

logo not found or type unknown

Title Esquisse d'une biographie de Khwāja ‘Abdallāh Anṣārī : II. Le maître /
par S. de Laugier de Beurecueil, O. P.

Contained in MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire
/ Direction : Georges Shehata Anawati, (puis) Régis Morelon, (puis)
Emilio Platti, (puis) Emmanuel Pisani, (puis) Dennis Halft

Volume 5 (1958)

pages 47-114

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/66554>

ESQUISSE D'UNE BIOGRAPHIE DE KHWAJA 'ABDALLAH ANSARI

II. LE MAITRE

par

S. de Laugier de Beaurecueil, O.P.

Nous sommes à Hérat, au début de l'année 425 H./fin novembre 1033. Anṣārī, âgé de vingt-huit ans (lunaires), vient de retrouver sa ville natale après une deuxième tentative infructueuse de pèlerinage qui lui a valu de rencontrer Khirqānī. Comblé par les entretiens spirituels du vieux cheikh, il se sent capable d'inaugurer sa carrière de maître. Suivant le conseil qu'Ibn Bākawayh lui avait donné à Nishāpūr, il va commencer à grouper quelques disciples pour leur parler de Dieu¹.

Nous ne savons pas grand chose de ces premières réunions, qui se tinrent au Qohandiz². Il est vraisemblable qu'elles aient eu pour cadre la *khānqāh* du cheikh 'Amū, fréquentée depuis tant d'années. Anṣārī pouvait y trouver, outre un lieu adéquat, un auditoire sympathisant qu'il connaissait de longue date, et le maître de céans lui avait toujours fait pleine confiance³. Constitué au début de quelques amis, le cercle ne devait pas tarder à s'agrandir, chacun parlant autour de lui de l'enseignement qui s'y donnait. C'est ainsi qu'Anṣārī se vit bientôt invité chez un certain Ismā'il Khashtī (ou Tshishtī), enthousiasmé par les dires qu'on lui avait rapportés; celui-ci mit à sa disposition tout son avoir et se consacra à son service⁴. Le jeune maître ne tarda pas à apprécier la clairvoyance spirituelle dont il était doué. Ismā'il à son tour lui amena son frère Aḥmad, homme d'un certain âge, qui devait être le premier à essayer les pieds d'Anṣārī de ses cheveux blancs. Ce témoignage exceptionnel de vénération lui fut donné dans les

-
- (1) Voir la fin de notre article : *Esquisse d'une biographie de Khwāja 'Abdallāh Anṣārī, I. L'enfant, l'adolescent, l'étudiant*, MIDEO 4 (1957), p. 95-140.
- (2) La citadelle de Hérat. Jāmī, *Nafaḥāt al-Ons*, lith. Kānpūr 1983, p. 218.
- (3) Au point de lui céder la direction de la *khānqāh* (maison de réunion, voire d'habitation, des soufis) lors de ses fréquents voyages. (Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 220).
- (4) Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 218.
- (5) *Ibid.*

circonstances suivantes : un jour qu'il se trouvait au marché des droguistes, il vit venir à lui Aḥmad Khashtī et Bū Sa'īd Mo'allim, qui discutaient entre eux sur la supériorité du *morīd* ou du *morād*, de la voie active ou de la voie passive dans la vie spirituelle. En l'apercevant, les deux hommes s'exclamèrent : "Voici notre arbitre !" La réponse d'Anṣārī était inattendue : "Il n'y a ni *morīd* ni *morād*, ni information reçue ni enquête, ni définition ni description ! Lui (Dieu) est tout en tout !" ¹ Bū Sa'īd portait une *moraqqa'a* blanche²; à ces mots, il s'en dépouilla, 'a jeta, proféra quelques sons et s'en alla. Quant à Aḥmad, il tomba aux pieds d'Anṣārī et les essaya de ses cheveux blancs³.

Telles furent les premières conquêtes du jeune maître, tout imbu encore de la pensée de Khirqānī, voire de sa façon paradoxale de s'exprimer. Elles devaient bientôt s'étendre au cours des journées mémorables de Nobādhān.

Les journées de Nobadhan (hiver 425 H./début 1034)

Au plus fort de l'hiver 425 H. (sans doute en janvier-février 1034), un grand rassemblement des soufis de la région devait se tenir à Nobādhān, petite localité des environs de Hérat, que les géographes ne nous permettent pas de situer de façon précise⁴. Malgré le froid et la neige, Ismā'il

- (1) On aurait tort d'interpréter cette affirmation dans un sens moniste. Anṣārī veut seulement, par une boutade, rejeter des discussions qui lui semblent vaines : Dieu seul importe, source et fin de toute vie spirituelle. On pourra comparer sa réaction avec certaines sentences de Khirqānī, par exemple : "Je ne suis ni un homme pieux, ni un ascète, ni un savant, ni un soufi. Mon Dieu ! Tu es Un; moi, de par ton Unicité, je suis un." (Farīd al-Dīn 'Aṭṭār, *Tadhkirat al-Awliyā'*, éd. R.A. Nicholson, Leiden-Brill 1907, t. 2, p. 221).
- (2) Il s'agit d'un vêtement composé de diverses pièces cousues ensemble. Cette *moraqqa'a* de couleur blanche semble avoir été une caractéristique de Bū Sa'īd Mo'allim (v. Jāmī, *Nafahāt*, p. 220).
- (3) Jāmī, *Nafahāt*, p. 24.
- (4) La localité est mentionnée par Yāqūt, *Mo'jam al-boldān*, t. 4, p. 736, comme appartenant au district de Hérat. La présence de Bū Bishr Kowāshānī aux journées de Nobādhān inviterait peut-être à la situer vers le sud de la ville, dans la direction d'Asfozār (v. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge 1930, p. 412). Nous croyons pouvoir dater l'événement de façon presque certaine. D'une part en effet, on ne peut guère le situer avant la visite à Khirqānī, Anṣārī ayant commencé de tenir des assemblées comme un maître et portant dans son comportement la marque de ses entretiens avec le vieux cheikh. D'autre part, sa remarque concernant la venue des turcomans en Khorāsān exige une certaine marge avant 429 H. Enfin, Anṣārī nous déclare que c'est à Nobādhān qu'il eut pour la première fois l'occasion de traiter largement de la vie mystique, ce qui se concevrait mal après une année entière d'enseignement.

Khashtī décida d'y emmener Anṣārī¹.

Soixante-deux cheikhs se trouvaient réunis à Nobādhān, tous avancés dans les voies spirituelles, doués de clairvoyance et de pouvoirs miraculeux. "Tant qu'ils furent en vie, notera plus tard Anṣārī, aucun Turcoman ne pénétra en Khorāsān." L'affirmation n'est évidemment pas à prendre à la lettre; elle indique néanmoins que la moyenne d'âge devait être assez respectable. Le jeune maître de Hérat éveilla d'autant plus la curiosité, et comme il ne demandait qu'à parler, on l'écouta. Les entretiens durèrent plus de quarante jours, pendant lesquels Anṣārī put exposer à coeur ouvert la science de la Réalité, dont Khirqānī lui avait dévoilé les secrets². Ce fut un triomphe : non seulement les soufis prêtaient une oreille attentive à ses discours, mais ils lui prodiguaient les invitations et les dons; il aurait ainsi reçu mille deux cents vêtements durant son séjour, qu'il abandonna d'ailleurs, pour ne rapporter à Hérat qu'un vieux tapis de prière³.

Nous aimerions être mieux renseignés sur les participants aux journées de Nobādhān. Nous ne connaissons d'eux malheureusement que quatre noms, accompagnés de brèves indications. Anṣārī nous a transmis d'abord celui de Bā Ḥafṣ Boghā Darwān qui avait été pour lui "tout yeux tout oreilles"; doué de dons spirituels évidents, l'homme devait quitter ce monde au cours de la semaine où il lui avait fait ses adieux⁴. Bū Bishr Kowāshānī avait l'art de charmer les pigeons, qui se posaient à sa voix. Aḥmad Kābodistānī exécutait une danse sur la branche de mûrier. Du quatrième, Aḥmad Marjānah, nous ne savons que le nom⁵. Ces quelques détails suffisent à nous montrer que l'assemblée de Nobādhān n'était pas qu'une réunion de théoriciens du soufisme. Aux entretiens sur la vie spirituelle se mêlaient des exercices communs dont la danse n'était pas exclue. Anṣārī nous fait à ce propos le récit d'un incident qui mérite d'être noté : "Un jour, je m'adonnai au *samā'*⁶; transporté d'émotion, je déchirai mon vêtement. En sortant du *samā'*, je me rendis à la mosquée cathédrale. J'étais encore dans l'ivresse du *samā'*, lorsque l'un d'eux s'approcha et me demanda : 'Quel

(1) Jāmī, *Nafahāt*, p. 218.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, p. 219.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*

(6) Le *samā'* ou *audition*, était une réunion où la ferveur, suscitée par des récitations ou des chants de passages du Coran ou de poèmes mystiques, accompagnés souvent de musique, s'exprimait communément par la danse. Le fait pour les participants de déchirer leurs vêtements dans un moment de surexcitation ou d'extase y était fréquent.

était ce jeune homme qui était avec toi pendant le concert spirituel ?' - 'Comment cela ?', lui répondis-je. Il reprit : 'Un jeune homme, portant à la main une longue tige de narcisse, se trouvait avec toi durant le *samā*'. Et chaque fois qu'il approchait ce narcisse de tes narines, ton émotion augmentait et tes forces t'abandonnaient davantage.' Je lui dis alors : 'Ne révèle cela à personne d'autre !' Cette conversation impressionna vivement Anṣārī. Il évita de rencontrer à nouveau ses compagnons, à part Bā Ḥafṣ venu lui faire ses adieux¹. Prenant son vieux tapis de prière, il regagna précipitamment Hérat.

Cette expérience est fort intéressante. En s'adonnant au *samā* avec ferveur, Anṣārī n'avait fait qu'adopter les manières de son maître Khirqānī qui le pratiquait avec ses disciples². Les conséquences lui font peur : il a perdu le contrôle de soi et d'autres ont saisi le secret de son extase, sans en comprendre le sens profond. Ou peut-être l'ont-ils compris mieux que lui-même : était-ce vraiment Dieu, dont la rencontre avait été la cause de son ivresse ? En tout cas, au lieu de n'avoir d'attention que pour Lui, certains participants s'étaient arrêtés à contempler sa propre extase ; sans le savoir, il s'était fait le complice d'un acte d'associationisme (*shirk*). Désormais, il se tiendra sur ses gardes. Certes, il n'ira jamais jusqu'à déconseiller une pratique où des soufis comme Dhū-l-Nūn, Shibli, Kharrāz, Nūrī et bien d'autres avaient trouvé un aliment spirituel³. Mais il en réglementera sévèrement les conditions pour en éviter les dangers⁴, en attendant de le réduire, vers la fin de sa vie, à une attention continuelle de l'âme à l'écoute de Dieu, sans recours aux moyens équivoques de provoquer l'extase⁵.

De retour à Hérat, Anṣārī rencontra un jour Bū Bishr Kowāshānī, à l'assemblée où Abū Ya'qūb Qarrāb⁶ dictait le hadīth. En le voyant,

(1) Jāmī, *Nafahāt*, p. 219.

(2) Voir Ḥaṭṭār, *Tadhkirat al-Awliyā'*, t. 2, p. 205-206.

(3) Anṣārī, *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyya*, ms. Nafiz Pasha 426, fol. 209.

(4) On trouvera ses recommandations, consignées par écrit, dans le *Mokhtaṣar fī ādāb al-Ṣūfiyya*, rédigé par un disciple (ms. Shehit Ali 1393, fol. 45 *ab* et 48 *ab*).

(5) Dans les *Manāzil al-Sā'irīn*, où le *samā* constitue la dixième demeure (dernier chapitre de la première section, celle des *Débuts* de l'itinéraire spirituel). Notons que dans les *Ṣad maydān*, cours donné en 448 H., soit environ vingt-cinq ans auparavant, le *samā* constituait encore la quatre-vingt-septième étape de la marche vers Dieu.

(6) Né en 352 H. /963, Abū Ya'qūb Ishāq b. Ibrāhīm Sarakhsī al-Qarrāb avait reçu le hadīth de plus de douze cents maîtres, parmi lesquels al-Ḥabbās b. al-Faḍl Naḍrawī (mort en 372 H. /983), Moḥammad b. Ḥafṣawayh son grand-père maternel, Abū-l-Faḍl Moḥammad b. Ḥabdallāh Sayyārī, Ḥabdallāh b. Aḥmad

Bū Bishr s'écria : "De là-bas le savant est venu ici ! Assieds-toi, car ici aussi je suis toi-même !" ¹ Sur ce, il resta coi et ne put proférer une parole. Anṣārī se dit alors en lui-même : "Que ce qui s'est passé ne se reproduise jamais plus !" Le mutisme dura jusqu'à ce que la récitation coranique parvînt à ce verset : *Parmi les Hommes, il en est qui prennent, en dehors de Dieu, des parrèdres...* (C II 160/165). Bū Bishr, après avoir reçu cet avertissement, put à nouveau s'exprimer librement ².

Après l'expérience de Nobādhān, il semble qu'Anṣārī ait quelque peu modifié ses projets d'enseigner ouvertement et en détails la doctrine spirituelle héritée de Khirqānī. A quoi bon risquer d'engager des disciples insuffisamment préparés dans une voie hasardeuse et les exposer à des aberrations ? La mort ignominieuse d'un Ḥallāj n'avait-elle pas été un châtement de Dieu, punissant son indiscrétion ³ ? Il ne s'agit certes pas de faire de l'ésotérisme, en opposant la religion extérieure, bonne pour le vulgaire, à une religion intérieure, réservée à quelques privilégiés. Anṣārī se refusera toujours à opposer la Loi (*sharī'a*) à la Réalité (*ḥaqīqā*); mais ce qu'il sait désormais, c'est que le passage de l'une à l'autre se fait progressivement, par un long travail d'intériorisation dont il serait dangereux de vouloir brûler les étapes. Son rôle sera d'être un guide sur cet itinéraire et, pour le jouer de façon authentique, il lui faudra user de prudence et de discrétion, en tenant grand compte de l'évolution de chacun ⁴.

Ne se sentant pas assez mûr pour entreprendre un commentaire du Coran, il va faire porter ses réunions sur le hadith. C'est par là que lui-même avait commencé, à l'âge de neuf ans, et ses longues années d'études lui avaient conféré en la matière une compétence indiscutée. Aussi le retrouvons-nous à l'assemblée de Qarrāb, moins pour recueillir de nouvelles traditions que pour échanger des points de vue sur des

b. Ḥamawayh (mort en 381 H./992), Zāhir b. Aḥmad Sarakhsī (mort en 389 H./999), etc. Auteur de nombreux ouvrages, il ajoutait aux qualités du traditionniste celles de l'ascète. Il mourra en 429 H./1037-1038. (Dhahabī, *Tadhkirat al-Hoffāz*, éd. Hayderabad 1334 H./1935, t. 3, p. 282-283; Sobkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyya* éd. du Caire, t. 3, p. 114-115).

(1) Bū Bishr ressent à l'égard d'Anṣārī les mêmes sentiments que celui-ci avait éprouvés envers Khirqānī (v MIDEO 4, p. 136). La comparaison dut lui paraître sacrilège.

(2) Jāmī, *Nafahāt*, p. 219.

(3) v. Anṣārī, *Ṭabaqāt*, ms. Nafiz P., fol. 138 a.

(4) C'est la raison pour laquelle il se fera longtemps prier avant d'accepter de composer les *Manāzil al-Sā'ivin*; il préfère l'enseignement oral, que l'on peut adapter aux capacités des auditeurs. Malgré l'apparence d'une systématisation un peu forcée, l'ouvrage sera d'ailleurs plein de nuances, respectant pleinement le dynamisme propre de chaque vocation individuelle.

interprétations controversées ou des questions difficiles¹. De son côté, le vieux maître encourage vivement ses disciples à fréquenter les cours de son jeune ami et à le préférer aux autres traditionnistes².

Le hadith est un monde. Qui veut l'enseigner doit nécessairement faire un choix, groupant les traditions soit d'après leur origine, soit d'après l'objet qu'elles concernent : foi, prière, jeûne, etc. Le but d'Anṣārī est d'acheminer progressivement ses disciples vers Dieu : le Prophète leur sera présenté par lui comme un modèle et comme un conseiller, capable plus que tout autre de les guider en cette voie par ses dires et par ses exemples³. Mais la première condition du progrès spirituel est de prendre pour point de départ une foi authentique : les affirmations du Prophète, prises à la lettre, assureront cette authenticité gravement menacée par les "innovateurs" tant ash'arites que mo'tazilites, altérant la Parole de Dieu par leurs interprétations rationnelles⁴. Ceux-ci verront d'un mauvais oeil un enseignement où ils se sentiront directement attaqués; ils s'efforceront d'y mettre fin en dénonçant Anṣārī au sultan, cinq ans plus tard.

Ce changement d'orientation dans la façon de concevoir ses réunions n'empêche pas le jeune maître de parler mystique avec les quelques amis qui en sont capables. Ismā'il et Aḥmad l'engagent à visiter Khasht, leur patrie d'origine, située à une semaine de marche à l'Est de Hérat, près des sources du Harī-Rūd⁵. Ce pèlerinage aux tombeaux du célèbre cheikh Abū Aḥmad Abdāl⁶ et de son fils Abū Moḥammad⁷ effacerait

(1) Par exemple la signification technique qu'il convient d'accorder à l'expression de Bokhārī dans le *Ṣaḥīḥ* : "Un tel m'a dit..." (*qāla li Folān...*). (Ibn Rajab al-Baghdādī, *Dhawl 'alā Ṭabaqāt al-Ḥanābila*, éd. H. Laoust-S. Dahan, Damas 1951, t. 1, p. 76).

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 79.

(3) On notera que dans le Prologue des *Manāzil*, les trois grands stades de la vie spirituelle sont rattachés chacun à un hadith cité avec sa chaîne de transmission.

(4) Le *Kitāb al-awbā'in fi dal'īl al-tawḥīd* (ms. Saray N. 510, fol. 81-86) nous donne l'exemple d'un recueil de hadiths fait par Anṣārī pour prouver la réalité des attributs corporels de Dieu.

(5) Voir Le Strange, *The Lands...*, p. 410 et 417.

(6) De famille princière, Abū Aḥmad était né en 260 H./873-874. A l'âge de vingt ans, au cours d'une chasse, il s'était égaré dans la montagne et y avait rencontré une quarantaine de soufis, parmi lesquels le cheikh Abū Ishāq Shāmī. Ayant mis pied à terre, il avait revêtu le froc et s'était joint à eux. Son père avait alors vainement tenté de le faire revenir sur sa décision. Connu pour ses dons de thaumaturge, Abū Aḥmad vécut ainsi jusqu'en 355 H./966, année où il mourut. (Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 206-207).

(7) Abū Moḥammad avait été le digne successeur de son père, tant par sa connais-

peut-être la fâcheuse impression du voyage à Nobādhān, dont Ismā'il était responsable. Effectivement, Anṣārī reviendra très satisfait de ses contacts avec les soufis de Khasht, dont il fera, dans ses souvenirs, le plus grand éloge. Il sera frappé par leur sincérité parfaite, leur insouciance du qu'en dira-t-on, leur sagacité et leur zèle à suivre les prescriptions de la Loi musulmane¹. A son retour, il parlera notamment à ses disciples d'Abū Yūsuf ibn Moḥammad Sam'ān, dont la rencontre lui aura permis d'apprécier les qualités².

Sous L'écroulement d'un empire (425-435 H./1034-1043)

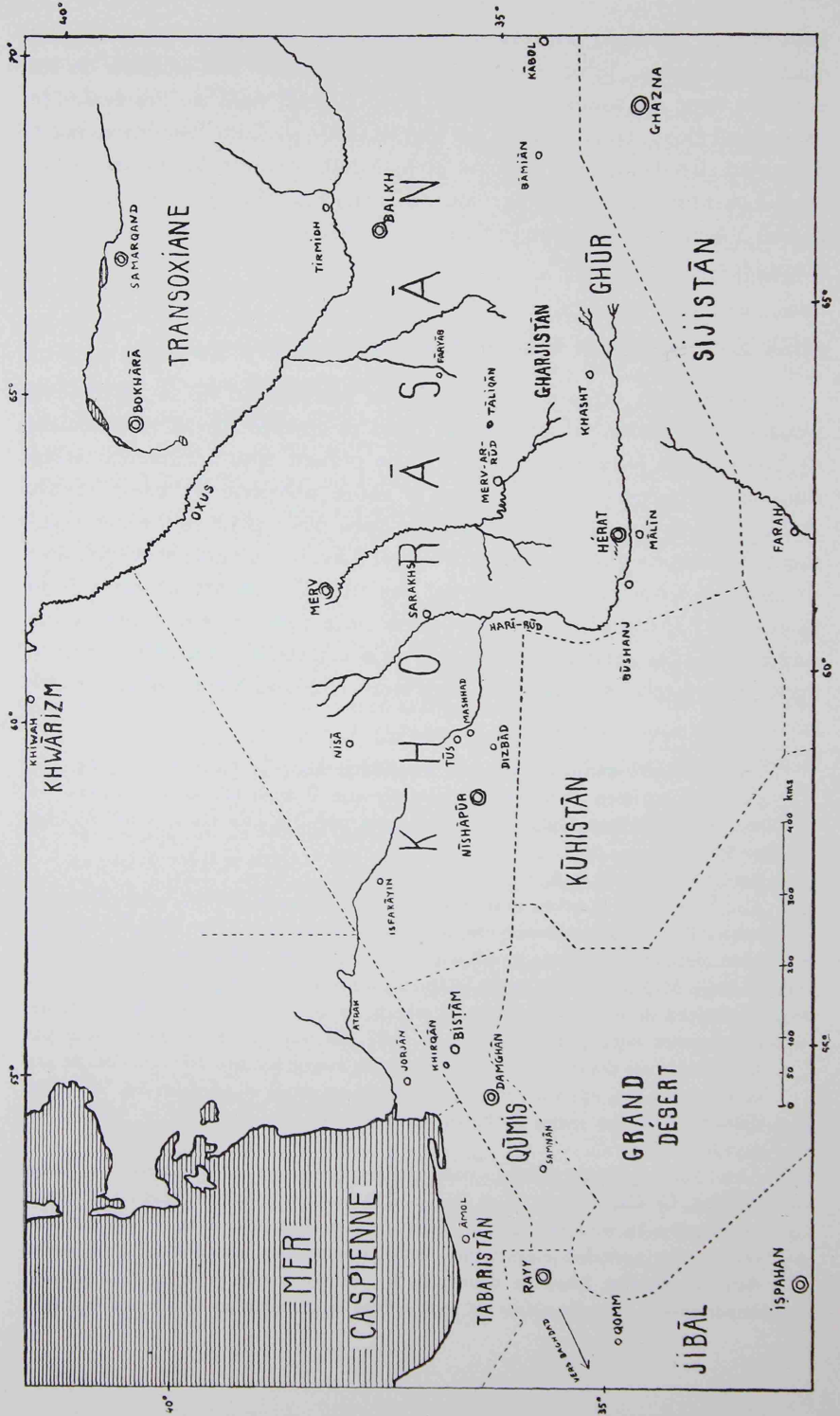
L'orientation adoptée au retour de Nobādhān va se poursuivre pendant une dizaine d'années, au cours desquelles Anṣārī sera maître de hadith. Les faits marquants de cette période sont à chercher moins dans sa vie personnelle que dans le cadre politique où elle s'inscrit. A Hérat, il se trouve particulièrement bien placé pour suivre l'écroulement de l'empire ghaznévide, sous lequel il avait toujours vécu. Qu'allait devenir le Khorāsān, menacé par les pillards turcomans, sans pitié ni culture ? Il dut bien souvent se poser cette question avec une certaine angoisse. Grâce surtout à Bayhaqī³, nous connaissons l'histoire de cette époque de façon assez précise. Nous nous contenterons ici d'en signaler

sance des voies spirituelles que par son détachement des biens de ce monde. En 418 H./1027, bien qu'agé de soixante-dix ans, il avait fait la guerre sainte en Inde avec le sultan Maḥmūd. Il était mort trois ans plus tard. (Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 207-208)

(1) Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 218.

(2) Abū Yūsuf était le neveu et le disciple d'Abū Moḥammad, qui, resté célibataire jusqu'à l'âge de soixante-cinq ans, le considérait comme son fils. Passée la cinquantaine, désirant vivre dans la solitude, il se creusa une caverne près des tombeaux de Ḥājjī Makki et d'Abū Ishāq Shāmī à La Mecque; il y demeura pendant douze ans, sujet à de fréquentes extases. Il mourut en 459 H./1066-1067, âgé de quatre-vingt-quatre ans. (Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 208). La visite d'Anṣārī mentionnée par Jāmī (*ibid.*) est donc à situer au retour de sa longue retraite, soit vers l'année 428 ou même en 429, après la mort de Qarrāb (nous avons vu plusieurs fois 'Abdallāh s'éloigner pour un temps de Hérat après la mort d'un être cher; v. MIDEO 4 p. 120 et 131).

(3) Abū-l-Faḍl Bayhaqī, *Tārīkh*, trad. arabe par Yaḥyā al-Khashshāb et Ṣādiq Nash'at, Le Caire 1956, 38 + 813 p. L'auteur, secrétaire du chef de la correspondance à la cour de Maṣ'ūd, était, de par ses fonctions et ses relations, au courant des moindres événements. Il fait preuve d'un grand souci d'objectivité dans ses annales. Nous ne donnerons les références que pour les faits les plus importants à titre de points de repère dans la consultation de ce gros ouvrage.



les faits saillants, en les considérant, autant que faire se peut, dans la perspective d'un habitant de Hérat.

Le jeudi 15 dhū-l-ḥijja 425 H. /30 octobre 1034, la ville voit arriver le sultan Mas'ūd avec son armée, venant de Ghazna¹. Il n'y demeure qu'une semaine, repartant le jeudi suivant pour Sarakhs via Būshanj. Cela suffit pour réconforter la population, inquiète de l'afflux des Turcomans aux frontières nord de la province. Elle constate néanmoins avec une certaine déconvenue qu'Abū Sahl Zūzanī, dont elle avait eu autrefois tant à souffrir, est retourné en grâce à la cour.

