Le soufisme ou la mystique chez Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī

Faisal KENANAH
Université de Caen

Résumé : La vie mouvementée de notre auteur l'a-t-il poussé à adopter le mysticisme ou bien cette doctrine était-elle ancrée en lui depuis son enfance ? Que signifie cette doctrine pour lui ? Comment parle-t-il de cette doctrine dans ses ouvrages ? Dans cet article, nous traçons rapidement le parcours intellectuel d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī afin d'étudier son attachement au soufisme et de voir le rapport qu'il entretenait avec cette doctrine et ses écrits, en particulier à la fin de sa vie et son état de conscience par rapport à son expérience vécue.

Mots-clés : Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī – soufisme – ascétisme – mystique

Etant donné qu'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (922/932-1023 ?) a exercé le métier de copiste, il a pu parcourir et étudier de nombreux ouvrages. De même, il a eu l'occasion de découvrir plusieurs domaines comme la philosophie, la logique, la littérature, la grammaire, la langue, le *fiqh*, la mystique, la théologie et la science du *ḥadīṯ*. Cette vaste connaissance s'étend et croît à tel point qu'Aḥmad Muḥammad al-Ḥawfī affirme qu'il « ne lui manque peut-être que la médecine, la chimie et l'éducation physique » [1].

Fréquenter un groupe de savants tels qu'Abū Sulaymān al-Siğistānī, Abū Sa'īd al-Sīrāfī, 'Alī Ibn 'Īsa al-Rummānī (m. en 384/994, Yaḥiya Ibn 'Adī (m. en 364/974), al-Qāḍī Abū Ḥāmid al-Marwarrūḏī (m. en 362/972), Abū Bakr Muḥammad Ibn al-Qaffāl Ibn Ismā'īl al-Šāšī (m. en 365/975), Abū l-Farağ al-Mu'āfa Ibn Zakariyya al-Nahrawānī (m. en390/1000) et d'autres montre l'influence de ces personnalités sur Abū Ḥayyān et sur l'acquisition de sa culture encyclopédique. D'ailleurs, Abū Ḥayyān a commencé sa vie en tant que disciple du grand prosateur al-Ğāḥiẓ, puis a ajouté à sa culture littéraire une culture grammaticale, linguistique et jurisprudentielle. Ensuite, il est allé dans une autre direction, en choisissant les cercles des philosophes et en fréquentant très peu les cercles des *muḥaddiṯūn*, des *faqīh*, et des linguistes.

1. Aḥmad Muḥammad al-Ḥawfī, *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, Maktabat nahḍat miṣr, Le Caire, 1957, tome 1, p. 29.

Cette évolution dans le savoir et la diversité des domaines a contribué à donner à sa pensée une caractéristique encyclopédique très nette, ce qui l'a conduit à marquer sa production intellectuelle d'une empreinte libérale et ouverte que l'on ne trouve nulle part ailleurs chez ses contemporains.

Les paradoxes qu'a vécus Abū Ḥayyān lui ont donné un esprit critique qui lui a offert l'occasion de transpercer les apparences et d'aller au fond des choses. De plus, sa vaste expérience, acquise grâce à la fréquentation des diverses catégories de gens dans différents pays, lui a permis d'observer et d'étudier en détail ce qui touche à la psychologie des hommes.

Il faut de l'audace et de la sincérité pour aborder des phénomènes ou dresser des portraits de personnalités. C'est pourquoi, Abū Ḥayyān était « l'un de ces rares hommes de lettres qui parlait avec franchise. Et c'est cette même franchise qui est à l'origine de ses problèmes fréquents avec autrui » [2].

La vie d'Abū Ḥayyān fut très mouvementée de voyages et d'événements. Bien qu'il y ait divergence sur son lieu de naissance, celui de sa mort renvoie à peu de désaccords. A ce propos, Marc Bergé affirme qu'« il est frappant de voir que c'est à Šīrāz, précisément, qu'al-Tawḥīdī se retira à la fin de son existence et qu'il y sera enterré. Ce fait, indéniable, donne du poids à l'affirmation de Yāqūt, car on peut songer tout naturellement au retour au pays natal, après des essais infructueux et douloureux dans les centres renommés de Bagdad et de Rayy » [3].

L'Irak fut donc une autre étape de la formation d'Abū Ḥayyān. Mais il a aussi voyagé dans les villes voisines comme Isfahān, Qarmīsīn, Buḫāra, Arrağān, Rayy et Šīrāz. Il a également fait le pèlerinage à La Mecque avec un groupe de soufis en 353/964. Lors de ce dernier voyage, il a rencontré de grandes personnalités soufis, comme Ibn al-Ǧallā' (m. 306/918), al-Ḥarrānī (?) et Ǧa'far Ibn Ḥanẓala (?).

Au sujet du terme même de la *ṣūfiyya* (soufisme), Dominique Sourdel, précise que c'est :

> « Un mouvement ascétique et mystique appelé communément soufisme, du mot « soufi » qui semble avoir désigné la robe de laine que portaient les premiers ascètes. Le soufisme se présenta, à côté des disciplines juridiques et théologiques, comme une « voie » particulière visant à un état de perfection et de sainteté que le croyant pouvait obtenir par le renoncement au monde et par la recherche de l'extase. Cette voie plongeait ses racines dans certaines pratiques des premiers temps de l'islam et reposait sur des enseignements coraniques » [4].

2. 'Abd al-Amīr al-'A'sam, *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī fī kitāb al-Muqābasāt*, Dār al-šu'ūn al-ṯaqāfiyya al-'āmma, Bagdad, 1980, p. 69.

3. Marc Bergé, *Pour un humanisme vécu Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, essai sur la personnalité morale, intellectuelle et littéraire d'un grand prosateur et humaniste arabe engagé dans la société de l'époque bouyide, à Bagdad, Rayy et Chiraz, au IV/Xe siècle (entre 310/922-414/1023), Damas, 1979*, p. 10.

4. Dominique Sourdel, *L'islam médiéval,* 1ère édition, Paris, Presses universitaires de France, 2ème trimestre, 1979, p. 110.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Gaston Wiet note aussi que l'étymologie du mot soufi est dérivé de « *ṣūf*, « laine », la robe de bure, le froc, ayant été choisi par les premiers ascètes musulmans, à l'imitation sans doute des moines et ermites chrétiens » [5].

