sur son pain. Au début du repas, qu'il dise : *« Au nom de Dieu ! »*, et à la fin : *« Louange à Dieu ! »* (b) Qu'il commence par prendre du sel, puis qu'il mette à tremper dans son écuelle la quantité de pain qu'il a l'intention de manger, de manière à ne rien laisser [du contenu] de son écuelle. Qu'il prenne alors une petite bouchée, la mâche soigneusement, et n'en prenne pas une autre tant qu'il n'aura pas avalé la première. (c) Qu'il ne souffle pas sur de la nourriture trop chaude, car l'Apôtre dit : *« Souffler sur la nourriture en chasse la bénédiction. »* Qu'il ne se cure pas les dents au milieu du repas et ne crache pas ce qu'il a dans la bouche. (d) Qu'il ne s'essuie pas les mains à la nappe avant qu'on ait fini de manger, et qu'il nettoie proprement ses doigts ainsi que son écuelle. Qu'il ne se serve pas d'un couteau pour découper le pain, ne porte pas au sel sa main poisseuse, et ne trempe pas dans le vinaigre une bouchée de pain déjà trempée dans le bouillon. (e) Autant que possible, qu'il ne boive pas d'eau au milieu du repas, et ceci pour deux raisons : d'abord, au point de vue médical, parce que c'est nocif ; ensuite, au point de vue des bienséances, parce que les autres éprouveraient du dégoût s'ils le voyaient poser sur le gobelet ses lèvres graisseuses. (f) Qu'il ait la tête dirigée vers l'avant et ne regarde pas ce que mangent les autres. Qu'il mange de ce qu'il a devant lui, ne mette pas la main à ce qui environne son écuelle, et ne dise rien pendant qu'il est à

table. (g) Tant que l'assemblée n'a pas fini, qu'il ne retire pas sa main de la nourriture, ce qui ferait croire qu'il a la qualité de manger peu alors que les autres mangent beaucoup.

**18** Lorsqu'il est occupé à manger en compagnie, s'il fait un jeûne surérogatoire, qu'il y déroge; il est préférable, en effet, d'être à l'unisson avec l'assemblée et de ne pas montrer aux gens qu'on est un saint homme et un ascète, afin d'éviter toute vaine gloire.

**19** (a) Lorsqu'il aura fini de manger, qu'il termine sur le sel; puis, qu'il se cure les dents et rejette [les résidus de nourriture] dans le bassin. (b) Pour se laver les mains, qu'il s'accroupisse sur la pointe des deux pieds, place les cendres d'alcali dans sa main gauche et y verse de l'eau avec sa main droite. Qu'il les porte d'abord à sa bouche et à ses lèvres; qu'il lave ensuite sa main gauche en se servant de sa main droite. (c) Qu'il lave ses doigts et la paume de sa main tant qu'ils seront graisseux, sans laver le dessus de sa main, ce qui serait faire preuve de zèle intempestif et de stupidité. (d) S'étant lavé les mains de la manière que nous venons de dire, qu'il se lave la bouche; en ce faisant, qu'il rejette l'eau de sa bouche dans le bassin de telle façon que les regards de l'assemblée ne viennent pas se poser sur lui. Qu'il ne rejette dans le bassin ni salive ni mucosité. (e) Au cas où il n'aurait pas fini de se curer les dents, qu'il lave son cure-dents et en fasse usage; mais il vaut mieux qu'il achève de se curer les dents avant de se laver les mains, de manière qu'au moment de se bien rincer la bouche, toute trace de nourriture ait cessé d'exister dans sa bouche et entre ses dents. (f) Après s'être lavé les mains de la nourriture, qu'il les retire dans ses manches ou les essuie à son propre linge, car il est blâmable qu'une assemblée s'essuie les mains à un seul et même linge.

## V. BIENSÉANCES CONCERNANT LA MANIÈRE DE SE RENDRE AUX INVITATIONS

**20** (a) Si quelqu'un lui fait une invitation, le soufi doit y répondre, à moins que ce repas ne soit offert au détriment des orphelins ou qu'il le sache provenir de biens mal acquis. (b) Lorsqu'il se rend à l'invitation, qu'il prenne place là où son hôte le fait asseoir; qu'il se conforme aux désirs de son hôte et ne prenne congé que lorsque ce dernier lui en aura donné l'autorisation. (c) Qu'il mange autant qu'il est besoin, mais qu'il n'emporte rien de ce qui est sur la table, à moins que son hôte ne lui donne quelque chose de son propre gré. (d) Après avoir mangé, qu'il ne s'occupe pas de faire la conversation, car Dieu dit : »Dès que vous avez pris le repas, retirez-vous sans vous abandonner, familiers, à un discours» [C., XXXIII, 53]. Qu'il ne s'attarde pas, à moins que son hôte ne l'invite à rester. (e) Dans la maison de son hôte, qu'il ne regarde pas de tous côtés et ne demande pas : « Qu'est-ce que c'est que ce tapis? », « Qu'est-ce que c'est que ce plat ouvragé? », ce qui serait l'équivalent d'un soupçon.

**21** (a) L'hôte doit faire asseoir son invité en bonne place. Qu'il n'insiste pas pour le faire s'installer, manger et rester et, lorsque l'invité désire prendre congé, qu'il ne le retienne pas. (b) Qu'il n'amène pas son fils à l'invité pour qu'il le cajole et l'embrasse, car tout le monde n'aime pas les enfants des gens comme ses propres enfants. (c) Lorsqu'il offre l'hospitalité à quelqu'un, qu'il ne réunisse pas dans sa maison une assemblée nombreuse; cela ferait de l'encombrement, or tout le monde ne supporte pas d'être à l'étroit. (d) Il lui faut présenter à son invité de la nourriture licite et ne pas dire : « Ce repas m'a coûté tant. » (e) Qu'il ne fasse pas sentir à l'invité qu'il l'oblige, mais qu'il se sente obligé lui-même du fait qu'un musulman mange à sa table; qu'il soit en effet intimement persuadé qu'en sortant de sa maison, l'invité emportera avec lui ses péchés et laissera la bénédiction dans a maison, et que de toute nourriture laissée par l'invité il ne lui sera pas tenu compte.

## VI. BIENSÉANCES CONCERNANT LA MANIÈRE D'ÉCOUTER L'AUDITION

**22** (a) Le soufi ne doit pas prendre l'initiative de l'audition ni aller au-devant d'elle; lorsqu'elle a lieu, qu'il ne demeure pas dans l'insouciance et soit attentif à son instant. Lorsque lui vient une inspiration subite, autant que possible qu'il reste tranquille. (b) Si l'inspiration est violente et le pousse à se mouvoir, qu'il ne force pas ses mouvements, car la bénédiction s'en irait de son instant et lui échapperait. (c) Qu'il n'invite personne à le suivre dans son mouvement; mais si quelqu'un l'invite à le suivre, qu'il lui prête son concours.