L'hiver est très rigoureux. Le sultan a décidé de le passer du côté de la mer Caspienne. Il arrive à Jorjān le dimanche 26 rabī' I/8 février 1035². Au lieu de se porter à la rencontre des Turcomans de plus en plus menaçants, il préfère se rendre à Amol où ses troupes se livrent à des déprédations de toutes sortes sur une population pacifique, semant ainsi la haine. Lorsque, de retour à Jorjān, il regrette d'avoir entrepris ce voyage malgré l'avis de ses meilleurs conseillers, il est trop tard. Des nouvelles lui parviennent, annonçant que vingt mille cavaliers turcomans et seldjoukides ont passé l'Oxus (Amū Daryā), se dirigeant vers Nisā³. Leurs chefs lui font demander pour eux l'autorisation de séjourner pacifiquement dans la région. Mas'ūd, inquiet, regagne Nishāpūr, où il arrive le lundi 25 rajab/5 juin. C'est là qu'il décide d'envoyer une armée contre les Seldjoukides, pour les bouter hors du pays⁴. Les troupes font mouvement le jeudi 9 sha'bān/19 juin. Après un premier contact victorieux, les craintes du général en chef se réalisent : ses subordonnés ne tiennent pas compte de ses ordres, chacun n'en faisant qu'à sa tête. L'ennemi en profite pour infliger aux troupes du sultan une sanglante défaite. Les Seldjoukides envoient à la cour un messenger pour s'excuser d'un combat qu'on leur avait imposé, renouvelant leur demande d'asile. Mas'ūd n'a guère le choix : il confie à Toghril le gouvernement de Nisā, à Payghū celui de Farāwa et à Dāwūd celui du Dahistān. Son représentant aux pourparlers revient d'ailleurs assez pessimiste et doutant fort de la sincérité des Seldjoukides. Mais le sultan n'en a cure et maintient sa décision de partir sans tarder pour Balkh. Au cours du voyage, il s'arrête à Hérat pendant près d'un mois, suffisam-

(1) Bayhaqī, *Tārīkh*, p. 462.

(2) *Ibid.*, p. 479.

(3) *Ibid.*, p. 502 sq.

(4) *Ibid.*, p. 515.

ment donc pour que les habitants apprennent le détail des événements¹. Il quitte la ville en direction de Merv-al-Rūd, le dimanche 24 dhū-l-hijja/30 octobre 1035.

Les deux premiers mois de l'an 427 H. se passent sans incident; mais en rabī' I/janvier 1036 arrivent à Balkh, de divers côtés, des lettres annonçant les ravages commis par les Seldjoukides. Elles laissent entendre ouvertement que si le sultan n'intervient pas, la domination du Khorāsān lui échappera². Après avoir réuni son conseil, Mas'ūd décide d'envoyer sur place le grand chambellan Sobāshī, avec une armée de dix mille cavaliers et de cinq mille fantassins; le frère d'Abū-l-Ḥasan 'Irāqī, avec la totalité des troupes kurdes et arabes, attendra à Hérat que ce dernier le rejoigne. Le lundi 14 rabī' II/15 février, le sultan passe les troupes en revue avant leur départ. Quinze jours plus tard, lui-même part pour Ghazna, où l'attend le nouveau palais construit selon ses plans. Il passera la fin de l'année à faire la fête. Pendant ce temps, l'arrivée d'Abū-l-Ḥasan 'Irāqī, venant de la capitale avec des renforts, achève de transformer Hérat en une vaste garnison de mercenaires.

Au début de l'an 428 H., les Seldjoukides envoient au sultan des messagers lui demandant qu'on leur confie le gouvernement de Merv, de Sarakhs et d'Abiward, afin, disent-ils, de pouvoir combattre ceux des Turcomans qui pillent le Khorāsān... Mas'ūd est furieux et parle de partir personnellement en guerre contre eux. On lui conseille d'agir avec prudence, en envoyant son vizir juger de la situation. Le 1er safar/22 novembre 1036, un billet du directeur général de la poste de Hérat annonce que Dāwūd a l'intention de se diriger vers Ghazna à la tête de quatre mille cavaliers³. La nouvelle est démentie quelques jours plus tard; elle n'en montre pas moins qu'on s'attendait au pire dans la ville où vivait Anṣārī. De mauvaises nouvelles parviennent à la cour le jeudi 22 rabī' II/12 février 1037 : les Turcomans font des incursions en Kūhistān et sont allés piller Tūn; à Hérat, 'Irāqī se livre jour et nuit à la boisson, dressant ainsi contre lui tous les notables de la ville. Ayant envoyé inconsidérément un contingent de ses soldats contre l'ennemi, il les a fait stupidement massacrer ou capturer⁴. Fort mécontent, Mas'ūd décide d'envoyer sur place le vizir Aḥmad ibn 'Abd-al-Ṣamad, qui part deux jours plus tard. Le samedi 27 jomādā

(1) Bayhaqī, *Tārīkh*, p. 530.

(2) *Ibid.*, p. 535.

(3) *Ibid.*, p. 546.

(4) *Ibid.*, p. 560.

I/18 mars, 'Irāqī est démis de ses fonctions et envoyé à la cour où il échappe de justesse à l'emprisonnement. Un mois plus tard, une lettre du vizir suggère au sultan de venir le rejoindre à Hérat après la fête du No-Rūz; mais Mas'ūd, qui est à Bost, préfère retourner dans sa capitale où il arrive le jeudi 7 sha'bān/26 mai. La situation semble d'ailleurs s'améliorer, au moins pour un temps : les Turcomans se sont repliés sur Nisā et Farāwa, et le grand chambellan campe à Merv. Le sultan ordonne alors au vizir de regagner la capitale, où il arrive au milieu de ramaḍān/début de juillet, pour apprendre que Mas'ūd a décidé d'aller dans l'Inde conquérir la citadelle de Hāstī en accomplissement d'un vœu. Almad ibn 'Abd-al-Ṣamad essaie vainement de l'en dissuader et de lui faire comprendre que le Khorāsān a grand besoin de sa présence. Le sultan s'entête et part pour Caboul à la fin de dhū-l-ḥijja/début d'octobre 1037¹.

Non sans de durs combats, Mas'ūd a pris sa citadelle. Par un temps glacial, il fait son entrée dans sa capitale, le dimanche 3 jomāda I 429 H./11 février 1038. Les mauvaises nouvelles ne tardent pas à l'assaillir : on apprend successivement le pillage de Ṭāliqān et de Faryāb (entre Merv-al-Rūd et Balkh), le siège puis la prise de Rayy. Sobāshī est à Nishāpūr, d'où il demande des ordres. Les habitants de la ville déconseillent un combat d'envergure contre les Turcomans qui sont à Merv. Sans tenir compte de cet avis, le sultan ordonne au grand chambellan de marcher contre eux, et l'armée se met en mouvement en direction de Sarakhs. Le résultat est désastreux : le 4 ramaḍān/10 juin, une lettre d'Abū-l-Faḥ Ḥātimī, lieutenant de la poste à Hérat, annonce que Sobāshī est arrivé dans la ville; reçu par le gouverneur Abū Ṭalḥā Shaybānī, il lui a raconté comment, après un long et dur combat, il avait été abandonné par ses compagnons d'armes, blessé et obligé de se retirer. L'ennemi avait tout pris, et il n'avait pu sauver avec lui que deux chevaux et vingt hommes². Puis c'est la nouvelle de la reddition de Nishāpūr, sans coup férir, et de l'arrivée de Toghril-Beg. On devine la consternation de la population de Hérat, qui se prépare à voir arriver à son tour les Turcomans. Effectivement, ils ne tardent pas, mais ne font que passer, semble-t-il. Pour éviter massacre et pillage, les notables les accueillent, Abū Ṭalḥā en tête. Il paiera bientôt de sa vie d'avoir sauvé la ville par cette hospitalité. Selon l'habitude que nous lui connaissons, Anṣārī se tient volontairement à l'écart de ces événements

(1) Bayhaqī, *Tārīkh*, p. 575-578.

(2) *Ibid.*, p. 592.

politiques. Il n'en partage pas moins l'angoisse de son entourage, à laquelle s'ajoute la peine que dut lui causer la mort de Qarrāb le traditionniste, survenue au cours de cette année désastreuse¹.

Le sultan se décide enfin à intervenir et, le samedi 4 moḥarram 430 H./6 octobre 1038, il part pour Balkh avec son armée²; il y arrive quarante jours plus tard. Mais au lieu de faire immédiatement face au danger des Turcomans, il s'en va guerroyer contre Pūrtaḡin au-delà de l'Oxus; il doit d'ailleurs rebrousser chemin précipitamment, un message du vizir l'ayant informé que Dāwūd forçait les étapes pour lui couper le pont. Le mercredi 2 jomādā II/1er mars 1039, il est de retour à Balkh. On apprend alors que Dāwūd, venant de Sarakhs, arrive à Ṭāliqān, puis à Faryāb. Dans la nuit du 18, dix de ses cavaliers poussent l'audace jusqu'à voler un éléphant attaché dans le camp du sultan. Le lundi 20, le chambellan de Dāwūd, avec deux mille cavaliers, est aux portes de Balkh³. Un combat contre cette avant-garde cause de lourdes pertes dans les deux camps. Le 1er rajab/29 mars, le sultan conduit personnellement l'armée à la rencontre de l'ennemi, qui est mis en fuite à 'Alīābād. Après être d'abord rentré à Balkh pour y attendre des renforts, Mas'ūd fait mouvement vers Sarakhs à la mi-rajab. Avant de parvenir à la ville, il remporte une nouvelle victoire sur l'ennemi qui s'enfuit. Sarakhs manque d'eau et de fourrage, et les troupes sont exténuées. Sur le conseil du vizir, on propose donc aux Seldjoukides de rester sur leurs positions jusqu'à ce que le sultan ait regagné Hérat où auront lieu des pourparlers; sans quoi, leur dit-on, on les écrasera⁴. La proposition est acceptée, mais le messager du sultan conseille à son retour de n'avoir aucune confiance dans la parole des Turcomans.

Mas'ūd arrive à Hérat en dhū-l-qa'da 430 H./juillet-août 1039⁵. Il y demeurera trois mois. Son premier soin est de disperser les troupes afin de permettre à hommes et bêtes de se reposer, et de demander qu'on lui envoie des renforts de Ghazna. Ceci fait, tandis que les gouverneurs rassemblent argent et provisions pour l'armée, le sultan s'adonne aux plaisirs et à la boisson, sans prendre un instant de repos. Entre autre activité, il fait arrêter les notables coupables d'avoir accueilli les Seldjoukides. Beaucoup, comme Abū-l-Ḥasan 'Alawī, s'étaient enfuis ou s'étaient cachés. Ayant refusé de le faire, Abū Ṭalhā Shaybānī voit

(1) Sokki, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 283.

(2) Bayhaqī, *Tārīkh*, p. 608.

(3) *Ibid.*, p. 621.

(4) *Ibid.*, p. 636 sq.

(5) *Ibid.*, p. 646.

ses biens confisqués et meurt écorché vif, tandis qu'Abū-l-Faṭḥ Ḥātimī était emprisonné¹. En dhū-l-ḥijja, la fête des sacrifices est célébrée avec somptuosité : après une imposante revue militaire, on mange et on boit copieusement. Bayhaqī nous parle à ce propos du banquet donné par Abū Sahl Zūzanī, et nous cite les poèmes improvisés qu'échangea ce dernier avec un certain cadi Maṣṣūr, grand amateur de vers, de vin et de bonne chère². Ceci montre qu'à Hérat, tous n'étaient pas des ascètes, même parmi les hommes de religion. Le mardi 27 dhū-l-ḥijja / 19 septembre, on fête le *mahrajān*; mais le sultan ne donne de gratifications ni aux poètes ni aux musiciens, l'état du trésor ne le permettant pas. Il fait exiler en Inde Mas'ūd Rāzī qui avait osé lui prodiguer ses conseils dans un poème où la gravité de la situation était évoquée sans ambages.

Ainsi se terminait l'année 430 H., importante pour la biographie d'Anṣārī. Deux faits marquants y sont en effet à retenir : le premier est la mort de son père, survenue à Balkh, sans qu'on puisse en préciser la date³. Rien n'indique qu'ils se soient revus depuis leur séparation, une vingtaine d'années plus tôt. Le second fait est la comparution du jeune maître devant Mas'ūd qui, l'ayant convoqué, lui pose la question suivante : "Dis-tu vraiment que Dieu pose son pied dans le Feu (de l'Enfer) ?" Anṣārī lui répond : "Que Dieu prolonge la vie du grand sultan ! Dieu ne reçoit du Feu aucun dommage et le Feu ne Lui fait aucun mal. D'autre part, le Prophète ne ment pas lorsqu'il parle de Dieu, et les docteurs de cette communauté (l'islam) n'ajoutent rien de leur propre cru lorsqu'ils rapportent ses paroles en indiquant les transmetteurs qui les leur font tenir de lui !" Mas'ūd est satisfait de sa réponse et le congédie avec honneurs⁴. Ce fait est intéressant. C'est pour la première fois de sa vie qu'Anṣārī doit ainsi comparaître pour être interrogé. Nous noterons tout d'abord qu'il ne s'agit pas de soufisme dans la question qu'on lui pose, mais de son enseignement sur les attributs corporels de Dieu, basé sur le hadith dont il prend les termes à la lettre. Ce que nous savons du sultan, spécialement lors de son séjour à Hérat en cette fin d'année 430 H., montre que l'initiative de l'interrogatoire ne vient pas de lui; il a bien d'autres soucis que la théologie ! Anṣārī a donc été l'objet d'une dénonciation, dont il est facile de trouver les auteurs : ce sont "les Chaféites et les Hanéfites", et il faut lire les Ash'arites et les Mo'tazilités, qu'il attaque dans ses cours comme étant

(1) Bayhaqī, *Tārīkh*, p. 647.

(2) *Ibid.*, p. 650-653.

(3) Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 218.

(4) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 72-73.

des "innovateurs" hérétiques. L'échec de leur démarche ne sera pas fait pour tempérer leur hostilité, surtout qu'Anṣārī ne se laissera aucunement impressionner par de tels procédés, dont le seul effet sera de stimuler son zèle. Ils attendront donc une autre occasion pour le faire taire; elle ne tardera pas à se présenter.

Au début de 431 H./septembre 1039, meurt à Hérat le chef du diwan de la correspondance, Abū Naṣr Miškān. Il est remplacé par Abū Sahl Zūzanī, qui retrouve ainsi un poste important à la cour. Le mercredi 18 ṣafār/9 novembre, le sultan et son armée, qui comporte entre autre cinquante éléphants, quittent Hérat en direction de Būshanj, puis de Ṭūs¹. Mas'ūd voudrait empêcher Toghril-Beg, qui se trouve à Nishāpūr, de retourner vers Nisā. Mais ce dernier, informé à temps, se dérobe. Le sultan poursuit son projet, mais il arrive toujours trop tard. Il doit finalement rentrer bredouille à Nishāpūr, où il fait son entrée le jeudi 15 rabī' II/4 janvier 1040. Il fait un froid terrible, la vie est hors de prix et la population souffre de la faim. L'armée est obligée d'aller chercher son fourrage jusqu'à Damghān. Les Seldjoukides ne bougent pas, devant eux aussi faire face à la famine. Après le No-Rūz, Mas'ūd décide de faire mouvement vers Ṭūs, puis vers Sarakhs, où il arrive le 19 sha'bān/5 mai. En route, de nombreuses bêtes sont mortes de faim et l'on entre dans une ville déserte, sans eau, ni grain, ni fourrage. Le mécontentement gronde parmi les soldats exténués. Unanimement, l'entourage du sultan lui conseille de ramener les troupes à Hérat où elles pourront refaire leurs forces et se préparer à combattre dans de bonnes conditions; mais Mas'ūd ne veut rien entendre. Il a décidé d'aller à Merv et s'empporte contre tous ceux qui le contredisent. Le départ a donc lieu le vendredi 2 ramaḍān/17 mai². Il fait une chaleur torride et l'on manque de fourrage et d'eau, de nombreuses rivières étant à sec; de plus, on est en temps de jeûne. Le mercredi 7/22 mai, l'ennemi apparaît pour la première fois; il s'agit de mille cavaliers turcomans qu'accompagnent cinq cent cavaliers déserteurs. Ils capturent de nombreux chameaux. Le sultan commence à regretter son entêtement, mais il est trop tard pour se rendre à Hérat. On se bat le lendemain, et le sur-lendemain on atteint Dāniqān; c'est là qu'a lieu la catastrophe, dont Bayhaqī, témoin oculaire, nous décrit tous les détails. Au milieu de la débandade générale, le sultan continue de se battre; manquant d'être tué, il doit se résoudre à s'enfuir vers le Gharjstān (au sud-est

(1) Bayhaqī, *Tārīkh*, p. 663.

(2) *Ibid.*, p. 680.

de Merv) où il arrive une semaine plus tard. Le samedi 7 shawāl/21 juin, il fait son entrée à Ghazna¹.

Forts de leur victoire, les Seldjoukides marchent sur le Khorāsān. Payghū entre à Hérat, tandis que Dāwūd tente de prendre Balkh. A une demande urgente de secours, le sultan répond en y envoyant Altūntāsh à la tête de mille hommes, lui-même restant à Ghazna où il fait arrêter ses généraux vaincus. Le dimanche 28 dhū-l-ḥijja/9 septembre, une lettre de Balkh annonce qu'Altūntāsh s'est mis à piller en cours de route; la population s'en est plaint à Dāwūd qui, agissant en libérateur, lui a dressé une embuscade et a défait son armée². Masūd est hanté par la peur de voir l'ennemi marcher sur sa capitale. Sans consulter personne, il décide d'envoyer vers Balkh son fils Mawdūd, qui se met en route le 12 moḥarram 432 H./22 septembre 1040. C'est alors que se font en secret les préparatifs d'un grand départ pour l'Inde, où le sultan emmènera son frère l'aveuglé, ses femmes et tous ses trésors³. Fuite devant une partie qu'il considère comme perdue ? Espoir de lever des troupes neuves pour prendre sa revanche ? Il est difficile de le dire. En tout cas, c'est pour lui la fin. Au passage de l'Indus, des membres de sa suite s'emparent de ses bagages et proclament son frère comme émir; lui-même est arrêté et emprisonné, pour être finalement assassiné par ses neveux le 11 jomādā I 432 H./18 janvier 1041⁴.

Dès qu'il apprend la nouvelle, Mawdūd quitte le Khorāsān pour Ghazna, résolu à venger son père. Il combat effectivement Moḥammad, le bat et le fait mettre à mort ainsi que tous les responsables du complot (3 sha'bān 432 H./9 avril 1041). Vingt jours plus tard, il fait son entrée dans sa capitale, prenant la succession de Masūd. Ces succès laissent entrevoir aux habitants de Hérat la possibilité d'un retour des Ghaznévides. N'aimant pas les rudesses des Turcomans et ne tenant pas à être un jour accusés d'avoir collaboré avec eux, ils se soulèvent et les chassent de la ville⁵; la garnison devait d'ailleurs y être assez minime, le gros des troupes du Khorāsān étant à Balkh, prise depuis peu, avec Dāwūd. Suit une longue année d'attente : Mawdūd, avant de reconquérir le Khorāsān, doit régler le compte de son frère Majdūd et regrouper ses forces; pendant ce temps, on apprend les succès de Toghril-Beg qui

(1) Bayhaqī, *Tarikh*, p. 705.

(2) *Ibid.*, p. 716.

(3) *Ibid.*, p. 718-730.

(4) Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī l-tārikh*, éd. du Caire, t. 8, p. 26-27.

(5) *Ibid.* p. 28. On sait le sort que Masūd avait réservé à ceux qui avaient accueilli les Seldjoukides lors de leur première venue dans la ville (v. *supra*, p. (58)).

s'empare successivement du Jorjān, du Ṭabaristān et du Khwārizm. Ce sont finalement les armées seldjoukides qui se présentent les premières sous les murs de Hérat : après avoir livré à Dāwūd l'ancien maître du Khwārizm, Shāhma'lik, qu'il est allé poursuivre jusque vers Makrān, Irtāsh Payghū va assiéger la ville. La peur des Turcomans galvanisant leur courage, les habitants résistent. Irtāsh n'insiste pas; il se retire après avoir saccagé les environs et les faubourgs¹. L'alerte a été sévère; il est grand temps que Mawdūd se mette en route et vienne au secours de ceux qui lui sont restés fidèles. Aussi est-ce avec joie qu'en mo'arram 435 H./août 1043, on apprend le départ d'une armée envoyée par le sultan vers le Khorāsān. Malheureusement, les espoirs sont déçus : Dāwūd a chargé son fils Alp Arslān de s'opposer aux troupes ghaznévides et il les a mises en déroute². Mawdūd disposera encore de forces suffisantes pour repousser les Turcomans venus piller la région de Bost un mois plus tard; mais le Khorāsān ne le reverra jamais plus. Hérat n'a plus qu'à s'incliner et, dans des circonstances dont nous ignorons le détail, à ouvrir ses portes aux Seldjoukides.

Dix années d'épreuves (435-445 H./1043-1053)

«Au retour de sa première épreuve, le cheikh se mit à commenter le Coran. Il le commenta dans ses réunions de prédication, en l'an 436 H.»³ Cette brève indication de Kotobī est d'une grande importance pour le biographe d'Anṣārī. Sans nous donner de détails sur les circonstances de l'épreuve en question (*mihna*), elle établit le fait d'un premier exil qui se termina en 436 H./1044. A son retour, le maître abandonne la transmission du hadith pour entreprendre de commenter le Coran au cours de ses réunions religieuses; il continuera de le faire jusqu'à sa mort.

En fin 430 H./été 1039, nous avons vu Anṣārī comparaître devant le sultan Mas'ūd, dénoncé pour son enseignement anthropomorphiste du hadith. L'interrogatoire avait alors abouti à le faire innocenter, lui valant même des honneurs⁴. Il devenait difficile pour ses ennemis de renouveler leurs accusations devant quelque autorité subalterne; il leur fallait attendre. Ils le firent au moins jusqu'à la mort du sultan, et sans doute jusqu'au moment où tout espoir fut écarté de voir revenir

(1) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, p. 34.

(2) *Ibid.*, p. 38.

(3) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 73.

(4) v. *supra*, p. [59]

les Ghaznévides. L'angoisse causée par les événements politiques dut d'ailleurs atténuer l'ardeur des rivalités religieuses. Celles-ci reprirent leur vigueur lorsque la ville fut devenue seldjoukide. La façon dont s'exprime Rohāwī au sujet du deuxième exil laisse supposer que, dans les deux cas, les ennemis d'Anṣārī n'eurent pas recours à la dénonciation¹; il était plus sûr de régler les affaires directement, en se contentant au besoin d'informer les autorités. Ils réunirent donc une assemblée de théologiens et de notables où leur adversaire fut jugé indésirable et chassé de Hérat. Nous ne savons pas où il se rendit; il ne dut pas aller bien loin, car son absence ne dura que quelques mois. Au début de 436 H./été 1044, il était de retour et reprenait ses réunions.

Agé de quarante ans et mûri par cette première épreuve, au cours de laquelle il avait pu réfléchir à loisir, nous le voyons changer de méthode. Pour la première fois, il entreprend de commenter le Coran. Nous ignorons à peu près tout de ce premier commentaire. Ce qui est certain, c'est qu'Anṣārī reprendra l'explication du Coran, depuis le début, l'année suivante². Ceci peut signifier soit que le premier commentaire ait été rapide, parcourant tout le texte en une année, soit que le maître, insatisfait d'un premier essai, ait éprouvé le besoin de le reprendre de manière différente plutôt que de le poursuivre. Quoi qu'il en soit, Anṣārī tâtonne; grâce à Kotobī, nous pourrions suivre l'évolution de son enseignement.

En 437 H./été 1045, le maître commence son second commentaire. Il n'hésite pas, cette fois, à adopter la manière de Yaḥyā ibn 'Ammār³, dépassant l'explication littérale du texte pour traiter à son propos, de façon exhaustive, les divers problèmes qui s'y trouvent évoqués. Le temps importe peu : Anṣārī poursuivra son commentaire pendant plus de quarante ans et il mourra avant de l'achever⁴. Au début, son attention se porte surtout sur les prescriptions extérieures de la Loi musulmane (*shar'*)⁵. Il s'en tient ainsi à la ligne de conduite adoptée au retour des journées de Nobādhān, qui avait inspiré son enseignement du hadith et son commentaire de l'année précédente. Le contenu des

(1) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 73 : "Les gens de Hérat réunirent pour le Cheikh une autre assemblée, en 438, au cours de laquelle ils dressèrent contre lui un procès-verbal." Le premier exil avait donc été le résultat d'une première assemblée des gens de Hérat.

(2) *Ibid.*

(3) son ancien maître d'exégèse coranique; v. MIDEO 4, p. 116-117.

(4) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 74.

(5) *Ibid.*, p. 73.

deux premières sourates lui donne d'ailleurs l'occasion de défendre la foi contre ceux qui, selon lui, menacent son intégrité : ces théologiens "innovateurs" qui l'avaient dénoncé à Mas'ūd et avaient provoqué son premier exil. La sanction prise contre lui n'avait donc servi de rien ! Les "gens de Hérat", et nous pouvons voir dans cette expression de Rohāwī l'indication d'une coalition entre Mo'tazilites et Ash'arites s'entendant pour combattre leur ennemi commun, se réunissent à nouveau pour ramener à la raison cet adversaire incorrigible. Nous sommes en l'an 438 H./1046-1047. On décide cette fois, non seulement de l'expulser, mais de le mettre aux fers dans une prison des environs de Būshanj; il ne sera libéré que l'année suivante¹.

