

MIDÉO

Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales

35 | 2020

Les interactions entre šī'ites imāmites et chrétiens

Recensions

Vaulx d'Arcy, Guillaume de, *Les Épîtres des Frères en Pureté (Rasā'il Ikhwān al- Ṣafā). Mathématique et philosophie. Présentation et traduction de six épîtres*

AZIZ HILAL

p. 420-429

Référence(s) :

Vaulx d'Arcy, Guillaume de, *Les Épîtres des Frères en Pureté (Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā). Mathématique et philosophie. Présentation et traduction de six épîtres*, Paris, Les Belles Lettres, (Avec le soutien de l'Institut dominicain d'études orientales (Idéo), Le Caire), 2019, 312 p. dont une préface (p. 13-63), une traduction annotée des textes (p. 65-293), un glossaire (295-298) et une bibliographie (p. 299-308).

Texte intégral

- ¹ Les *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā* (désormais *RIS* et *IS* pour les *Iḥwān al-Ṣafā*) continuent d'intriguer le domaine de la recherche philosophique et celle des histoires des idées tant par leurs contenus d'apparence éclectique, que par l'époque de leur composition. Si l'on y ajoute la question de la paternité de ce corpus, sa chronologie, ainsi que la grande complexité de la tradition manuscrite

des *RIS*¹, il est clair qu'il y a là suffisamment d'éléments pour rendre ce terrain de recherche extrêmement miné et faire de ces épîtres « *un monument hautement énigmatique* » comme nous le dit G. de Vaultx d'Arcy (désormais GVA) dans sa préface (p. 14).

2 Quels sont tout d'abord les derniers acquis sur les *RIS* ? On sait qu'il s'agit d'un travail encyclopédique touchant la plupart des savoirs connus entre le VIII^e et le XI^e siècle de notre ère. « On a là une volonté de totalisation des savoirs » (p. 15). L'ensemble des *RIS* se compose de 52 épîtres² et comportent 4 sections (mathématiques, sciences physiques et naturelles, sciences psychiques et intellectuelles et sciences politiques et théologiques)³. Les *RIS* renvoient à des sources diverses et variées intégrant le pythagorisme, le néoplatonisme, l'hermétisme et l'occultisme, le tout mâtiné de šī'isme de toute obédience. Les références au Coran sont omniprésentes⁴, sans oublier bien sûr un substrat chrétien et judaïque, voire des traditions perso-indiennes.

3 Sur la datation et la chronologie des *RIS*, Y. Marquet, par exemple, nous dit que, mises à part les 1^{re} et 51^e épîtres qui seraient plus tardives, les premières épîtres rédigées par *IS* sont celles de la quatrième section, c'est-à-dire celle qui porte sur les sciences politico-théologiques. La rédaction des épîtres va, selon Marquet, de la fin du IX^e siècle à la première moitié du X^e siècle. G. de Callataÿ, l'un des spécialistes actuels des *IS* reprend *grosso modo* les mêmes datations. En se référant à des témoignages d'historiens comme Tawḥīdī  id al-Andalus⁵, il soutient que la rédaction des *RIS* se situerait vers la deuxième moitié du X^e siècle⁶. Mais, toujours selon G. de Callataÿ, le travail magistral de Maribel Fierro sur le bāṭiniste andalou Maslama b. Qāsim (m. 353/964)⁷ nous induit à penser que la rédaction des *RIS* se situerait plutôt « au début du X^e siècle, voire même au IX^e siècle » (p. 354).

4 Quant à l'auteur des *RIS*, il demeure une grande énigme. Aucun chercheur n'attribue les *Rasā'il* à un seul auteur⁸. C'est une œuvre collective et le groupe qui l'a rédigée « a fait taire » le nom de ses membres (*katamū asmā' ahum*)⁹. Le point de vue de Tawḥīdī, selon lequel les *RIS* constituent une œuvre collective, aura la vie dure. Comme il était établi pour la plupart des chercheurs que la rédaction des *RIS* s'était étalée sur plusieurs générations, il était impossible de penser qu'elle soit l'œuvre du même auteur. Le nom *Iḥwān* (frères) lui-même détournait d'une telle perspective de recherche. Et si on amarre les *IS* à l'ésotérisme ismaélien (position constante de Y. Marquet), le caractère anonyme, voire volontairement clandestin de cette rédaction finit par définitivement asseoir le caractère collectif de celle-ci. Comment GVA se positionne-t-il par rapport à cette perspective ?