Après avoir pris connaissance de quelques étapes de la vie de notre auteur et de quelques définitions du terme « soufi », voyons si Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī était un soufi, un mystique. Que signifie pour lui cette doctrine ? Y adhérait-il de loin ou de près ?

Pour certains, Abū Ḥayyān était connu comme *mutakallim ṣūfī* (théologien soufi) [6], ou *ṣūfī mutakallim* (soufi théologien) [7] et connaisseur de plusieurs sciences ou *muḥaqqiq al-kalām wa mutakallim al-muḥaqqiqīn* [8] (un examinateur scrupuleux des thèses des théologiens férus de logique et un théologien parmi les gens de scrupule [9]). Yāqūt al-Ḥamawī (m. 626/1229) [10] le qualifie également du *šayḫ fī al-ṣūfiyya* (maître dans le soufisme) [11]. D'autres le qualifiaient de *mutaṣawwif mu'tazilī* (mystique mu'tazilite) [12], à tel point qu'on a prétendu que son nom de « *Tawḥīd* » venait du « *tawḥīd* » (unicité divine), un des principes des Mu'tazilites [13]. Ces derniers se désignaient comme les gens d'*al-'adl wa-l-tawḥīd* (de la justice et de l'unicité) pour se distinguer des autres [14].

D'ailleurs, dans ses écrits, au sujet de ses parents ou de sa famille, nous trouvons un passage dans son *Kitāb al-Baṣā'ir wa-l-Ḏaḫā'ir* (Vues des anciens et pensées des sages) montrant qu'il était soufi, lorsqu'il parle de son oncle :

> « Il [l'oncle] était assis, un soir, dans le quartier de Rabī '. Je le croisai, alors que je me rendais au cercle du jurisconsulte šāfi'īt, Abū l-Ḥasan Ibn al-Qaṭṭān. Les gens assis avec lui, lui dirent :

5. Gaston Wiet, *Introduction à la littérature arabe,* Paris, éditions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1966 (Collection UNESCO), p. 125.

6. Al-Subkī, *al-ṭabaqāt al-šāfi'iyya al-kubra*, tome 4, 2ème éd., Dār al-ma'rifa, Beyrouth, 1970, p. 2. Al-Subkī note également que l'un des maîtres d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, le *qāḍī* (juge) Abū Ḥāmid al-Marwarrūḏī a peut-être contribué au soufisme de notre auteur.

7. 'Umar Riḍa kaḥāla, *Mu'ğam al-mu'allifīn*, Dār'iḥy ā' al-turāṯ al-'arabī, Beyrouth, 1957, p. 205.

8. Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu'ğam al-'udabā'*, Dār al-fikr li-l-tibā'a wa l-našr wa l-tawzī', tome 15, 3ème éd., 1980, p. 5.

9. Traduction empruntée à Frédéric Lagrange, *La Satire des deux vizirs,* Paris, éd. Sindbad, Acte sud, 2004, p. 10.

10. Ce biographe signale dans son ouvrage *Mu'ğam al-'udabā'*, un livre perdu d'Abū Ḥayyān intitulé *al-Ḥağğ al-'aqlī iḏā ḍāqa l-faḍā' 'an al-ḥağğ al-šar'ī*, « Le pèlerinage intellectuel, quand la possibilité du pèlerinage légal fait défaut », signalant une spiritualité intérieure de l'auteur.

11. Yāqūt al-Ḥamawī, *op. cit.*, tome 15, p. 5.

12. Al-Zarkalī, *al-'A'lām*, Dār al-'ilm li-l-malāyyīn, 6ème éd., Beyrouth, 1984, tome 4, p. 326. Voir aussi l'historien šāfi'īte, al-Nağğār (m. en 643/1245) qui cite dans son ouvrage *Siyar* quelques maîtres d'Abū Ḥayyān, parmi eux, Ğa'far al-Ḥuldī, un maître soufi et Abū l-Ḥusayn Ibn Sam'ūn, un mystique. D'ailleurs, dans le *Kitāb al-Imtā'wa-l-mu'ānasa*, tome III, p. 147, Abū Ḥayyān rapporte une invocation de ce dernier personnage. Cf. *Siyar*, tome XI, p. 48-49.

13. Concernant ce sujet de qualifier Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī de théologien ou de mu'tazilite par les anciens, nulle trace ne confirme cette attribution dans ses livres. Et comme le souligne Dominique Mallet, « Abū Ḥayyān n'est pas mu'tazilite, *zindīq*, mystique ou *faylasūf*. Il n'est jamais simplement tel ou tel. Il n'épouse pas une doctrine [...] Il explore les idées, les évoque, les mentionne et paraît comme jouer avec elles ». Cf. Dominique Mallet, « La volière d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī », dans *Construire un monde ? Mondialisation, Pluralisme et Universalisme*, Paris, Maisonneuve et Larose, sous la direction de Pierre Robert Bauduel, Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, 2007, p. 2.

14. Al-Suyūṭī, *Buġyat al-wu'ġā fī ṭabaqāt al-luġawiyyīn wa l-naḥawiyyīn*, éd., Muṣṭafa 'Abd al-Qādir 'Aṭa, tome 2, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1ère éd., Beyrouth, 2004, p. 206.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

> - Ô Abū l-'Abbās, ton neveu s'applique à l'étude, allant et venant. Nous avons entendu sa lecture (*tilāwa*) du Coran que nous avons trouvée bonne. Nous avons écouté ses paroles dont nous sommes familiers. Il a transmis [...]. Il a voyagé, il s'est fait soufi [...] » [15].

L'anecdote précédente met en lumière quelques aspects de la vie d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. Il est appliqué dans la quête du savoir, maîtrise la lecture du Coran et se distingue par sa logique. Il a voyagé et fréquenté des soufis. Ces éléments sont considérés comme les débuts de sa formation intellectuelle, formation qui révèle une tendance purement religieuse. Dans ce même ouvrage, il invite le lecteur à adopter l'ascétisme.

Il se pourrait que ces qualifications de « soufi ou mystique » lui aient été attribuées à cause de son ouvrage de littérature mystique *al-'Išārāt al-'ilāhiyya* (Indications divines) qui montre à celui qui le parcourt que l'auteur tend vers le soufisme. De plus, cet ouvrage fait très certainement partie des meilleurs ouvrages écrits sur le soufisme [16]. L'auteur considère cette discipline comme une science qui tourne autour d'indications divines, d'expressions illusoires ou imagées, de buts célestes ou élevés, d'actes pieux, de mœurs royales que seuls l'ascète, le mystique et le soufi peuvent saisir [17]. Ces qualifications lui sont attribuées également parce qu'il a eu un parcours ascétique et mystique à travers sa formation intellectuelle et sa déception à la fin de sa vie (angoisse, chagrin, détresse, incertitude, peur). Tous ces aspects ont formé chez lui un esprit doté de spiritualité et de dévotion.