Anṣārī profite de cette retraite forcée pour réfléchir. En face de Dieu, pour le service duquel il a conscience de souffrir, il refait l'histoire de sa vie, dans la solitude. La figure de son père, celles de Ṭāqī et de Khirqānī, ces "espions des coeurs" qui avaient lu dans son âme, retrouvent à ses yeux leur importance de premier plan, éclipsant traditionnistes et exégètes². Ellcs l'invitent à revenir à l'essentiel, tant dans ses préoccupations personnelles que dans son enseignement futur. Ses disciples ne sont pas aptes à saisir les secrets de la vie mystique, tels que Khirqānī les lui a révélés; est-ce une raison cependant pour ne leur parler que des prescriptions extérieures de l'islam ? Le Coran lui-même n'indique-t-il pas la voie de l'amour, dont la foi et la fidélité au Prophète ne sont que l'expression la plus obvie³? Il semble bien que ce soit là, pour Anṣārī, la grande "découverte" de ces longs mois

-
- (1) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1 p. 74. Būshanj se trouvait à une journée de marche de Hérat, sur la route de Nishāpūr (v. Le Strange, *The Lands ...*, p. 431).
- (2) Sur le rôle joué par chacun de ces trois personnages dans l'évolution spirituelle d'Anṣārī, v. MIDEO 4, p. 111, 118, 135 sq.
- (3) Sur le lien entre la foi et l'amour, v. C II 160/165 (cité plus bas). Sur les relations entre l'amour de Dieu et l'attachement au Prophète, v. C III 29/31 : *Dis : Si vous vous trouvez aimer Dieu, suivez-moi ! Dieu vous aimera et vous pardonnera vos péchés*. Ce dernier verset sera pour Anṣārī l'occasion d'une longue série de cours sur l'itinéraire spirituel, commencée en moḥarram 448 H./mars 1056- (v. notre édition du *Kitāb-è šarḥ maydān*, in *Mélanges Iscémologiques*, t. 2, Le Caire IFAO 1954). Le fait que ces deux versets semblent avoir été les pôles autour desquels se développa l'enseignement spirituel d'Anṣārī après sa libération est fort important. Il montre clairement qu'il ne s'agit pas dans son évolution d'une rupture avec le passé ni d'un passage à une doctrine de l'amour s'opposant à l'observance de la Loi. La souffrance et la réflexion l'amènent seulement à une réinterprétation des données communes de l'islam, à leur assomption dans une perspective supérieure leur conférant leur véritable valeur.

de souffrance et de solitude. En 439 H./1047-1048, de retour à Hérat, il reprend ses réunions et son commentaire. Il parvient bientôt à ce verset, qu'il avait dû longuement méditer en prison : *Ceux qui croient sont les plus ardents en l'amour de Dieu.* (C II 160/165). Il s'y attardera "pendant une longue période de sa vie, lui consacrant de nombreux cours", nous dit Kotobī¹. Désormais, son enseignement concernera exclusivement la vie spirituelle, conçue comme un progrès incessant dans l'amour de Dieu, s'inspirant du Coran et de l'exemple du Prophète.

Absorbé par cette orientation nouvelle de son activité, Anṣārī laisse en veilleuse pour quelque temps son ardeur polémique. Il s'en suit un apaisement provisoire de ses adversaires. Les événements politiques qui se déroulent à Ghazna retiennent d'ailleurs l'attention des habitants de Hérat, dont l'espoir renaît de voir les Turcomans chassés du Khorāsān. Mawdūd ne se résigne pas devant la perte de cette province; il multiplie les demandes de secours militaires, ne ménageant ni son argent ni ses promesses. Abū Kālījār vient d'Ispahan lui prêter main forte; ni lui ni ses troupes n'endurent cependant la traversée du désert, et il doit rebrousser chemin. Au Nord, des Turcs de Transoxiane viennent piller les environs de Tirmidh, tandis qu'un autre groupe se met en route vers le Khwārizm. Mawdūd fait lui aussi mouvement avec une puissante armée; mais, pris de coliques à la première étape, il doit regagner sa capitale, chargeant son vizir de reconquérir le Sijistān. Malheureusement, son mal empire et il meurt à Ghazna, âgé de vingt-neuf ans, le 20 rajab 441 H./ 18 décembre 1049². Son jeune fils ne lui succède que pendant quelques jours, vite remplacé par ses oncles 'Alī, puis 'Abd-al-Rashīd, tous deux fils de Mas'ūd. 'Abd-al-Rashīd attaque les troupes de Dāwūd, en direction de Balkh, au cours de l'année 443 H./1051-1052; il les met en fuite, mais ce succès n'a d'autre effet que de faire revenir en

(1) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 73. Kotobī ne précise pas la date à laquelle Anṣārī commenta ce verset. Nous savons seulement que son commentaire du Coran, commencé en 437, en était au verset 29/31 de la sourate III onze ans plus tard. Une telle cadence exclut que l'exposé de C II 160/165 ait eu lieu avant l'emprisonnement à Būshanj, en 438. Si l'on considère d'autre part qu'Anṣārī consacra à cet exposé "une longue période de sa vie" (donc plusieurs années) et qu'après l'avoir terminé, il lui fallut encore commenter la fin de la sourate II et le début de la sourate III avant d'en arriver au cours donné en 448, on en vient à penser que le "tournant" de son exégèse dut coïncider avec son retour de captivité, ou le suivre de peu. Le texte du verset venait ainsi comme consacrer le fruit d'une évolution intime, née dans l'épreuve et la méditation solitaire, et servir de point d'appui à la communication d'une expérience spirituelle vécue.

(2) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 52.

Khorāsān les Turcomans qui s'en étaient allés piller le Kirmān¹. L'année suivante, autre poussée ghaznévide, en Sijistān cette fois : les troupes de Payghū et de son lieutenant Abū-l-Faḍl sont mises en fuite par un certain Toghril, général de 'Abd-al-Rashīd, et sont obligées de se replier sur Hérat. Mais, au lieu de continuer la poursuite, Toghril rentre à Ghazna pour y assassiner son maître (Ier shawāl 444 H./24 janvier 1053). Quarante jours plus tard, il est tué à son tour, et le trône échoit à Farrokhzād, un autre fils de Mas'ūd. Apprenant ces événements, Dāwūd croit le moment propice pour marcher sur Ghazna, mais il est repoussé avec de lourdes pertes. Dès qu'il est au pouvoir, Farrokhzād passe à l'attaque et prend le chemin du Khorāsān. D'abord victorieux, il doit bientôt relâcher ses prisonniers sous l'assaut d'une puissante armée seldjoukide rassemblée par Alp Arslān et commandée par Dāwūd. Une fois de plus, on doit s'en tenir au statu quo : Dāwūd à Balkh et Payghū à Hérat protègent le Khorāsān contre toute reconquête ghaznévide².

Que devient Anṣārī pendant ces cinq années ? Nous le savons occupé par son enseignement, commentant le Coran de la manière nouvelle que nous avons dite. Si ses ennemis lui accordent quelque répit, il ne connaît pas pour autant la tranquillité : les épreuves se succèdent, changeant seulement de nature. C'est d'abord un deuil : celui du cheikh 'Amū, qui meurt le 2 rajab 441 H./30 novembre 1049, âgé de quarante-deux ans³. Avec lui, Anṣārī perd moins un maître qu'un des derniers témoins de son enfance, qui lui avait toujours prodigué sa sollicitude et sa confiance. Peut-être même continuait-il de tenir ses réunions dans la *khanqāh* si hospitalière du vieillard. Ce dernier connaissait en tout cas le peu de moyens dont il disposait pour assurer sa subsistance, et sans doute devait-il discrètement y subvenir. Sa disparition va laisser son protégé dans la misère. On est au seuil de l'hiver et il fait froid à Hérat... Mais laissons Anṣārī nous dire lui-même les souffrances qu'il endura à cette époque de sa vie⁴ : « Durant l'hiver, je

(1) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 60.

(2) *Ibid.*, p. 61-62.

(3) Jamī, *Nafaḥāt*, p. 220.

(4) Le texte traduit et les autres détails sur la pauvreté d'Anṣārī sont extraits de Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 222. La date exacte de cette période de misère n'est pas précisée. Plusieurs éléments nous ont amené à la situer comme nous l'avons fait : il s'agit d'une époque où 'Abdallāh tient des réunions fréquentées par de nombreux disciples, riches et puissants, ce qui exclut les débuts de son enseignement; d'autre part, la mention des lecteurs semble bien indiquer qu'il y donne des cours d'exégèse,

n'avais pas de manteau fourré et il faisait très froid. Dans toute ma maison, il n'y avait qu'une seule natte sur laquelle je dormais, un morceau de feutre¹ qui me servait de couverture (si je m'en couvrais les pieds, ma tête restait à découvert...), une brique que je plaçais sous ma tête, et un clou pour pouvoir enlever et suspendre mon habit de réunions." L'usure de ce dernier oblige souvent Anṣārī à donner ses cours, vêtu d'un habit d'emprunt. N'ayant pas de quoi s'acheter du pain, il lui arrive plus d'une fois d'en être réduit à se nourrir de légumes. Ce ne sont pourtant pas les disciples et les amis dévoués qui lui manquent, riches et puissants pour la plupart, prêts à combler le moindre de ses désirs. Mais le maître répugne à leur manifester ses besoins : ne sont-ils donc pas capables de comprendre par eux-mêmes qu'il est dans le dénuement et ne veut cependant rien demander à personne ? Malheureusement, il faut semble-t-il des circonstances exceptionnelles pour qu'on se rende compte de sa situation et qu'on s'efforce d'y remédier. C'est le cas de ce visiteur, entrant chez lui à l'improviste, qui, devant son état, se mord le doigt d'étonnement et se met à pleurer; n'ayant rien d'autre à donner, il retire son turban, le pose là et quitte la maison sans mot dire. Un jour qu'Anṣārī est particulièrement soucieux, n'ayant pas de quoi rétribuer les lecteurs du Coran utilisés dans ses réunions, le Prophète lui-même serait intervenu pour le tirer d'embarras : apparaissant en songe à un certain Daniel, il lui aurait enjoint de céder à 'Abdallāh une boutique, dont l'argent lui permettrait de payer ses lecteurs.

Exil, prison, inquiétude due à la situation politique, deuil, misère, tel fut donc l'apanage d'Anṣārī au cours des dix années dont nous venons de faire l'histoire. Ces épreuves scandent les étapes d'une évolution de ses préoccupations et de son enseignement : commentaire du Coran succédant à la transmission du hadith, l'intérêt s'y portant

ce qui nous reporte après 436. Enfin, il serait bien peu vraisemblable que le cheikh 'Amū ait ignoré la situation lamentable de son protégé de toujours ou ait négligé de le secourir. Par contre, tout s'explique parfaitement au lendemain du décès du vieillard, y compris l'attitude de l'entourage d'Anṣārī : ses disciples ne l'ont jamais vu manquer de rien, sans savoir pour cela d'où provenaient ses ressources, assez humbles d'ailleurs. Ils ne pouvaient imaginer que la subsistance de leur maître devenait compromise du fait de la mort d'un vieux soufi, étant donné surtout le soin qu'il mettait à sauvegarder les apparences.

(1) *Namad*; il s'agit du feutre blanc, que les habitants de Hérat utilisent encore à l'heure actuelle pour faire de lourds manteaux à longues manches.

d'abord sur les prescriptions légales, puis sur les suggestions d'une vie spirituelle commandée par l'amour. C'est dans la souffrance qu'il devait ainsi trouver sa voie. Sans doute fut-il tenté parfois de se décourager mais Dieu était là pour l'inviter à réagir, témoin cette anecdote qu'il racontera plus tard : un jour que, le coeur oppressé par ses malheurs, il s'était assis non loin de sa maison et ruminait des idées noires, le vent fit voler près de lui un morceau de papier sur lequel étaient écrits ces mots en lettres rouges : « Joie ! Joie ! »¹. Il y vit un message envoyé du ciel et s'en trouva consolé.

Revanches et succès (445-456 H./1053-1064)

Au début de l'année 445 H./printemps 1053, des nouvelles réjouissantes pour Anṣārī arrivèrent de Nishāpūr : le sultan venait d'ordonner qu'on y maudît les « innovateurs » du haut de la chaire des mosquées. Or, parmi ceux qui faisaient nommément l'objet de cette condamnation solennelle, figuraient les Ash'arites, dont la ville était la citadelle². S'il faut en croire Sobkī, Abū Naṣr Kondorī, le secrétaire de plus en plus puissant de Toghril-Beg, était à l'origine de cette mesure. Elle lui aurait été suggérée tant par ses idées personnelles (il aurait confessé à la fois toutes les doctrines combattues par les Ash'arites³) que par sa jalousie haineuse pour Abū Sahl ibn al-Mowaffaq⁴, rival possible dans

(1) Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 223.

(2) Sur les circonstances de cet événement, v. Ibn Jawzī, *Montaẓam*, t. 8, p. 157-158; Ibn 'Asākir, *Tabayīn kadhīb al-mostarī*, éd. Damas 1347 H./1928-1929 p. 108 sq.; Ibn Kathīr, *Al-bidāya wa-t-nihāya*, éd. du Caire *al-Sa'āda*, t. 12, p. 64; Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 2, p. 269 sq.; t. 3, p. 86, 245, 252 et 255.

(3) Il aurait collectionné les erreurs des Mo'tazilités, des Rafidites, des Qadarites, des Karramites et des anthropomorphistes, et Sobkī de remarquer naïvement que personne à sa connaissance n'avait jamais réussi une telle prouesse dans la perversion de la foi. (*Ṭabaqāt*, t. 2, p. 270). L'historien, chaféite et ash'arite, semble ici manquer d'impartialité en noircissant à souhait le hanéfite persécuteur des siens. Sur 'Amīd-al-Molk Kondorī, v. Ibn Khallikān, *Wafayāt al-a'yan*, éd. Būlāq 1299 H./1881-1882, t. 2, p. 92-95; Ibn Jawzī, *Montaẓam*, t. 8, p. 238-239; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 96-97; Hindūshāh b. Sanjar Nakhjowānī, *Taǧrīb al-Saluf dar tawārīkh-è Kholafā' wa-woẓarā-yè ishām* (ouvrage terminé en 724 H./1324), éd. 'Abbās Iqbāl, Téhéran 1303 H.S., p. 261-266; Ibn al-'Imād, *Shadharāt*, t. 3, p. 301-304.

(4) Selon Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 2, p. 270. Abū Sahl Moḥammad b. Hibatallāh al-Mowaffaq, né en 423 H./1032, avait alors vingt-deux ans. Malgré son jeune âge, la succession de son père, mort cinq ans auparavant, lui assurait une position de tout premier plan. Brillant dans son enseignement, courageux, riche et généreux, sa maison était le lieu de rencontre et de discussion des Chaféites et Hanéfites, qui l'entouraient

son accession au vizirat. Quoi qu'il en soit, la décision fit l'effet d'un pavé dans la mare aux grenouilles : du jour au lendemain, ceux qui s'étaient faits les champions de l'orthodoxie, aussi bien contre les Hanéfites-mo'tazilites que contre les Hanbalites-anthropomorphistes, se trouvaient exposés comme hérétiques à la vindicte de tous leurs ennemis. Ces derniers ne se firent pas prier : on persécuta les Chaféites en leur interdisant de prêcher et d'enseigner, non seulement dans le Khorāsān, mais en Iraq, en Syrie et jusqu'au Hijāz. Abū Sahl ibn al-Mowaffāq essaya bien de conjurer la catastrophe, mais ses démarches répétées au camp du sultan furent vaines. Elles n'aboutirent qu'à provoquer un ordre d'arrestation concernant les principaux chefs de l'école à Nishāpūr. La populace se rua chez al-Ra'īs al-Forātī et Abū-l-Qāsim Qoshayrī, qui furent traînés à la citadelle. L'Imām al-Ḥarāmāyn, ayant pressenti les événements, s'était caché et put ainsi, par le Kirmān, gagner le Hijāz. Abū Sahl, absent, ne fut pas pris; rassemblant une petite troupe de partisans, il parvint, un mois plus tard, à pénétrer dans la ville et à obtenir, les armes à la main, la libération de ses deux amis qui s'enfuirent vers Ostowā'. Lui-même s'en alla trouver le sultan à Rayy, pour lui rendre compte de ce qu'il avait fait et disculper les Asharites; mal lui en prit, car on l'emprisonna pour un temps et on confisqua tous ses biens. La parole leur étant interdite, les victimes de la persécution eurent recours à la plume; Qoshayrī notamment rédigea une longue *Plainte*¹, qu'il diffusa largement en terre d'islam, dans laquelle il s'efforçait d'innocenter Ash'arī des propos hérétiques qu'on lui avait prêtés; démarche maladroite, remarque Ibn Jawzī², qui ne

d'une égale vénération. Lui-même était un ash'arite convaincu. (v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 2, p. 270 et t. 3, p. 85-86). C'est le père d'Abū Sahl qui avait été à l'origine de la fortune de Kondorī, en le proposant à Toghril-Beg en quête d'un secrétaire possédant parfaitement le persan et l'arabe (v. Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 96).

- (1) Le texte de ce petit traité, intitulé *Shikāyat Ahl al-Sonna bi-hikāya mā nālahom min al-mihna*, nous a été conservé dans Ibn 'Asākir, *Tabyīn*, p. 109 sq. mais surtout dans Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 2, p. 275-288. Les thèses reprochées à Ash'arī, à tort selon Qoshayrī, sont au nombre de cinq : 1. : Mahomet n'est plus Prophète une fois dans la tombe, ni Envoyé de Dieu après sa mort. 2. : Ce n'est pas pour leur foi et leur obéissance que Dieu récompense ceux qui Lui sont soumis, ni à cause de leur infidélité et de leur désobéissance que Dieu châtie les infidèles et les désobéissants. 3. : Moïse n'a pas entendu la parole de Dieu. 4. : Le Coran n'est pas contenu entre les deux cartons de la reliure. 5. : Les gens du commun (non-théologiens) sont des infidèles. Il est intéressant de noter qu'Anṣārī, au cours d'un interrogatoire en présence de Nizām-al-Molk, maudira les tenants des thèses 1 et 4. (Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 70; Dhahabī, *Siyar*, t. 11 /2, fol. 265 a).
- (2) *Montazam*, t. 8, p. 108.

fit qu'envenimer les choses. Abū Bakr Bayhaqī écrivit dans le même sens à Kondorī en personne¹. Mais, quoi qu'ils firent, les Ash'arites ne réussirent pas à modifier l'attitude du sultan à leur égard; ils n'eurent plus qu'à subir leur sort en espérant des jours meilleurs, qui se firent attendre jusqu'en 456 H./1064.

Que devient Anṣārī pendant ces onze années ? Ses principaux ennemis sont réduits au silence et c'est à leur tour d'être exposés à l'exil, voire à l'emprisonnement. Il va donc pouvoir désormais tenir ses réunions en toute tranquillité. Effectivement, sa renommée s'accroît et, dans le courant de l'an 445 H./1053-1054, divers personnages de passage à Hérat viennent le visiter. Parmi eux, deux poètes nous ont laissé leurs impressions : ils en sont revenus enthousiasmés. Il s'agit tout d'abord d'Abū-l-Ḥasan Bākharzī, qu'un lettré de la ville, Abū 'Aṣim Foḍaylī, avait conduit à la réunion tenue par le maître². Frappé surtout par son art de rapporter des anecdotes et d'en tirer parti pour l'instruction de ses auditeurs, il admire sans réserve ses talents de prédicateur et d'exégète³. Abū-l-Qāsim Zūzanī, connu sous le nom d'al-Bārī' (l'Eminent), n'est pas moins élogieux : il avoue n'avoir jamais rencontré aucun imam capable de soutenir la comparaison avec Anṣārī dans la manière de tenir une réunion⁴. Deux ans plus tard,

- (1) L'imam Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥosayn Bayhaqī était alors âgé de soixante-et-un ans. Juriste chaféite, traditionniste éminent, théologien ash'arite, il était l'auteur de très nombreux ouvrages. (v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 3-7; Dhahabī, *Tadhkirat al-Ḥoffāz*, éd. Hayderabad 1334 H./1915-1916, t. 3, p. 209-212). Il était à Bayhaq quand lui parvint la nouvelle des événements de Nishāpūr. On trouvera le texte de sa lettre à Kondorī dans Ibn 'Asākir, *Ṭabyīn*, p. 100-108; Sobkī en donne de longs extraits (*Ṭabaqāt*, t. 3, p. 272-275).
- (2) Né aux environs de Nishāpūr, Bākharzī avait connu Kondorī en 434 H./1042-1043, aux réunions tenues par l'Imām al-Mowaffaq. Après avoir voyagé à travers l'Orient musulman pour y rencontrer les poètes contemporains, dont son *Domyat al-qaṣr* nous donne une anthologie, il fut appelé à Baghdad par 'Amīd-al-Molk. Après la disgrâce de ce dernier, il retourna dans sa ville natale où il périt assassiné en 467 H./1074-1075. Sur Bākharzī, v. Yāqūt, *Moṣam al-odabā'*, éd. du Caire, t. 13, p. 33-48; Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 298; Ibn al-'Imād, *Shāḥarāt*, t. 3, p. 327-328. Sur Abū 'Aṣim al-Faḍl b. Moḥammad Foḍaylī, v. Bākharzī, *Domyat al-qaṣr* éd. Alep 1348 H./1930, p. 162, où nous est donnée la date de la rencontre entre les deux lettrés et de leur visite commune à Anṣārī.
- (3) v. Bākharzī, *Domyat al-qaṣr*, p. 162 et Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 82.
- (4) v. Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 82. Sur Abū-l-Qāsim As'ad b. 'Alī al-Bārī' Zūzanī, v. Bākharzī, *Domyat al-qaṣr*, p. 279-281 et Yāqūt, *Moṣam al-odabā'*, t. 6, p. 90-96. Al-Bārī' outre ses qualités de poète, était également un traditionniste. Après avoir habité successivement Nishāpūr et Baghdad, il mourut fort âgé en 492 H./1099.

Bākharzi sera appelé à Bagdad par son ami Kōndorī devenu vizir, et Zūzanī sera son compagnon de voyage en Iraq; c'est dire l'importance de telles rencontres qui assurent au maître de précieux appuis en haut lieu, sans qu'il ait rien fait pour les obtenir.

Tranquille du côté de ses adversaires ash'arites, Anṣārī voit également sa situation matérielle s'améliorer peu à peu. Ses disciples et ses amis finissent par découvrir sa pauvreté et pourvoient désormais à sa subsistance. Persistant à ne rien demander, il accepte néanmoins de bonne grâce ce qu'on lui donne¹. En 446 H./1054-1055, le cadī hanéfite de Hérat, Abū-l-Faṭḥ Naṣr ibn Sayyār, est arrêté par ordre de l'émir; transféré au Sijistān, il y est pendu au marché d'Asfozār². C'est son frère, Abū-l-'Alā' Ṣā'id ibn Sayyār, qui le remplace. Traditionniste, le nouveau cadī a étudié le hadith à Nīshāpūr, où il a fréquenté tout jeune plusieurs des maîtres d'Anṣārī, en particulier Abū Sa'id Ṣayrafī et Abū-l-Ḥasan Ṭirāzī le hanbalite³. Une amitié naît entre les deux hommes, fondée sur des souvenirs communs. Un jour que Ṣā'id avait invité 'Abdallāh à déjeuner, un incident se produisit qui mérite de retenir l'attention. L'hôte avait placé Anṣārī à sa gauche (la place d'honneur), mettant à sa droite un autre invité, un būsā'dite⁴, qui

(1) v. Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 222-223.

(2) Il s'agit sans doute de Payghū, l'émir de Hérat. Le motif de son arrestation semble avoir été son intimité avec un vizir (serait-ce cet Abū-l-Faṭḥ Mas'ūd b. Moḥammad b. Sahl, auquel il avait consacré un poème ?) dont il partagea la disgrâce. Sur le cadī Abū-l-Faṭḥ Naṣr b. Sayyār et les circonstances de sa mort, v. Bākharzi, *Domyat au-qaṣr*, p. 155. Sur la date, v. Dhahabī, *Siyar*, t. 11/1, fol. 112 b.

(3) Sur le cadī Ṣā'id b. Sayyār, mort en rajab 494 H./mai 1101, v. Dhahabī, *Siyar*, t. 12/1, fol. 41 a-b et Ibn al-'Imād, *Shadharāt*, t. 3, p. 402 (qui le fait mourir l'année suivante). Né en 405 H./1014-1015, il était de neuf ans plus jeune qu'Anṣārī. Sur Ṣayrafī et Ṭirāzī, maîtres de ce dernier à Nīshāpūr en 417 H./1026, v. MIDEO 4, p. 122.

(4) Il s'agit sans doute d'un disciple d'Abū Sa'īd 'Abd-al-Malik b. Abī 'Othmān Nīshāpūri Kharkūshī, traditionniste, prédicateur, ascète, mort à Nīshāpūr en jomāda I 407 H./octobre 1016. Possédant une fortune assez considérable, Abū Sa'īd l'avait mise au service du prochain, faisant construire des mosquées et une école avec bibliothèque, aménageant chemins et canalisations, installant un hôpital où ses disciples faisaient l'office d'infirmiers et secourant largement les pauvres et les voyageurs en difficulté (v. Ibn 'Asākir, *Tabayīn*, p. 233-236 et Sobki, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 282-283). En invitant Anṣārī et le būsā'dite, le cadī pensait sans doute évoquer avec eux les bons souvenirs de Nīshāpūr. Il n'avait pas compté avec l'ash'arisme des disciples d'Abū Sa'īd, exacerbé par la persécution récente. Il se peut fort bien d'ailleurs que l'invité anonyme ait été un réfugié, ayant fui les mesures de rigueur prises contre les chefs de l'école dans leur capitale.

s'en formalisa. Dès qu'il entendit la remarque désobligeante de ce dernier, 'Abdallāh se leva d'un bond et s'assit à l'écart, se contentant de faire cette réflexion : "De bons yeux, il en faut pour manger des oignons; de bons bras, il en faut pour fendre du bois. Quant à siéger dans les réunions, on ne peut le faire que si on possède la science !..." Le cadī, fort mécontent de l'impolitesse du būsā'dite, demanda à celui-ci : "Que désavoues-tu dans sa manière d'être ? Serait-ce le fait pour lui de ne posséder ni monture ni vêtements ?" Sur ce, il fit donner à Anṣārī des vêtements et une monture, lui offrant également une place à la mosquée pour y prêcher¹. Au temps de Rohāwī, on pouvait y voir encore, dans un coin, le large siège peu surélevé sur lequel s'installait le Cheikh al-Islam; les gens venaient y faire leurs dévotions en mémoire du vieux maître². C'est là qu'il devait désormais tenir ses réunions, qui y gagnèrent encore en popularité.