**23** (a) L'audition comporte nécessairement trois choses : un lieu, un temps et des frères. (b) Le lieu doit être spacieux et de vastes proportions, de façon que les regards des étrangers ne viennent pas se poser sur l'assemblée. Pendant la réunion, l'auditeur ne doit ni se montrer sans-gêne, ni somnoler, ni se gratter, ni se moucher bruyamment. (c) Qu'il s'abstienne d'arranger sa chevelure, sa barbe et son vêtement; qu'il ne demeure pas le cœur distrait et ne se mette pas à lire. Qu'il profite au contraire de l'audition en compagnie des derviches comme d'une aubaine. (d) Pour ce qui est du temps, le novice doit connaître le moment de l'audition. Au point de vue de l'extérieur, la nuit vaut mieux que le jour; le jour en effet il y aurait affluence, alors que la nuit celui qui ne fait que rapporter les dires d'autrui se distingue de celui qui jouit d'une expérience spirituelle personnelle. (e) Il est d'autre part à souhaiter que celui qui s'adonne à l'audition la préfère au sommeil; on ne s'endort pas quand on a été mordu par un serpent. La nuit enfin les cœurs sont recueillis, les pensées ne sont pas dispersées et l'on est à l'abri de la curiosité des gens et des étrangers. (f) Au point de vue de la Réalité, le temps c'est l'instant. Lorsque l'instant est venu, jour et nuit sont équivalents, car « l'instant est un sabre tranchant ». Lorsque l'instant est venu, il n'est pas stable, car le sabre tranche et passe à travers tout ce qui vient. (g) C'est ainsi qu'on a dit : « Le soufi vit avec l'instant. » Tout soufi qui déclare : « Ce soir, je m'adon-

nerai à l'audition », le vrai soufisme lui échappe. Ce qui ne dépend pas de toi, n'y sois pas lié. Toi, que sais-tu qu'on te donnera ce soir, ou qu'on ne te donnera pas? Au moment où tu as en main de l'argent comptant, ne le laisse pas t'échapper. (h) Lorsque survient l'état mystique, voilà l'instant; lorsque le froc vient en question et tombe, voilà l'instant. En effet, dans le soufisme, on n'admet pas de délai.

24 (a) Le novice doit éviter ceux qui contrarient son propos et s'opposent à lui; aussi ne devra-t-il s'adonner à l'audition qu'avec des gens de son espèce, car *[(Certes, Je la tourmenterai cruellement)]* [C., xxvii, 21], le tourment cruel auquel le verset fait allusion étant la compagnie de ceux qui ne sont pas de même espèce. (b) Yūsuf Ḥosayn Rāzi a dit : « Les plaies du soufi sont au nombre de trois : fréquenter les jeunes gens, s'asseoir en compagnie de ceux qui sont contraires à son propos, et se laisser mener par les femmes. » (c) Un jour que Jonayd était invité chez quelqu'un, on s'adonna à l'audition. Elle ne prenait pas. « Cherchez bien ce qui est arrivé », dit Jonayd. Ils cherchèrent attentivement : la nourriture était licite et personne d'indigne ne déparait l'assemblée. « Regardez bien, reprit-il, quelle est la cause de votre insuccès. » Les chaussons d'un soufi avaient été échangés par mégarde contre ceux d'un homme du vulgaire; telle était la raison pour laquelle l'audition ne prenait pas. (d) Si le chantre est imberbe, il ne convient pas d'écouter l'audition; c'est un genre de plaie et un sujet de blâme. L'âme charnelle et Satan sont en effet des ennemis. (e) D'ailleurs l'Apôtre a dit : *[(Ne vous asseyez pas avec les fils des puissants et des rois, car on éprouve avec eux les mêmes passions qu'avec les filles.)]*

25 (a) Si l'on emploie le tambour de basque, c'est chose permise selon l'école de l'imam Shāfi'i, mais défendue selon l'école de l'imam Abū Ḥanīfa. (b) L'audition est un repos pour cette communauté; il faut qu'elle ait lieu selon la voie de la Sunna, avec respect et bien-séance, et en conformité avec la Loi, afin de procurer la quiétude, la noblesse du cœur, la vie véritable, les degrés élevés et les dévoilements du monde invisible. (c) Toute audition qui ne remplirait pas ces conditions n'apporterait que calamité, insoumission, soupçon et dommage religieux. En effet, agir par soi-même est une chose, et être un soufi en est une autre.

## VII. BIENSÉANCES CONCERNANT LA MANIÈRE DE VOYAGER

26 (a) Le novice doit voyager pour trois raisons : ou l'accomplissement d'un pèlerinage, ou la rencontre des cheikhs, ou l'entraînement spirituel. Tout voyage entrepris pour autre chose que ces trois motifs est une perte de temps et un dommage pour le voyageur. (b) Pour voyager, le novice doit trouver un compagnon qui lui convienne, partageant ses soucis, ses ambitions spirituelles, ses secrets et ses volontés. Autant que possible, qu'il adopte pour règles de voyage d'éviter les ennuis et les empêchements. (c) Qu'il n'aille pas sans bâton et sans aiguière; tout novice, a-t-on dit, qui voyage sans aiguière sera supposé avoir aban-

donné les ablutions et la prière. Qu'il tienne le bâton de la main droite et l'aiguière de la main gauche. (d) Il est quatre choses dont il ne doit se séparer ni en voyage, ni sur place : un cure-dents, un peigne, une pince à ongles et une boîte de collyre. Chacun de ces quatre objets doit l'accompagner en toutes circonstances. (e) Il doit être continuellement en état de pureté légale, ne pas faire route en état d'impureté, aller à pied si sa force le lui permet, et s'appliquer plus que d'ordinaire à l'entraînement et au combat spirituels. (f) Pendant la marche, qu'il se ceigne les reins et se retrousse les manches, de manière à être plus alerte et à pouvoir marcher plus rapidement. A chaque côté qu'il gravit ou qu'il descend, qu'il prononce le *takbîr*. (g) Qu'il ne mendie pas en chemin et qu'il ne dorme pas dans une mosquée, à moins qu'il ne trouve pas d'autre endroit; en effet, lorsqu'il dort, l'homme n'échappe pas aux incidents du sommeil.

**27** (a) Telles sont les bienséances concernant l'extérieur, que le novice doit pratiquer au début de son propos; il lui faut s'appliquer à les observer, afin d'être de bonne compagnie. (b) Quant aux bienséances concernant son intérieur, c'est une autre affaire qui comporte maints chapitres, avec des demeures et des étapes innombrables, à commencer par l'entraînement et le combat spirituels. (c) Quiconque veut connaître ces bienséances doit lire les *Étapes des Itinérants*, ouvrage composé par le cheikh al-Islam 'Abdallâh Anṣârî, et en acquérir science et connaissance. Cependant, cet idéal ne se réalise pas en se mettant en route, en rencontrant des maîtres et en les écoutant, car il s'agit d'action et non de discours; connaître l'eau ne suffit pas à étancher la soif. (d) On peut pendant mille ans prononcer le mot « sucre », le palais n'en goûtera pas pour autant la douceur; il faut mettre le sucre dans la bouche, pour que la douceur pénètre jusqu'au gosier et que la nature y trouve son plaisir. (e) Que Dieu ne nous fasse pas nous en tenir aux paroles, et qu'Il nous donne part à la Réalité, dans Sa bienfaisance et Sa bonté, dans Sa libéralité et Sa générosité!

\* \*

#### NOTES DE LA TRADUCTION

**1** (a) Définition inspirée des lettres du mot *sūf* (laine), cf. § 4 b. — (b) Sahl Tostarî, fondateur de l'école des Sâlimiyya, 203-283 H./818-896; sur sa vie et sa doctrine, voir L. Massignon, *Passion d'al-Hallâj*, Paris, Geuthner, 1922, t. I, p. 28-32; *Essai...*, éd. cit., p. 294-300. — (e) On remarquera le décalage qui existe entre la citation arabe, donnée ici entre parenthèses, la traduction persane et la conséquence qui en est tirée.

**2** (a) *Shari'at* désigne la Loi musulmane proposée par le Coran à l'ensemble des croyants, *haqîqat*, le contact avec la réalité de l'action divine dans la vie mystique, *tariqat*, l'itinéraire de l'âme vers Dieu et les moyens d'y progresser. — (c) Sunnite désigne ici celui qui conforme strictement sa

foi et sa conduite aux données de la Sunna, ensemble des enseignements et des exemples du Prophète; l'innovateur (*mobtadi*) est au contraire celui qui manque à cette fidélité en proposant des interprétations ou des compléments de son propre cru. Anṣārī vise ici tout spécialement les théologiens-apologètes, tant ash'arites que mo'tazilites. — (f) C'est pourquoi Anṣārī semble avoir évité *Qoshayrī*, qui était ash'arite, lors de son séjour à *Nishāpūr* en 417 H./1026 (voir *MIDEO* 4, p. 124).