Il se peut que le mysticisme ou le soufisme soit l'une des tendances les plus importantes chez Abū Ḥayyān par rapport à ses autres connaissances. Cet ouvrage, *al-'Išārāt al-'ilāhiyya*, est rempli d'invocations purement soufies qui portent en elles des significations d'ascétisme et de spiritualité. De plus, l'ouvrage n'évoque pas d'autres sujets que le soufisme et les propos qui y sont cités ne viennent pas de la bouche d'autres savants comme c'est le cas dans d'autres ouvrages de notre auteur. Ce dernier s'exprime de façon personnelle sur cette discipline dans presque tous ses ouvrages.

Si nous prenons un autre ouvrage d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, le *Kitāb al-Imtā'wa-l-mu'ānasa*, il ne relève pas d'une pure tendance mystique, même si nous y trouvons quelques indications montrant qu'Abū Ḥayyān tendait vers le soufisme. L'auteur débute son ouvrage par une invocation :

---

15. Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, *al-Baṣā'ir wa l-Ḏaḫā'ir*, éd. Ibrāhīm al-Kīlānī, Maktabat aṭlas, Damas, 1964, tome 2, p. 475-476. Traduction empruntée à Marc Bergé, *Pour un humanisme vécu Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, *op. cit.*, p. 13.

16. Les prédécesseurs d'Abū Ḥayyān qui ont écrit sur le soufisme sont peu nombreux : al-Ḥāriṯ al-Muḥāsibī, al-Ḥallāǧ et al-Nifarī.

17. Al-Kīlānī, Ibrāhm, *Rasā'il Abū Ḥayyān muṣaddara bidirāsa 'an ḥayātihi wa āṯārihi wa ādabihi*, Damas, Dār ṭlās, 1980, p. 343. *Marc Berge nous dit à ce propos qu'« al-Tawḥīdī se contente donc de nous suggérer, en termes choisis, la richesse et la profondeur du soufisme dont les buts, les moyens et les résultats se situent au niveau le plus élevé. Mais nous n'en saurons pas plus. Nous ignorerons jusqu'où conduit cette quête de Dieu sur le chemin duquel nous mettent ces « indications », à quelles « expressions » le soufi aura recours, quelles séries « de buts » il se fixera, à quels « actes pieux » il se consacrera et ce que seront exactement ces « mœurs royales » qui caractérisent la mystique ».* Marc Bergé, *Pour un humanisme vécu Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, *op. cit.*, p. 247.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

« Celui qui échappera aux malheurs de la vie d'ici-bas est de ceux qui ont la connaissance [18] ; celui qui atteindra les biens de la vie de l'au-delà fait partie des ascètes ; enfin celui qui obtiendra le succès et le paradis est celui qui cesse d'être avide des biens de toutes les créatures. Que Dieu, Le Maître de l'univers soit loué, que Sa bénédiction et Son salut soient sur Son Prophète et sur sa famille vertueuse.

Après ce préambule indispensable, je rappelle en avivant mon âme et celle de mes semblables : celui qui ne prête pas l'oreille aux conseils que son ami lui donne, qui ne se laisse pas conduire selon les leçons de celui-ci, qui ne se range pas à son avis et à son enseignement dans ses volontés et ses demandes, qui n'admet pas que l'esprit d'un sage savant surpasse celui d'un disciple naïf, et que le point de vue de l'homme expérimenté et clairvoyant devance celui de l'ignorant et du novice, [un tel homme] passera à côté de son bonheur dans ce bas monde et peut-être aussi dans l'au-delà. De fait, les intérêts de ce bas monde sont liés aux voies droites spirituelles de l'au-delà. Les données perceptibles dans cet univers correspondent aux données spirituelles dans l'autre, ce qui est apparent à l'œil nu [19] conduit au cœur de la connaissance transmise par l'information. En somme, les deux mondes [l'ici-bas et l'au-delà] ont en commun le bien désirable et le mal regrettable. Ils ne se différencient que par le fait que l'un se distingue par l'action préméditée, l'autre par la sanction tardive. Que Dieu, Le Roi, L'Authentique, Le Tout-Puissant, Le Noble, Le Généreux et Le Glorieux me préserve de l'ignorance de mon bonheur, de l'aveuglement de ma raison, de l'engagement de ma perte par ma propre main, de la chute d'abord vers mon malheur ici-bas et ensuite vers ce qui ne me réjouirait pas dans l'au-delà, surtout que j'atteins la fin de l'âge mûr, que je suis au seuil de la vieillesse et que je suis tel que celui que les expériences, acquises par le voyage ou par le séjour, par la pauvreté ou la richesse, par la détresse ou par le confort, par la bonne ou la mauvaise fortune, par la peur ou par l'espérance n'ont pas guidé par le passé. Ainsi, l'avidité détache un tel homme de la réussite et la misère survient à cause du désespoir de ne jamais pouvoir se relever, ni se remettre. C'est donc vers Dieu que je me réfugie de toute attente et de toute hâte, à Lui que je me résigne dans toute sollicitation et toute espérance et de Lui que j'implore le secours dans toute parole et toute action » [20].

18. Le *ʿārif* pl. de *ʿārifūn*, est « celui qui tourne sa pensée vers la sainteté de la toute-puissance divine dans une continuelle attente du lever de la lumière de la vérité en l'intime de lui-même ». Il vient après le *zāhid*, « l'ascète », et le *ʿābid*, « le pieux », et se distingue d'eux par la connaissance mystique ». Voir Anne-Marie Goichon, *Le Livre des Directives et Remarques*, Librairie Philosophique Vrin, Paris, 2000, p. 485. Il s'agit de la connaissance de Dieu telle que lui-même l'a révélée au Prophète.