Que savons-nous de la teneur de ces dernières ? Anṣārī continue d'y commenter le Coran, dans le sens que nous avons dit. Il ne s'agit pas pour lui d'expliquer seulement le texte en utilisant l'exégèse de ses devanciers, qu'il connaît d'ailleurs parfaitement³. Les termes employés par lui et par ses disciples pour désigner ces assemblées sont significatifs: il s'agit de "rappel" (*tadhkīr*), invitation à la méditation des "signes" de Dieu contenus dans la création et dans la révélation, qui, d'après le Coran, est l'une des fonctions essentielles du Prophète⁴; il s'agit encore d'une "exhortation" (*wa'z*), autre activité prophétique qui vise plus directement l'obéissance aux commandements divins⁵; un disciple emploiera encore l'expression *majālis-è 'aqīda*⁶, qu'on pourrait presque traduire "cours de dogme", suggérant ainsi que le but en était d'alimenter la foi. Dans son langage ampoulé, Bākhari nous dit que le maître y "fait la chasse aux coeurs" et y "efface les fautes" par le charme de

(1) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 75.

(2) *Ibid.*, p. 76.

(3) Il prétendra lui-même n'enseigner l'exégèse que sur la base de cent-sept commentaires différents. (v. Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 74).

(4) v. C VI 69/70, L 45, LI 55, LII 29, LXXXVII 9, LXXXVIII 21 et XIV 5 (où il s'agit de Moïse).

(5) v. C IV 66/63, VII 164, XVI 92/90 et 126/125, XXVI 136, XXXI 12/13, XXXIV 45/46. Dans plusieurs autres passages, c'est Dieu Lui-même qui exhorte, et les Livres saints sont présentés comme contenant cette exhortation divine. La nuance morale est très nette (notamment dans C XVI 92/90).

(6) Au début du *Kitāb-è ṣad maydān*, dans le ms. Shehit Ali 1383.

sa prédication¹. Bref, Anṣārī cherche à développer en profondeur la vie religieuse de ses auditeurs, mettant en oeuvre toutes les ressources de sa science, de son expérience et de ses talents oratoires, poétiques et didactiques. Par bonheur, les notes prises par un disciple au cours d'une série de leçons données en 448 H./1056-1057 nous ont été conservées². A propos de C III 29/31 : *Dis : Si vous vous trouvez aimer Dieu, suivez-moi ! Dieu vous aimera et vous pardonnera vos péchés*, le maître fait un exposé de tout l'itinéraire mystique en cent courts chapitres. Chaque état spirituel y est illustré d'une citation coranique, puis rapidement décrit en formules lapidaires, souvent imagées, disposées en trilogies et scandées par des assonances. La conclusion rejoint le donné initial : le progrès spirituel se résume dans la croissance d'un amour de Dieu qui est d'abord rectitude (*rāstī*), puis ivresse (*mastī*) et enfin anéantissement (*nāstī*). Ce n'est là qu'un canevas, sur lequel Anṣārī devait broder, utilisant le hadith, rapportant des anecdotes, commentant les sentences de certains cheikhs, rappelant ses souvenirs personnels et citant parfois des vers³. Il suffit à nous donner l'idée de ses réunions à cette époque de sa vie : plutôt qu'un professeur, il y veut être un guide.

Le succès croissant d'un tel enseignement inquiète les adversaires d'Anṣārī, dont le silence forcé n'a pas tempéré l'animosité. Mais que peuvent-ils faire ? Il n'est pas question pour eux de recourir au sultan qui se trouve au loin et leur est hostile ; encore moins à son vizir Kondorī, qui est à l'origine de tous leurs maux. Sur place, on les connaît et ils sont en suspicion ; on n'est plus au temps où ils pouvaient se réunir pour prononcer des arrêts d'expulsion ou d'emprisonnement. En fin d'année 450 H./début 1059, une occasion se présente dont ils essaient de tirer parti : Alp Arslān, qui vient peut-être de succéder à son père Dāwūd dans le gouvernement du Khorāsān⁴, passe par Hérat ; il répond à

(1) Cité par Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 82.

(2) Elles constituent le *Kitāb-è šad maydān* mentionné plus haut.

(3) C'est ce qu'on peut conclure du grand nombre de leçons consacrées parfois à un seul verset, des remarques de Bākharzī sur l'éloquence du maître et sa manière d'utiliser les anecdotes, enfin du contenu des *Ṭabaqāt al-Šūfiya* d'Anṣārī.

(4) Les historiens ne sont pas d'accord sur la date de la mort de Dāwūd. Bondarī (v. M. Th. Houtsma, *Recueil de textes relatifs à l'histoire des seldjoucides*, t. 2, Leide Brill 1889, p. 28), Ibn Jawzī (*Montaḏam*, t. 8, p. 198) et Ibn Kathīr (*Bidāya*, t. 12 p. 79) la situent en 450 H. Ibn al-Athīr (*Kāmil*, t. 8, p. 88) la met en rajab 451 H. Ibn Khallikān (*Wāfayāt* t. 2, p. 61) semble opter pour cette dernière date, tout

l'appel du sultan qui a besoin de son aide pour dompter la révolte de son frère Ibrāhīm Ināl¹. Bien qu'il ne soit pas le maître de céans, ses succès dans la guerre contre les Ghaznévides et l'importance de son gouvernement lui confèrent une influence considérable. Tout laisse supposer de sa part une aversion profonde pour les anthropomorphistes fanatiques à la manière d'Anṣārī : Balkh, où il réside depuis plusieurs années, est peuplée de mo'tazilites convaincus², et son ministre, le futur Nizām al-Molk, est chaféite comme le sont la plupart des ash'arites. On tente donc une démarche auprès de lui pour qu'il fasse interdire les réunions du cheikh³. Malheureusement, Alp Arslān refuse de prêter l'oreille à ces intrigues; pressé d'aller à Rayy, il a d'autres soucis que des querelles de théologiens sur un territoire qui n'est pas le sien. Pour le maître, ce n'est donc qu'une fausse alerte et son enseignement peut se poursuivre dans la paix.

Il en va ainsi jusqu'en fin 455 H./1063, où l'on apprend la mort de Toghril-Beg, survenue à Rayy, le vendredi 8 ramaḍān/4 septembre⁴. Le sultan, n'ayant pas d'enfants, avait désigné pour lui succéder le fils cadet de Dāwūd, Solaymān, dont il avait épousé la mère. Kondorī fait donc proclamer son nom au prêche du vendredi. Cependant les émirs ne sont pas tous d'accord sur le choix du sultan, et certains d'entre eux font proclamer Alp Arslān qui avait les faveurs de l'armée. Devant la tournure que prennent les événements, Kondorī adopte une mesure de conciliation en alliant désormais les noms des deux frères, celui d'Alp Arslān étant prononcé avant celui de Solaymān⁵. Mais le maître du Khorāsān ne pouvait admettre de telles solutions; le samedi 7 moḥarram 456 H./31 décembre 1063, il fait arrêter le ministre, qui devait être mis à mort dans sa prison, à Merv-al-Rūd, un an plus tard⁶.

en signalant comme possible 450 H. et même ṣafar 452 H. Sur Dāwūd, v. *El*, art. *Caghri-Beg*. Dans son article sur *Alp-Arslān (El²)*, Cl. Cahen parle de deux ou trois ans après 450 H.

(1) v. Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 85, et Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 79.

(2) v. Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 72.

(3) *Ibid.*, p. 73.

(4) Ibn Jawzī, *Montaẓam*, t. 8, p. 231; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 94; Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 89; Ibn Khallikān, *Wafayāt*, t. 2, p. 59.

(5) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 95.

(6) Ibn Jawzī, *Montaẓam*, t. 8, p. 239; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 96-97; Hindūshāh *Tajārib*, p. 265-266; Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 92-93; Ibn Khallikān, *Wafayāt*, t. 2, p. 94-95; Ibn al-'Imād, *Shadharāt*, t. 3, p. 303. Nizām-al-Molk semble bien avoir été le responsable de l'emprisonnement de Kondorī et de sa mort : il n'y avait pas de place pour deux vizirs...

A sa place, Nizām-al-Molk devenait le vizir du nouveau sultan Alp Arslān. Encore fallait-il que ce dernier imposât sa suprématie à ceux qui ne voulaient pas la reconnaître. Après avoir réglé son compte à l'émir de Khotlān, il se dirige vers Hérat où Fakhr-al-Molk Payghū s'était révolté, aspirant lui-même au pouvoir. La ville, assiégée, doit se rendre après un dur combat qui dure nuit et jour. Le vainqueur fait preuve de générosité : loin de tenir rigueur à son oncle, il se contente de recevoir sa soumission et l'entoure de prévenances. Puis, sans s'attarder, il continue sa campagne de pacification en allant combattre Mūsā, l'émir de Saghāniyān, au Nord de Balkh, sur l'Oxus¹.

Avec l'accession au pouvoir d'Alp Arslān et de son vizir Nizām-al-Molk, c'est une nouvelle période de la vie d'Anṣārī qui commence.

Aux prises avec les "innovateurs" (456-462 H./1064-1070)

L'un des premiers soins de Nizām-al-Molk va être d'abroger toutes les mesures prises par son prédécesseur à l'encontre des Ash'arites. On ne les maudira plus en chaire et les exilés pourront rentrer chez eux et reprendre leur enseignement, avec les honneurs dus à des confesseurs de la foi injustement persécutés. C'est ainsi par exemple qu'Abū-l-Qāsim Qoshayrī et l'Imām al-Ḥarāmī regagnent Nishāpūr, après une absence d'une dizaine d'années². Le nouveau vizir fera plus : bientôt, en dhū-l-ḥijja 457 H./novembre 1065, commencera la construction de la fameuse école Nizāmiyya de Bagdad, où seront enseignés le droit chaféite et la théologie ash'arite. Elle servira de modèle à des fondations similaires à Balkh, Nishāpūr, Hérat, Ispahan, Baṣra, Merv, Amol, Mossoul, etc.³ Les persécutés d'hier deviennent ainsi, au moins apparemment, les grands favoris d'aujourd'hui. C'est dire que les adversaires d'Anṣārī vont relever la tête : pensant trouver auprès de Nizām-al-Molk, qu'ils considèrent trop rapidement comme le champion de l'ash'arisme⁴, un appui sans réserve, ils vont s'efforcer d'obtenir par

(1) v. Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 97.

(2) Ibn ʿAsākir, *Tabyīn*, p. 108, 275 et 280; Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 246, 252 et 255; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 163.

(3) Ibn Jawzī, *Montaẓam*, t. 8, p. 238; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 103; Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 92; Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 137. Sur la Nizāmiyya de Bagdad, v. A. Talas, *La Madrasa Nizāmiyya et son histoire*, Paris-Geuthner 1939, qui fausse les perspectives en ne parlant pas des écoles rivales, tout aussi florissantes. Nous attendons la publication des travaux entrepris par G. Makdisī sur ces dernières, notamment en ce qui concerne les Hanbalites.

(4) Comme on le fait encore souvent à l'heure actuelle (Talas par exemple, *op. cit.*, p. 22, qualifie Nizām-al-Molk d'ash'arite zélé). De nombreux faits, mentionnés

tous les moyens le silence, sinon la condamnation, d'un ennemi qui les gêne. Ils seront déçus de ne pouvoir arriver à leurs fins.

La première tentative a lieu en fin d'année 456 H./1064. Après avoir réduit la révolte de Qutulmush et guerroyé victorieusement contre les byzantins en Adharbayjān, Alp Arslān passe par Ispahan et, par le Kirmān, se dirige vers Merv¹. Hérat est sur sa route. Chaféites et Hanéfites se concertent et décident de profiter de l'occasion pour porter plainte contre Anṣārī et provoquer une discussion avec lui en présence de Nizām-al-Molk. Sûrs de l'emporter eu égard aux sentiments prêtés au juge, ils n'hésitent pas à faire cette proposition généreuse : si Anṣārī a le dessus, ils sont prêts à adopter sa doctrine; dans le cas contraire, leur adversaire ne sera pas tenu de se rendre, pouvant se contenter de garder désormais le silence à leur endroit en cessant ses attaques. Convoqué par le vizir, dès qu'il apprend ces conditions le maître bondit : "Moi, déclare-t-il, je ne discute que d'après ce qui se trouve dans mes manches !" "Et qu'y a-t-il dans tes manches ?" demande Nizām-al-Molk. Désignant sa manche droite, il répond : "Le Livre de Dieu..." puis, montrant sa manche gauche qui contient les deux *Ṣaḥīḥ*² : "et la Sunna de l'Envoyé de Dieu !" Sur ce, il promène son regard sur le groupe de ses adversaires, d'un air interrogateur. Ceux-ci se taisent, nul ne se sentant capable d'engager avec lui la discussion sans recourir à d'autres arguments que des citations du Coran et du hadith. On en reste donc là, sans que le juge, qui n'en paraît pas mécontent, ait à intervenir³.

Le sultan, accompagné de son vizir, continue son périple. De Merv, il se rendra en Transoxiane, puis au Khwārizm, pour revenir à Merv⁴.

notamment dans le *Montazam* d'Ibn Jawzī, invitent à nuancer considérablement ce jugement. Ce que nous dirons des relations entre le vizir et Anṣārī sera significatif à cet égard. Nous devons remercier ici notre ami G. Makdisi d'avoir attiré notre attention sur l'attitude de Nizām-al-Molk vis-à-vis des Hanbalites de Bagdad lors de leurs démêlés avec les Ash'arites.

- (1) Ibn al-Athīr, *Kāmi*, t. 8, p. 100. Les récits détaillés des diverses comparutions d'Anṣārī devant Nizām-al-Molk ou Alp Arslān nous sont rapportés sans donner de dates précises. La seule indication chronologique concerne l'incident provoqué par Dabūsi, qui eut lieu "après l'épreuve et son retour de Balkh", (Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 69). Les renseignements fournis par les historiens (Ibn al-Athīr et Ibn Kathīr), concernant les déplacements du sultan et de son vizir, vont heureusement nous permettre de situer les faits avec assez d'exactitude.
- (2) Il s'agit des deux célèbres recueils de traditions de Moslim et de Bokhāri.
- (3) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 69; Dhahabī, *Sijar*, t. 11/2, fol. 264 b-265 a.
- (4) Ibn al-Athīr, *Kāmi*, t. 8, p. 102.

Pendant ce temps, que se passe-t-il à Hérat ? Anṣārī se laisse émouvoir par la renaissance de l'ash'arisme. Au-delà des dangers qu'elle comporte pour sa personne (il n'a pas oublié ses deux premiers exils), il considère le péril qu'elle fait, selon lui, courir à l'orthodoxie. Il lui faut agir et mettre au service de la foi menacée de corruption son prestige, sa science et ses talents de polémiste. Ses adversaires de Hérat ont refusé de discuter en se basant uniquement sur le Coran et sur le hadith ? Qu'à cela ne tienne ! Il leur imposera ses arguments en les attaquant sans merci au cours de ses réunions, surtout de celles qui, se tenant à la mosquée, touchent le plus grand nombre d'auditeurs. Pour se faire une juste idée de ces attaques, il suffit de parcourir ce qui sera le *Blâme du Kalām et de ceux qui s'y adonnent*¹. L'ouvrage, l'un des plus volumineux que nous ait laissés Anṣārī, comprend deux parties, chacune de quinze chapitres : dans la première, l'auteur s'efforce de prouver que le Prophète a prévu et condamné à l'avance tous les agissements des théologiens (discours subtils, discussions, interprétation du Coran indépendamment de la Sunna, opposition de la raison au hadith, effort personnel pour approfondir la religion, exégèse cherchant à dépasser le sens littéral, attention accordée aux dires des Gens du Livre, etc.). Dans la seconde partie, il veut montrer que tous les imams faisant autorité en islam ont

(1) *Kitāb dhamm al-Kalām wa-ahlih*, mss. Brit. mus., Add. 27520 (Cat. 1571), daté de 710 H./1311, et Damas, Om. 24/587, daté de 685 H./1286, 140 fol. (précieux tant à cause de son ancienneté que des chaînes de transmission qui se trouvent au début). M. Fuat Sezgin, lors d'un voyage au Caire, nous a dit qu'un très beau ms. se trouvait à Ankara. Peut-être comporte-t-il quelque indication sur la date de composition de l'ouvrage... Les certificats de transmission ou d'audition placés en tête du ms. de Damas permettent de remonter jusqu'à deux disciples d'Anṣārī dont nous aurons l'occasion de reparler : Abū-l-Waqt 'Abd-al-Awwal Sijzi (458-553 H./1066-1157) et Abū-l-Faṭḥ 'Abd-al-Malik Karūkhī (462-548 H./1071-1154). Si la date de leur naissance ne permet pas d'envisager qu'ils aient reçu l'ouvrage à l'époque que nous étudions, rien n'empêche que les hadiths et les sentences qui le composent aient été rassemblés et groupés par sujets dès cette époque, pour les besoins de la polémique. Lorsque la situation sera plus calme et que ses jeunes disciples voudront enregistrer l'enseignement du vieux maître, celui-ci n'aura qu'à leur livrer ses notes, en s'en faisant lire la copie pour en contrôler l'exactitude. Ceci put d'ailleurs avoir lieu d'abord avec al-Mo'tamin Sāji qui était notablement plus âgé que Sijzi et Karūkhī (v. Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 263 b). Cette hypothèse rendrait bien compte de l'aspect de l'ouvrage, tel que nous le connaissons : il se présente à nous comme une collection de fiches, classées en dossiers correspondant aux thèses à défendre pendant la discussion. Ce n'est rien d'autre qu'un *arsenal d'arguments d'autorité* (produits avec le fastidieux appui de leurs *isnād*) organisé pour alimenter l'attaque.

réprouvé ces mêmes agissements; pour ce faire, il collectionne les sentences en les groupant selon l'époque où vivaient leurs auteurs (par "classes" ou générations, *ṭabaqāt*). En guise de conclusion, quelques chapitres traitent de la malédiction des théologiens, du mal qu'il y a à recevoir d'eux la science, de la grandeur de qui au contraire se conduit selon la Sunna, et enfin de la doctrine d'Ash'arī. Si la plus grande partie de l'ouvrage concerne aussi bien les Mo'tazilités que les Ash'arites, le contenu de certains chapitres montre clairement que ce sont ces derniers qui sont spécialement visés. Pour eux, comment répondre à un adversaire qui s'abstient volontairement de toute discussion rationnelle, n'admettant que l'argument d'autorité et se contentant d'aligner des citations (sans parler des invectives...) ? Ils n'ont d'autre recours qu'une intervention du pouvoir et ils s'adressent à leur protecteur, Nizām-al-Molk. En 458 H./1066, celui-ci est à Merv, donc facile à atteindre. Nous ne savons pas s'ils lui envoyèrent une délégation ou s'ils lui écrivirent; ils durent en tout cas noircir à souhait le tableau de la situation. Le fait est qu'ils obtiennent du vizir un arrêt d'expulsion, accordé d'ailleurs, semble-t-il, plus pour avoir la paix et assurer le maintien de l'ordre que par conviction du bien-fondé de leur requête¹. Anšārī devra se rendre à Balkh.

Le départ pour l'exil est particulièrement pénible : le maître se voit mettre les fers; il s'en consolera au cours du voyage en se répétant que c'est une bonne manière d'expier les manquements aux convenances dont ses pieds auraient été coupables. En entrant à Balkh, il se souviendra d'avoir un jour posé par mégarde sa semelle sur le tapis de prière de Khirqānī, qu'il venait d'étendre, et c'est à cette mention de son vieux guide qu'il attribuera le fait d'avoir échappé à la lapidation². Cette humiliation est heureusement compensée par un geste touchant de ses disciples, auxquels se joint la population qui lui est devenue, en majorité, favorable : puisqu'il ne peut marcher, ce n'est pas sur une bête qu'on le transportera, mais "sur la nuque des gens"³ ! Et on lui fait une litière qui sera portée par des équipes de quatre hommes, à tour de rôle, jusqu'à Balkh, soit pendant plus de dix jours de marche. Là, des difficultés nouvelles attendent Anšārī. Nizām-al-Molk a fait prévenir son fils, Jamāl-al-Molk⁴, de l'arrivée de l'exilé, avec mission sans doute de

(1) C'est ce que suggère la facilité avec laquelle l'arrêt sera rapporté lors de l'intervention de Mašmar Lonbānī.

(2) Ḥaṭṭār, *Tadhkira*, t. 2, p. 204-205.

(3) "Lā yoḥmal ḥalā ḥ-dawābb illā ḥalā riqāb al-nās !" (Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 72).

(4) Gouverneur de Balkh, Jamāl-al-Molk Maṣūṣ b. Nizām-al-Molk périma empoi-

veiller sur lui. La nouvelle a transpiré en ville et la population, farouchement mo'tazilite¹, se prépare à recevoir comme il convient ce hanbalite intransigeant : les uns font sur leur terrasse leur provision de pierres²; d'autres, impatientes d'attendre, sortent à la rencontre de la caravane. Jamāl-al-Molk n'a que le temps d'intervenir, leur faisant honte de vouloir ainsi lapider un homme de science. S'étant calmés, i's demandent à Anṣārī de leur adresser la parole. Acquiesçant à leur désir, le maître commence par citer le verset du Coran : *Dieu a fait descendre le plus beau des récits : c'est un livre dont les parties se ressemblent et se répètent. Il donne le frisson à l'épiderme de ceux qui craignent leur Seigneur ! Puis l'épiderme et le coeur s'attendrissent au rappel de Dieu. C'est la Direction par laquelle Dieu dirige qui Il veut.* [Mais] *quiconque est égaré par Dieu ne saurait avoir de Guide.* (C XXXIX 24/23). Puis il passe à l'invective : "Tous les musulmans déclarent cela, hormis les gens du Ghūr̄tshah, du Gharjīstān, de Falāna³ et de Ṭāliqān; que Dieu les maudisse de la malédiction de 'Ad, de Thamūd⁴, des chrétiens et des juifs ! Dites 'Amen' !" Et ils dirent "Amen"⁵. Ainsi l'accord est fait sur la foi au Coran, sans soulever les problèmes épineux de son interprétation, et sur le dos des voisins .. Anṣārī évite soigneusement d'attaquer nommément le mo'tazilisme de la population de Balkh; à quoi bon se faire massacrer inutilement par une populace qui ne fait que suivre ses meneurs, sans être à même de juger de leurs erreurs. A Balkh, l'exilé peut se recueillir sur la tombe de son père et sur celles des maîtres spirituels de ce dernier, dont il avait si souvent entendu parler pendant son enfance⁶; il est un peu en pays connu et revit ses souvenirs. Tous les habitants ne nourrissent d'ailleurs pas à son égard l'hostilité des Mo'tazilites : ainsi l'imam chaféite Abū-l-Qāsim Tamīmī, connu pour sa science et sa générosité, jouissant d'une grande autorité et d'une

sonné sur ordre secret de Malikshāh, en rajab 475 H./décembre 1082. (Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 131)

- (1) C'est Rohāwī qui explique ainsi l'attitude hostile des habitants de Balkh. (Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 72).
- (2) *ʿAṭṭār Tadhkīra*, t. 2, p. 204-205.
- (3) Il s'agit de la région comprise entre Hérat et Balkh, qu'Anṣārī venait de traverser. Ceci suggérerait peut-être que l'itinéraire suivi ait été le suivant : Hérat, Karūkh, Baī'kān, Abshīn, Merv-al-Rūd, Ṭāliqān, Maymanah, Anbār, Balkh (v. Le Strange, *The Lands...*) map VIII, p. 335).
- (4) 'Ad et Thamūd sont deux peuples mentionnées dans le Coran comme ayant été détruits pour avoir refusé d'écouter les envoyés de Dieu.
- (5) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 72.
- (6) Abū-l-Mozaffar Tirmidhī, mais surtout le chérif Ḥamza 'Aqīlī et ses compagnons. (v. MIDEO 4 p. 104-105 et 111).

fortune considérable, appelé par Nizām-al-Molk à enseigner à la Nizāmiyya de Balkh. Sobkī nous apprend qu'il fit à Anṣārī des présents d'une valeur de mille dinars¹.

L'exil est de courte durée, grâce à l'intervention d'un soufi, le cheikh Ma'mar Lonbānī. Ayant appris que Nizām-al-Molk avait signé un ordre de déportation concernant le maître de Hérat, il se rend aussitôt auprès de vizir pour plaider la cause d'Anṣārī. Il est reçu fort aimablement et obtient sans difficulté que soit envoyée une lettre ordonnant de ramener l'exilé dans son pays². Il y est effectivement de retour avant la fin de l'année 458 H./1066.

Au début de 459 H., Alp Arslān, qui a fait reconnaître son fils Malikshāh comme son successeur et a réparti ses conquêtes entre les membres de sa famille, est obligé de se rendre au Kirmān pour y dompter la rébellion de Qārā Arslān³. Il s'arrête à Hérat, campant avec ses troupes aux abords de la ville. L'entourage d'Anṣārī conseille à ce dernier de profiter de l'occasion pour faire à Nizām-al-Molk une visite de courtoisie et lui montrer ainsi sa gratitude pour sa prompte libération. Il se rend donc au camp, accompagné de son *khādīm*, Aḥmad ibn Amīrtshah Qalānīsī. Le vizir l'accueille avec beaucoup d'honneurs, en présence des hommes de religion qui composaient sa cour. Mais parmi eux se trouvent des chaféites et des hanéfites, qui se sont concertés pour faire tourner l'audience à la confusion de leur adversaire ... Leur plan est simple : l'un d'entre eux posera à ce dernier une question telle qu'elle le contraigne dans sa réponse, soit à se discréditer aux yeux de Nizām-al-Molk, soit à perdre la face devant ses disciples. Effectivement, après les salutations d'usage, un maître chaféite qui enseignera plus tard à

(1) Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 204. 'Abdallāh b. Ṭāhir Abū-l-Qāsim Tamīmī était originaire d'Isfārāyin; il s'était fixé à Balkh, où il était rapidement devenu l'un des notables de la ville. C'est là qu'il mourra en jomādā I 488H./mai 1095. Sobkī ne nous dit pas quand Anṣārī fut l'objet de ses largesses, en 458 H. ou vingt ans plus tard, lors de son dernier exil. Même dans ce cas, Tamīmī dut faire bon accueil au maître de Hérat lors de sa première venue. Il se peut d'ailleurs, et c'est probable, que l'imam ait largement aidé l'exilé pendant ses deux séjours à Balkh.