**3 (a)** En effet, au début de la vie spirituelle, tout n'est que paix et joie; ce n'est qu'ensuite que viennent les épreuves (voir Anṣārī, *Tabaqāt*, ms. Nafiz, P. 426, fol. 19 b). — (b) Celui qui a renié l'Islam n'a qu'à prononcer la *shahāda* pour redevenir musulman. La citation de la fin est un adage soufi en arabe : « *talab al-hāl ba'd az-zawāl mohāl* ». Le sens littéral en est qu'un état mystique, dont l'avènement ne dépend pas des efforts humains, ne saurait être volontairement reproduit après sa disparition.

**4 (a)** Le fait de se débarrasser de son vêtement séculier est le signe de la rupture avec un passé d'indolence, sinon de péché. Il est intéressant de noter la préférence accordée par Anṣārī au floc de laine sur la tunique rapiécée. — (b) L'auteur opte donc pour l'étymologie la plus simple et la plus vraisemblable du mot soufi, contre les deux autres souvent proposées : à partir de *safā* (pureté) ou des *ahl aṣ-soffa* (les hébergés de la mosquée de Médine). Chaque lettre du mot *sūf* engage à pratiquer les vertus dont le nom commence par elle; cette idée n'est pas propre à Anṣārī (voir *Ibn Yazdānyār, Rawḍa*, ch. ix).

**5 (a)** « Je le reprends », comme on répare un vêtement déchiré en en recousant les morceaux. — (b) Même procédé d'évocation que pour le mot *sūf*.

**6 (a)** Alors que la nature du vêtement suggérait un programme spirituel à réaliser intérieurement, le choix des couleurs va s'efforcer d'exprimer un état acquis. Hojwīrī (*Kashf*, p. 53) explique le choix du bleu de façon plus prosaïque : pour voyager, le blanc est trop salissant; il cite néanmoins diverses interprétations spirituelles (deuil de l'union à Dieu dans un monde de tristesses; vision du mal en toute chose terrestre; chagrin de voir les puissants, les ulémas et les derviches faire si mauvais usage des dons de Dieu : le sabre, la science et la pauvreté). — (b) « le souvenir des autres », il s'agit de tous les attachements humains, Dieu devant absorber toute l'attention du soufi (cf. § 1 b). — (c) « une bordure » ou une frange. — (f) M. à m. : « qu'il y couse un *korsī* », terme obscur utilisé par Hojwīrī (*Kashf*, p. 56), dans ses allégories concernant la tunique rapiécée. Nicholson donne « hem » (bord, ourlet) comme traduction probable, ce qui s'accorde bien avec les parties du vêtement signalées dans (e) et (g). L'interprétation joue sur le sens courant du mot qui signifie un siège. — (g) Le *qabb* est une bande d'étoffe cousue à l'intérieur du col pour le renforcer ou en faciliter la propreté; l'allégorie joue sur la proximité du mot *qabā*, manteau à manches des soldats (voir L. Massignon, *Passion*, t. I, p. 49-50). — (i) Le *hazār-mikh* (m. à m. : « mille-pointes ») est défini par F. Steingass comme étant « a dervish's habit closely stitched » (*Persian-English dictionary*, Londres, 1947, p. 1498). — (j) Le manteau fait en effet comme disparaître sous ses plis la silhouette de celui qui le porte. — (l) Faute de mieux, nous avons traduit par « plaid » le mot *ridā*, qui désigne une ample pièce d'étoffe dans laquelle on se drapé le corps et la tête, par-dessus les vêtements. — (p) Jeu de mots entre *azār* (tort) et *izār* (voile de lin fin ou de mousseline, couvrant le corps jusqu'à

mi-jambe) qui s'écrivent de la même manière. — (q) Le *lām-alif*, lettre composée de l'alphabet arabe, est la négation *lā*, premier mot de la *shahāda* (Pas de dieu sinon Dieu!). Le voile (ou le pan du turban) prend la forme d'un *lām-alif* s'il va d'un côté de la tête ou d'une épaule à l'autre, en pendant par-devant sur la poitrine. — (s) Il s'agit des raquettes que l'on fixe aux pieds pour marcher dans la neige, dont la blancheur évoque le « monde de la pureté ».

**7** (a) Cette explication du terme, toute gratuite, fait penser aux étymologies d'Isidore de Séville. — (b) La tunique rapiécée, vêtement sommaire fait de morceaux disparates cousus ensemble, évoque le *tawhīd*, proclamation de l'Un au-delà de la multiplicité des apparences. — (c) Pour qui porte une ceinture, l'ouverture de la tunique, par où passe la tête, peut servir de poche. — (e) Il s'agit du bonnet autour duquel on enroule le turban. Pour la signification de ce dernier, cf. § 6 m. — (f) Par opposition au tapis de prière, le *watā* est de plus grande dimension et n'est pas réservé à l'usage religieux; on peut s'y asseoir à plusieurs pour tenir conversation. — (g) « l'éloignement du dommage », car on peut se servir du bâton pour se défendre. — (k) Actuellement, *pā-tāwah* sert à désigner des sortes de bas dont le pied est en cuir souple; le sens spirituel que suggère Anṣārī fait penser qu'il s'agit des chausses dans leur ensemble. — (l) « la balance de la prière » est peut-être un instrument servant à déterminer le temps de la prière canonique (genre de cadran solaire? sorte de sablier ou d'horloge à eau?).

**8** (a) Geste caractéristique du moment où le soufi ne se possède plus. Ibn Yazdānyār (*Rawḍa*, ch. xxv) en précise les causes (émotion joyeuse, crainte et extase) et, en rapport avec elles, les procédés (déchirer le vêtement de haut en bas ou de bas en haut, s'en prendre à l'extrémité des manches, se servir de ses dents, etc.). — (b) « le pan du turban ou du voile » est une interprétation, le mot *naṣīb* ne semblant pas préciser ce dont il s'agit.

**10** (a) Dans la position préconisée, le poids du corps porte sur le bord intérieur du pied gauche (cf. § 17 a). Ce dernier repose sur son bord extérieur et le pied droit, vertical, sur les orteils.

**11** Cf. § 7 f.

**13** C'est l'inverse du mouvement décrit au § 10 a. Les précisions apportées au § 15 nous invitent à traduire *kafsh* par « chausson ». C'est ce que l'on met à l'intérieur de la maison, sauf sur le tapis de prière où l'on se tient déchaussé.

**14** (b) On ne doit pas réciter le Coran ostensiblement en marchant pour ne pas faire montrer de sa piété. Moḥammad Qaṣṣāb, qui conduisit Anṣārī et son compagnon au marché de Damghān lors de leur passage, avouait n'y être jamais allé depuis trente ans qu'il habitait la ville (voir *MIDEO* 4, p. 135).

**15** « en évitant de frapper du pied » pour décrotter ses souliers. Le couvent (*khanqāh*) est le lieu où les soufis se réunissent; certains peuvent y loger de façon permanente, d'autres y font des retraites plus ou moins longues, d'autres enfin y viennent visiter des maîtres, prier, méditer ou s'adonner à l'audition.

**16 (c)** L'instant (*waqt*) est le moment présent, cadre de l'existence actuelle, qu'il convient de ne pas gaspiller. C'est en particulier le moment du contact avec Dieu, lorsque survient l'état mystique (voir § 23 *h*).

**17 (a)** « qu'il s'asseye sur son pied gauche », de la manière qu'on a décrite au § 10 *a*. « Et ne pose pas son écuelle sur son pain » comme s'il craignait que son voisin ne lui prenne ce dernier. — (d) « et qu'il nettoie proprement », avec du pain; m. à m. « qu'il lèche ». « Et ne trempe pas... » ce qui polluerait le vinaigre et gênerait ceux qui désireraient en faire usage.

