

---

*Exégèse et théologie de l'islam shi'ite*  
**Les Ikhwān al-Ṣafā' et l'ismaélisme**

**Carmela Baffioni**

---



**Édition électronique**

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1055>

DOI : 10.4000/asr.1055

ISSN : 1969-6329

**Éditeur**

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 octobre 2012

Pagination : 97-100

ISSN : 0183-7478

**Référence électronique**

Carmela Baffioni, « Les Ikhwān al-Ṣafā' et l'ismaélisme », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 119 | 2012, mis en ligne le 05 octobre 2012, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1055> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1055>

---

Chaire : *Exégèse et théologie de l'islam shi'ite*

Conférences de M<sup>me</sup> Carmela Baffioni

Directrice d'études invitée

Università degli Studi di Napoli « L'Orientale »

## Les Ikhwān al-Ṣafā' et l'ismaélisme

*L'objectif des conférences a été d'évaluer la présence d'idées ismaéliennes dans l'ontologie et la politique de l'Encyclopédie des Ikhwān al-Ṣafā' (Frères de la Pureté), dont la rédaction connue aujourd'hui est contemporaine de la pensée du célèbre propagandiste ismaélien Abū Ya'qūb al-Sijistānī.*

Dans l'Épître 42, l'éternalisme est considéré comme la pire des doctrines endommageant ceux qui croient en elle. Tandis que la version « vulgaire » de la doctrine créationniste est exposée dans l'Ép. 28 (vol. II, p. 25, 11-28, 8 de l'éd. Beyrouth en 4 vol.), l'explication destinée aux élus s'appuie sur celle de l'émanation, que les Ikhwān reprennent, comme Sijistānī, de façon plus fidèle à Plotin que Fārābī ou Avicenne (cf. en particulier Ép. 33, III, p. 201, 2-5, à comparer avec la 37<sup>e</sup> source du *K. al-Yanābī'* de Sijistānī). Dieu est la cause, aussi bien que l'instaurateur (un Créateur *ex nihilo* et sans aucun intermédiaire), de chaque être existant selon un ordre établi – y compris les entités intelligibles (usage de différentes formes des racines *bada'a* et de *fāda*). En se conformant à un modèle pythagoricien tardif, les Ikhwān identifient en outre l'Intellect avec le chiffre 2 (ses deux facultés, l'innée et l'acquise), l'Âme avec le 3 (âmes végétale, animale et rationnelle) et la Matière avec le 4 (matière de l'art, de la nature, celle du tout et Première matière). Cependant les Ikhwān donnent une autre représentation cosmologique plus articulée, en neuf niveaux, qui confirme leur lien avec le néo-pythagorisme. La présentation numérologique de l'univers rend évidente l'idée de la mathématique comme « écriture divine » permettant de saisir, dans une certaine mesure, le Mystère de Dieu.

Dans les textes concernant la doctrine de l'émanation on remarque des différences parfois très fortes. L'Ép. 40, III, p. 352, 13-14, présente l'Intellect d'une façon très semblable à la doctrine du *logos* philonien, comme jailli directement de Dieu mais aussi comme le moyen de la réception de l'existence. L'Intellect et l'Âme sont exprimés aussi en termes de « lumières » s'affaiblissant en s'éloignant leur source. Ainsi, la Première Matière est-elle appelée « l'ombre (*zill* et *fay'*) de l'Âme », tandis que les formes abstraites sont les « empreintes » (*nuqūsh*) (du sceau divin) que l'Âme enferme dans la Matière moyennant l'Intellect. L'Âme donne les formes parce que, à cause de son imperfection, elle incline vers le corps afin de le rendre plus complet, en lui donnant les figures, les formes et les couleurs. Ces données marquent la proximité de Sijistānī et des Ikhwān al-Ṣafā', la grande

différence entre les deux étant que Sijistānī, en tant qu'ismaélien, ne parle jamais de Dieu, tandis que Dieu constitue le but ultime de l'Encyclopédie.