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 72. On ne sait à peu près rien de Ma'mar Lonbānī (m. en 489 H./1096). Il est mentionné dans Yāqūt, *Mo'jam al-boldān*, éd. du Caire 1324 H./1906, t. VII, p. 338 et dans Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 19 (où Lonbānī est déformé en Labbān). Son nom indique qu'il était originaire des environs d'Ispahan et Yāqūt signale l'amplitude de ses connaissances concernant les faits et gestes des soufis.

(3) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 103 et 105.

la Nizāmiyya de Baghdad, Abū-l-Qāsim 'Alī Dabūsī¹, demande à Anṣārī la permission de lui poser une question. L'ayant obtenue, il tend le piège : "Pourquoi maudis-tu Abū-l-Ḥasan Ash'arī ?" Anṣārī se tait et le vizir baisse les yeux, sachant trop bien la réponse qu'il va faire. Le silence se prolonge pendant près d'une heure, pesant sur toute l'assistance qui reste dans l'expectative. Il faut y mettre fin : "Réponds-lui !", ordonne Nizām-al-Molk. Anṣārī se décide alors à déclarer : "Je ne connais pas Ash'arī ! Mais je maudis quiconque ne croit pas que Dieu est dans le Ciel, que le Coran est dans les exemplaires écrits qu'on en possède, et que le Prophète est encore prophète aujourd'hui !"² Sur ce, il se lève et prend congé, sans que personne ose ajouter un mot. C'est alors au vizir d'interroger Dabūsī et ses compagnons : "Est-ce cela que vous avez voulu ? On nous avait bien dit qu'il faisait de telles déclarations à Hérat, mais vous avez tout fait pour nous les faire entendre de nos propres oreilles ! Et que pourrais-je donc lui faire ? ..." Pour réparer l'incident, Nizām-al-Molk envoie quelqu'un sur les pas d'Anṣārī, avec mission de le rattrapper et de lui offrir de sa part une robe d'honneur et un présent; mais le maître les refuse, fidèle en ceci à ses principes d'indépendance à l'égard du pouvoir; quittant le camp, il s'empresse de regagner la ville³. Ses ennemis, une fois de plus, sont déçus; ils savent désormais qu'ils ne peuvent compter sur Nizām-al-Molk pour exécuter leurs desseins. Celui-ci n'est décidément pas le champion de l'ash'arisme qu'ils s'étaient imaginé. Ils ne désarment pas pour autant et nous les verrons bientôt recourir à un dernier stratagème.

Après avoir reçu la soumission de Qārā Arslān, envers lequel il s'est montré particulièrement magnanime, le sultan se dirige vers Iṣṭakhr dont il conquiert la citadelle. Aidé par Nizām-al-Molk, il étend

(1) 'Alī b. al-Mozaffar b. Ḥamza b. Zayd b. Moḥammad 'Alawī Ḥosaynī Abū-l-Qāsim b. Abī Ya'fā Dabūsī, originaire de Dabūsīyah en Transoxiane, était connu pour ses capacités en droit, en grammaire et en théologie. C'est en 479 H./1086 qu'il sera nommé professeur de droit chaféite à la Nizāmiyya de Baghdad; il le demeurera jusqu'à sa mort, le 20 jomādā II 482 H./30 août 1089. (v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 6 et Talas, *La Madrasa Nizamiyya...*, p. 58, qui transcrit à tort Dabbūsi).

(2) C'était là très exactement les thèses que leurs adversaires reprochaient aux Ash'arites. Dans le dernier chapitre du *Dhamm al-Kalām*, Anṣārī s'attaque violemment à la première selon laquelle le Ciel serait vide, puisque Dieu serait partout "sans excepter ni le ventre d'un chien, ni celui d'un cochon" ... Quant aux deux autres, nous avons vu Qoshayrī s'efforcer d'en disculper son école au moment de la persécution anti-ash'arite (v. *supra*, p. [69], n. 1).

(3) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 69-70; Dhahabī, *Sijar*, t. 11/2, fol. 265 a.

ensuite sa domination sur toute la province de Fārs¹. C'est alors qu'il retourne en Khorāsān, où il se trouve au début de 462 H./fin 1069, date à laquelle il reçoit une lettre de La Mecque l'informant de ce que son nom est désormais prononcé aux Lieux Saints lors de la prière du vendredi². L'occasion lui est donnée de passer par Hérat. Ayant appris sa venue, les ennemis d'Anṣārī décident de tenter leur dernière chance en s'adressant, non plus au vizir, mais au sultan lui-même. Ce dernier n'étant guère théologien, il leur faut porter contre leur victime une accusation plus massive que les précédentes; son anthropomorphisme leur suggère une idée : ils en feront un idolâtre ! Au jour dit, ils se rendent en groupe chez le maître et, après l'avoir salué, lui déclarent : "Le sultan est arrivé et nous avons décidé d'aller lui présenter nos hommages; mais nous avons voulu commencer par venir sa'uer le Cheikh-Imam. Ensuite, nous irons là-bas." En réalité, leur visite avait un tout autre motif que la courtoisie : il s'agissait pour l'un d'entre eux d'aller glisser une statuette sous le tapis de prière d'Anṣārī, pendant que ce dernier serait occupé à recevoir ses visiteurs. Tout se passe comme prévu et ceux-ci prennent congé, laissant le maître regagner tranquillement sa cellule. Arrivés auprès du sultan, ils implorant son aide contre Anṣārī, en ces termes : "C'est un anthropomorphiste ! Il laisse dans son *mihrāb* une idole et dit que Dieu est fait à son image ! Si d'ailleurs le sultan envoie tout de suite quelqu'un s'en informer, il trouvera l'idole dans la niche de sa mosquée." Alp Arslān prend la chose au sérieux et envoie des enquêteurs qui trouvent sans difficulté la statuette et la lui rapportent. Pris de colère, il convoque Anṣārī. Celui-ci est tout étonné de se voir comparaître devant une assemblée groupée autour d'un sultan irrité et ayant devant lui une idole ... Alp Arslān lui demande à brûle-pourpoint : "Qu'est ceci ?" — "C'est une idole faite de cuivre jaune, qui ressemble à une poupée..." — "Ce n'est pas cela que je te demande !" — "Que me demande donc le sultan ? ..." — "Ces gens prétendent que tu adores cette idole et que tu dis que Dieu est fait à son image !" Et Anṣārī de s'écrier : "Louange à Toi ! C'est une épouvantable calomnie !" Alp Arslān, comprenant qu'on s'est joué de lui, ordonne que le maître soit reconduit chez lui avec honneurs. Quant à ses délateurs, il leur demande de lui dire la vérité sous menace des pires châtements, et il s'entend donner l'explication suivante : "Nous sommes à la merci de cet homme, dans une situation pénible, car il monte contre nous la populace; nous avons voulu écarter de nous sa méchanceté."

(1) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 105.

(2) Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 99.

C'était reconnaître l'ascendant d'Ansārī sur la population de Hérat. Pour les punir, Alp Arslān ordonne de ne les laisser partir qu'après engagement signé, de la part de chacun, de payer au trésor une somme considérable. Ce n'est qu'au prix d'une telle humiliation qu'ils parviennent à s'en tirer¹. La leçon portera ses fruits : pendant près de vingt ans, Anṣārī va pouvoir vivre en paix.

Peu après ces événements, en 462 H./1070, le triomphe du maître se trouve consacré par la réception d'une robe d'honneur qui lui est offerte de la part du calife al-Qā'im bi-Amr Illāh. Rohāwī nous dit que l'origine de cette distinction est à chercher dans une intervention de Nizām-al-Molk, qui estimait bon à cette époque de montrer sa sollicitude envers les partisans de la tradition². Décidément, le maître n'aura pas à se plaindre de l'attitude du vizir à son égard ! ...

L'apogée glorieuse d'une longue carrière (462-473 H./1070-1081)

Anṣārī est âgé de soixante-six ans. Si leurs échecs n'ont pas diminué, loin de là, la rancoeur de ses adversaires, ceux-ci sont bien obligés de lui laisser les coudées franches, ne serait-ce que pour éviter les réactions violentes d'une population qu'il a conquise. Mûri par les épreuves de toutes sortes, fort d'une longue expérience de l'enseignement et de la prédication, protégé par les détenteurs du pouvoir et entouré de nombreuses et ardentes sympathies, le maître parvient à l'apogée glorieuse de sa longue carrière.

Des événements importants vont avoir lieu au cours de la période dont nous abordons l'étude : succès d'Alp Arslān qui va jusqu'à faire prisonnier l'empereur byzantin en 463 H./1071³, assassinat du sultan en Transoxiane et avènement de son fils Malikshāh (10 rabī' I 465 H./3 décembre 1072)⁴, mort du calife al-Qā'im et avènement de son successeur al-Moqtadi (sha'bān 467 H./fin avril 1075)⁵, enfin, à Bagdad, disputes entre Hanbalites et Ash'arites qui dégénèrent en émeutes⁶.

(1) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 70-71; Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 265 a et b.

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 73.

(3) Ibn Jawzī, *Montazam*, t. 8, p. 260 sq.; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 109-110; Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 100-101.

(4) Ibn Jawzī, *Montazam*, t. 8, p. 276-279; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 112-113; Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 106-107.

(5) Ibn Jawzī, *Montazam*, t. 8, p. 289-291; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 160; Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 109-110.

(6) Elles commencent avec l'arrivée à Bagdad d'Abū Naṣr b. Qoṣhayrī, qui tient séance à la Nizāmiyya, en shawāl 469 H./mai 1077. (Ibn Jawzī, *Montazam*, t. 8, p. 305 sq.; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 124; Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 115).

Cependant, ces faits se passeront au loin et n'affecteront pas directement la population de Hérat. La mort d'Alp Ars'ān et son remplacement par un sultan âgé de dix-huit ans ne feront d'ailleurs que renforcer la position de Nizām-al-Molk, entre les mains duquel se trouvera l'empire¹. La politique générale, avec ses répercussions dans le domaine religieux, demeurera donc inchangée.

Si aucun fait saillant n'attire l'attention de l'historien de Hérat pendant ces onze années, on peut dire qu'il en va de même pour le biographe d'Anṣārī. Dès lors, l'étude de cette période devra moins s'attacher au développement chronologique qu'à l'analyse d'une situation relativement stable. Comment vit le maître à cette époque ? Quelles sont ses activités ? Quelles sont ses relations avec le milieu qui l'environne ? C'est à de telles questions qu'il nous faut essayer de répondre dans ce chapitre.

La tranquillité relative dont jouit Anṣārī pour un temps est due principalement, nous l'avons vu, à l'attitude de Nizām-al-Molk à son égard. Aussi convient-il de préciser la nature des rapports qui existent entre les deux hommes. Le comportement du vizir, lors des diverses comparutions du maître en sa présence, s'explique en partie par sa vénération bien connue pour les soufis². Mais la clef nous en est donnée dans la réponse adressée par lui, en 470 H./1077, au grand professeur à la Nizāmiyya de Baghdad, Abū Ishāq Shīrāzī³, qui lui avait écrit au sujet des bagarres entre Hanbalites et Ash'arites dont la ville avait été le théâtre. En voici la teneur :

- (1) Ibn Jawzī, *Mon'azam*, t. 8, p. 278; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 114-115; Ibn Kathīr, *Bidāya*, t. 12, p. 106; Ibn Khallikān, *Wafayāt*, t. 1, p. 179-180; Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 139.
- (2) Surtout depuis que l'un d'entre eux lui avait donné ce conseil : "Sers quelqu'un dont le service te profitera et ne t'occupe pas de quelqu'un que les chiens dévoreront demain !" Il était alors au service d'un émīr qui, s'étant enivré, sortit seul la nuit et fut mis en pièces par ses propres chiens. Nizām-al-Molk comprit alors la portée prophétique des paroles que le soufi lui avait dites et en fut très frappé. (v. Ibn Khallikān, *Wafayāt*, t. 1, p. 180).
- (3) Né à Firūzābād (dans le Fārs) en 393 H./1002-1003, Ibrāhīm b. 'Alī Abū Ishāq alla étudier le droit chaféite auprès des maîtres de l'époque à Shīrāz, puis à Baṣra. En 415 H./1024-1025, il vint à Baghdad où il fut bientôt le disciple préféré du cadī Abū-l-Ṭayyīb Ṭabarī. Devenu maître, il enseigna d'abord dans une mosquée située près de Bāb al-Marātīb; puis il se transporta à la Nizāmiyya, en dhū-l-ḥijja 459 H./octobre 1067, pour répondre aux instances de Nizām-al-Molk qui avait construit l'école à son intention. Il y fut professeur de droit jusqu'à sa mort, survenue le mercredi 21 jomādā II 476 H./5 novembre 1083. Connu pour son

“Ta lettre est arrivée, contenant un exposé sur lequel tu t’es étendu longuement. La politique du sultan et le jugement de l’équité ne requièrent pas, en matière de rites juridiques¹, que nous penchions d’un côté à l’exclusion d’un autre. Nous devons renforcer les traditions plutôt que susciter les émeutes. Aussi n’avons-nous entrepris la construction de cette école que pour la protection des gens servant la science et l’intérêt public, et non pour encourager les divergences et la discorde. Dès lors que les choses s’y passent contrairement à ce que nous avons voulu en ces matières, il ne reste plus qu’à en fermer la porte. Il n’est pas possible de s’expliquer devant Bagdad et ses environs, et de faire abandonner aux gens ce à quoi ils se sont accoutumés dans cette région. Là-bas, le rite prépondérant est celui de l’imam Abū ‘Abdallāh Aḥmad ibn Ḥanbal, dont la place parmi les imams est bien connue et dont on sait la valeur en matière de Tradition. Or, ce qui nous est parvenu, c’est que la cause du renouvellement des troubles qui se sont réitérés était une question posée à Abū Naṣr Qoṣhayrī² au sujet des Principes (*oṣūl*), question à laquelle il avait répondu dans un sens contraire à ce que les gens savaient d’après leurs croyances. Le cheikh-imam Abū Ishāq est un homme au cœur droit, se laissant facilement mener et accordant son attention à tout ce qu’on lui raconte; la façon dont ses lettres se succèdent nous est une preuve de cette malléabilité que nous venons de décrire, par laquelle il se laisse entraîner. Et sur ce, salut !”³

Effectivement, des mesures énergiques seront prises dans le sens de

désintéressement, sa science et sa piété, Abū Ishāq fut chargé par le calife de diverses missions auprès du sultan et de son vizir. On lui doit plusieurs ouvrages. Sur lui, v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 88-111; Ibn Khallikān, *Wafayāt*, t. 1, p. 5-6; Ibn ‘Asākir, *Tabayīn*, p. 276-278, etc.

- (1) *Fī l-madhāhib*. Il ne s’agit pas de sectes, mais d’écoles également reconnues à l’intérieur de l’orthodoxie. Dans le cas, au chaféisme semble lié l’asharisme, vraie source de la bagarre avec les Hanbalites.
- (2) Abū Naṣr ‘Abd-al-Raḥīm était le quatrième fils du célèbre Abū-l-Qāsim Qoṣhayrī, l’auteur de la *Risāla fī ilm al-ṭaṣawwuf*. Il avait été l’élève de tous les grands maîtres de Nishāpūr (son père, Ṣabūnī, l’imām al-Ḥaramayn, etc). C’est à son retour du Pèlerinage qu’il tint séance à Bagdad et que ses leçons provoquèrent des troubles dans la ville. à cause de l’ardente propagande qu’il y faisait pour l’asharisme et des violentes attaques auxquelles il s’adonnait contre les anthropomorphistes. Il devait mourir à Nishāpūr le vendredi 28 jomādā II 524 H. / 8 juin 1130. Sur lui, v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 249-253; Ibn ‘Asākir, *Tabayīn*, p. 308-317, où Abū Naṣr est évidemment présenté comme une victime dans les incidents de Bagdad; il est intéressant de comparer avec le récit d’Ibn Jawzī, *Montaẓam*, t. 8, p. 305, qui lui en attribue la responsabilité; Talas, *La Madrasa Nizamiyya...*, p. 66.
- (3) La texte de cette lettre nous est donné par Ibn Jawzī, *Montaẓam*, t. 8, p. 312.

cette lettre, à commencer par la convocation d'Abū Naṣr Qoṣhayrī à Ispahan et son renvoi à Nīshāpūr¹, donc par le déplacement d'un chaféite. En somme, Nizām-al-Molk envisage avant tout les choses sous leur aspect politique; ce qu'il veut, c'est assurer la cohésion de l'empire dont il a la charge. Dans son esprit, la multiplication des écoles Nizāmiyya vise moins à faire prévaloir une doctrine déterminée (le chaféisme en droit et l'ash'arisme en théologie), qu'à renforcer l'orthodoxie sunnite et à créer des centres intellectuels placés sous son contrôle immédiat². Pour lui, la diffusion du chaféisme ash'arite est un moyen et non un but. Là où elle s'avère difficile et risque de causer des troubles, il n'hésite pas y renoncer et à s'appuyer sur la majorité existante en se la gagnant, quelles que soient ses opinions. A Baghdad, il faudra ménager les Hanbalites; à Hérat, on devra tolérer Anṣārī, voire l'honorer, puisque la population le suit. On évitera ainsi l'émeute chez ces gens à tête chaude que le vizir n'estime guère³, et l'on s'assurera leur soumission spontanée. Si d'aventure quelques chaféites, supportant mal cette solution, veulent provoquer le maître, loin de les appuyer, Nizām-al-Molk les mettra à la raison. On comprend maintenant l'attitude du vizir lors des comparutions d'Anṣārī et son intervention auprès du calife pour que ce dernier soit gratifié d'une robe d'honneur.

Quelle réponse un tel comportement suscite-t-il chez celui qui en est l'objet ? Avec tout détenteur du pouvoir, Anṣārī a pour principe de tenir ses distances⁴. Nizām-al-Molk ne fera pas exception. Nous l'avons vu refuser les présents offerts par ce dernier pour lui faire oublier les incidents fâcheux d'une audience mouvementée. C'est qu'il tient à sauvegarder sa liberté et son indépendance. Ceci dit, il nous faut remarquer qu'Anṣārī n'a pas manqué d'être sensible à l'attitude du vizir lors des confrontations avec ses détracteurs, à la protection que lui a accordée Jamāl-al-Molk au moment de son arrivée à Balkh, enfin au terme rapide mis à son exil de 458 H. Nous l'avons vu accepter de

(1) Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 251; Ibn 'Asākir, *Tabyīn*, p. 309.

(2) C'est en effet Nizām-al-Molk qui nommait directement les professeurs et les destituait à sa guise. C'est aussi du *waqf* établi par lui qu'ils tiraient leur subsistance. Ils étaient donc entièrement à sa merci. (v. Talas, *La Madrasa Nizamiyya...*, p. 33-35).

(3) Sur le caractère tumultueux des gens de Hérat, v. Moqaddasī, *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rīfat al-aqālīm*, éd. de Goeje, Leyden-Brill 1877, p. 306 (MIDEO 4, p. 101). Nizām-al-Molk aurait dit un jour que, n'eût été la présence, dans la ville, du cadī Abū 'Amir Azdī, il aurait traité sans merci la population (à cause de son anthropomorphisme et de sa dévotion à Anṣārī, au dire du rapporteur chaféite; il faut corriger : à cause de sa propension à l'émeute). Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 19.

(4) v. MIDEO 4, p. 129.

bon gré la suggestion de se rendre au camp du ministre pour lui présenter ses salutations, peu après son retour dans sa patrie. Mais c'est surtout dans ces deux vers, rapportés par Bākhar ī¹, que nous voyons se manifester sa reconnaissance :

“Grâce à ta puissance, l'opprimé a obtenu sa vengeance; grâce à tes faveurs, le constructeur de la justice a élevé sa demeure.

Avant toi, l'on félicitait les vizirs, jusqu'au moment où tu pris en charge le vizirat; c'est alors ce dernier qu'on a félicité.”

Ce compliment prend toute sa valeur pour qui connaît le caractère d'Anṣārī et son horreur de l'adulation. Il a coutume de ne dire que ce qu'il pense, et comment ne pas voir dans le premier vers une allusion directe au comportement de Nizām-al-Molk à son égard ? Il faut enfin mentionner les quelques *Conseils* donnés par le maître à ce dernier, qui nous sont parvenus d'ailleurs avec des variantes assez considérables². Nous ne citerons que le premier, à titre d'exemple : “O Nizām ! Efforce-toi d'avoir égard aux coeurs, prête l'oreille aux excuses, cache les défauts des gens et ne vends pas la Religion au prix de ce bas-monde !”

En sécurité du côté du pouvoir, comment vit Anṣārī ? Sa situation matérielle s'est considérablement améliorée au cours des vingt dernières années : l'aisance, voire l'abondance, a peu à peu succédé à la misère. Personnellement, il n'a été pour rien dans ce changement, ayant toujours mis son honneur à ne pas faire état de sa pauvreté et à n'importuner personne³. Lui-même nous dit son attitude en ce domaine : “Jamais, tout au long de ma vie, Dieu ne m'a vu rechercher les biens de ce monde, ne serait-ce qu'une demi-journée. A l'heure actuelle, on me fait des largesses. Si je n'acceptais rien de ce qu'on me donne, je serais un ingrat; et si cela n'avait à mes yeux aucune valeur ni aucune importance, je serais un ingrat. Jusque-là, lorsque je n'étais pas encore

(1) Dans son ouvrage intitulé *Domyat al-qaṣr*, cité à son tour par Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 82. Ils ont donc été composés sensiblement avant 467 H./1074-1075, année où mourut Bākharzī, peut-être à l'occasion de la visite au camp dont nous venons de parler.

(2) Une version de ces *Naṣā'ih* se trouve dans l'édition Caviani des *Monājāt* d'Anṣārī (Berlin 1924, p. 76-77). Nous avons pu comparer avec une autre version, un peu plus longue et en partie divergente, contenue dans le ms. Veliyettin 1830, fol. 84 b - 85 a. Nous n'avons malheureusement pas pu consulter la communication concernant ce message d'Anṣārī publiée dans le *Bulletin de l'Académie des Sciences de l'URSS*, année 1926, p. 1139-1150.

(3) v. *supra*, p. [67].

délivré de ces soucis et qu'on n'avait pas écarté de moi le besoin de ces biens matériels, personne ne m'en faisait la faveur. Se serait-il agi alors du royaume de Salomon, qu'est-ce que cela aurait pu me faire ! Toute chose que j'avais vue, qui m'avait parue plaisante et nécessaire et qui, un jour ou l'autre, avait retenu l'attention de mes yeux et de mon cœur, voici qu'on me la paie comptant; si bien que je me dis : 'ce cadeau, c'est ce que j'avais vu et qui m'avait fait envie à tel moment; lorsque cela m'était nécessaire, on ne me l'a pas donné et maintenant on me le donne !'.¹ Concrètement parlant, Anṣārī reçoit une ou deux fois par an les dons de ceux qui fréquentent ses réunions, recueillant ainsi plusieurs milliers de dinars, sans compter un grand nombre de vêtements, de parures, etc. Il en fait immédiatement la répartition, aux yeux de tous, selon ses besoins personnels et ceux de ses disciples pour un an. Il paie ainsi le boulanger, l'épicier et le boucher, dépensant largement ce qui reste au cours de l'année². Dans ces dépenses, l'aumône tient certainement une bonne place; nous savons en effet qu'un jour il donna son grand châle à un mendiant, alors qu'il s'en allait tenir une de ses réunions³. Le maître vit donc dans l'aisance, mais il n'amasse rien, faisant profiter autrui des biens considérables mis périodiquement à sa disposition⁴.

Anṣārī habite une *khānqāh*, comprenant des cellules, une petite mosquée, une salle commune et sans doute une cour intérieure⁵. Peut-être s'agit-il de la *khānqāh* ayant appartenu au cheikh 'Amū, l'ami et protecteur de sa jeunesse. Sa femme et ses enfants logent sans doute dans quelque local attenant, laissant discrètement le maître vivre avec ses disciples⁶. Dans le vêtement et la nourriture, rien ne le distingue

(1) Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 222-223.

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 80-81; Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 265 b.

(3) Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 222.

(4) C'est en ceci qu'il se distingue d'un des maîtres de son adolescence, Yaḥyā b. 'Ammār (v. MIDEO 4, p. 112, note 4).

(5) Concernant les cellules (*khalwa*), la salle commune (pour les réceptions, les réunions, les repas) et la mosquée, v. *supra*, p. [82]. La disposition autour d'une cour intérieure nous a été suggérée par une visite faite à Ṣāḥib Mir, imam de la mosquée-cathédrale de Hérat, en janvier 1956. Le vieux cheikh vivait avec ses disciples, servi par son *khādim*, dans les conditions qui durent être celles d'Anṣārī. Sa cellule, située à l'étage, était fort exigüe, sans autre meuble qu'un tapis et une sorte de niche dans le mur servant d'armoire et de bibliothèque privée.