**18 (c)** « ce qui serait faire preuve... », traduction plausible d'une expression obscure.

**21 (e)** « et que de toute nourriture laissée par l'invité il ne lui sera pas tenu compte » pour la rémission de ses péchés, la bénédiction et la récompense dans l'Au-delà.

**22 (a)** L'audition (*samā'*), ou « concert spirituel », est une activité commune au cours de laquelle les participants écoutent chanter soit le Coran, soit des poèmes mystiques, avec ou sans accompagnement musical. Le but en est d'éveiller l'émotion religieuse, d'alimenter la dévotion et de favoriser l'extase. Le danger, contre lequel Anṣārī met ici en garde ses disciples, est double : ou rechercher l'extase pour elle-même et s'efforcer de la provoquer artificiellement, ou manquer l'occasion du contact avec Dieu lorsqu'elle se présente. — (b, c) Il s'agit de la danse, à laquelle il ne faut s'adonner que contraint par la violence de l'inspiration ou pour ne pas éconduire autrui.

**23 (a)** L'idée est de Jonayd (voir *Sarrāj*, *Loma'*, p. 186). Anṣārī va la préciser de façon personnelle. — (c) « et ne se mette pas à lire » ou à réciter le Coran pour son propre compte, au lieu de prendre part à l'activité commune, ce qui lui donnerait l'air de la désavouer. — (f) La nuit n'était préférable au jour que comme moment normalement plus favorable; mais finalement, c'est lorsque l'inspiration survient qu'il faut la saisir, dans le présent. « L'instant est un sabre tranchant » qui sépare le passé de l'avenir et passe à travers les événements successifs. — (g) L'adage est plus connu sous la forme suivante : « le soufi est le fils de son instant » (voir *Qoshayrī*, *Risāla*, p. 31). « N'y sois pas lié », c'est-à-dire ne compte pas dessus. — (h) « Lorsque le froc... », c'est-à-dire lorsque, sous l'effet de l'émotion, le soufi déchire son vêtement ou s'en dépouille et le jette à terre (cf. le geste de Bū Sa'īd Mo'allim, bouleversé par une réponse d'Anṣārī; Jāmī, *Nafahāt*, p. 24). *Dar miyān āmad* « vient en question » pourrait peut-être se traduire mot à mot « vient au milieu », c'est-à-dire est lancé au milieu de l'assemblée. Le sens des deux affirmations est le suivant : l'instant est le moment imprévisible où, par initiative divine, se produit l'extase. Il faut le saisir quand il vient; on ne peut le différer.

**24 (a)** La citation reproduit les paroles prêtées par le Coran à Salomon qui s'irrite de l'absence de la huppe, partie à la découverte de la reine de Saba. — (b) Yūsuf Ḥosayn Rāzī, soufi ayant fréquenté Dhū-n-Nūn Miṣrī et Abū Torāb Nakhshabī, mort en 304 H./916-917 (voir Solāmī, *Tabaqāt*, p. 185-191). — (c) Jonayd, personnage central de l'école de Bagdad, mort en 298 H./911 (voir L. Massignon, *Passion*, I, p. 33-38; *Essai...*, p. 303-309).

**25 (a)** Anṣārī ne tranche pas. — (c) « agir par soi-même » en provoquant artificiellement l'extase; le soufi en laisse l'initiative à Dieu.

**26** (a) « l'entraînement spirituel », voyager peut en effet favoriser le détachement et l'abandon à Dieu. — (b) « Autant que possible... » Anṣārī savait d'expérience que parfois on ne pouvait le faire, lui qui tenta en vain par deux fois d'accomplir le Pèlerinage (voir notre *Esquisse d'une biographie...*, p. 36 et suiv.). — (d) Par fidélité à la Sunna. — (f) « le *takbīr* », c'est l'exclamation *Allāhō akbar!* proclamation de la grandeur de Dieu. — (g) Les « incidents du sommeil » sont les pollutions nocturnes, qui rompent la pureté légale.

**27** (b) L'entraînement et le combat spirituels constituent le premier et principal point d'incidence entre comportement extérieur et vie intérieure. — (c) « et en les écoutant », lire *gūshīdān* et non *kūshīdān* « faire effort ». « Car il s'agit d'action et non de discours », le soufisme authentique n'étant pas une simple science théorique, mais requérant un engagement de toute la vie; l'expression fait penser à ce cri d'humilité des *Monājāt* (éd. cit., p. 16) : « Mon Dieu! s'il s'agit de discours, je suis une couronne [trônant] sur la tête de tous; mais s'il s'agit d'action, j'ai besoin de la fourmi » (pour m'aider et me donner des leçons).

# كتاب مختصر في آداب الصوفية

## والسالكين لطريق الحق

من تصانيف شيخ الإسلام خواجة عبد الله الأنصاري

1 (fol. 39 b) بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

1 (a) قال الشيخ الإمام العارف أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري : « بدان کی تصوف جهار جیزست : صفا و وفا و فنا و بقا ». (b) و سهل تستری رحمة الله عليه می کویذ : « التصوف الصفاء من الكدر والاملاء من الفكر والقطع إلى الله تعالى من البشر ». معنی سخن وی آنست کی صوفی بایذ کی از همه تخلیطی دور باشد ، و بر از فکر بود و از همه خلق دل بر دارد و امید بخدای تعالی دارد . (c) و بدان کی اهل تصوف را آداب بسیارست در نشستن و خاستن و خفتن و جامه بوشیدن و خوردن و آشامیدن و بدعتوت رفتن و سماع کردن و در حضر و سفر بودن و در جملة حالات . (d) و هر که خرقه بوشد وزی ایشان کیرد ، بایذ کی آن آداب بشناسد و بر دست کیرد ، تا ظاهر او بدان آراسته شود کی بیرکت آن باطن او بحقیقت تصوف متصلی کردد . (e) و کفته اند : « هر که مليح نبود باطن او صحیح نباشد » (« من کان له ظاهر مليح کان له باطن صحیح »). ظاهر بآداب نیکو بایذ داشت . من الکدر : من الفکر : (b)

تا باطن بآلوان حقیقت (fol. 46 a) آراسته کردد ، کی ظاهر را از باطن اثرست و باطن را از ظاهر خبر . (f) و شیخ الإسلام عبد الله أنصاری کفته است کی دوز از آتش خبر دهد و کرد از باذ و ظاهر از باطن حکایت کند و شاکرد از استاد روایت کند .

\* \*

## آداب اول : در خرقه بوشیدن

2 (a) هرکرا ارادت این کار بدید ایذ و خواهد کی خرقه بوشذ بایذ کی از دست بیری بوشذ کی اورا هم شریعت باشد و هم طریقت و هم حقیقت : عالم بود باصول شریعت و عارف بآداب طریقت و واقف بود بر اسرار حقیقت ، تا جون مریدرا در شریعت اشکالی افتند بعلم خویش بیان کند و جون در طریقت واقعه‌ی روی نمایند بمعرفت روشن کند و جون در حقیقت سرّی بیدا شود بتصیرت خویش سرّ آن باز نمایند . (b) نه خرقه از دست کسی بوشذ کی او بیر زاده و محتشم باشد و جندین مرید دارد و بیش ملوک و ابناء دنیا و سلاطین محترم باشد ، کی جنین کسی بیری تصوف را نشاید و از صحبت او جز فساد دل و دین نیزاید . (c) و بیر بایذ کی سنّی باشد کی البته هیچ مبتدع را ولايت نبود زیرا کی بدعت کفرست و کافر ولی نباشد . (d) و اکر مبتدعی (fol. 46 b) بینی مثلا کی اورا بظاهر کرامت باشد ، هان تا بذان مغور نکردی کی آن تخایل شیطان باشد کی خلق بذان در ضلالت افتند ؛ کی شیطان را دامها است ، صاحب بصیرتی بایذ کی از ان دامها حذر تواند کرد . (e) و عظیم تر دامهاء او حال مبتدع و زهد و نماز اوست ، کی خلق بظاهر زهد او مغور شوند و بیو اقتدا کنند و با وی صحبت دارند تا او بتدريج تخم بدعت در دل ایشان می کارد و از راه سنت ایشان را باز می دارد . (f) جون بنکری عاقبت کار ایشان ، کفر و ضلالت بدید ایذ . خدای تعالی مارا از صحبت مبندغان دور کناد !