19. On pourrait le traduire également par : « l'extérieur des choses perceptibles par l'observation visuelle, . . . ».

20. Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, *al-Imtāʿwa-l-muʾānasa*, 2ème édition, Le Caire, Maṭbaʿat lağnat al-taʾlīf wa l-tarğama wa l-našr, édition Aḥmad Amīn wa Aḥmad al-Zayn, 1953, tome I, p. 1-2. Voir la traduction de cette introduction dans notre ouvrage *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī : les traits de caractère des hommes et des animaux dans le Kitāb al-Imtāʿwa-l-muʾānasa*, L'Harmattan, 2019. Dans cette même introduction, p. 7, nous pouvons lire les reproches qu'Abū l-Wafāʾ adresse à Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. La mention de soufi y apparait clairement : « [. . .] Penses-tu, avec ton manque d'expérience, ton ignorance et ton ralliement à ce niveau d'infériorité que tu as acquis au contact de soufis, d'étrangers et de mendiants vil et mauvaises gens, être capable de maîtriser une telle situation, [. . .] ».

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Abū Ḥayyān aimait la vie et était ambitieux dans la recherche de ses plaisirs, étant donné que : « La vie d'ici-bas est aimée, l'aisance est recherchée, le rang auprès des vizirs est convoité à tout prix et ce bas monde est agréable et verdoyant, doux et frais » [21].

De même, « si nous nous référons à la vie d'al-Tawḥīdī, nous restons dans le même état d'ignorance à l'égard des expériences mystiques de cet écrivain, dont seule l'allure extérieure de soufi avait été, à l'occasion, notée, avec une nuance de reproche » [22].

D'ailleurs, Abū Ḥayyān estime qu'il est difficile de mener une vie d'ascète :

> « Parce que l'homme est petit, faible, qu'il ne peut concilier ses plaisirs, saisir la jouissance de ses besoins corporels, qu'il ne peut réaliser ses volontés, ni rechercher un rang auprès de Dieu en accomplissant ses devoirs, en exerçant ses fonctions et en persévérant dans les limites de Ses ordres et de Ses interdictions » [23].

Il est vrai pourtant qu'Abū Ḥayyān, dans *al-Imtā'wa-l-mu'ānasa*, éprouve un penchant clair pour le soufisme et une grande estime pour ses maîtres, à tel point qu'il rapporte d'eux différents anecdotes et propos. Il les défend même devant le vizir Ibn Sa'dān qui, se faisant une image dénaturée sur eux, lui dit : « Je pensais, dit le vizir, que les soufis ne se référaient ni à un domaine de la science, ni à une part de la sagesse, qu'ils déliraient sur ce qu'ils ne connaissaient pas et que leurs affaires étaient basées sur le jeu, le loisir et l'obscénité » [24].

Mais Abū Ḥayyān rapporte des paroles contraires à travers une allusion sur leur vaste savoir :

> « Si l'on avait rassemblé les propos de leurs *imāms* et de leurs érudits, cela aurait dépassé dix mille feuilles pour ceux que nous avons étudiés dans ces contrées proches, sans compter ce qui existe dans d'autres communautés dont nous n'entendons pas parler, et leurs nouvelles qui ne nous parviennent pas » [25].

Nous voyons donc ici, comme le précise Marc Bergé, que « le ton qu'il [Abū Ḥayyān] prend pour aborder cette science est différent de celui qui se dégageait de l'exposé, légèrement critique, sur le *kalām* (théologie dogmatique) ». [26]

Parmi les sommités, Abū Ḥayyān cite al-Ǧunayd Ibn Muḥammad al-Ṣūfī al-Baġdādī al-'Ālim (m. en 297/910), al-Ḥāriṯ Ibn Asad al-Muḥāsibī (m. en 243/857), Ruwaym (m. en 330/942), Abū Sa'īd al-Ḫarrāz (m. en 286/899), 'Amr Ibn 'Uṯmān al-Makkī (m. en 297/910), Abū Yazīd al-Bisṭāmī (m. en 234/857 ou 361/875) et al-Fatḥ al-

21. Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, *al-Imtā'wa-l-mu'ānasa*, *op. cit.*, I, p. 1, l. 9-11.
22. Marc Bergé, *Pour un humanisme vécu : Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, *op. cit.*, p. 247-249.
23. Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, *al-Imtā'wa-l-mu'ānasa*, *op. cit.*, I, p. 1, l. 17-19.
24. *Ibid.,* III, p. 97, l. 4-6.
25. Abū Ḥayyān Al-Tawḥīdī, al-Imtā'wa-l-mu'ānasa, *op. cit.*, III, p. 97, l. 7-9.
26. Marc Bergé, *Pour un humanisme vécu : Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, *op. cit.*, p. 245.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Mūṣilī [27]. Marc Bergé précise que le choix de ces personnalités donné par Abū Ḥayyān est pertinent. Il montre également quelques précisions sur leur formation.

Etant donné que le soufisme était très répandu dans les milieux populaires à cette époque, comme moyen de réaction face à la répression financière dont les gens souffraient, il jouait le rôle d'un calmant pour atténuer tout sentiment. Ici, les personnages mystiques qu'Abū Ḥayyān évoque devant le vizir laissent à penser que notre auteur soit les connait, soit connait leurs ouvrages.

Si nous prenons maintenant le soufisme en tant que notion, nous trouvons qu'Abū Ḥayyān nous en a donné sa propre définition. Dans sa *Risāla fi-l-ʿulūm* (Epître sur les sciences), il considère *al-taṣawwuf* (le soufisme) comme science :

> « Le soufisme est une science qui concerne en même temps des indications divines, des expressions imagées, des buts élevés, des actes pieux et des mœurs d'élite. Il est parfois objet de dénégation, parce que mal exposé. Une certaine hésitation y est de mise, sans que cela représente, à l'examen, un défaut » [28].

Nous savons d'ailleurs qu'Abū Ḥayyān a commencé sa vie comme soufi, a étudié le soufisme avec ses maîtres et est allé à La Mecque en pèlerinage avec un groupe de soufis en 353/964. Cette expérience a eu une influence sur lui, puisqu'il ne s'en est jamais totalement libéré lors des différentes étapes de sa vie.

Lorsqu'il a senti que les portes de la vie étaient hermétiquement fermées, il a adopté cette tendance, l'a mise en pratique à travers son livre *al-'Išārāt al-'ilāhiyya*.

Marc Bergé note qu'Abū Ḥayyān :

> « A été, dans une continuité remarquable, un excellent défenseur du soufisme, non seulement en adoptant le langage mystique, mais encore en se faisant discrètement, dans son milieu et, notamment auprès d'une personnalité politique telle que celle du vizir Ibn Saʿdān, le sincère et efficace propagandiste d'une discipline qui à ses yeux, contribuait de manière bénéfique à élargir les horizons de la *šarīʿa* » [29].