5 Tout d'abord, GVA relativise la relation des *IS* avec l'ismaélisme et avec toute sorte d'imāmisme. Il va sans dire que la primauté des *Ahl al-Bayt* demeure centrale chez eux, mais la notion de la *ḡayba* (occultation) de l'imām est complètement écartée. L'orthodoxie septimaniennne ou duodécimaine qui consiste à dire que l'imām continue à diriger les affaires de la *umma* par l'entremise des *du'āt*, est explicitement rejetée : « L'époque n'est plus au meneur d'hommes, à l'imām, mais à la communauté des vertueux, des Frères en Pureté, en charge alors de la loi divine » (p. 20). Le modèle de l'imāmat cède clairement la place ici à une philosophie politique privilégiant la thématique de la cité vertueuse. Ensuite, GVA soutient que les *RIS* ont un seul et unique auteur. C'est d'ailleurs là où réside le caractère novateur, voire audacieux de sa thèse, car aucun chercheur s'intéressant aux *IS* n'a encore soutenu un tel point de vue.

6 GVA s'appuie tout d'abord sur un passage qui se trouve dans part. 1, p. 43 :

« Sache frère, que Dieu te soutienne et nous aide de son souffle divin, que le propriétaire de ces épîtres (*ṣāhib hādīhi al-rasā'il*) se comporte, avec ceux qui cherchent la science et sont impressionnés par la sagesse, avec ceux qui aiment leur salut... » (traduction de GVA, p. 23). Selon GVA, il y a là une preuve suffisante pour affirmer que c'est le même auteur qui a conçu toutes les *RIS*. *Ṣāhib hādīhi al-rasā'il* serait-il alors singulier ? Nous y reviendrons. Mais il y a une autre preuve, plus forte et plus convaincante selon GVA, c'est l'unité de style. Nous ne rentrerons pas ici dans les détails de l'argumentation, mais on peut se contenter de dire que GVA soutient avec S. Diwald¹⁰ que « ce style qui court sur toutes les *Rasā'il* est caractérisé par le leitmotiv, l'énumération et l'analogie » (p. 24). Le leitmotiv, ce sont d'abord toutes les anaphores d'interpellation (« Sache frère, que Dieu te vienne en aide et nous soutienne de son esprit divin... » ou encore « Sache, ô frère bienfaisant et miséricordieux... », etc.) utilisées de manière homogène dans toutes les *Rasā'il*. L'énumération, deuxième trait stylistique qui caractérise les *RIS*, ne se contente pas de nous conduire « à nous étonner de la diversité infinie des êtres » (p. 25-26), mais à convertir cette diversité des choses créées vers l'admiration de leur principe. Le schéma néoplatonicien adopté par les *IS* est évident à cet endroit, il est à l'image même de l'ordonnement des *RIS* qui « paraît avoir été conçu sous la forme d'une remontée épistémologique (de l'homme au principe divin) faisant pendant à la descente ontologique (du principe divin à l'homme) » (G. de Callatāy, *op. cit.*, p. 356). Le troisième trait stylistique qui court sur toutes les *Rasā'il*, c'est la métaphore. On peut même parler d'une inflation des métaphores dans les *RIS*. La métaphore la plus utilisée est celle des prophètes comme médecins de l'âme que l'on trouve dans les épîtres 20, 27, 44... etc. La présence de ces trois traits stylistiques, ainsi que l'utilisation fréquente (91 fois) de l'expression « *a'nī* – je signifie » permettent à GVA de rompre avec l'idée d'une rédaction stratifiée et, par conséquent, plurielle des *RIS*.

7 Les preuves avancées par GVA ne s'arrêtent pas là. Les *RIS* ne cessent de renvoyer les unes aux autres, si bien que la maîtrise d'une analyse exposée dans une épître requiert souvent la maîtrise d'une autre analyse exposée en amont ou en aval. Un exemple donné par GVA rendra cette idée plus claire : lorsque l'épître 5 traite du privilège de la forme circulaire, elle rappelle ce qui en a été dit dans l'épître 3. Mais l'épître 3 réfère déjà à l'épître 5, supposée ne pas être encore rédigée ! Comment est-il possible que toutes les épîtres soient déjà rédigées au moment où chacune est en train de l'être ? Il ne s'agit plus là d'un cercle herméneutique, mais d'un cercle plus radical, un cercle scriptural (p. 28). Résultat : le rédacteur a déjà écrit, ou du moins esquissé les grands traits de ce dont les *RIS* ne seront que la mise en forme systématique.