3 (a) بس مرید بایذ کی خرقه از دست بیری سنی عالم بشریعت و طریقت و حقیقت بوشذ . و آنک خرقه بوشذ بایذ کی توانائی استقامت دارد بر عنا و رنج طریقت ، و بر ریاضت و مجاهدت اهل حقیقت صبر تواند کرد و بر نکردد ، کی هر که درین کار امده و آنکه بر

و جندین مرید دارد . add. : محترم باشد : (b) 2

کرده مرتد" طریقت باشد. (b) و مرتد" طریقت بتر از مرتد" شریعت باشد، زیرا کی مرتد شریعت ییک کلمه کی بکویید باز سرکار ایذ و مرتد" طریقت بعمل ثقلین باز سرکار نیایند. هر که (a) (fol. 47) یکبار از وی خیانتی معلوم شود دیگر بروی اعتماد نکنند، و بزرگان کفته‌اند: « طلب الحال بعد الزوال محال ».

4 (a) و جون خرقه خواهد بوشیدن اول جامه کی در روزگار بوشیده باشد برکنذ و بیفکنذ. و بهترین جامها جامه بشمین است، و اول کسی کی بوشید آدم و حوا بودند. جون بدنیا امذن برهنه بودند؛ جبرئیل امذ و کوسفندی بدنیشان اورد، بشم از وی باز کردن و حوا بریسمان کرد و آدم بیافت و در بوشیدند. و موسی علیه السلام هم بشمین داشت. (b) و صوفی را نسبت با صوف است، و جون صوف بوشید داذ آن از خود طلب کنذ کی صوف سه حرف است: ص و ف. بصاد صدق و صفا و صلابت و صبر و صلاح از خود طلب کنذ، و بباو وفا و وصلت و وجد از خود طلب کنذ، و بفا فرج و فرح از خود طلب کنذ، تا اورا بوشیدن صوف مسلّم شود.

5 (a) و اکر مرقع بوشد کویید: « هر کار کی میان من و خداوند بوشیده بود باز می دوزم ». (b) و مرقع نیز جهار حرف است: م ر ق ع. بمیم معرفت و محبت و مذلت از خود طلب کنذ، و براء رافت و رحمت و ریاضت (fol. 47 b) و راحت از خود طلب کنذ، و بقاف قناعت و قربت و قوت حال و قول صدق از خود طلب کنذ، و بعین علم و عشق و علو همت و عهد نیکو از خود طلب کنذ.

6 (a) اکر کسی برسد کی خرقه بوشید را خرقه بر جه رنک باید بوشید، کویم: اکر نفس را مقهور کرده باشد و بتیغ مجاهدت و مکابدت کشته است و در مأتم نفس نشسته، جامه سیاه و کبود بوشد، کی عادت اصحاب مصائب آنست کی جامه سیاه و کبود بوشند. (b) و اکر از جمله مخالفات توبه کرده است و جامه عمر خودرا بصابون انابت و ریاضت شسته و صحیفه دل خودرا از نقش یاد اغیار باک و صافی کردانیده است، جامه سبید بوشد. (c) و اکر بهمت از عالم سفلی برکنذشته است و بعالمند علوی رسیده و آسمانی همت و ستاره زینت کشته، جامه ازرق بوشد کی رنک آسمان دارد. (d) و اکر در جمله مقامات و

و محلت: و محبت: (b)

باد: یاد: (b)

منازل رفته است و از هر مقامی و متنزی نصیبی یافته و از انوار حالات لمعه‌ی بروی تافته ، جامه ملمع بوشد . (e) و اکر مهر امانت بر ظاهر و باطن خود نهاده است و دل خودرا خزانه اسرار کرده است ، فراویز (fol. 40 a) بر نهذ . (f) و اکر بر تخت محبت نشسته است و بر سریر علم و موافقت امر حق تکیه کرده است ، کرسی بر دوزد . (g) و اکر زره مخالفت نفس و شیطان بوشیده است و خود مقابله سلطان بر سر نهاده ، قب بر نهذ . (h) و اکر از راه مداهنت نفس بر خاسته است و با وی بمخاشت در طریق محاربت امده است ، خشن در بوشد . (i) و اکر خودرا بهزار حربه مجاهدت مجروح و خسته کرده است و هزار شربت زهر نوش کرده و نهاد خودرا بسوزن ناکامی بیازده است ، هزار میخی در بوشد . (j) و اکر جامه وجود خودرا جاک کرده است و بود خودرا بر فنا اورده ، لباجه در بوشد . (k) و اکر خودرا باشکال امر و نهی بسته است و بندھاء شریعت برو نهاده ، اشکال بروی نهذ . (l) و اکر رداء وفا بوشیده است و بعهود شریعت و طریقت وفا کرده ، ردا بر افکند . (m) و اکر رستکار و ایمن شده است و جمله خلائق ازو ایمن و رستکار شده‌اند ، دستار بر سر نهذ . (n) و اکر ما دون حق را باز بس بست انداخته است ، شاخ دستار باز بس اندازد . (o) و اکر آنجه مقصود اوست در بیش او (fol. 40 b) نهاده است و آنجه مطلوب اوست اورا نقد کشته ، شاخ دستار در بیش افکند . (p) و اکر از ازار خلق بکذشته است و از ریاضت و مجاهدت زار و نزار کشته ، ازار بر سر نهذ . (q) و اکر از صفات خود نیست کشته است و بعالم بقا و هستی رسیده ، ازار لام الفی بر افکند . (r) و اکر مقید شریعت شده است و مجرب طریقت کشته ، جورب در بوشد . (s) و اکر قدم از الواث نکاه داشته است و در عالم باکی قدم نهاده ، باجیله دارذ . (t) و اکر جشم و زبان از بند شیطان برهانیذه است و بدیلدار حق سزاوار کشته ، روی ستره دارذ . (u) و در جمله باید کی احوال ظاهر او موافق احوال باطن او باشد ، کی هرچه اهل تصوف کنند در ظاهز از باطن خود نشان دهند .

7 (a) و بزرگان کفته‌اند : «معنی مرّقع آنست کی مرّ وقع ، برفت و بیفتاذ» یعنی هر که از میان مرّقع بیرون امذ جنان افتاد کی هرگز بر نخیزد . (b) و مرّقع حمایل توحیدست کی در کردن افکند . (c) و جیب مرّقع مقام رازست و بناء خلق یعنی هر که با من راز کوید اشکارا

• بیازده : بیازده : (i) 6

• مجرّد : مجرّد : (r) 6

نکنم ، و هر که از من بناه خواهد اورا بناه دهم اکرجه کافر باشد . (fol. 41 a) (d) و بدان کی آستین مرقع سلاحست یعنی با دشمن می روم . و دامن مرقع سترست کی بر برادر مسلمان می بوشم . (e) و کلاه تاج کرامتست کی بر سر نهاده ام و تکبر و تطاول از سر بیفکنده ام . و دستار دستور امانت کی جهود و ترسا و جمله خلق از من ایمن شده اند . و میان بند کمر بندکی است کی بر میان بستم . (f) و وطا وطا رحمت است کی باز کستردم و بای حرمت همه خلق رحمت و شفقت نمایم . و سجاده بساط قرب است کی باز کستردم و بای حرمت و خدمت بر ان نهادم . (g) و عصا قضیب غربتست و ایس وحدت و دفع مضرت است . (h) رکوه و ابریق منبع عشق است و شرب شوق . (i) و کنف خزانه اسراست و خانه نیکوی و صندوق علم و حال . (j) و بای او زار آلت رفتن بحضورت است و سفر کردن در طاعت و کریختن از هرجه دون خذا است . (k) پا تاوه نکه داشت جوارح و زندان هوی و باکی تن و جامه است . (l) ترازوی نماز مقیاس است کی دوست و دشمن را بذان وزن کنم و معیار دل است و طیار سرست .