Dans un passage de la 17e nuit, Abū Ḥayyān établit un lien entre la philosophie, le pouvoir et l'ascétisme au cours de sa conversation avec le vizir à propos de Diogène, pour qui la vie d'ici-bas devient agréable « quand les dirigeants philosophent et quand les philosophes dirigent » [30].

---

27. Abū Ḥayyān Al-Tawḥīdī, al-Imtāʿwa-l-muʾānasa, *op. cit.*, III, p. 97, l. 9-11.

28. Marc Bergé, *Epître sur les sciences, BEO (Bulletin d'études orientales), 1964, tome XVIII, Damas*, p. 271.

29. *Ibid.,* p. 252-253. Dans *al-'Išārāt al-'ilāhiyya*, p. 237, Abū Ḥayyān Al-Tawḥīdī, cite à titre d'exemple ceci : *« Man ista'ḏana ʿala Allāh'aḏina lahu, man qaraʿa bāb Allāh daḫala »* (Celui qui demande à Dieu la permission d'entrer, Il l'y autorise. Celui qui frappe à la porte de Dieu y entre).

30. Abū Ḥayyān Al-Tawḥīdī, *al-Imtāʿwa-l-muʾānasa, op. cit.,* II, p. 32, l. 9 : « *'iḏā tafalsafa mulūkuhā wa malaka falāsifatuhā* ».

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Mais le vizir s'oppose à cette idée, en montrant que la philosophie ne peut concerner que celui qui a rejeté ce bas-monde pour se consacrer à l'au-delà et qu'elle ne peut être la préoccupation d'un roi, puisque :

> « Nous n'avons trouvé dans l'islam que peu de souverains qui s'occupaient des affaires de la communauté selon les voies de l'ascétisme, de la piété, de la prédication, de la charité et de la bonne conduite [...]. C'est pourquoi notre vertueux roi [il s'agit de ʿAḍud al-Dawla] a dit : La religion et le pouvoir sont comme des frères. La religion est la base et le pouvoir en est le gardien. Ainsi, ce qui n'a pas de base est voué à la destruction et ce qui n'a pas de gardien est voué à la perdition » [31].

Le vizir éclaircit ainsi la nature de la relation entre le dirigeant, responsable des intérêts du peuple, et la loi religieuse. Le dirigeant doit :

> « Appliquer les lois de la religion, en connaître les moindres détails selon ses voies les plus répandues. Car la loi religieuse est la politique de Dieu exercée sur ses créatures, et le pouvoir est la politique exercée par des hommes pour des hommes. Cependant, si la loi religieuse est dépourvue de politique, elle est défectueuse, et si la politique est dépourvue de la loi religieuse, elle l'est également. Le souverain est envoyé pour une mission tout comme le législateur religieux, mais la première de ces deux missions est plus discrète que l'autre, et la seconde est plus visible que la première » [32].

A la page 80 de la 20ème nuit, le vizir dit à Abū Ḥayyān : « Réunis-moi en un chapitre les paroles raffinées de gens et leurs agréables et doux propos » [33]. Et Abū Ḥayyān lui répond : *ʾafʿalu* « Je le ferai ». Ensuite, Abū Ḥayyān s'adressant à son ami et protecteur Abū l-Wafāʾ dit : « J'ai écrit intégralement ce qu'il m'avait demandé, puis j'ai ajouté par la suite quelques feuilles sur des paroles d'ascètes » [34]. Parmi ces propos d'ascètes, Abū Ḥayyān rapporte sur le Prophète et ses Compagnons ce qui suit :

> « Quand l'Envoyé de Dieu, que la bénédiction et le salut soient sur lui, avait huit ans, ʿAbd al-Muṭṭalib, surnommé Šayba Abū l-Ḥāriṯ mourut. Cela se produisit huit ans après la bataille de l'éléphant. Sa mère Āmina mourut lorsqu'il avait six ans à al-Awbāʾ entre La Mecque et Médine.

31. Abū Ḥayyān Al-Tawḥīdī, al-Imtāʿwa-l-muʾānasa, *op. cit.*, II, p. 33, l. 2-7.

32. *Ibid*, II, p. 33, l. 10-14. Marc Bergé, en note de bas de page, de son ouvrage *Pour un humanisme vécu Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, *op. cit.*, p. 247, note n° 5, nous précise qu'« al-Tawḥīdī a préconisé le *zuhd* (ascétisme), qui fait partie, avec la *tawba* (repentir), le *tawakkul* (abandon à Dieu), la *maʿrifa* (connaissance de Dieu), la *maḥabba* (amour de Dieu), le *waǧd* (rencontre de Dieu), des demeures (*maqāmāt*), des étapes (*manāzil*), et des états spirituels (*aḥwāl*) du soufisme. Mais, en dehors de ses exhortations, nous ne lui connaissons pas, dans sa vie, d'acte qui aille directement dans ce sens hormis ce détachement brutal de tous ses écrits, à la fin de son existence, quand il brûla ses livres [...]. Il est d'ailleurs bon de noter que si les soufis et les ascètes (*zuhhād*) ont eu en commun le *zuhd* – discipline spirituelle et morale à laquelle peut conduire la religion musulmane – il ne faut pas les confondre puisque le *taṣawwuf* se présente, au dire même des mystiques, de façon plus complexe, à la fois comme « une méthode (*ṭarīqa*) » et une « science » (*ʿilm*) ».

33. Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, al-Imtāʿwa-l-muʾānasa, *op. cit.*, II, p. 80, l. 6.

34. Abū Ḥayyān Al-Tawḥīdī, al-Imtāʿwa-l-muʾānasa, *op. cit.*, II, p. 80, l. 10-11.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

> Elle l'avait amené à ses oncles [maternels] de la tribu des Ban ʻAdī Ibn al-Naǧǧār afin qu'il leur rende visite. Elle mourut alors sur le chemin du retour pour La Mecque »[35].