(6) Nous ne savons rien de sa femme et à peu près rien de ses fils, 'Abd-al-Hādī et Jābir, qui sont enterrés au Gāzargāh près de leur père. 'Abd-al-Hādī devait mourir assassiné par les Batinites en 490 et quelques. (Ibn Abī Ya'ālā, *Ṭabaqāt*, t. 2, p. 247).

de ces derniers. Le petit groupe porte la *moraqqa'a* ou tunique rapiécée et prend ses repas en commun¹. Le comportement extérieur de ses membres est régi dans ses détails par un certain nombre de règles qui nous ont été conservées dans un opuscule intitulé *Abrégé concernant les bienséances des soufis et de ceux qui cheminent dans la voie de Dieu*². Elles sont l'expression d'un idéal de loyauté, de fidélité au Coran et à la Sunna, de délicatesse et de discrétion. Dans ce cercle intime, Anṣārī complète l'enseignement spirituel donné au cours de ses réunions. C'est là que, quelques années plus tard, il exposera et commentera les faits et gestes des grands soufis, utilisant le célèbre ouvrage de Solamī mais de façon très libre : complétant la documentation, il multipliera les réflexions personnelles, fera des excursus, citera des vers dont il sera souvent l'auteur et laissera ses auditeurs l'interrompre pour déclamer ceux qui leur viendront à l'esprit³. C'est là que ses disciples recueilleront ses *Monājāt*, oraisons et remarques en prose rimée, où la musique de la langue s'allie à la profondeur de la pensée⁴.

Nous savons assez peu de choses au sujet de ceux qui vivent à cette époque dans l'intimité du maître. Trois noms marquants sont cependant à retenir. C'est d'abord celui de l'affranchi d'Anṣārī, le ḥāfīz Abū-l-Khayr 'Abdallāh ibn Marzūq. Né sans doute à Hérat en l'an 441 H./1049-1050, c'était un jeune homme droit, en qui l'on pouvait avoir pleine confiance. Sa surdité précoce, qui devait croître avec l'âge, ne

Le rôle si effacé que joue la vie familiale dans les préoccupations d'Anṣārī s'explique sans doute par ce quatrain (*Monājāt*, éd. Caviani, p. 5) :

«Quiconque Te connaît, la vie, que lui importe ! Fils, famille et biens, que lui importe !

Tu le rends fou, Tu lui donnes l'un et l'autre mondes ... [Mais] celui qui est fou de Toi, les deux mondes, que lui importe !»

- (1) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 81.
- (2) *Mokhtaṣar fī ādāb al-Ṣūfīyya wa-l-Sālikīn li-ṭarīq al-Ḥaqq*, ms. Shehit Ali 1393, fol. 39 a-49 a. Le texte persan de cet abrégé, accompagné d'une introduction et d'une traduction française, est actuellement sous-pressé à Paris. Sous le titre : *Un opuscule de Khwāja 'Abdallāh Anṣārī concernant les bienséances des Soufis*, il doit constituer notre collaboration au numéro du *BIFAO* dédié au Professeur Gaston Wiet.
- (3) Les notes prises au cours de ces leçons constitueront les *Ṭabaqāt al-Ṣūfīyya* attribuées à Anṣārī, qui nous donnent une juste idée de l'enseignement intime prodigué par le maître dans sa *khānqāh*. Le texte en est actuellement sus le point d'être édité par un savant pakistanais d'origine afghane.
- (4) Les *Monājāt* existent actuellement en de nombreux manuscrits, de contenu assez variable. Nous nous contenterons d'indiquer ici l'édition de Caviani, Berlin 1924, 78 pages de petit format. Nous avons eu entre les mains plusieurs éditions populaires, parues en Iran, destinées à être utilisées durant les veillées de ramaḍān.

l'empêchait pas d'être déjà un bon traditionniste¹. — Abū Naṣr al-Mo'tamin Sāji était originaire d'Iraq. Né à Dayr-al-'Aqūl, à mi-chemin entre Wāsiṭ et l'embouchure du Tigre, en 447 H./1055-1056, il avait étudié le hadīth à Baghdad, puis en Syrie (séjournant notamment à Jérusalem), enfin à Ispahan et à Nīshāpūr. Conquis par Anṣārī, il devait demeurer à Hérat pendant une dizaine d'années, au cours desquelles nous le voyons étudier notamment le *Blâme du Kalām*, dont il lit sa copie au maître. Il y relève d'ailleurs plusieurs fautes dans les chaînes de transmission, imputables sans doute à quelques failles qui commencent à s'introduire dans la mémoire de ce dernier, encombrée de listes de noms². Anṣārī appréciait hautement les capacités de ce jeune disciple en matière de traditions; ce n'était pas pour lui déplaire, car nous le savons enclin à se faire valoir. Ce travers puéril était heureusement compensé par son acharnement au travail, par sa vie austère et par sa manière de supporter allègrement les privations³. — Le troisième disciple dont il nous faut parler ici est un curieux personnage, auquel nous sommes redevables de nombreux détails biographiques concernant Anṣārī, le ḥāfiẓ Moḥammad ibn Ṭāhir Maqdisī. Originaire de Jérusalem, il avait douze ans lorsqu'il entendit le maître pour la première fois, en l'an 460 H./1063. Il le fréquenta intimement durant sept ans, puis quitta Hérat pour Baghdad, l'une des nombreuses étapes de ses voyages incessants en quête du hadīth. L'acharnement avec lequel il parcourut tout l'Orient pour y entendre les traditionnistes, est en effet le trait principal de son caractère : toujours à pied, portant ses livres en baluchon sur son dos, ne mendiant jamais et s'en remettant à la Providence pour

-
- (1) Il devait beaucoup voyager, puis se fixer à Ispahan où il mourut en jomāda II 507/novembre 1113. (v. Dhahabī, *Tadhkirat al-Ḥoffāz*, t. 4, p. 41-42 et *Tārikh al-Islām*, année 507; Ibn al-'Imād, *Shadharāt*, t. 4, p. 16).
- (2) Sur les fautes relevées par al-Mo'tamin dans le *Dhamm al-Kalām*, v. Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 263 b et 266 b. Sur les failles dans la manière dont Anṣārī vicilissant transmettait le hadīth, v. les souvenirs d'Ibn Ṭāhir qui lui préférait pour cela Sa'ḍ Zanjānī (m. au début de 471 H./été 1078), in Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, p. 235-236, notice consacrée à Zanjānī). Ibn Ṭāhir faisait exprès parfois de sauter un ou deux noms en lisant au maître une chaîne de transmission, pour voir s'il réagirait; il arrivait qu'Anṣārī ne sourcillât pas, tandis que Zanjānī ne laissait jamais passer une omission de ce genre.
- (3) Sur al-Mo'tamin Sāji, v. Dhahabī, *Tadhkirat al-Ḥoffāz*, t. 4, p. 42-44; Ibn Jawzī, *Montazam*, t. IX, p. 179; Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 313-314; Ibn al-'Imād, *Shadharāt*, t. 4, p. 20. Il devait mourir à Baghdad en ṣafar 507 H./juillet 1113. Anṣārī disait de lui : «Personne ne pourra dire de mensonges au sujet du Prophète tant que cet homme sera vivant.»

sa subsistance, capable de faire une centaine de kilomètres en vingt-quatre heures, il recueille le hadith à Jérusalem, à Bagdad, à La Mecque, à Damas, à Alep, en Jazīra, à Ispahan, à Nishāpūr, à Hérat, à Būshanj, à Sarakhs, à Rayy, à Shīrāz, à Baṣra, etc. Ces performances accomplies à la recherche des traditions, Ibn Ṭāhir les renouvelait lorsqu'il s'agissait de transcrire ces dernières : il devait se vanter plus tard d'avoir copié sept fois les deux *Ṣaḥīḥ* et les *Sonan* d'Abū Dāwūd, et dix fois les *Sonan* d'Ibn Māja. Enfin, notre traditionniste, fut aussi un soufi *malāmātī* dont on critiqua souvent la tolérance envers la pratique du *samā*¹. Nous signalerons encore que son tempérament bouillant lui faisait négliger les règles de la prononciation et de la grammaire : il lui arrivait souvent dans sa lecture de prendre une lettre pour une autre, ce qu'Anṣārī supportait avec peine². — A part ces trois noms, c'est sans doute ici qu'il convient de mentionner celui du ḥāfīz Abū Moḥammad 'Abdallāh Samarqandī, né à Damas en 444 H. / 1052-1053; bon connaisseur du hadith, il fut pendant un temps le disciple du maître. Il devait travailler auprès des cheikhs pour le compte de Nizām-al-Molk, désireux de profiter de leur enseignement sans pouvoir les fréquenter lui-même³. Ainsi l'entourage d'Anṣārī était-il fort varié; composé surtout de jeunes gens épris de science et pleins d'enthousiasme, il constituait une vraie famille, où la diversité des tempéraments et des origines s'estompait dans un commun attachement pour le maître.

Anṣārī ne se confine pas entre les murs de sa *kḥānqāh*. Il en sort parfois pour rendre visite à quelques amis⁴, mais surtout pour aller

(1) Ibn Ṭāhir devait écrire un ouvrage intitulé *La pureté du Soufisme (Ṣafwat al-taṣawwuf)*. Il est intéressant de noter que les tendances signalées par ses biographes diffèrent de ce que nous savons des positions d'Anṣārī qui n'était pas *malāmātī* et se montrait fort circonspect à propos du concert spirituel.

(2) Sur Ibn Ṭāhir, v. Dhahabī, *Tadhkirat al-Hoffāz*, t. 4, p. 37-41; Ibn al-Imād, *Shadharāt*, t. 4, p. 18. Il devait mourir n 507 H. / 1113-1114, âgé seulement de soixante ans. Notons à son sujet deux traits évocateurs : Ibn Ṭāhir se vantait d'avoir deux fois "pissé le sang" à la recherche du hadith, à Bagdad et à La, Mecque, pour être imprudemment sorti dehors les pieds nus (Dhahabī, *op. cit.* p. 39). Un jour qu'Ibn Ṭāhir lisait en présence d'Anṣārī, al-Mo'tamin vit le maître remuer la tête en prononçant la *ḥawqala* ("Il n'y a de puissance et de force qu'en Dieu !"), ce que l'on fait en désespoir de cause devant un mal qu'on ne peut qu'endurer (*ibid.*, p. 40).

(3) Sur Abū Moḥammad Samarqandī, v. Dhahabī, *Tadhkirat al-Hoffāz*, t. 4, p. 57-59; Ibn al-Imād, *Shadharāt*, t. 4, p. 49. Il devait mourir à Bagdad, en rabi' II 516 H. / juin 1122.

(4) Le cadī Ṣā'id b. Sayyār par exemple (v. *supra*, p. [71]) ou le cadī Abū 'Amir

à la mosquée cathédrale où il tient régulièrement ses réunions depuis que le cadī hanéfite Ṣā'id ibn Sayyār y a fait réserver un endroit à cet usage¹. Quittant alors ses pauvres habits, il revêt des vêtements somptueux, chevauche une monture de prix, à la longue crinière, et fait toutes sortes de cérémonies. Pourquoi cet équipage, qui contraste si étrangement avec sa simplicité coutumière ? Lui-même nous en donne la raison : « Je n'agis ainsi que pour magnifier la religion et pour narguer ses ennemis; je veux qu'ils contemplent ma puissance et mon faste, et qu'ils inclinent vers l'islam pour en avoir vu la puissance. »² Arrivé à la mosquée où l'attend le groupe nombreux de ses auditeurs, le maître prend place sur un large siège un peu surélevé³; les gens font cercle autour de lui, assis par terre. Il poursuit alors son commentaire du Coran, commencé trente ans plus tôt, au retour de son premier exil. Les seuls détails que nous possédions concernant les sujets traités à l'époque que nous étudions nous sont donnés par Kotobī⁴ : le commentaire se rapproche peu à peu de la sourate XXIV (celle de la lumière), dont l'exégèse sera faite au cours de l'année 473 H./1080-1081. D'autre part, les longs développements continuent, trois-cent-soixante séances étant consacrées au seul verset : *En vérité, ceux qui ont déjà reçu de Nous ce qui est si beau*⁵, *ceux-là seront éloignés [du Feu]* (C XXI 101). L'insistance sur le contenu de ce verset est, nous semble-t-il, significative des préoccupations spirituelles d'Anṣārī pendant cette période de sa vie : l'amour, sur lequel il avait centré toute sa conception de l'itinéraire spirituel après ses méditations dans la prison de Būshanj, cède le pas peu à peu devant le *tawhīd*, affirmation vécue de l'unicité de

Azdī (Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 19). De telles visites n'étaient pas exceptionnelles, un chapitre entier (ch. 5) de l'*Abrégé concernant les bienséances* étant consacré à la manière de se rendre aux invitations (qui semblent comporter ordinairement un repas).

(1) v. *supra*, p. [72].

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 81, Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 265 b.

(3) v. *supra*, p. [72].

(4) Cité par Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 74.

(5) *al-Hosnā*, m.à.m. «la Belle». Le contexte montre qu'il s'agit de la Récompense au Jour du Jugement (de même les autres emplois coraniques du terme), mais peu importe. Ici, ce qui compte pour Anṣārī et qui justifie son long commentaire, c'est l'expression *sabaqat minnā* qui indique l'antériorité et la primauté de l'initiative divine (il est intéressant de noter que le verbe *sabaqa* est employé neuf fois dans les *Manāzil*, dont huit fois sous la forme du nom d'action *sabq*, «précission» ou «antériorité»; dans sept cas, le huitième étant ambigu, le terme est appliqué à Dieu).

Dieu et de la primauté absolue de l'action divine au-delà des apparences. Dans l'amour, l'homme semblait avoir l'initiative; il lui faut dépasser cette illusion et la remplacer par un consentement lucide à l'initiative de Dieu. Il est intéressant de noter que, cette fois encore, c'est au lendemain d'un exil, où s'est ravivé en lui le souvenir de Khirqānī¹, que se manifeste cet important changement d'orientation dans l'enseignement d'Anṣārī. Cette évolution n'affecte en rien sa manière de mener ses réunions : il continue d'y faire un abondant usage du hadith, ne citant jamais une tradition sans en donner la chaîne de transmission, sans en critiquer la valeur et sans s'opposer à ce qu'on l'interprète². Il ne manque pas non plus d'y affirmer ostensiblement son hanbalisme, témoin ce vers entendu et rapporté par Ibn Ṭāhir Maqdisī³.

«Je serai hanbalite tant que je vivrai et, si je meurs, l'ultime recommandation que je ferai aux gens sera de se faire hanbalites!»

Anṣārī n'a rien d'un écrivain, c'est un orateur. Les séances à la mosquée sont sa tribune. C'est de là que rayonne son influence et que partent aussi ses attaques. Il y exerce tous ses talents et en a parfaitement conscience : «Celui qui n'a pas vu ma manière de tenir mes réunions et d'y prêcher et qui lance contre moi des propos injurieux, je lui pardonne !», déclarait-il un jour⁴. C'est là qu'il est parfaitement lui-même.

Effectivement, la population de Hérat est peu à peu fascinée par le maître. Les gens se dépensent sans compter pour exécuter ses ordres; il finit par être, au dire d'un biographe, bien plus obéi et porté aux nues que le sultan⁵. Anṣārī profite de cet ascendant pour faire adopter à ses compatriotes un certain nombre d'usages qui lui tiennent à cœur. Nous en connaissons quelques-uns : la récitation du *takbīr* avant la prière de l'aurore⁶, l'exécution des prières d'obligation dès le début du temps prévu pour elles, la pratique des prosternations supplémentaires qui leur sont adjointes par la tradition et l'application à en observer toutes les bienséances, enfin la manière de donner aux enfants de préférence un nom composé du mot «serviteur» adjoint à un nom divin (Serviteur du Créateur, Serviteur du Guide, Serviteur du Glorieux, etc.)⁷.

(1) v. *supra*, p. [78].

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. I, p. 74; cf. Dhah abī, *Siyar*, t. 11[2, fol. 263 b.

(3) Cité par Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 68 et Dhahabī, *Siyar*, t. 11[2, fol. 263 b.

(4) Dhahabī, *Siyar*, t. 11[2, fol. 266 a.

(5) *Ibid.*, fol. 264 b.

(6) Il s'agit de la répétition, sous forme de litanie, de la formule *Allāho akbar!*, profession de foi en la grandeur suprême de Dieu.

(7) ^cAbd-al-Khaliq, ^cAbd-al-Hādī (nom d'un des fils d'Anṣārī), ^cAbd-al-Majīd, etc. (Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 81).

Si l'ensemble des braves gens de Hérat a désormais pris fait et cause pour Anṣārī, nous aimerions savoir ce qu'il en est de ses relations avec l'élite de la ville. Nous sommes malheureusement assez mal renseignés à ce sujet. Du côté des fonctionnaires du gouvernement, pas de difficulté : le maître évite d'avoir affaire à eux et ils le laissent en paix, conformant leur attitude à celle de Nizām-al-Molk. Du côté des notables, le maître connaît de nombreuses sympathies; les sommes considérables mises annuellement à sa disposition ne s'expliquent en effet que par la présence à ses réunions de gens très fortunés¹. Parmi les gens de religion, Anṣārī compte des amis dévoués; c'est le cas par exemple du cadī hanéfite Ṣā'id ibn Sayyār. Il semble avoir également entretenu d'assez bons rapports avec le cadī chaféite Abū 'Amir Azdī, petit-fils du cadī Abū Maṣṣūr, l'un des premiers maîtres de son enfance². De quatre ans moins âgé que lui, Abū 'Amir avait été son condisciple auprès d'Abū Maṣṣūr Azdī et de Jarrāhī. Nizām-al-Molk semble avoir beaucoup apprécié sa vie ascétique, sa façon scrupuleuse d'observer la loi musulmane et sa modération dans les questions dogmatiques. Abū 'Amir mourra la même année qu'Anṣārī, après avoir eu en commun avec lui un certain nombre de disciples (al-Mo'tamin Sājī, Ibn Ṭāhīr Maqḍīsī, 'Abd-al Malik Karūkhī, etc.)³. Ce dernier fait semble indiquer qu'Abū 'Amir ne fut jamais ash'arite; Anṣārī n'aurait en effet jamais pu tolérer que ses élèves les plus chers reçoivent le hadīth de la bouche d'un 'innovateur'⁴. On ne sait rien des relations du maître avec l'imam Abū Bakr Mo'ammad ibn 'Alī Shāshī, appelé de Ghazna vers cette époque par Nizām-al-Molk pour professer le droit chaféite à la Nizāmiyya de de Hérat⁵. A côté des amis et des sympathisants, nous savons qu'Anṣārī

- (1) Peut-être le jeune Abū-l-Qāsim Maṣṣūr 'Omārī, dont le cadī Ṣā'id b. Sayyār était le grand-père maternel, était-il du nombre. Il avait alors une vingtaine d'années et tenait sans doute de sa famille au moins une partie de l'immense fortune qui sera la sienne : il possédera jusqu'à trois-cent-soixante moulins dans les environs de Hérat. (Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 313).
- (2) v. MIDEO 4, p. 107-108.
- (3) Dhahabī, *Siyar*, t. 12/1, fol. 7 a et b; Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 19; Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 148.
- (4) Lui-même s'y était en effet toujours refusé, quelle que fût la valeur intrinsèque des traditions transmises (v. Jāmī, *Nafaḥāt*, p. 214; MIDEO 4, p. 123). L'un des derniers chapitres du *Dhamm al-Kalām* tend de plus à montrer qu'il est détestable de recevoir la science de la bouche des *motakallimīn* et autres 'innovateurs'.
- (5) Né à Shāsh en 397 H./1006-1007, il y fut l'élève d'Abū Bakr Sinjī. Il alla ensuite s'installer à Ghazna où il eut des enfants. Il dut quitter cette ville pour répondre aux désirs de Nizām-al-Molk qui l'appela à Hérat. Au cours de son professorat

a des ennemis farouches, obligés maintenant de se taire et de manifester envers leur adversaire victorieux une déférence que leur inspire d'ailleurs sa piété. L'histoire ne nous a conservé le nom d'aucun d'entre eux, ce qui laisse à penser qu'il s'agissait de personnages secondaires, d'assez peu d'envergure¹; leur stratagème pour faire condamner Anṣārī par Alp Arslān donne une assez triste idée de leur moralité². Si, des hommes de religion, nous passons aux gens de lettres, nous rencontrons un certain nombre de poètes vivant à Hérat à l'époque que nous étudions. Bākhari nous a conservé leurs noms et quelques extraits de leurs oeuvres³, mais nous ne savons rien de leurs relations avec Anṣārī.

Il est enfin une catégorie de gens dont nous n'avons jamais parlé jusqu'ici et qui eurent des démêlés avec le maître pendant la période qui nous occupe : ce sont les philosophes. Deux d'entre eux étaient célèbres à Hérat. Le premier, Maymūn ibn al-Najīb Wāsiṭī, était un fervent disciple d'Ibn Sīnā. Astrologue de valeur et fort bon médecin, il vivait dans la retraite, fuyant les puissants et les riches, à tel point que le gouverneur Sharaf-al-Dīn Zahīr al-Molk Bayhaqī devait le faire amener de force par ses soldats turcs lorsqu'il avait besoin de ses services⁴. Sa discrétion semble lui avoir évité les conflits avec Anṣārī. Il n'en va pas de même du second, connu sous le nom d'al-Adīb Ismā'īl. Disciple d'al-Fārābī, philosophe et poète, quelques guérisons sensationnelles lui valaient la réputation de pouvoir ressusciter les morts⁵. Voyant là un

à la Nizāmiyya, il eut l'occasion de visiter Nishāpūr; il y fut bien reçu, mais déçut la population, sa science n'étant pas à la hauteur de sa réputation. Il devait mourir en shawāl 485 H./novembre 1092. (Sobki, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 79-80).

- (1) Il est remarquable qu'aucun d'entre eux n'ait été jugé digne d'occuper la chaire de la Nizāmiyya de Hérat et que Nizām-al-Molk ait du faire appel à un étranger pour y enseigner.
- (2) v. *supra*, p. [82].
- (3) Dans sa *Domyat al-qaṣr*. Plusieurs d'entre eux travaillaient au service de Nizām-al-Molk et de son administration, et leurs vers tendaient souvent au panégyrique. Ce n'était pas le genre d'Anṣārī.
- (4) Zahīr-al-Dīn Bayhaqī, *Tārikh Hokamā' al-Islām*, éd. Damas 1946, p. 105-106. En 467 H./1074-1075, il fut l'un des maîtres-astrologues convoqués afin de consulter les astres pour le sultan Malikshāh. (Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 121). Or, si Anṣārī approuvait l'observation des astres pour savoir s'orienter, il condamnait l'astrologie, surtout lorsqu'elle se mêlait de prévoir l'avenir (Anṣārī, *Ṭabaqāt*, fol. 8 b).
- (5) Samarqandī raconte comment il fit revenir à la vie un boucher, dont il avait prévu la mort en le voyant manger de la graisse encore chaude qu'il venait d'extraire des entrailles d'un mouton (*Tshahār maqāla*, éd. M.M. Qazwīnī, Leyde-Brill 1910, p. 84). Sur al-Adīb Ismā'īl, v. Zahīr-al-Dīn Bayhaqī, *Tārikh Hokamā' al-Islām*, p. 104-105. De soi, Anṣārī n'avait rien contre la médecine; il lui appliquait

danger pour la foi des simples, le maître l'attaque ouvertement et va jusqu'à mettre le feu à sa bibliothèque. Il semble d'ailleurs qu'Ismā'il ne se soit pas laissé émouvoir outre mesure par cet excès de zèle, qu'il considérait simplement comme le fait d'un fanatique ne se possédant plus. C'est du moins ce qui paraît ressortir d'une anecdote que nous raconte Samarqandī; un jour, Anṣārī tomba malade, si gravement qu'il en vint à râler. Les médecins désespéraient de le sauver quand ses disciples eurent l'idée d'avoir recours à Ismā'il. Craignant son refus de soigner l'incendiaire de sa bibliothèque, ils imaginèrent de présenter au médecin un flacon d'urine, en présentant le malade sous un faux nom, afin qu'il établît son diagnostic et prescrivît un traitement sans savoir de qui il s'agissait. Quel ne fut pas leur étonnement lorsqu'après examen, ils entendirent le médecin déclarer : «C'est l'urine d'Untel; il s'est mis à râler et ils ne peuvent rien y faire ! ... Dites-lui qu'on pile un *istār* de coques de pistaches avec un *istār* de gomme d'asclépiade et qu'on le lui donne jusqu'à ce qu'il s'en tire. Dites-lui aussi qu'il faut apprendre la science et qu'il ne faut pas brûler les livres ...» Les disciples préparèrent la poudre et la donnèrent au malade qui fut bientôt soulagé¹; ce que nous ignorons, c'est s'ils osèrent lui faire la commission ...

Amis et ennemis dont nous avons parlé, tous étaient des hommes. A leur côté, il convient de mentionner la présence discrète d'une femme, Omm-al-Faḍl bint 'Abd-al-Ṣamad, connue sous le nom de Bibī

le verset : *Il enseigna à l'Homme ce qu'il ignorait*) C XCVI 5 et la disait «licite et bonne», l'estimant basée sur l'expérience et sur le savoir-faire (Anṣārī, *Ṭabaqāt*, fol. 8 b).

- (1) Samarqandī, *Tshahār maqāla*, p. 84-85. L'*istār* est un poids de 4 1/2 miskāls. Sur l'attitude d'Ismā'il à l'égard d'Anṣārī, voir aussi l'anecdote rapportée par Zahīr-al-Dīn Bayhaqī, *loc. cit.* Le *khaḍīb* de Hérat lui disait un jour qu'il invoquait Dieu contre lui à la prière du vendredi, entre les deux *khoḍba*; et Ismā'il de répliquer: «J'ai acquis la certitude que Dieu n'exauçait pas ta prière, car tu dis tous les vendredis, à longueur de vie : «Mon Dieu, faites du bien à l'émir Untel fils d'Untel !' et Dieu ne lui fait aucun bien, n'exauçant pas ta prière à son sujet.» Il s'agit sans doute d'Anṣārī, auquel on donnait facilement le titre de *khaḍīb al-ʿAjām* (Ibn Abī Yaʿlā, *Ṭabaqāt*, t. 2, p. 247). Ceci laisserait à penser qu'outre ses réunions, le maître faisait aussi à la mosquée la prédication rituelle du vendredi. Sur ce que les profanes, gens de lettres ou philosophes, pouvaient penser des Hanbalites intransigeants adversaires du *kalām*, cf. al-Hamadhānī, *Choix de maqāmāt (séances)*, trad. R. Blachère et P. Masnou, Paris-Klincksieck 1957, p. 99-102, «la séance de l'hospice des fous ou la controverse théologique». Notons que Badīʿ al-Zamān Hamadhānī mourut à Hérat en 398 H., alors qu'Anṣārī avait deux ans.