8 (a) و معنی خرقه درین آنست کی هرجه اغیارست همه بدریذم . (fol. 41 b) (b) و نصیب فرا کرفتن معنی آنست کی اکر از برادری عیبی در وجود اید بر دیده خود اندازم تا عیب او نبینم .

9 بس باید کی صوفی هرجه در ظاهر کند مصدق آن از باطن طلب کند تا صادق باشد نه کاذب و موافق باشد نه منافق و مخلص بود نه مرای و محقق بود نه مدعی .

\* \* \*

## آداب دوم : در نشستن و خاستن

10 (a) صوفی باید کی بادب بر سجاده نشیند ، و روی در قبله کند ، و بای جب بیفکنند و بای راست بر دارد ، جنانک کسی در بیش بیرو استاد نشیند . واکربروی زانو در اید شاید ، و شاید کی مربع بنشیند . و نکنارذ کی بای وی برهنه شود . (b) و دست بر هم نهذ و در آستین ارد و در زیر جامه بر نیارذ . و نکنارذ کی دست وی تا ساعد بیش برهنه شود .

وکیف : وکنف : (i) 7

(c) و در میان جمعی بای بر هنر دراز نکند و بینی ندمد و آب دهن نیفکنند. و اکر سرفه ایذ یا عطسه آستین یا دست بر دهن نهند، و در عطسه اواز بلند نکند. (d) جندان کی تواند رد کند و اواز فروکیرد، کی رسول علیه السلام می کویید: «إذا ثأب أحدكم لا يقول اه فإن الشيطان (a) يضحك به». و خویشتن بسیار نخارذ و دست بموی و روی فرو نیارذ.

**11** و بر سجاده کی نشیند بایذ کی حق آن نکه دارد. و حق سجاده آنست کی بتفکر و حرمت نشیند و بذکر حق و فکر مشغول باشد و دل در اندیشه آن دارد کی طاعت او بر درکاه حق تعالی مقبول است یا نه، و در نکردن کی کدام طاعت بنزدیک حق تعالی بسندیده ترست و آنرا بر دست کیرد.

**12** و سخن بسیار نکویید و آنجه کویید بقدر حاجت کویید. و در سخن کفتن دست نجنباند و آواز بلند بر نیاورذ و حرکات خارج نکند.

**13** و جون بر خیزد از بای راست بر خیزد و قدم راست در بیش نهند و کفش راست در بوشد و کفش جب بیرون کند و قدم بر هنر بر زمین نهند.

**14** (a) و در رفتن نخرامد و دست نجنباند و از راست و جب ننکردن و از بیش و بس ننکردن و سر در بیش افکنند. (b) و در راه سخن نکویید و قران نخوانند، و اکر خوانند بدل خوانند و بسر. و بیازار نروذ مکر بوقت ضرورت. (c) و در راه توقف نکند و از موافقت تهمت و مجال طعن حذر کند. و قدم خودرا از موضع نجاست نکاه دارد. (d) (fol. 42 b) و بستاب نروذ خاصه کی با جماعت رود. و بتشیع جنازه و عیادت بیمار و نماز جمیعه و دیگر نمازها همجنین آهسته رود، تا بهر قدمی اورا نیکی بنویسند.

\* \*

### آداب سیم : در رفتن در خانکاه

**15** (a) جون ابتدا در خانکاهی رود، بای بر در خانکاه بمالد و بر در خانکاه بای بر زمین نزند. (b) و جون در رود سلام نکند و کیسه کفش بیرون کیرد و کفش در بیش نهند و بای جب از بای او زار بر ارزو بر روی کفش نهند و در کفش نکند تا بای راست بدرکنند.

(c) آنکه بای راست در کفش کنند و بس بای جب در کفش کنند و بروز و وضو بسازد و باز ایذ و دو رکعت نماز بکزارد و بر خیزد و بر حاضران سلام کنند.

16 (a) معنی آنکه جون در خانکاه روز سلام نکنند، یکی آنک بی وضو سلام نکرده باشد، زیرا کی سلام نام حق سبحانه و تعالی است و طریق آداب عبودیت تزدیل ارباب معرفت آنست کی بی طهارت سلام بر زبان نرانند، (b) زیرا کی رسول علیه السلام روزی از حجره بدر امذ یاری بروی سلام کرد رسول علیه السلام وضو نداشت دست مبارک بر دیوار زد (fol. 43 a) و تیمّم کرد و جواب سلام باز داد و آن مردرا کفت: «جون من بروضو نباشم سلام بر من مکن، جه اکر سلام کنی و من بروضو نباشم جواب سلام باز ندهم.» (c) و معنی دیگر آنست کی بر اصحاب ناکاه سلام نکرده باشد، زیرا کی اصحاب بیوسته در ذکر و فکر باشند و بحق مشغول، و جون ناکاه بر ایشان سلام کنند وقت ایشان بشوراند، و جون وضو کنند و باز ایذ ایشان جواب سلام او ساخته باشند وقت ایشان شورینده نشود.

\* \*

## آداب جهارم : در طعام خوردن

17 (a) جون طعام خورذ، اول دست بشویند و بر بای جب نشینند و کاسه بر روی نان ننهند. و باول طعام خوردن «بسم الله» بکویند و باآخر «الحمد لله» بکویند. (b) و ایتدا بنمک کنند، بس بکاسه ثرید جندان کنند کی بخواهد خوردن، و از کاسه خود جیزی نبکذارذ، ولقمه کوچک بر کیزد و خرد بخایذ، و تایک لقمه فرو نبرذ دیگری بر نکیرذ. (c) و در طعام کرم باذ ندهذ کی رسول علیه السلام می فرماید: «النفح في الطعام يذهب البركة». و در میان طعام خلال نکنند و جیزی کی در دهن ایذ از دهن نیفکنند. (d) و بیش از آنک از طعام (fol. 43 b) خوردن فراغ شود دست پدستار خوان بالک نکنند و انکشтан بالک بیلیسد و کاسه را. و بکارد نان باره نکنند و دست الوده بر نمک نزنند و لقمه ثرید با آب کوشت در سرکه نیارذ. (e) و تا تواند در میان طعام آب نخورذ دو معنی را: یکی آنک از روی طب زیان کار باشد، و یکی از روی ادب کی جون دهن جرب بر کوزه نهذ دیگران را کراحت باشد.

و ثرید : ثرید : (b) 17

(f) و سر در بیش دارد و در لقمه دیگران ننکرذ و از بیش خویش خورذ و دست کرد کاسه در نیارذ و بر سر سفره سخن نکویذ. (g) و تا جماعت فراغ نشوند دست از طعام باز نکرذ، کی خودرا باندک خوردن منسوب کرده باشد و دیگرانرا بسیار خوردن.

**18** و جون با جماعتی بطعم خوردن مشغول شود، اکر روزه نافله دارد بکشایند کی موافقت جماعت اولیتر خودرا بقرای و زاهدی نمایند بخلق تا از ریا دور باشد.