Mais les propos d'ascètes, réunis, se retrouvent dans la 24ème nuit. Cette nuit contient de nombreuses sciences, des sujets variés et riches qui laissent à penser qu'ils n'ont pas été abordés dans une même et seule nuit. Après avoir parlé des mœurs des animaux, conversé sur la botanique et la minéralogie, sur la distinction entre l'esprit et l'âme, évoqué ses sentiments envers Abū l-Wafāʾ et rappelé la relation entre le vizir et Abū Sulaymān, Abū Ḥayyān profite de la personnalité de ce dernier, l'utilisant comme un masque derrière lequel il se cache, afin d'exposer ses griefs. Puis, il ajoute des paroles d'ascètes[36] qu'il avait rédigées, selon ses dires, suite au désir du vizir. Il a donc tenu à les rapporter à cet endroit du contenu de la nuit, parce qu'ils contiennent un excellent rappel et un enseignement admis. Il ajoute également qu'étant donné qu'il a déjà consacré un chapitre sur la frivolité dans le but de détendre l'âme, il a voulu par ces propos d'ascétisme réformer l'âme, corriger le comportement, imiter ce qui nous ont précédé dans le bien et suivre ceux qui ont favorisé les bons conseils[37]. Il rapporte ensuite le commentaire fait par le vizir : « Quand le vizir, que Dieu le protège, lut ce chapitre, il se délassa et dit : où nous situons-nous dans cette voie ? C'est à Dieu seul que l'on se plaint »[38].

Lors de la 27ème nuit, Abū Ḥayyān, évoquant l'un de ses voyages au pèlerinage, précise qu'il se retrouvait avec un groupe de soufis[39].

Quant à la 34ème nuit, notre auteur nous rapporte un récit entre un groupe de soufis et un groupe d'ascètes.

A la fin de la 37ème nuit, le dernier mot revêt la forme de l'invocation des mystiques lorsque le vizir lui demande : « Clos notre *maǧlis* (réunion) par l'invocation des soufis. J'ai [Abū Ḥayyān] dit :

> « A la fin de son *maǧlis* dans la mosquée, j'ai entendu Ibn Samʻūn invoquer et dire : Ô Dieu, fais que nos paroles soient suivies d'action et que notre

35. *Ibid*, II, p. 81, l. 13-16.

36. Ces propos d'ascètes, au nombre de 92 citations, se situent dans le tome II, entre les pages 119 et 130. Voici quelques citations : « *Qāla Šaddād Ibn Ḥakīm li-baʻḍ al-wḍāʻizīn :'Ayyu šay'in taqūl'iḍā ǧalasta ʻala-l-minbar ? Qāla :'uḏakkiruhum ālā' Al-lāh li-yaškurū, wa'uḏakkiruhum ǧifā'uhum li-yatūbū, wa'uḥbiruhum ʻan'iblīs wa-'aʻwānih ḥattā yaḥḍarū* » (Šaddād Ibn Ḥakīm dit à un prédicateur : Que dis-tu lorsque tu t'assois sur la chaire ? Je rappelle, répondit-il, aux fidèles les bienfaits de Dieu pour qu'ils le remercient, je leur rappelle leurs torts pour qu'ils se repentent et je leur parle de Satan et de ses démons pour qu'ils prennent garde) (p. 119, l. 18-20) ; *« Qāla Ibn al-Sammāk al-wāʻiẓ : Yudrik al-nammām bi-namīmatihi mā lā yudrik al-sāḥir bi-siḥrihi ».* (Ibn al-Sammāk le prédicateur dit : Le calomniateur atteint par sa calomnie ce que n'arrive pas à atteindre le magicien par sa magie) (p. 120, l. 10-11) ; *« Qāla Mālik Ibn Dīnār : al-ǧulūs maʻa-l-kalb ḫayrun mina-l-ǧulūs maʻa rafīq al-sū' ».* (Mālik Ibn Dīnār a dit : Il est préférable de s'asseoir avec un chien plutôt qu'avec un compagnon nuisible) (p. 120, l. 15) ; *« Qāla baʻḍ al-salaf : man istaqṣā ʻuyūb al-nās baqiya bilā'aṣdiqā' ».* (Un ancêtre a dit : Celui qui approfondit les défauts des autres, reste sans amis) (p. 120, l. 19) ; *« Luqmān a dit :'inna al-ḏahab yuǧarrab bi-l-nār, wa'inna al-mu'min yuǧarrab bi-l-balā' »* (Luqmān dit : L'or est éprouvé dans le feu, et le croyant dans le malheur) (p. 121, l. 14) ; *« Qāla Al-'Awzāʻī : al-mu'min yuqill al-kalām wa yukṯir al-ʻamal. Wa-l-munāfiq yukṯir al-kalām wa yuqill al-ʻamal »* (Al-'Awzāʻī a dit : Le croyant est peu loquace mais très actif, alors que l'hypocrite est bavard, mais peu tourné vers l'action) (p. 122, l. 1-2).

37. Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, al-Imtāʻwa-l-mu'ānasa, *op. cit.*, II, p. 119, l. 1-4.

38. *Ibid*, II, p. 130, l. 14-15.

39. *Ibid*, II, p. 155-157.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

> action réalise notre espoir, ne nous traite pas avec beaucoup de rigueur dans nos situations changeables, entoure-nous par Ta couverture, donne-nous Ta Bienfaisance, apprend-nous à Te remercier, allège nos bouches lorsque nous Te mentionnons, et attribue-nous ensuite ce qui sied mieux. Ô Dieu, écoute-nous, exauce-nous, rapproche-nous de Toi » » [40].

A travers cet exposé sur le soufisme, nous constatons que notre auteur est un fervent défenseur et partisan de cette doctrine :

> « Non en adoptant le langage mystique, mais encore en se faisant discrètement, dans son milieu et, notamment auprès d'une personnalité politique telle que celle du vizir Ibn Sa'dān, le sincère et efficace propagandiste d'une discipline qui, à ses yeux, contribuait bénéfiquement à élargir les horizons de la *šarī'a* (la loi islamique) » [41].

Cette dernière lui tient à cœur et le touche personnellement. Il a finalement prôné l'ascétisme qui relève des conditions spirituelles du soufisme. Les thèmes abordés concernant ce sujet sont variés afin de se libérer de ce monde et arriver à Dieu : le rappel à adorer Dieu, l'invitation à réfléchir sur Ses bienfaits, la purification et la réforme de l'âme, l'abandon des désirs et passions du corps, l'attachement au Coran, l'adoption de bons comportements et le renoncement à ce bas-monde puisqu'il est éphémère. Ce dernier point est clairement manifeste dans la lettre qu'il a adressée au *qāḍī* Abū Sahl 'Alī b. Muḥammad à la fin de sa vie, en l'an 400/1010, à l'âge de 90 ans, lorsqu'il a décidé de brûler ses livres pour lui répondre sur les raisons de son acte. Voici ce qu'il dit :