Harthamiyya. Plus âgée qu'Anṣārī d'une trentaine d'années, elle était célèbre pour sa connaissance du hadith. S'il faut en croire l'auteur des *Réunions des Amoureux*, elle aurait joué un certain rôle dans la vie du maître, auquel elle aurait la première parlé de Khirqānī¹.

Ainsi vivait Anṣārī, une fois parvenu à l'apogée de sa longue carrière. Si son activité ne s'exerçait immédiatement que dans sa ville natale, il en dépassait de plus en plus les limites par sa réputation et par son influence. Nous savons l'existence d'une correspondance échangée entre lui et un autre hanbalite pourfendeur d'hérésies, 'Abd-al-Raḥmān ibn Mandah, qui devait mourir à Ispahan, au mois de shawāl 470 H./avril-mai 1078². Les deux hommes n'étaient pas toujours d'accord et Anṣārī déclara un jour qu'Ibn Mandah avait été, somme toute, plus nuisible qu'utile à l'islam. Mais, remarque Ibn Rajab, on ne peut apprécier de tels jugements sans tenir compte du tempérament de ceux qui les profèrent; or, des gens comme Anṣārī passent à l'injure dès qu'ils constatent la moindre divergence de vues avec leur interlocuteur³.

Les dernières années (473-481 H./1081-1089)

Au cours de l'année 473 H./1080-1081, Anṣārī connaît une épreuve qui marque le début de la dernière période de sa vie : il devient aveugle,

(1) v. *Majālis a.-ʿOshshāq*.

Sur Bibī, morte en 477 ou 478 H./1084-1085, v. Ibn al-ʿImād, *Shadharāt*, t. 3 p. 354. Avant de devenir le disciple d'Anṣārī, le jeune Moḥammad Ṣaydalānī recueillera les traditions auprès d'elle (*ibid.*, t. 4, p. 228). Il est intéressant de noter à ce propos que c'est par des femmes que sera transmise la *Qaṣida nūniyya* dictée par le maître à ce dernier (v. Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 68). Il existait donc à Hérat un milieu féminin s'intéressant au hadith, au hanbalisme, et sans doute aussi au soufisme, dans la ligne d'Anṣārī.

(2) Ibn Abī Yaʿlā, *Ṭabaqāt*, t. 2, p. 247. Né en 383 H./993, 'Abd-al-Raḥmān était le fils du célèbre ḥāfiz Abū 'Abdallāh b. Mandah. Il voyagea beaucoup dans sa jeunesse, en quête du hadith, puis se fixa à Ispahan où il composa plusieurs ouvrages. Certains se prévalurent de lui après sa mort pour soutenir des opinions douteuses; de son vivant, il s'étonnait déjà des idées qu'on lui prêtait et des jugements hâtifs dont il était l'objet. 'Dieu a protégé l'islam en utilisant deux hommes, l'un à Ispahan et l'autre à Hérat : 'Abd-al-Raḥmān b. Mandah et 'Abdallāh Anṣārī', disait Saʿd Zanjānī. Il est effectivement intéressant de rapprocher les deux hommes : même soin à recueillir les traditions, même attitude à l'égard des 'innovateurs', même combativité et même détachement. Ibn Mandah semble cependant n'avoir eu ni la profondeur ni le rayonnement spirituel d'Anṣārī. Sur lui, v. surtout Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 34-40; Dhahabī, *Tadhkirat al-Ḥoffāz*, t. 3, p. 338-342.

(3) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 36.

payant en ceci la rançon de tant de veilles laborieuses accomplies depuis son jeune âge¹. Par une étrange coïncidence, qui frappa son entourage, le fait se produisit alors qu'il commentait le verset : *N'as-tu point vu que Dieu pousse les nuages, puis les fait s'unir, puis en fait des masses ? Alors tu vois l'ondée sortir de leur flancs. Il fait descendre la grêle, [de nuées semblables à] des montagnes qui se trouvent dans le ciel; Il en frappe qui Il veut et léclair qui accompagne cette grêle arrache presque la vue. C XXIV 43*)². Loin de ralentir son activité en raison de son infirmité, le maître va l'intensifier, faisant de sa vieillesse la période la plus féconde de sa longue vie. Il devra seulement recourir désormais à des secrétaires pour enregistrer traditions, enseignements spirituels et poèmes. Ses disciples mettront tout leur zèle à assumer ce rôle: ils écriront sous sa dictée, lui relisant ensuite leurs notes afin d'y apporter éventuellement les corrections nécessaires³.

Nous pouvons nous faire une idée assez exacte des familiers d'Anṣārī à l'époque que nous étudions. Commençons par son *khādīm*, un jeune homme âgé de quinze ans en 473 H., Abū-l-Waqt 'Abd-al-Awwal ibn 'Isā Sijzi; bon, humble, affectueux, aimant le hadith où il est déjà expert, il sera comme son maître à la fois un soufi et un traditionniste⁴. — A ses côtés, notons la présence d'un adolescent de quatre ans plus jeune, déjà remarquable par sa fidélité scrupuleuse aux observances islamiques et par ses talents de copiste, Abū-l-Faṭḥ 'Abd-al-Malik Karūkhī. Il héritera d'Anṣārī son attachement au *Jāmi'* de Tirmidhī, dont il offrira à la mosquée-cathédrale un exemplaire écrit de sa propre main⁵. C'est à lui que nous devons de posséder le texte des *Déficiences inhérentes aux demeures*, dernière mise-au-point de l'enseignement spirituel du maître⁶. — Abū Ja'far Moḥammad Ṣaydalānī est encore un enfant, qui recueille déjà cependant les traditions sous la dictée d'Anṣārī⁷.

(1) v. MIDEO 4, p. 110.

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 74.

(3) Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 263 b.

(4) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 77. Sur Abū-l-Waqt Sijzi, v. Dhahabī, *Siyar*, t. 12/2, fol. 213 a - 215 b et Ibn al-ʿImād, *Shadharāt*, t. 4, p. 166. Il mourra à Baghdad, le 6 dhū-l-hijja 553 H./29 décembre 1158.

(5) Sur Karūkhī, v. Dhahabī, *Siyar*, t. 12/2, fol. 206 a-b, et Ibn al-Imād, *Shadharāt*, t. 4, p. 148. Il mourra en dhū-l-hijja 548 H./février-mars 1154.

(6) *Kitāb ʿilal al-maqāmāt*, mentionné dans Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 66. Nous en avons publié le texte (d'après le ms. 1891 de la Bibl. Nat. de Vienne, fol. 61 a - 65 b), avec introduction et traduction, dans les *Mélanges Massignon*, t. 1, Damas 1956, p. 153-171.

(7) Sur Ṣaydalānī, mort le 26 dhū-l-qaʿda 568 H./9 juillet 1173, v. Dhahabī, *Siyar* t. 12/2, fol. 271 b et Ibn al-ʿImād, *Shadharāt*, t. 4, p. 228.

Sa présence à la *khānqāh* devait évoquer chez ce dernier les souvenirs du temps où il faisait ses premières armes, à l'école du cadī Abū Maṣṣūr Azdī et de Jārūdī¹. C'est peut-être pour sa formation que le maître composa son poème sur la doctrine d'Ibn Ḥanbal, dont Ṣaydalānī se fera par la suite le transmetteur². — Nous savons peu de choses de trois jeunes gens qui fréquentèrent également Anṣārī à cette époque : Abū Ja'far Ḥanbal ibn 'Alī Bokhārī, disciple spirituel du maître, fut l'un des habitués de sa *khānqāh*³. Abū-l-Fakhr Ja'far Fāyini⁴, âgé de quatorze ans en 473 H., et 'Abd-al-Ṣabūr ibn 'Abd-al-Salām⁵, dont le premier sera cadī de Ghūrṭshah et le second commerçant, paraissent n'avoir cherché à recevoir que le hadith des lèvres du vieux traditionniste. — Il convient enfin de mentionner celui qui semble avoir fait le lien entre ces jeunes disciples nouveaux-venus et ceux de la période précédente, al-Ḥosayn Kotobī, auquel nous devons tant de détails sur la vie d'Anṣārī et sur son enseignement. Agé de soixante-cinq ans lorsque ce dernier perdit la vue, il lui servit de secrétaire, avant d'être le compagnon fidèle de son dernier exil⁶.

Ces quelques indications suffisent à montrer qu'un renouvellement s'est opéré récemment parmi les familiers de la *khānqāh*. Ibn Ṭāhir a repris sa course au hadith depuis six ans déjà. Il semble bien que le séjour d'al-Mo'tamin Sājī à Hérat ait également pris fin, après dix ans d'études⁷. Un nouveau *khādīm* a remplacé Aḥmad Qalānisi auprès du

(1) Il était alors âgé de neuf ans (v. MIDEO 4, p. 107-109).

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 68, où sont cités les dix vers faisant l'éloge d'Ibn Ḥanbal et se terminant par une ardente profession de foi hanbalite. De son côté, Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 264 a, nous donne le premier vers du poème. C'est, du moins à notre connaissance, tout ce que nous en possédons.

(3) Sur Ḥanbal ibn 'Alī, mort à Hérat en shawwāl 541 H./mars 1142, v. Ibn al-'Imād, *Shadhārāt*, t. 4, p. 128.

(4) Sur Fāyini, v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 207. Il devait mourir en 548 H./1153-1154.

(5) Sur 'Abd-al-Ṣabūr ibn 'Abd-al-Salām, mort en 552 H./1157, v. Ibn al-'Imād, *Shadhārāt*, t. 4, p. 162.

(6) Sur Abū 'Abdallāh al-Ḥosayn ibn Moḥammad Kotobī l'historien, mort en safar 496 H./novembre 1102, v. Dhahabī, *Siyar*, t. 12/1, fol. 34 b. Sur son rôle de secrétaire d'Anṣārī devenu aveugle, v. *ibid.*, t. 11/2, fol. 263 b. Nous le savons auteur d'un supplément à l'*Histoire de Hérat* de Qarrāb qui, utilisé par Rohāwī, a servi indirectement de source à Ibn Rajab pour la biographie d'Anṣārī (v. Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 64-65).

(7) Nous savons qu'il s'est trouvé auprès d'Anṣārī en même temps qu'Ibn Ṭāhir (v. *supra*, p. [91], note 2). Ses dix ans de séjour à Hérat ont donc commencé au plus tard en 467 H., année du départ de ce dernier pour Bagdad. Mais le fait qu'aucune chaîne de transmission du *Livre des Etafes* ne se réfère à lui laisse à penser qu'al-Mo'tamin quitta Anṣārī avant 475 H.

maître¹. Les nouveaux venus, tous très jeunes, affectueux et attentifs, feront la consolation d'Anṣārī dans ses dernières épreuves. Ils seront les légataires de ses oeuvres et de sa pensée.

Tout semble donc aller pour le mieux lorsque la situation politique se met subitement à donner des inquiétudes. En sha'bān 473 H. /janvier 1081, Malikshāh se rend à Rayy, où il passe en revue ses troupes. Insatisfait, il exclut de l'armée sept-mille soldats, malgré l'avis de Nizām-al-Molk. Les prévisions de ce dernier ne tardent pas à se réaliser : n'ayant d'autres ressources pour vivre que le métier des armes, les exclus vont proposer leurs services à Tukush, frère du sultan, qui se trouve à Būshanj, tout près de Hérat. Se sentant désormais à la tête de forces suffisantes, celui-ci croit le moment venu de se révolter contre Malikshāh et de s'appropriier tout l'Est de l'empire. Passant par Hérat, il s'empare de Merv-al-Rūd, de Merv, de Tirmidh et d'autres villes-clefs. Il ne lui reste plus alors qu'à marcher sur Nīshāpūr pour devenir le maître de tout le Khorāsān. Au su de ces nouvelles, le sultan constate son erreur et regrette de n'avoir pas écouté son vizir; mais ce qu'il faut maintenant c'est agir, et le plus rapidement possible. Il fonce donc sur Nīshāpūr, où il arrive avant Tukush. Celui-ci, pris de peur, fait marche arrière et va se retrancher dans Tirmidh. Malikshāh l'y assiège; il se rend et on fait la paix². Nous ne savons pas l'itinéraire qu'emprunta le sultan pour regagner Ispahan, sa capitale; mais il est fort probable qu'il passa par Hérat. Nizām-al-Molk put alors constater que le calme régnait dans la ville et que le vieil Anṣārī y collaborait par son ascendant sur la population et par le rayonnement de sa science et de sa piété. Il était vraiment digne d'en être récompensé.

L'occasion s'en présenta l'année suivante, lorsque le vizir Fakhr-al-Dawla vint à Ispahan pour y demander, de la part du calife, la main de la fille du sultan³. En marge des pourparlers, Nizām-al-Molk suggéra qu'al-Moqtadī renouvelle à l'égard d'Anṣārī le geste de son prédécesseur. Ainsi fut fait et, avant la fin de l'année 474 H. /1082, une somptueuse robe d'honneur arriva à Hérat, adressée «au Cheikh-al-Islam, Cheikh des Cheikhs, Parure des Docteurs, Abū Ismā'il 'Abdallāh ibn Moḥammad al-Anṣārī». Une autre robe d'honneur l'accompagnait, destinée à 'Abd-al-Hādī, le fils aîné du maître⁴. Ainsi le calife, successeur du

(1) Aḥmad Qalānīsī était le *khādīm* d'Anṣārī en 459 H., lors de la dispute avec Dabūsi devant Nizām-al-Molk (v. *surpa*, p. [80]).

(2) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 128-129.

(3) *Ibid.*, p. 129.

(4) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 73.

Prophète, consacrait-il officiellement un titre que ses disciples décernaient déjà depuis longtemps à Anṣārī, quoi qu'en eussent les Chaféites¹. Rien ne pouvait mieux couronner sa carrière.

C'est alors qu'il convient de situer un événement capital : la composition du *Livre des Etapes des Itinérants*, qui devait exercer une telle influence sur les divers courants du soufisme postérieur². Depuis bien longtemps, les familiers du maître lui demandaient de rédiger un résumé de sa doctrine spirituelle qui pût leur servir de guide. Il leur fallait quelque chose de bref, laissant délibérément de côté citations d'autrui et anecdotes; le contenu devait être à la fois riche et précis, la forme agréable et facilitant la mémoire. Or aucun ouvrage ne remplissait toutes ces conditions. Jusque-là Anṣārī avait fait la sourde oreille, préférant l'enseignement oral et les conseils personnels en matière de vie spirituelle. Maintenant, sentant peut-être venir le temps où il ne lui serait plus possible de les donner, le maître va répondre aux désirs de ses disciples et leur léguer son chef-d'oeuvre : un itinéraire de l'âme vers Dieu comprenant dix sections de cent demeures chacune, chaque demeure étant à son tour analysée selon ses trois degrés de réalisation³. On y retrouve la facture des *Cent Terrains*, le cours donné

(1) D'après ceux-ci, le titre de Cheikh-al-Islam n'aurait été légitimement porté que par Abū 'Othmān Ṣābūnī (sur la rencontre de ce dernier avec Anṣārī, v. MIDEO 4, p. 124, note 1 et p. 132). C'est par jalousie que les anthropomorphistes de Hérat l'auraient usurpé pour le conférer à leur maître. (v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 117).

(2) On peut en juger d'après le nombre et la diversité des commentaires, monistes et anti-monistes se disputant le patronage d'Anṣārī. On trouvera un écho de ces luttes dans Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 84 et dans Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 246 a-b, tous deux défendant avec raison le maître contre la prétention des monistes d'en faire l'un des leurs. On trouvera le texte des *Manāzil al-Sā'irīn* soit dans l'édition du Caire-impr. *al-Sa'āda* 1326 H./1908, 52 p., soit publié avec les commentaires d'Ibn Qayyim al-Jawziyya, de 'Abd-al-Razzāq Kāshānī, de Maḥmūd Firkāwī ou de 'Abd-al-Mo'ī Lakhmī Iskandarī (ces deux derniers commentaires ont été publiés par nos soins au Caire-IFAO 1953 et 1954). Une édition critique s'imposait; nous l'avons terminée depuis deux ans, en lui adjoignant une longue étude de la tradition manuscrite et un relevé du vocabulaire. Les circonstances n'en ont pas permis jusqu'ici l'impression qui doit avoir lieu à l'IFAO du Caire.

(3) Ces indications sur le plan de l'opuscule et les circonstances de sa composition nous sont données par Anṣārī lui-même dans l'introduction de l'ouvrage. La date n'est pas précisée. Nous nous sommes efforcés de l'établir dans notre édition critique en utilisant les indications des chaînes de transmission de certains manuscrits, les dates limites de 448 H. (*Cent Terrains*) et de 475 H. (ms. vu par Kāshānī), l'évolution de la pensée, etc. Tout porte à croire que le ms. vu par Kāshānī et portant authentification de la main même de l'auteur ait été l'un des originaux, écrits pour la première fois sous la dictée du maître.

en l'an 448 H. /1056, avec cependant les signes indubitables d'un perfectionnement considérable de la pensée et de la forme¹. L'amour, dont il ne cesse de reconnaître le rôle primordial dans la vie spirituelle, n'est plus néanmoins que la soixante-et-unième demeure; il introduit et régit la section des "états" (*aḥwāl*), caractérisés à la fois par l'initiative divine et par l'instabilité. Ce qui domine désormais tout le développement du progrès spirituel, c'est le souci de réaliser en soi le *tawḥīd* qui consiste à "éloigner Dieu de la contingence". Anṣārī le dit clairement : "Les docteurs n'ont exprimé ce qu'ils ont exprimé, et les saints n'ont indiqué ce qu'ils ont indiqué en cette Voie que dans le but de rectifier le *tawḥīd*; tout ce qui existe en dehors de lui en fait d'états ou de demeures est accompagné de déficiences." Inauguré par la foi en l'unicité de Dieu basée sur la contemplation de la création et la prophétie, le perfectionnement du *tawḥīd* se poursuit par l'abandon lucide de toute causalité créée, même dans la marche vers Dieu considéré désormais en Lui-même, dans l'absolu exclusif de Sa science et de Son action. Enfin, le sommet de la vie mystique consiste dans la participation au *tawḥīd* de Dieu Lui-même, "dont Il irradie une fulguration dans l'intime du cœur d'un groupe de Ses élus, tout en les rendant muets quant à sa définition et impuissants quant à sa transmission". Et l'ouvrage se termine sur ces vers célèbres, qui devaient soulever tant de polémiques chez les commentateurs :

"Personne ne témoigne réellement de Dieu qu'Il est Unique, puisque quiconque s'imagine le faire Le renie.

La profession de foi monothéiste de celui qui énonce pareille épithète n'est qu'une phrase vaine nullifiée par l'Unique.

Dieu seul fait l'Unique ! C'est Lui-même qui unifie son Unité ! Et l'homme qui s'y essaie mérite l'épithète d'athée."²

Le *Livre des Etapes* fut dicté dans l'intimité de la *khānqāh*. Les secrétaires en furent les disciples chéris du maître : Abū-l-Waqf Sijzī, 'Abd-al-

-
- (1) Su les *Cent Terrains*, v. *supra*, p. [73]. Nous avons eu l'occasion d'étudier l'évolution de la pensée d'Anṣārī entre les deux ouvrages sur quelques points particuliers dans : *Les références bibliques de l'itinéraire spirituel chez 'Abdallāh Anṣārī* (MIDEO 1, 1954, p. 9-38); *La place du prochain dans la vie spirituelle d'après 'Abdallāh Anṣārī* (MIDEO 2, 1955, p. 5-70); *Pauvreté et vie spirituelle chez 'Abdallāh Anṣārī* (*Mardis de Dar-as-Salam*, Paris-Vrin, t. 1953-54, p. 65-81) et dans notre introduction à l'édition des *Cent Terrains*.
- (2) On trouvera la traduction intégrale de ce dernier chapitre du *Livre des Etapes* dans notre introduction aux *Cent Terrains*, p. 20-21. La traduction des trois vers a été empruntée à L. Massignon, *Passion d'al-Hallaj*, t. 2, p. 788.

Malik Karūkhī et Moḥammad Ṣaydalānī, auxquels remontent les chaînes de transmission contenues dans deux manuscrits¹. L'ouvrage était terminé en l'an 475 H./1082-1083, date d'un exemplaire portant authentification et signature de la main-même d'Anṣārī².

Ce travail de mise-au-point et de dictée, le maître le poursuit dans tous les domaines : c'est le *Blâme du Kalām* avec Sijzī et Karūkhī³, les *Faits et gestes de l'Imam Aḥmad ibn Ḥanbal* avec Karūkhī⁴, la *Qaṣīda nūniyya* avec Moḥammad Ṣaydalānī⁵. Peut-être même Anṣārī contrôla-t-il à cette époque les notes dont sont faites les *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyya*. Enfin, c'est alors qu'il conviendrait peut-être de situer au moins certains éléments de divers recueils de soufisme en langue persane attribués au Cheikh-al-Islam, dont il faudrait d'abord examiner soigneusement l'authenticité⁶.

L'année 477 H./1084-1085 voit renaître l'émotion politique en Khorāsān, Tukush ayant décidé de renouveler l'aventure qui avait échoué quatre ans auparavant. Il s'empare de Merv-al-Rūd et autres lieux, puis doit mettre le siège devant une forteresse située près de Sarakhs et tenue par un certain Mas'ūd ibn Yākhīs. Une ruse des hauts fonctionnaires de Nīshāpūr, dont l'un avait une écriture ressemblant étrangement à celle de Nizām-al-Molk, sauve la situation en faisant croire à Tukush que le vizir va arriver incessamment. Il se retire en toute hâte, allant chercher refuge dans la forteresse de Wanj. En fait, ce n'est que trois mois plus tard que le sultan vient s'emparer de lui. Comme Malikshāh avait juré de ne lui faire aucun mal, on conseilla au vainqueur de confier l'affaire à son fils Aḥmad, âgé de sept ans, Ce dernier décida de faire crever les yeux à son oncle et de l'emprisonner, ce qui fut fait. Ainsi fut rétabli définitivement le calme au Khorāsān,

(1) Veliëttin 1841 et Berlin, Bibl. Nat., Welzst. 1673.

(2) Nous connaissons l'existence de ce ms. par Kāshānī, qui en fait mention à la fin de son commentaire (v. notre introduction aux *Cent Terrains*, p. 5-6) Le fait qu'Anṣārī ait pu y apposer sa signature montre que sa cécité ne devait pas être totale.

(3) D'après les indications du ms. de Damas (v. *supra*, p. [77], note 1).

(4) D'après Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 264 b. L'ouvrage, qui ne semble pas être parvenu jusqu'à nous, est mentionné dans Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 66, sous le nom de *Kitāb manāqib al-imām Aḥmad*.

(5) D'après Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 68 (v. *supra*, p. [99]).

(6) Les principaux sont contenus dans deux manuscrits d'Istanbul : Murad Molla 1796 et Shehit Ali 1383. Le *Trésor des Progressants* (*Kanz al-Sālikīn*) est actuellement publié par Tahsin Yazici dans le *Sharkiyat Mecmuasi* de l'Université d'Istanbul (début dans le t. 1, Ankara 1956, p. 59-88).

sans que le sultan ait eu à violer son serment¹.

Ni les travaux de dictée à la *khānqāh*, ni les inquiétudes causées par les événements politiques, ne vinrent modifier le cours des réunions régulières tenues par Anṣārī à la mosquée. En l'an 478 H./1085-1086, nous le voyons aborder le commentaire du verset : *Nulle âme ne sait ce que Je cache d'allégresse aux Hommes, en récompense de ce qu'ils faisaient* (C XXXII 17). A ce propos, le maître déclare à son auditoire : "En chacun des Noms de Dieu se trouve un mystère caché." Sur ce, il commence à leur faire un exposé détaillé des secrets contenus dans les noms divins, qui dut faire l'objet d'un grand nombre de leçons. Il ne devait jamais le terminer, l'épreuve inattendue de ramaḍān 478 H./janvier 1086 l'ayant surpris alors qu'il expliquait le soixante-et-unième nom de la liste traditionnelle, *al-Momīt*, Celui-qui-fait-mourir².

De quoi s'agit-il ? Les deux récits que nous possédons des événements, se complétant, nous permettent de nous représenter les faits de la façon suivante: au mois de ramaḍān 478 H., un théologien philosophisant (*motakallim falsafī*), sans doute quelqu'un de passage, se met à exercer à Hérat. Anṣārī en est immédiatement informé et il profite d'une de ses réunions pour dire publiquement sa désapprobation, avec la violence que nous lui savons coutumière. A l'entendre, le sang d'un groupe particulièrement zélé de ses partisans ne fait qu'un tour : ils vont mettre le feu à la maison de "l'innovateur", qui parvient de justesse à quitter la ville, non sans avoir été roué de coups³. Les notables tiennent conseil pour savoir comment dompter l'émeute : rejetant sur Anṣārī la responsabilité des incidents, ils décident de l'expulser séance tenante, lui, ses enfants et ses serviteurs. L'expulsion a lieu le vendredi 20 ramaḍān / 9 janvier avant la prière de midi, sans que soit même accordé aux exilés le délai nécessaire pour y prendre part. Le vieux maître et ses compagnons commencent par s'installer aux abords de la ville; mais l'ordre leur est bientôt intimé d'aller plus loin. Le groupe se dirige donc vers Būshanj, à l'Ouest-Sud-Ouest, distante d'une journée de marche⁴.

1) Ibn al-Athīr, *Kāmi*, t. 8, p. 136. Aḥmad, fils de Malikshāh, mourra à Merv, à l'âge de onze ans, la même année qu'Anṣārī. (v. *ibid.*, p. 148).

2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 74.

3) Ibn Jawzī, *Montaẓam*, t. 9, p. 15-16. Ibn Rajab (*Ṭabaqāt*, t. 1, p. 71) parle sans préciser de troubles causés à Hérat par "un groupe de soufis" et dont la responsabilité aurait été attribuée injustement à Anṣārī, alors qu'il ne les avait "ni ordonnés ni approuvés".

4) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 71. Ibn Jawzī ne parle ni de l'expulsion d'Anṣārī par les notables de Hérat, ni de son voyage à Būshanj; à s'en tenir à son récit, on pourrait penser que seuls les émeutiers se sont rendus dans cette ville pour y poursuivre leur victime.

Par malheur, c'est là que le théologien avait cherché refuge, chez le cadī Abū Sa'd ibn Yūsuf, professeur à la Nizāmiyya locale. Ce fut aussitôt une ruée de la part des partisans d'Anṣārī qui avaient tenu à accompagner le maître : ils fondirent sur leur ennemi et le malmenèrent, lui et son hôte, à tel point que la petite ville fut en émoi et qu'on dut fermer les portes de la Nizāmiyya où le sang avait coulé¹. Les troubles se calmèrent avec le départ des fanatiques qui, après leur exploit, n'avaient plus qu'à rentrer chez eux².

Anṣārī reste à Būshanj, entouré de ses seuls intimes, attendant la suite des événements. Pendant ce temps, les autorités de Hérat rédigent leur rapport et l'envoient au sultan. On n'y accuse plus le maître d'insulter les Ash'arites ou de soutenir des idées anthropomorphistes; faits à l'appui, on montre que sa présence était subitement devenue dangereuse pour l'ordre public et qu'on a dû prendre des mesures immédiates pour apaiser l'émeute. Plus de deux mois plus tard, la réponse arrive d'Ispahan: Malikshāh et Nizām-al-Molk ordonnent qu'Anṣārī et ses familiers soient envoyés en Transoxiane. Dans la pensée du vizir, il s'agit moins d'un châtement que d'un éloignement nécessaire pour calmer les esprits; mais il lui faut pour le moment afficher la sévérité, afin d'enlever aux gens de Hérat toute envie de causer des troubles à l'avenir. Sa lettre est lue solennellement à la mosquée-cathédrale, du haut de la chaire de Yaḥyā ibn 'Ammār³, à la joie des ennemis du Cheikh-al-Islam. Il n'y a plus qu'à exécuter la sentence.

Le petit groupe des exilés prend donc le chemin de Merv. Deux itinéraires étaient possibles : le plus normal passait par Hérat et Merv-al-Rūd; mais l'on n'avait pas chassé Anṣārī de la ville pour l'y voir

(1) Ibn Jawzī, *Montazan*, t. 9, p. 15-16. Ibn Rajab ne dit rien des incidents de Būshanj. Sur le cadī Abū Sa'd b. Yūsuf Harawī, v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 31-34.

(2) Les troubles ne sauraient être attribués à Anṣārī et au petit groupe d'intimes qui l'accompagnera dans son exil. Ils s'expliquent fort bien par contre de la part d'une bande de partisans excités, dont certains savaient peut-être que leur ennemi s'était réfugié à Būshanj. On se souvient qu'en 458 H., des gens s'étaient offerts pour porter le maître en litière jusqu'à Balkh (v. *supra*, p. [78]); le cortège dut être infiniment plus nombreux vingt ans plus tard, lorsqu'Anṣārī régnait sur la population et que le voyage ne dépassait pas une journée de marche.

(3) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 71. Ibn Jawzī ne s'attarde pas au détail; après avoir décrit les troubles à Hérat et à Būshanj, il se contente de mentionner la sanction prise par Nizām-al-Molk pour étouffer l'émeute, puis l'ordre de retour envoyé aux exilés, sans que soit mentionné l'itinéraire de ces derniers. Sur la chaire de Yaḥyā b. 'Ammār, v. MIDEO 4, p. 116.

revenir, ce qui n'eût pas manqué de réveiller l'agitation parmi ses nombreux partisans. C'est donc le second itinéraire qui fut choisi; il consistait à prendre la route de Nishāpūr jusqu'à Dizbād, puis à bifurquer vers Tūs et Sarakhs¹. Comme la seconde partie du voyage devait se dérouler sur le territoire dépendant administrativement de Nishāpūr, on fit faire au petit groupe le crochet nécessaire pour le confier aux autorités du chef-lieu, les convoyeurs de Hérat devant retourner dans leur district. Ce fut l'occasion pour Anṣārī d'évoquer les souvenirs de ses premiers voyages; c'est à Nishāpūr que nous le voyons raconter à Kotobī sa rencontre avec l'imam Abū-l-Faṭḥ Nāṣir Qorashī, en ce même lieu, au cours de l'année 417 H./1026, soit plus de soixante ans auparavant². En tenant compte des délais de route, on peut situer l'arrivée à Merv vers la fin de ṣafar 479 H./première quinzaine de juin 1086. Normalement, les exilés auraient dû continuer leur voyage vers Amol pour y passer l'Oxus et se rendre à Bokhārā. Un ordre de Nizām-al-Molk vint modifier ces prévisions, leur enjoignant de se diriger vers Balkh³. C'était là une première mesure de clémence : le maître n'aurait plus à quitter le Khorāsān et se trouverait en pays connu, d'où il lui serait facile en temps voulu de regagner Hérat. La caravane ne dut pas beaucoup tarder à reprendre la route, car les documents dont nous disposons sont fort discrets sur son séjour à Merv⁴; Anṣārī ne pouvait d'ailleurs pas disposer de son temps à sa guise, étant sous le coup d'un arrêt à exécuter.

Pour aller de Merv à Balkh, il fallait d'abord descendre vers le Sud-Est et longer la rivière Morghāb pendant environ deux-cent-soixante kilomètres. On arrivait ainsi à Merv-al-Rūd, d'où l'on repartait ensuite vers l'Est, puis le Nord-Est. Le voyage devait durer une bonne quinzaine de jours, c'est dire qu'Anṣārī dut arriver à Balkh pour y passer l'été. Il y retrouva ceux qui, vingt-et-un ans auparavant, l'avaient bien accueilli lors de son précédent exil, notamment le généreux imam Abū

(1) Sur cet itinéraire, v. Le Strange, *The Lands...*, p. 430-431.

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 77-78. Sur cette rencontre, v. MIDEO 4, p. 123. Kotobī fut donc l'un de ceux qui accompagnèrent le maître en exil.

(3) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 71.

(4) Sur Merv, v. Le Strange, *The Lands...*, p. 397 sq. Lors du passage d'Anṣārī, il s'y trouvait un certain nombre de maîtres éminents. Pour ne parler que des Chaféites, notons : Abū-l-Faraj 'Abd-al-Raḥmān al-Zāz (m. en rabi' II 494 H./février 1101; v. Sobki, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 221-222), Abū-l-Mozaffar Maṣṣūr b. Sam'ānī (hanéfite passé au chaféisme, m. le 13 rabi' I 489 H./12 mars 1096; v. *ibid.*, t. 4, p. 21-26), et Abū-l-Rajā' al-Mo'ammal b. Masrūr Shāshī (m. en fin dhū-l-hijja 517 H./février 1124; v. *ibid.*, t. 4, p. 317).

Bakr Tamīmī¹. Malheureusement, Jamāl-al-Molk n'était plus là; le sultan l'avait fait empoisonner à Nīshāpūr en rajab 475 H./décembre 1082². Les soufis de l'endroit entourent le vieux maître; on parle avec son entourage du *Livre des Etapes*, dicté à Hérat depuis cinq ans déjà. Un jeune novice, Abū-l-Najm Mišbāḥ ibn Moḥammad, obtient d'Anṣārī la promesse qu'il lui en enverra une copie lorsqu'il sera rentré dans sa patrie, ce qui ne saurait beaucoup tarder maintenant³. Effectivement, peut-être vers l'automne, des instructions arrivent à Balkh selon lesquelles les exilés doivent se rendre à Merv-al-Rūd où ils devront demeurer jusqu'à nouvel ordre⁴. Après une dernière visite à la tombe de son père, le maître et ses compagnons se mettent en route; ils sont dans la joie, car Merv-al-Rūd ne peut être que la dernière étape sur le chemin de Hérat.

L'accueil réservé au petit groupe dans leur nouveau lieu de résidence semble avoir été excellent, à en juger d'après l'attitude d'un personnage important de la ville, l'imam Abū Moḥammad al-Ḥosayn ibn Mas'ūd Baghawī Farrā'. Originaire des environs de Hérat, c'était un juriste chaféite, traditionniste et ascète (il ne se nourrissait que de pain sec, ne consentant que sur le tard à y ajouter un peu d'huile). Le titre de "Revivificateur de la Sunna" qu'il mérita suffit à nous montrer que lui et Anṣārī étaient faits pour s'entendre⁵. Effectivement, nous le voyons se rendre chez le vieux maître et lui déclarer : "Dieu a vraiment rassemblé pour toi toutes les vertus ! il n'en restait qu'une seule [que tu ne possédais pas encore] et Il a voulu te l'ajouter : celle d'être expulsé de sa patrie à l'exemple de l'Envoyé de Dieu !" ⁶ Bien qu'aucune autre indication ne nous soit donnée par les documents dont nous disposons, nous pouvons penser que l'attitude de Baghawī ne fut pas une exception. Elle dut notamment être partagée par un célèbre juriste,

(1) v. *supra*, p. [79].

(2) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, t. 8, p. 141. Sur son intervention en faveur d'Anṣārī en 458 H., v. *supra*, p. [80].

(3) Deux mss. font allusion à cette copie : Vienne, Bibl. Nat., cod. Windob. NF 292 a (daté de 620 H./1223; c'est le plus ancien ms. des *Manāzil* que nous possédions) et Florence, Bibl. Nat., NA 675. Mišbāḥ se ferale propagateur du *Livre des Etapes* et sa version sera à l'origine de nombreux mss. et de plusieurs commentaires, constituant ce que l'on peut appeler la "tradition de Balkh" dans l'histoire du texte.

(4) Ibn Rajab, *Tabaqat*, t. 1, p. 71.

(5) Sur l'imam al-Hosayn b. Mas'ūd, mort en shawwal 516 H./décembre à plus de quatre-vingts ans, v. Sobki, *Tabaqat*, t. 4, p. 214-217. et Ibn al-'Imad, *Shadharāt* t. 4, p. 48-49.

(6) Ibn Rajab, *Tabaqat*, t. 1, p. 76-77.

lui aussi traditionniste, Aḥmad ibn ‘Abd-al-Razzāq Manī‘ī, constructeur d’une grande école à Merv-al-Rūd¹. C’est donc dans d’assez bonnes conditions que se passa l’hiver. Avec le printemps, la saison préférée d’Anṣārī, vint pour les exilés l’autorisation de regagner Hérat; ils y firent une entrée triomphale, le mercredi 14 moḥarram 480 H./21 avril 1087².

De retour dans sa patrie, le vieux maître reprend ses activités d’avant l’exil. Les fatigues des longs voyages et les soucis des deux dernières années ont cependant bien diminué ses forces. Il s’en rend compte ainsi que son entourage. Sentant que ses jours sont comptés, il renonce à continuer son exposé sur les noms divins; il voudrait terminer son commentaire du Coran avant de mourir et pour cela il faut faire vite. Désormais, il expliquera une dizaine de versets par leçon et évitera les excursus³. En hadith, le cercle de ses élèves accueille des enfants, amenés là par leurs parents pour qu’ils profitent in extremis de la transmission orale des traditions par le vieillard : ‘Abd-al-Jalīl ibn Abī Sa’d est âgé de dix ans⁴, Abū-l-Naṣr Fāmī est de deux ans plus jeune⁵; quant au petit Abū-l-Faṭḥ, fils du cadī Ṣā‘id ibn Sayyār, il n’aura que six ans lors de la mort d’Anṣārī et sera le dernier à recevoir licence de transmettre le hadith reçu de la bouche du maître⁶. A la *khānqāh* c’est le temps des dernières mises-au-point et des dernières dictées. Pour répondre sans doute à une question de Karūkhī concernant une des dernières phrases du *Livre des Etapes*⁷, Anṣārī lui dicte un petit traité concernant *quelques-unes des déficiences inhérentes aux demeures, qui échappent*

(1) Sur Manī‘ī, v. Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 39.

(2) Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 71.

(3) *Ibid.*, p. 74. En fait, malgré cette nouvelle méthode, Anṣārī ne put terminer son commentaire du Coran. Au moment de sa mort, il en était au verset : *Dis: C’est une annonce solennelle de laquelle vous vous détournez!* (C. XXXVIII 67-68).

(4) Il mourra à Hérat en 562 H./1166-67, âgé de quatre-vingt-douze ans. Sur lui, v. Ibn al-‘Imād, *Shadharāt*, t. 4, p. 205.

(5) Né à Hérat en dhū-l-ḥijja 472 H./juin 1080, il devait mourir le 25 dhū-l-ḥijja 546 H./avril 1152. Son *Histoire de Hérat* fut l’une des sources utilisées par Ibn Rajab pour sa biographie d’Anṣārī (v. *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 79). Sur lui, v. Dhahabī, *Tadhkīrat al-Hoffāz*, t. 4, p. 100; Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 245-246; Ibn al-‘Imād, *Shadharāt*, t. 4, p. 140.

(6) Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 263 b. Il sera également le dernier à transmettre le *Jāmic* de Tirmidhī reçu des lèvres du cadī Abū ‘Amir Azdī. Il mourra à Hérat, le 10 moḥarram 572 H./19 juillet 1176, à l’âge de quatre-vingt-dix-sept ans. (Dhahabī, *Siyar*, t. 12/2, fol. 275 b; Ibn al-‘Imād, *Shadharāt*, t. 4, p. 244).

(7) A propos du *tawḥīd* : “tout ce qui existe en dehors de lui en fait d’états ou de demeures est accompagné de déficiences.” (v. *supra*, p. [102]).

à la considération du novice en ses débuts. On y constate le triomphe définitif du *tawhīd*, témoin cette conclusion qui semble dépasser la doctrine du *Livre des Etapes* :

“Ainsi la volonté, le détachement, l’abandon, la patience, la tristesse, la crainte, l’espérance, l’action de grâces, l’amour et la nostalgie sont les étapes des gens de la Loi qui vont en quête de l’essence de la Réalité. Lorsqu’ils ont vu l’essence de la Réalité, les états des itinérants s’y évanouissent, si bien que s’anéantit ce qui n’a pas toujours été et subsiste ce qui n’a jamais cessé d’être. *Alors que subsistera la face de ton Seigneur.* C LV 27.”¹

Sans doute est-ce là l’expression de la dernière pensée du maître.

Un jour, Anṣārī avait déclaré : “Si Dieu me rappelle à Lui en été, il faudra un tapis de cuir, par crainte de la pluie.” C’est effectivement un jour de pluie, où l’on pataugeait dans la boue, qu’on l’enterra au Gāzargāh, cimetière situé au Nord de Hérat à flanc de coteau, là où il aimait faire autrefois, au milieu des tulipes, ses promenades printanières². Il était mort la veille au cours de l’après-midi, le vendredi 22 dhū-l-ḥjja 481 H./8 mars 1089, âgé de quatre-vingt-cinq ans³.

CONCLUSION

Au cours de la première partie de cet essai biographique, nous avons vu lentement se former la personnalité d’Anṣārī, événements et influences diverses venant marquer profondément le développement d’un caractère d’une richesse exceptionnelle (sensibilité, mémoire étonnante, volonté tenace, ardeur combative, foi inébranlable, intransigeance dans la recherche de l’absolu, etc)⁴. Au terme de cette longue période de formation, nous avons devant nous un jeune homme de vingt-huit ans, imbu de hadith, fervent hanbalite, enthousiaste du soufisme tel que venait de le lui révéler sa rencontre avec Khirqānī.

(1) v. notre édition dans les *Mélanges Massignon*, p. 158-159, 166 et 171.

(2) Un jour, il y avait vu dans un jardin une tulipe incomparable, ayant la taille d’un bol. (Jāmī, *Nafahāt*, p. 223).

(3) Dhahabī, *Siyar*, t. 11/2, fol. 266 a, mais surtout Ibn Rajab, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 84, d’où nous avons tiré les précisions concernant l’enterrement. Les quatre-vingt-cinq ans lunaires d’Anṣārī (396-481 H.) ne font que quatre-vingt-trois ans selon le comput solaire (1006-1089).

(4) Voir la conclusion de notre premier article, dans MIDEO 4, p. 140.

La seconde partie de notre étude vient maintenant de nous faire assister aux réactions d'une telle personnalité au fur et à mesure de son insertion dans un monde où tout n'allait pas selon son idéal.

Anṣārī pouvait se tenir à l'écart de la politique, si souvent liée aux intrigues et à la violence, car elle ne compromettait pas la foi. Au contraire, tant les Ghaznévides que les Seldjoukides s'étaient montrés zélés à mener la guerre sainte à l'extérieur et à lutter, en pays d'islam, contre les hérétiques. D'ailleurs, si Hérat se trouvait parfois mêlée de près aux événements politiques, ce n'était qu'accidentellement, les destinées de l'empire se jouant à Ghazna ou à Ispahan. Il n'en allait pas de même des querelles théologiques, qui touchaient à l'essentiel et intéressaient l'entourage immédiat du maître. Là, Anṣārī eut tout de suite conscience d'avoir une mission à remplir : il s'agissait de sauver l'islam, menacé de corruption par les Mo'tazilites et les Ash'arites, sous le fallacieux prétexte de justifier la foi devant les exigences de la raison. Pour lui, nourri depuis l'enfance dans le culte du Coran et du hadith, la foi n'a pas à être jugée; vouloir la justifier, c'est lui faire injure, et vouloir en interpréter le contenu, c'est le détruire. Il lui fallait donc partir en guerre contre les "innovateurs", qui avaient souvent pour eux l'appui de la science, de la piété et du pouvoir. La lutte serait sans merci, il le savait, décidé qu'il était à ne céder ni devant les discussions ni devant la force. De là cette atmosphère de tension que nous avons vu régner tout au cours de sa longue carrière, scandée par les dénonciations, les comparutions et les exils. Son intransigeance obligeait son entourage à prendre parti : de tempérament bouillant, les gens de Hérat ne demandaient d'ailleurs que cela. Pour certains, Anṣārī sera un fanatique borné, avec lequel il n'est pas d'explication possible; ils essaieront par tous les moyens de le réduire au silence, sans d'ailleurs y parvenir. Pour d'autres, de plus en plus nombreux, il sera le héros de l'orthodoxie, le défenseur indomptable du Coran et de la Sunna, souffrant persécution pour la vérité¹. Haï ou méprisé par les uns, d'autres le porteront aux nues, prêts à mourir à son service. Lui demeurera inébranlable, "monolithique", sans autre évolution que celle imposée par les embûches qu'il lui faudra déjouer et par la nécessité de perfectionner ses attaques.

Il n'en va pas de même dans le domaine plus intime de sa vie spirituelle et de son enseignement. Un progrès sensible s'y dessine, dont

(1) Ce partage des esprits au sujet d'Anṣārī a été fort bien noté par Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 3, p. 117.

les étapes sont liées à une série de chocs successifs. Le premier eut lieu lors des journées de Nobādhān, où Anṣārī découvrit les dangers du concert spirituel (*samā'*). De façon immédiate, c'est son enseignement qui en fut affecté : nous l'avons vu en effet y abandonner la mystique pour le domaine plus sûr du hadith¹. Mais lorsqu'on sait à quel point l'enseignement du maître est lié à son expérience personnelle, on peut se demander si les journées de Nobādhān n'ont pas marqué d'abord profondément cette dernière. Il n'était pas question pour Anṣārī de révoquer en doute l'authenticité des révélations que Khirqānī lui avait faites; mais n'avait-il pas été imprudent en se croyant parvenu, dans son enthousiasme juvénile, à des sommets qu'il n'avait fait qu'entrevoir ? ... Pas plus que ses disciples, il ne devait brûler les étapes. Nobādhān le rappelait à l'humilité, l'engageant spirituellement sur un long itinéraire où les épreuves scanderont la marche. Ici, la vie du soufi recoupe celle du polémiste : l'emprisonnement de Būshanj, en 438 H., fera découvrir à Anṣārī la voie de l'amour, qui inspirera longtemps son commentaire du Coran². L'exil à Balkh, en 458 H., au-delà de l'amour lui révélera que tout vient de Dieu dans la vie spirituelle³. Il retrouvera ainsi peu à peu, en l'expérimentant dans la souffrance, la Réalité intérieure sur laquelle Khirqānī lui avait ouvert de si fulgurantes échappées. Ce sera chose faite, semble-t-il, lorsque, devenu aveugle, il dictera à ses jeunes disciples le *Livre des Etapes*⁴. Il faudra encore cependant l'exil de 478 H. pour lui permettre de tirer les ultimes conséquences de son expérience⁵.

Ainsi ne peut-on dissocier, dans la biographie d'Anṣārī, la vie du polémiste de celle du soufi; elles se conditionnent intimement l'une l'autre⁶. Son attachement farouche au Coran et à la Sunna lui permet

(1) v. *supra*, p. [51].

(2) v. *supra*, p. [64].

(3) v. *supra*, p. [92-93].

(4) v. *supra*, p. [101-102].

(5) v. *supra*, p. [109].

(6) Ce conditionnement de facto n'est d'ailleurs pas de pur hasard. C'est en effet pour des motifs hautement spirituels qu'Anṣārī s'oppose au *kalām*, et son soufisme ne veut être qu'un approfondissement du Coran et de la Sunna. Conçus selon lui, hanbalisme et soufisme, loin de s'opposer, sont en parfait accord. (v. L. Gardet et M.-M. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane*, Paris-Vrin 1948, p. 3, 91, 92, 93, 343, 470, 471 où il est question de Harawī, autre manière de désigner Anṣārī). Il n'y a aucune duplicité dans le comportement du maître, contrairement à ce qui sera le fait de soufis panthéistes postérieurs; ni duplicité, ni conflit intérieur.

de contrôler continuellement son expérience intérieure, de l'interpréter et de la formuler; c'est d'ailleurs au gré des épreuves endurées pour son hanbalisme virulent que se développe cette expérience. En revanche, plus celle-ci lui fait découvrir que Dieu est tout dans la vie spirituelle, un tout exclusif de l'humain quelles que puissent être les apparences, plus Anṣārī voit dans les raisonnements de ses adversaires la tentative impie d'adultérer la Parole de Dieu en y mêlant les incohérences et les illusions de la raison qui refuse de se soumettre.

Pour terminer cet essai biographique, nous voudrions attirer l'attention sur le fait qu'une telle étude dépasse en intérêt le domaine purement historique. Les problèmes que dut affronter Anṣārī sont en effet de ceux qui se posent encore à l'heure actuelle à l'âme musulmane: confrontation de la raison et de la foi, des sciences profanes et d'une révélation qui se veut totalitaire, parti à prendre à l'égard de gouvernants dont la politique et les mœurs ne s'inspirent pas toujours de l'idéal islamique, possibilité d'une vie intérieure cherchant l'union à Dieu en demeurant dans la plus stricte orthodoxie, hantise du *tawḥīd* et rôle de l'amour, etc. Les solutions adoptées par Anṣārī ne sont ni les seules possibles, ni peut-être les meilleures; elles sont néanmoins significatives d'une mentalité façonnée par le Coran et par le hadith, comme il s'en trouve encore de nos jours. Il conviendrait donc d'approfondir une étude psychologique que nous n'avons fait qu'esquisser, en dégagant si possible les éléments permanents qui s'y manifestent. Il faudrait enfin tenter de porter un jugement théologique sur une expérience spirituelle qui semble présenter de sérieuses garanties d'authenticité¹; ce serait

(1) Signalons par exemple la vie morale d'Anṣārī, son détachement des biens de ce monde, sa discrétion et sa prudence tant dans la conduite de sa propre vie spirituelle que dans la manière de diriger ses disciples, sa façon de se référer de plus en plus dans le Coran aux faits bibliques, sa manière de ne jamais s'attaquer à la personne de ses adversaires mais à leurs erreurs, enfin et surtout son attitude dans l'épreuve et le fait que ce soit la souffrance, contact inconscient avec le mystère de la Croix, qui marque chacune des grandes étapes de son progrès spirituel. Le dernier degré du dernier chapitre du *Livre des Etapes* est aussi à méditer : au sommet de la vie mystique, Anṣārī se place dans une attitude de consentement total au mystère de Dieu, tel que Dieu même le vit et en communique quelque chose à l'âme par pure grâce, au-delà de ce que l'homme peut concevoir et à plus forte raison exprimer. Ni panthéisme, ni cri d'orgueil à la Biṣṭāmī, ni refus d'un au-delà de la profession de foi monothéiste telle que le Coran la formule et que l'homme la prononce; mais une confiance humble et respectueuse en ce que Dieu peut faire dans l'âme qui s'est totalement oubliée pour n'être plus que transparente à son *tawḥīd* à Lui. Anṣārī sait que ce *tawḥīd* dépasse l'entendement humain, dépasse

un travail fort délicat, que nous ne nous sentons pas encore capable d'entreprendre à l'heure actuelle. Tout ceci viendra en son temps, s'il plaît à Dieu.

fr. Serge de Laugier de Beaurecueil, O.P.

même les formulations de la révélation coranique, et qu'on ne peut que l'accepter en soi, dans le silence, sans oser essayer d'en percer le mystère. Cette conception "ouverte" et sonnante étonnamment juste marque sans doute le sommet de ce qu'on peut attendre de la vie spirituelle en islam.

TABLE DES CHAPITRES¹

I. L'enfant, l'adolescent, l'étudiant (MIDEO 4, p. 95-140)

	<i>Pages</i>
Les sources	[2]
Hérat, ville natale d'Anṣārī	[5]
La naissance et le milieu familial	[9]
L'enfant-prodige	[12]
L'adolescent et le jeune homme	[21]
Le voyage à Nishāpūr	[27]
La période de maturation	[31]
La première tentative de pèlerinage et le séjour à Baghdad ...	[37]
La seconde tentative de pèlerinage et la rencontre de Khirqānī	[40]
Conclusion	[46]

II. Le maître (MIDEO 5, p.-48 - 113)

Les journées de Nobādhān	[48]
Sous l'éroulement d'un empire	[53]
Dix années d'épreuves	[62]
Revanches et succès	[68]
Aux prises avec les "innovateurs"	[75]
L'apogée glorieuse d'une longue carrière	[83]
Les dernières années	[97]
Conclusion	[109]

(1) Un index général des noms propres sera donné dans MIDEO 6.