Les trois hypostases néoplatoniciennes sont aussi considérées comme dérivées de l'ordre divin, le « kun » – ce qui ramène au même plan les conceptions coranique et philosophique de l'origine des choses. L'analyse des textes permet de conclure que les Ikhwān considèrent la lumière selon deux perspectives différentes : d'une part, selon la doctrine plotinienne ; d'autre part, selon le célèbre verset Cor. 24 : 35. Dans l'Ép. 39, III, p. 337, 9 -338, 16, des objets tels la maison ou le livre sont présentés comme le résultat de choses *préexistantes* – un *tarkīb* et un *ta'līf* respectivement, comme les deux sortes de composition de l'Âme chez Sijistānī. Par contre, l'être du monde à partir du Créateur est plutôt semblable à la parole, qui est une *ikhtirā'*, une « invention », c'est-à-dire une création, à partir de rien – en termes philosophiques, une « instauration ».

Une présentation ambiguë de l'*ibdā'* est offerte dans l'Ép. 35, III, p. 238, 13-21, où l'*ibdā'* est associé à l'*amr* : combinaison très rare chez les Ikhwān, qui ne peut être comprise que grâce à la philosophie ismaélienne (voir C. Baffioni, « *Ibdā'*, Divine Imperative and Prophecy in the *Rasā'il Ikhwān al-ṣafā'* », dans O. Ali-de-Unzaga (éd.), *Fortresses of the Intellect. Ismaili and other Islamic Studies in Honour of Farhad Daftary*, Londres-New York, 2011, p. 213-26).

Par ailleurs, les Ikhwān n'élucident pas le statut hypostatique du monde. Le monde durera selon la durée de l'émanation à partir de Dieu ; or, l'émanation est comparée à la lumière ou à la parole dont la durée dépend de celle de leur source. En ce qu'ils doivent confirmer la *creatio ex nihilo*, les Frères ne peuvent pas dériver le monde d'êtres préexistants, comme ce fut le cas pour la maison ou le livre. Ainsi, intervient l'ordre de Dieu, la Parole créatrice de Dieu similaire à l'*écriture*. Or, l'acte créateur de Dieu – l'*amr / ibdā'* – aurait dû être comparé à l'écriture, et non à la Parole.

Les Ikhwān fournissent, comme Fārābī, une représentation de la « cité vertueuse » (*madīna al-fāḍila*) qui partage, quant à elle, de nombreux points avec la *République* de Platon. Or, souvent les chercheurs opposent les Ikhwān aux philosophes hellénisants car ces derniers, contrairement aux premiers, se tenaient à l'écart de la politique à cause de leur statut d'élites protégées par des mécènes généreux et éclairés. Dans le sens inverse, nombre de spécialistes ont du mal à considérer les Frères comme de vrais philosophes parce que ceux-ci s'intéressent à la politique positive. À tout cela il faut ajouter la thèse de J. R. Netton, selon laquelle l'idéal de la fraternité se substitue chez les Ikhwān al-Ṣafā' à la doctrine de l'imamat, ce qui l'empêche de les considérer comme des Chiites, et encore moins comme des Ismaéliens. Or politique et philosophie sont indissociables chez les Ikhwān al-Ṣafā', et leur idée de « fraternité » n'est aucunement en opposition avec leur activité de militants politiques chiites. Leur « cité parfaite » n'est pas une utopie théorique et ils présentent le problème de l'imamat avec une grande richesse de détails, en affirmant que la succession prophétique est le problème central de la politique en Islam.

Cette vision politique est introduite la première fois dans l'Ép. 7, où les deux premières catégories de politique sont dites êtres prophétique et royale, c'est-à-dire