> « N'as-tu donc pas lu la parole du Tout Puissant : « Toute chose s'abolit à l'exception de Sa face. A lui le jugement. C'est à Lui qu'il sera de vous fait retour » (Coran, Sourate 28, verset 88) ; et celle-ci : « Seule perdure la face de ton seigneur … » (Coran, 55, verset 27), t'aura-t-elle échappée ? Ignores-tu – est-ce possible ? – qu'il n'est rien, ici-bas, qui demeure, que toute chose, aussi riche qu'en soit la matière, vacille aussi longtemps qu'entre leurs mains la tournent et la retournent les matins et les soirs, aussi longtemps qu'elle est livrée aux incertitudes du temps, aux hasards des jours qui se succèdent ? » […] Nos vertueux ancêtres seront-ils parvenus jusqu'au suprême degré de la religion autrement que par l'œuvre bonne, la piété fidèle, l'ascétique renonciation aux ornements tapageurs du bas monde qui trompent et précipitent vers la chute le malheureux qui s'y abandonne. Les philosophes de l'antiquité seront-ils parvenus à la félicité suprême par d'autres voies que celles de la modération, de la tempérance, de la mesure, du bon généreux au mendiant, au malheureux, du superflu ? Ce temps, que fait-il de nous ? Où déposerons-nous la selle de notre monture ? Celui qui amasse les livres est-il donc si différent de celui qui amasse l'or et l'argent ? Quelle différence entre celui qui les dévore

40. *Ibid,* III, p. 147, l. 5-10. Voir aussi Aḥmad Darwīš, « Tamarrud al-ḥākī wa l-maḥkī, dirāsa fī bunyat al-Imtā'wa l-mu'ānasa », Maǧallat fuṣūl, hiver 1996, tome 14, n° 4, p. 170-171.

41. Marc Bergé, *Pour un humanisme vécu Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, *op. cit.*, p. 253.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

> avec appétit et celui qui se précipite sur l'or avec une insatiable avidité ? Entre celui qui s'éprend d'amour fou pour les livres et celui qui accumule les métaux précieux ? » [42].

On voit d'ailleurs dans ce passage, cette notion d'« étranger » (*ġarīb*) à ce bas-monde et le fait de s'en libérer, notion que l'on trouve souvent chez les soufis ascètes.

Malgré les questionnements qui ont préoccupé les chercheurs et les hésitations sur la naissance [43], la mort et l'origine d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, nous ne possédons aucune référence qui nous montre le style de vie que notre auteur a adopté après avoir brûlé ses livres, en l'an 400/1010, à savoir 14 ans après, date supposée de sa mort. A-t-il passé sa période de vieillesse dans l'adoration et l'invocation en compagnie de groupes de mystiques ? A-t-il parcouru plusieurs pays en mendiant ? S'est-il rendu à Šīrāz ? A-t-il arrêté d'écrire ?

D'autres interrogations et ambiguïtés restent ouvertes. Si la lettre-réponse au *qāḍī* Abū Sahl ʻAlī b. Muḥammad est datée au mois du *Ramadan* en l'an 400/1010, quand Abū Ḥayyān a-t-il alors brûlé ses livres pour que le qāḍī Abū Sahl en soit informé [44], qu'il lui envoie une lettre de reproche et que notre auteur lui envoie la réponse ? Nous nous posons cette question, puisqu'à la même époque, moins de deux mois avant, c'est-à-dire au mois de *Raǧab* de l'an 400/1010, Abū Ḥayyān était en train de mettre au propre une ancienne épître, *Risāla fī al-Ṣadāqa wa-l-ṣadīq* (L'ami et l'amitié). Que se passe-t-il à ce moment-là dans la tête de notre auteur ? Est-ce une contradiction ? Une crise morale et psychologique ? Cette crise morale nous la trouvons également dans *al-Imtāʻwa-l-muʼānasa*. En fait, Abū Ḥayyān a commencé son ouvrage en tant qu'ascète [45], sachant que l'ascétisme est la base du soufisme, à travers l'introduction de l'ouvrage, mais il l'a terminé en tant que mendiant [46], à travers la lettre qu'il adresse à son ami Abū l-Wafāʼ [47].

---

42. Traduction de Dominique Mallet, « La volière d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī », dans *Construire un monde ? Mondialisation, Pluralisme et Universalisme*, Paris, Maisonneuve et Larose, sous la direction de Pierre Robert Bauduel, Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, 2007, p. 16 et p. 19.

43. En se basant sur la lettre envoyée au *qāḍī* Abū Sahl ʻAlī b. Muḥammad, en l'an 400/1010, lorsqu'Abū Ḥayyān avait 90 ans, certains chercheurs ont estimé qu'il est né avant 320/932 et après 310/922.

44. La lettre adressée à Abū Sahl, citée par Yāqūt dans son *Muʻǧam al-Udabāʼ*, est la réponse d'Abū Ḥayyān pour se justifier de son acte auprès du *qāḍī*. En fait, le *qāḍī* aurait envoyé une lettre à notre auteur pour lui adresser des reproches sur ce qu'il a fait.

45. « C'est donc vers Dieu que je me réfugie de toute attente et de toute hâte, à Lui que je me résigne dans toute sollicitation et toute espérance, et de Lui que j'implore le secours dans toute parole et toute action », *al-Imtāʻ*, tome I, p. 2.

46. Dans l'introduction de l'éditeur Aḥmad Amīn, p. *mīm*, nous lisons ceci : « Al-Qifṭī dit à propos de la description de l'ouvrage qu' : « En vérité, c'est un livre intéressant pour celui qui participe aux diverses disciplines scientifiques. Ce livre a abordé de nombreux sujets et les a traités avec minutie. J'ai vu une chose, ô combien magnifique, au dos d'un exemplaire du *kitāb al-Imtāʻ* écrite par la plume d'un sicilien : « Abū Ḥayyān a commencé son livre en tant que soufi, l'a poursuivi en tant que causeur, et l'a terminé en tant que mendiant importun » ».

47. Tome III, p. 225-230. Voici le début de cette lettre : « Ô homme [il s'agit ici d'Abū l-Wafā], débarrasse-moi du besoin, sauve-moi de la vague de la pauvreté, libère-moi des entraves du malheur, achète-moi par la bienfaisance, Asservis-moi par la reconnaissance, use de ma langue toutes sortes d'éloge et suffis-moi les repas du midi et du soir. Jusqu'à quand [mangerai-je] un petit morceau de pain sec, de légumes fanés, [jusqu'à quand porterai-je] une chemise rapiécée ; jusqu'à quand me nourrirai-je des fèves du *darb* al-Ḥāǧib et des rues du *darb* al-Rawwāsīn. Jusqu'à quand mangerai-je du pain et des olives ? Par Dieu, ma gorge est desséchée et le caractère transformé. Que Dieu me vienne en aide dans cette situation ! Console-moi, car je suis brisé, donne-moi à boire car j'ai soif, secours-moi car je suis déprimé, fais-moi connaître car je suis inconnu et arrange-moi la situation car je suis dépourvu de tout [...] ».