**19** (a) و جون فارغ شود ختم بر نمک کند، و بعد ازان خلال کند و در طشت اندازد.  
 (b) و جون دست شویذ بر سر هر دو بای نشیند و اشنان بر دست جب کند و بدهست راست آب بروی زند. و اول در دهن ولب ارد، آنکه بدهست راست دست جب را بشویذ. (c) و انکشان و کف دست جندانک آلوذه باشد بشویذ، و بشت دست نشویذ کی این کار کرم و کانا باشد. (d) و جون دست بذین ترتیب بشویذ، آنکه دهن بشویذ و آب از دهن اندر تشت اندازد جنانک جسم جماعت بران نیاید، و آب دهن و رطوبت در طشت بیندازد. (e) و اکر از خلال کردن فارغ نشده باشد خلال را بشویذ بس بکار دارد. و نیکوت آنست کی بیش از انک دست شویذ از خلال فارغ شده باشد تا جون دهن باک بشویذ اثر طعام از دهن و میان دندان زایل شده باشد. (f) و جون دست از طعام بشست در استین کشد یا بازار خویش باک کند، کی مکروه است کی جماعتی دست بیک از از باک کند.

\* \*

## آداب بنجم : در رفتن بدعوتها

**20** (a) بایذ کی اکر کسی وی را بدعوت خواند اجابت کند، مکر کی آن طعام از ان ایتم باشد یا داند کی مالی حرام است. (b) و جون بدعوت رود، آنچا نشیند کی میزبان نشاند و بمراد میزبان باشد (fol. 44 b) و آنکه بیرون اید کی میزبان اجازت دهد. (c) و جندانک حاجت دارد بخورد و زله نکند مکر میزبان بطبع خویش جیزی بوی دهد.

کرما و کالان : کرم و کالا : (c) 19

(d) و جون طعام خورذ بسخن کفتن مشغول نشود ، زیرا کی حق تعالی می کویذ : «فَإِذَا طِعْمَتِ فَاتَّشِرُوا وَلَا مُسْتَأْسِيْنَ لِحَدِيْثٍ». و دیر نشینند مکر کی میزبان بنشاند . (e) و در سرای میزبان بهمه جای ننکرد و نبرسند کی این فرش جیست و این بیرایه جیست کی در محل تهمت باشد .

21 (a) و میزبان بایذ کی مهمان را نیکو دارد و تکلف نکند و ما حضر بیش از . و مهمان را جای نیکو بنشاند و بروی در نشستن و خوردن و بودن الحاج نکند . و جون مهمان خواهد کی بروذ باز ندارد . (b) و فرزند خویش وا بیش مهمان نیارذ تا بنوازد و بوسه دهد ، کی نه هر کس فرزند مردمان را جنان دوست دارد کی فرزند خویش را . (c) و جون یک کس را میزبانی کند جماعت بسیار بخانه حاضر نکند کی زحمت باشد و نه هر کس طاقت زحمت بدارد . (d) و بایذ کی مهمان را طعام حلال بیش اورذ ، و نه کویذ کی این طعام بجنده خریده ام . (e) و منت بر مهمان ننهذ کی بر (fol. 45 a) خود ننهذ کی مسلمانی طعام وی بخورذ و یقین با خود دانذ کی جون مهمان از خانه بیرون رود کناه او با خود ببرذ و برکت در خانه او بکنارد ، و هر طعام کی از وی باز مانده باشد اثرا حساب نباشد .

\* \*

### آداب ششم : در سمع شنیدن

22 (a) بایذ کی سمع بتكلف نکند و بیش او باز نروذ . و جون بدیذ ایذ بر غفلت نشینند وقت خود با حق تعالی نکه دارد . و جون واردی بندو در ایذ تا تواند آرام کیرذ . (b) و اکر واردی قوی بود وی را بجنیاند بتكلف نجنبذ کی برکت از وقت او بروذ و بذان نرسد . (c) و در حرکت از کسی موافقت نخواهد ، و اکر کسی ازو موافقت خواهد مساعدت کند .

23 (a) اما سمع را از سه جیز لا بدست : مکان و زمان و اخوان . (b) مکان جای بایذ فراخ اطراف آن کشاده تا دینه اغیار بر جماعت نیایذ . و مستمع بایذ کی در مجلس کستاخی نکند و خواب آلوذه نشینند و خود را نخارذ و بینی ندمذ . (c) و از می و محاسن و جامه بیراستن برهیز کند و بر تفرقت دل نشینند و قرای نکند و در صحبت درویشان سمع غنیمت شمرذ .

20 (d) : C., xxxiii, 53.

22 (b) : ازو : از .

(d) اما (fol. 45 b) زمان مرید باید کی وقت سمع شناسد و از روی ظاهر در شب بهتر کی در روز، زیرا کی در روز تکثیر مردم باشد و در شب صاحب قال از صاحب حال باید (e) باشد کی صاحب سمع شنای را بر خواب اختیار کند و مارکزیزده را خواب نبرد، و در شب دلها جمع باشد و خاطرها متفرق نبود و از نظره خلق و اغیار این باشند. (f) و از روی حقیقت زمان وقت است. جون وقت امذ روز و شب یکسان باشد کی «الوقت سیف قاطع»، جون وقت در امذ پاید کی شمشیر بر هر جه اید ببرد و بکنرد. (g) و همجنین کفته‌اند: «الصوفی مع الوقت». هر صوفی کی کویید «من امشب سمع کنم» اورا تصوّف مسلم نیست، آنجه آن تو نیست در بند آن مباش. تو جه دانی کی امشب ترا دهند یا ندهند؟ وقتی کی نقد داری از دست مکذار. (h) جون حال در امذ وقت آنست، و جون خرقه در میان امذ و افتاد وقت آنست، زیرا در تصوّف تأثیر نیستندیه‌اند.

**24** (a) مرید باید کی از مخالفات و اضداد ببرهیزد. و سمع الا" با جنس خود نکند (fol. 48 a) کی «لَا عَذَبَنَهُ عَذَابًا شَدِيدًا»، عذاب شدید صحبت نا جنس است. (b) یوسف حسین رازی رحمة الله عليه کفته است کی «آفت صوفی سه جیزست: صحبت با احداث و مجالست با اضداد و موافقت زنان». (c) و جنید رحمة الله عليه وقتی در دعوی بود سمع می کردند در نمی کرفت؛ جنید کفت: «باز دانید تا جه افاذه است.» باز دانستند طعام حلال بود و در میان هیچ نا جنس نبود. کفت: «نیک بنکرید تا جه سبب است.» یک تای کفش صوفی باز ان عامی بدل شده بود، از ان سبب بود کی سمع در نمی کرفت. (d) و اکر قول امرد باشد نشاید سمع شنیدن کی در محل آفت است، و مجال طعن. و نفس و شیطان دشمن اند. (e) و رسول علیه السلام کفته است کی «با بسران توانکران و باذشان منشینید کی با ایشان همجنان شهوتست کی با دختران.»

**25** (a) و اکر دف با جلاجل باشد بمنذهب امام شافعی مباحثت و بمنذهب امام ابوحنیفه حرام است. (b) و سمع این طایفه را روحست، باید کی بر طریق سنت و حرمت و ادب و موافقت شریعت باشد تا ازان راحت و کرامت و حیوة حقیقی و درجات بلند (fol. 48 b) و مکاشفات غیبی بدید اید. (c) و هر سمع کی برخلاف این بود ازان افت و معصیت و تهمت و مضرّت دینی حاصل شود، زیرا کی تکلف جدا است و تصوّف جدا.

24 (a) : C., xxvii, 21. — (c) باز دانی : باز دانید : .