8 Quel est donc cet auteur singulier ? C'est un polygraphe du cercle d'al-Kindī. En effet, la classification des *RIS* reproduit, à peu près à l'identique, celle proposée par *Quantité des livres d'Aristote* d'al-Kindī, et *l'Épître récapitulative (al-Risāla al-ḡāmi'a)* semble rappeler la méthode proposée par al-Kindī dans la fin de son traité. GVA affirme que ce polygraphe porte le nom d'Ibn al-Ṭayyib al-Saraḥsī¹¹ (m. en 286/899) et ce pour plusieurs raisons :

– La culture du rédacteur des *RIS* brille par sa maîtrise des mathématiques. Dans le cercle des élèves d'al-Kindī, il n'y a qu'al-Saraḥsī qui posséderait une telle culture. De plus, cette culture est franchement marquée par *L'introduction arithmétique* de Nicomaque de Gérase dont la révision de la première version arabe serait faite, nous dit GVA, par al-Saraḥsī.

– Les épîtres 50 et 52 témoignent d’une grande connaissance de la religion grecque mâtinée de l’astrolâtrie ḥarranienne. *Al-Fihrist* d’Ibn al-Nadīm (m. 385/995) nous apprend qu’al-Saraḥsī s’est acquitté dans le cercle kindien, de rapprocher le ḥarrānisme de la philosophie d’Aristote¹². Les *RIS*, riches en connaissances à la fois aristotélicienne, ḥarranienne et islamique ne peuvent être que l’œuvre d’al-Saraḥsī.

– La culture littéraire foisonnante que l’on trouve dans *RIS* ne peut venir d’al-Kindī, connu plutôt par son style pauvre et sec. Al-Saraḥsī se distinguait dans le cercle kindien par sa belle langue et par la richesse et la diversité de ses références.

9 « C’est par conséquent en posant l’hypothèse d’une rédaction des *Rasā’il ihwān aṣ-ṣafā* par Aḥmad b. aṭ-Ṭayyib as-Saraḥsī que nous lirons l’ouvrage. Cette hypothèse change radicalement l’attitude face au texte. D’abord, il est ramené un siècle en amont de l’estimation actuelle¹³ et placé dans un cadre hautement philosophique » (p. 47-48). Le mérite de GVA est d’avoir inventorié toutes les pistes qui mènent à al-Saraḥsī, de n’avoir abandonné aucun point de vue sur la question – de ne jamais lire l’heure sur un seul cadran en quelque sorte – et, pour finir, il nous invite à bien visiter – ou revisiter – le milieu intellectuel où a évolué un philosophe aujourd’hui oublié. Assister aux *RIS in statu nascendi* est une entreprise bien menée par GVA.

10 Les dernières pages de la préface sont consacrées au commentaire des épîtres traduites, occasion pour GVA de montrer dans quel sens les mathématiques des *IS* rompent avec l’ésotérisme numérogique et orientent la pensée des *Ihwān* vers une vraie philosophie arithmétique. C’est surtout l’occasion d’ancrer les *RIS* dans l’univers d’al-Kindī qui est « celui qui a proposé... un véritable *tawḥīd* philosophique, à la fois une fondation de l’univers divin sur la base d’une réflexion sur la nature de l’unité numérique et une fondation de la connaissance sur la multiplicité infinie des êtres sur la compréhension de l’unicité absolue de Dieu » (p. 49).

11 La logique qui sous-tend le choix des textes traduits obéit au désir de donner une idée sur le projet d’ensemble des *RIS* et de manifester l’importance des mathématiques dans ce projet. C’est cette logique qui fait que GVA a choisi de ne pas suivre l’ordre des épîtres dans sa traduction. Ce choix permet une lecture qui rompt à la fois avec un positivisme qui ne voit dans *RIS* qu’un exposé encyclopédique (celle proposé par G. de Callataj), et « un ésotérisme fantasmé multipliant les entités transcendantes et les cryptages sectaires » (p. 61) qui caractériserait, selon GVA, la lecture de Corbin.

12 Pour en finir avec le contenu de ce livre qui constitue un ajout substantiel à la connaissance de la pensée des *IS*, quelques réserves s’imposent, on ne les exposera pas toutes faute de place.