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Bibliographie

Les ouvrages d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī

Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Imtā'wa-l-mu'ānasa*, 2ème éd., Le Caire, Maṭba'at laǧnat al-ta'līf wa l-tarǧama wa l-našr, édition Aḥmad Amīn wa Aḥmad al-Zayn, 1953, 3 tomes, 736 p.

Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Imtā'wa-l-mu'ānasa*, Beyrouth, Manšūrāt dār maktabat al-ḥayā, édition Aḥmad Amīn wa Aḥmad al-Zayn, sans date, 3 tomes, 736 p.

Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *Al-BaṢā'ir wa-l-Ḏaḫā'ir*, 1ère éd., Damas, Maktabat'Aṭlas, édition Ibrāhīm al-Kīlānī, 1964, 4 parties en 6 volumes.

Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-ṣadāqa wa-l-ṣadīq*, 2ème éd., Damas, dār al-fikr al-mu'āṣir, édition Ibrāhīm al-Kīln, 1996, 416 p.

Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Muqābasāt*, Sūsa-Tunisie, manšūrāt dār al-ma'ārif li-l-ṭibā'a wa l-našr, éd. Ḥasan al-Sandūbī, 1991, 275 p.

Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *Rasā'il Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, muṣaddara bidirāsa 'an ḥayātihi wa āṯārih wa'adabihi, risāla fī al-'ulūm*, Damas, Dār ṭlās li-ldirāsāt wa l-tarǧama wa l-našr, éd. Ibrāhīm al-Kīlānī, 1980, 427 p.

Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Išārāt al-Ilāhiyya*, dār al-ṯaqāfa, éd. Widād al-Qāḍī, 2ème éd., Beyrouth, 1982, 480p.

Bibliographie générale

Al-'A'sam, 'Abd al-'Amīr, *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī fī kitāb al-Muqābasāt*, Bagdad, dār al-šu'ūn al-ṯaqāfiyya al-'āmma, 1980. 384p.

Al-Ḥamawī, Yāqūt, *Mu'ǧam al-'udabā'*, 3ème éd., Beyrouth, dār al-fikr li-lṭibā'a wa l-našr wa l-tawzī', 1980, 20 tomes.

Al-Ḥawfī, Aḥmad, *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, Le Caire, maktabat nahḍat miṣr, 1957, 2 tomes.

Al-Kīlānī, Ibrāhīm, *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, essayiste arabe du IV e siècle de l'Hégire (Xe s.), Beyrouth, 1950. 118p.*

Al-Kīlānī, Ibrāhīm, *Rasā'il Abū Ḥayyān muṣaddara bi-dirāsa 'an ḥayātihi wa āṯārihi wa ādabihi*, Damas, Dār Ṭlās, 1980, 427p.

Al-Kīlānī, Ibrāhīm, *Ṯalāṯ rasā'il li-Abī Ḥayyān al-Tawḥīdī*, Damas, Institut français, 1951. 88p.

Al-Qifṭī, Abū l-Ḥasan Ǧamāl al-Dīn, *Kitāb'Aḫbār al-'ulamā' bi-'aḫbār al-ḥukamā', Le Caire, Maktabat al-Mutanabbī, n. d., 288p.*

Al-Subkī, *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya al-kubrā*, 2ème éd., Beyrouth, dār al-ma'rifa, 1970, 6 tomes.

Al-Suyūṭī, *Buġayt al-wu'ā fī ṭabaqāt al-luġawiyyīn wa l-naḥawiyyīn*, 1ère éd., Beyrouth, dār al-kutub al-'ilmiyya, éd., Muṣṭafa 'Abd al-Qādir 'Aṭa, 2004, 2 tomes.

Al-Zarkallī, *al-'A'lām*, dār al-'ilm li-lmalāyyīn, 6ème éd., Beyrouth, 1984. 8 tomes.

Bergé, Marc, *Essai sur la personnalité morale et intellectuelle d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī*, éditeurs : université de Lille III, 1974, 2 tomes, 1262 p.

Bergé Marc, *Pour un humanisme vécu Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, essai sur la personnalité morale, intellectuelle et littéraire d'un grand prosateur et humaniste arabe engagé dans la société de l'époque bouyide, à Bagdad, Rayy et Chiraz, au IV/Xe siècle (entre 310/922-414/1023)*, Damas, 1979. 471 p.

Bergé, Marc (1964) « Epître sur les sciences », BEO (Bulletin d'études orientales), tome XVIII, Damas, p. 241-298.

Darwīš, Aḥmad (1996) « Tamarrud al-ḥākī wa l-maḥkī, dirāsa fī bunyat al-Imtā'wa l-mu'ānasa », Maǧallat fuṣūl, tome 14, n° 4, p. 167-176.

Goichon, Anne-Marie, *Livre des Directives et Remarques* d'Ibn Sīnā (Avicenne), 2ème éd., J. Vrin, Paris, 1999, 552p.

Kaḥḥāla, 'Umar Riḍa, *Mu'ǧam al-mu'allifīn,* Beyrouth, dār'iḥyā' al-turāṯ al-'arabī, 1957, 15 tomes.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Kenanah, Faisal, *Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī : les traits de caractère des hommes et des animaux dans le Kitāb al-Imtā'wa-l-mu'ānasa*, L'Harmattan, 2019, 149p.

Lagrange, Frédéric, *La Satire des deux vizirs*, Paris, éd. Sindbad, Acte sud, 2004, 201p.

Mallet, Dominique (2007) « La volière d'Abū Ḥayyān », dans *Construire un monde ? Mondialisation, Pluralisme et Universalisme*, Paris, Maisonneuve et Larose, sous la direction de Pierre Robert Bauduel, Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, p. 89-110.

Sourdel, Dominique, *L'islam médiéval*, 1ère édition, Paris, Presses universitaires de France, 2ème trimestre, 1979, 223p.

Wiet, Gaston, *Introduction à la littérature arabe*, Paris, éditions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1966, 337p. (Collection UNESCO).

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768