la politique de la figure de l'*imām*. La politique prophétique a pour objectif d'établir des lois bonnes et des traditions pures moyennant des discours éloquents. La question est reprise dans l'Ép. 42, où la première qualité de la politique prophétique est la Révélation, ensuite l'appel à la conversion, la mise par écrit du Livre révélé en des expressions concises, l'explication de son texte par un langage éloquent, l'élaboration de son herméneutique claire, la fixation des Traditions pour finalement apporter la guérison aux âmes malades (cf. III, p. 494, 15-19). Ce genre de texte semble donner au Prophète une autonomie plus grande que celle que lui attribue la conception traditionnelle : les Ikhwān attribuent ainsi pleinement au prophète l'acte du *ta'wīl*, l'interprétation ésotérique du texte révélé. Par ailleurs, les Frères envisagent deux sortes de califat ou d'imamat : le califat politique et le califat religieux, lesquels coïncidaient au temps du Prophète Muḥammad. Cependant, la décadence morale survenue après la mort de celui-ci, transforma l'imamat en une affaire purement mondaine, bien éloignée du califat religieux. Dans l'Ép. 42, on ne trouve que peu de renseignements sur l'identité du calife : les Ikhwān se bornent en effet à souligner que le calife doit avoir une excellente vie morale.

Sur le plan théorétique, dans l'Ép. 31, le problème des divergences religieuses est dérivé de l'évolution des langues. Le conflit sur l'imamat est la plus grave des dissensions religieuses et perdure – les Ikhwān le disent clairement – « jusqu'à nos jours ». Le débat religieux est louable lorsqu'il s'agit de celui des savants s'efforçant de découvrir la signification vraie des textes scripturaires. Mais il y a un débat répréhensible, celui de ceux qui cherchent le pouvoir, mus par l'envie de dominer voire d'écraser les adversaires.

Dans l'Ép. 4, les Frères disent que le pouvoir des méchants a désormais atteint son apogée. Ils annoncent des bouleversements intenses marquant l'avènement des bons, le temps où les savants seront en accord sur les questions religieuses. Ainsi l'utopie des Ikhwān sera réalisée. Sur le plan historique, certains chercheurs ont pensé à une charge des Ikhwān contre les Omeyyades et/ou les Abbasides, ou encore contre le Bouyides. J'ai cru pouvoir y reconnaître une attaque contre le calife al-Ma'mūn et sa politique inquisitoriale de la *miḥna*, (voir l'Ép. 31 : III, p. 153, 11-156, 9).

Les Ikhwān voient la valeur suprême du pouvoir du Prophète dans son mode de vie ascétique – bien que cela ne semble pas correspondre à la réalité historique. Dans l'Ép. 9, ils déclarent que les chefs de la communauté idéale sont les ascètes, initiés à la connaissance de l'au-delà (I, p. 357, 5-9). Il me semble qu'ici les Ikhwān parlent d'eux-mêmes, en s'associant étroitement au Prophète tel qu'ils le représentent. D'autre part, dans l'Ép. 47, ils disent qu'ils ont comme chef et comme juge l'Intellect (IV, p. 127, 16-19). L'Intellect ne me semble pas désigner ici n'est pas la raison humaine, mais l'Intellect Agent – soit la seconde hypostase de l'ontologie ikhwānienne, soit le *mubda' al-awwal* de Sijistānī. Lorsque les Frères, en tant qu'ascètes et saints, se disent les dépositaires de la science de cet Intellect, cela démontre que, loin de vouloir substituer l'idéal de la fraternité à celui de l'imamat, ils se considèrent comme les meilleurs candidats pour réaliser l'idéal spirituel dans l'Histoire, les réalisateurs du gouvernement de l'*imām* où les idéaux politique et religieux sont harmonieusement conjugués dans la véritable « cité de Dieu ».

Les passages « historiques » de l'Encyclopédie sur quelques épisodes de la vie du Prophète et des débuts de l'Islam semblent provenir d'un milieu chiite radical. Les frères pourraient même être considérés comme pro-fatimides. La réfutation de la doctrine de l'occultation de l'*imām* semble aller dans le même sens. À cet égard, l'Ép. 48 « Sur l'invitation à Dieu » – dont le titre contient le mot *da'wa* – me semble significatif. L'Épître s'ouvre avec la classification des coreligionnaires en trois groupes : les savants, les ignorants et les gens entre les deux (IV, p. 145, 7-10). Le but de l'Épître est la détection de chaque groupe afin que les élus de la communauté puissent enseigner chaque groupe selon ses capacités respectives pour les préparer à l'avènement de la Cité Idéale.