## آداب هفتم : در سفرها کردندست

(a) مرید باید کی سفر از بھر سه جیز کند : زیارت را یا دیدن مشایخ را یا ریاضت را . وھر سفر کی ازین هر سه بیرونست بطال است و بر سافر توان ا است . (b) و مرید باید کی در سفر رفیق موافق هم درد هم همت هم راز هم ارادت بdest اورذ . و اکر تواند بحدودی سفر کند کی از زحمت و عوایق حذر کند . (c) و بی عصا و ابریق نروذ ، و کفته اند کی هر مریدی کی بی ابریق سفر کند بترك وضو و نماز بکفته باشد . و عصا در دست راست کیزد و ابریق در دست جب . (d) و از جهار جیز باید کی در سفر و حضر حالی نباشد : مسواک و شانه و ناخن برو سرمه دان . این هر جهار باید کی در هممه احوال با وی بود . (e) و باید کی ما دام بروضو باشد و بی طهارت نروذ و بیاده روز اکر قوت دارد و ریاضت و مجاهدت بیشتر کشد . (f) و در رفتن میان در بندز و آستین باز مالد تا مشمرت باشد و در رفتن سبک بهتر کی (fol. 49 a) روز . و بھر بالا و نشیب کی بروز و فرو ایز تکیز بکویزد . (g) و در راه دریوزه نکند و در مساجد نخسبد مکر جای نیابد ، کی آدمی جون بخفت از وقایع خواب بیرون نباشد .

\* \* \*

(a) اینست آداب ظاهر کی مریدرا در بدایت ارادت بکار باید داشت و آنرا رعایت باید کرد تا شایسته صحبت باشد . (b) اما آداب باطن خود کاری دیگرست و آنرا ابوب بسیارست و مقامات و منازل بی شمار اول از ریاضت و مجاهدت است . (c) هر که خواهد کی آن آداب بداند باید کی منازل السالکین کی شیخ الاسلام عبد الله انصاری رحمة الله علیه ساخته است بخواند و بداند و بشناسد ، هر جند کی این معنی برفتن و دیدن و کوشیدن راست نیابد کی کار بکردارست نه بکفتار کی شناختن آب تشکی را نشاند . (d) کسی هزار سال بزیان کویزد شکر مذاق او شیرین نشود کی شکر در دهن باید نهاد تا حلوت بحلق رسد و طبع خوش کردد . (e) ایز تعالی مارا بکفتار موقوف مکردا ناد + و از انجه حقیقت است بھری بر ما رساناد + بمنه و لطفه + و جوده و کرمه .

28 تم المختصر في آداب الصوفيه بحمد الله وحسن توفيقه .

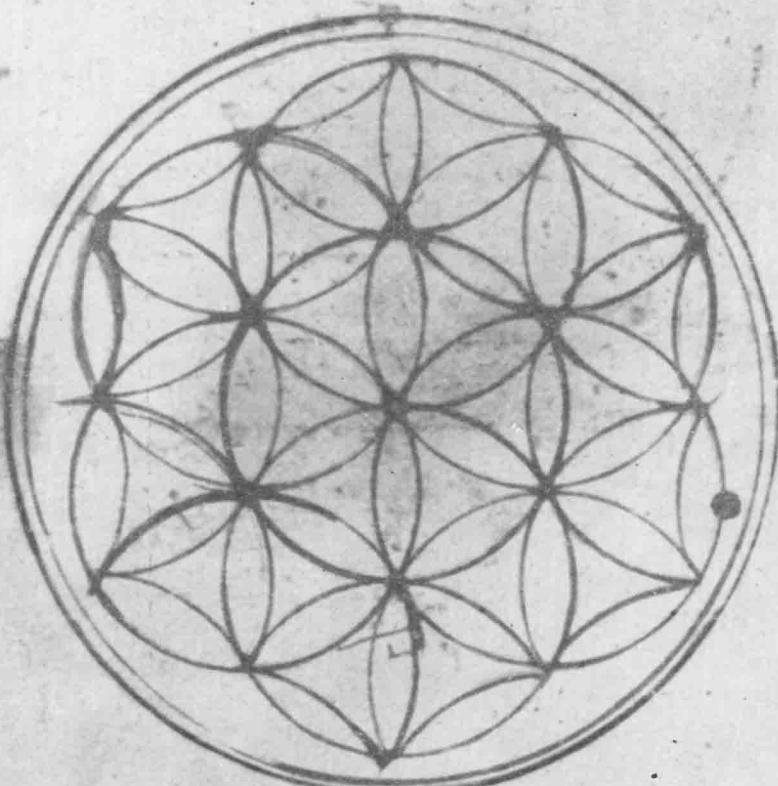
26 . مشهوری : مشمرت : (f) .

27 . بشناسد : نشاند ; بکارست : بکردارست : (c) .

fol. 38 B



كتاب  
محضمر في آداب الصوفية والصالكين لطريق الحق  
من تصانيف الإمام شيخ الإسلام قدوة الصالكين  
سلطان العارفية ناصر السنة وقاوم البدعية  
ابن أبي عييل عبد الله بن حمأن بن على الأنصاري  
المنجلي المروي الحنفي قدس الله تعالى ذكره  
والى من الرحموان فنوجة محقق النبي محمد والده



fol. 39 &amp;

بِسْمِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ  
 قالَ الشِّيخُ الْإِمامُ الْحَافِظُ أَبُو سَعِيدِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْعَارِيُّ  
 بِهَذَا تَعْوِذُ جَهَارًا بِرَبِّتِ صَفَافَةِ فَنَادَهُ بِقَوْمَهُ  
 وَهُمْ هُمْ تَسْتَرُّ رِجْمَةً اللَّهُ عَلَيْهِ مَكْيَذَ الْمُصْوَفُ الْمُفَاهِمَةُ  
 مِنَ الْكَدْبِ الْأَمْتَلَامِ الْكَدْبِ الْمُقْطَعِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى  
 مِنَ الْبَشَرِ مَعْنَى خَنْ وَكَانَتْ كَصُوفِيَّا بِيَذِكُورِ  
 هُمْ هُمْ تَنْاهِيَطُ دُورِ بَاشَنَدِ وَبُرَازِ فَنَكِ بُوْزِ وَزَمْهَ طَقْ جَلْ  
 بِهَارَدِ وَأَبِيَذَّ تَنْهَادِ تَعَالَى دَارَدِ وَبَدَانِ كَأَهْلِ  
 تَصُوفِ الْأَدَابِ بِيَارَتِ دَرَشَسْتَنِ وَخَاسَنِ  
 وَذَنْتَنِ وَجَامِهِ بُوشِيدَنِ وَخُورَدَنِ وَأَشَامِيَذَنِ وَبِدَعَوْتِ  
 وَذَنْتَنِ وَسَمَاعِ كَدَنِ وَدَرَحْضَرِ وَسَفَرِ بُوْزَنِ وَدَرَجَمَهِ  
 حَالَاتِ وَصَرَلَهِ خَرَقَهِ بُوشَذُوْزَهِ إِيشَانِ كَيْرَذِ بِيَذِكُورِ  
 آنَّ أَدَابِ بِشَنَادِ وَبِرَدَتِ كَيْرَذِ تَنَاطَاهِرِ وَبِذَانِ  
 آرَاسَتِ شَوَّدِي بِيَرَكَ آنَّ بَالَّنِ وَتَحْقِيقَتِ تَصُوفُ  
 سَهْلَيِ كَرَدَهُ وَلَفْتَهُ اِنْدَهُرَكَهِ مَلِيْحَهِ بُوْزِ بَاطَنِ وَدَ  
 صَيْحَهِ بَاشَدَهُ مَنْ كَانَ لَهُ ظَاهِرٌ مَلِيْحَهِ كَانَ لَهُ بَاطِنٌ صَيْحَهِ  
 ظَاهِرٌ بَادَابِ نِيكَوْبَاهِدَّ دَاشَتِ تَبَاهَنِ بَلَوَانِ حَقِيقَتِ

١١