13 – D’abord sur le nom des *IS*. Les chercheurs ou les lecteurs familiarisés avec les *IS* ont toujours vu ce nom traduit par les *Frères de la Pureté* en français (*Brethren of Purity* en anglais, *Brüder der Reinheit* en allemand, *Hermanos de la Pureza* en espagnol, ... etc.). GVA propose de traduire cette expression par les Frères en Pureté, et son argument est que la pureté n’est pas leur sœur ! Mais quand on parle des « Frères de la charité », un exemple parmi tant d’autres, on ne pense pas que la charité serait leur sœur. Il s’agit bien là d’un génitif de relation qui vise tout simplement à exprimer la relation réelle ou possible au complément du nom ou à l’annexé (*al-muḍāf ilayh*, ici la pureté). Il n’implique aucune appropriation, encore moins une parenté. De plus, l’expression « frères de la

pureté » respecte parfaitement la structure de l'expression arabe, *iḥwān al-ṣafā*. L'expression « Frères en pureté » serait la traduction de l'expression *iḥwān fī al-ṣafā*, comme quand on dit « frères en Dieu » ou « frères en religion » pour *iḥwān fī Allāh* ou *iḥwān fī al-dīn*. Il faut préciser encore que le mot *iḥwān* est le pluriel de *aḥ* ou *aḥū* considéré par les grammairiens arabes comme faisant partie des cinq noms (*al-asmā' al-ḥamsa*), si bien que lorsqu'on dit en arabe *aḥū al-ṣafā* ou *aḥū al-faṣāḥa*, etc., cela correspond parfaitement en arabe à *al-ṣāfi* (le pur) ou à *al-faṣīḥ* (l'éloquent). Ceux qui ont traduit *iḥwān al-ṣafā* par « les frères sincères » ont bien compris cette leçon. De même, les expressions « *les iḥwān al-abrār al-ruḥamā'*, les *iḥwān al-aḥyār al-fuḍalā'* ou les *iḥwān al-fuḍalā' al-kuramā'* »¹⁴ auraient pu être remplacés, respectivement, par « *iḥwān al-bīrr wa-l-raḥma*, *iḥwān al-ḥayr wa-l-faḍl* ou *iḥwān al-faḍl wa-l-karam* » sans que cela n'induisse à penser que *al-raḥmā'*, *al-faḍl* ou *al-karam*, etc., soit leur frère ou leur sœur !

14 – L'expression « le propriétaire de ces épîtres » (*ṣāhib ḥādīhi al-rasā'il*) qu'on peut lire dans part. 1, p. 43 va servir d'indice à GVA pour fonder sa thèse selon laquelle les *RIS* auraient un seul auteur. Quelle est la nature de cet indice ? GVA nous dit qu'on a là « une prétention de l'ouvrage » et la preuve que les *RIS* sont l'œuvre d'un rédacteur unique (p. 23). Dans ce cas, pourquoi ne surgit-il qu'à cet endroit ? Pourquoi ne le voit-on pas partout ? S'il s'agit d'un *lapsus calami*, il ne faut pas parler de prétention, mais reprendre l'analyse sur d'autres bases ! Pourquoi les autres chercheurs n'ont pas relevé cet indice et se sont comportés comme s'il s'agissait de la lettre exposée aux regards dans *La Lettre volée* d'Edgar Alain Poe et qui crève si fortement les yeux qu'on ne la signale pas ? GVA rappelle que Taha Hussein fait exception à tous ceux qui se sont intéressés à *IS*, car dans sa préface à *RIS*, édité par al-Zirkilī (Le Caire, 1928, p.12), Taha Hussein avait noté ce détail mais « n'y voyait là qu'un déguisement stylistique » (p. 23, n. 33). Nous avons relu plusieurs fois cette préface pour, finalement, nous rendre compte que Taha Hussein ne relève aucunement ce détail et ne parle d'aucun procédé stylistique. Il se contente tout simplement de reformuler les propos des *IS* de la manière suivante : « Le groupe [des *IS*] se compare à un homme sage, bienfaisant et généreux, possédant un verger dont tout plaisir procure une joie inégalable... [*al-ḡamā'a tuṣabbihu naḥṣahā bi-raḡul ḥakīm ḡawwād karīm lahu bustān fīhi min kulli ladḍa mā fīhi baḡa lā tu 'ādīluḥā baḡa...*] ». Taha Hussein était bien placé pour savoir qu'il n'y avait là rien à signaler et que *ṣāhib ḥādīhi al-rasā'il* n'interrompt pas un discours à la première personne du pluriel. Que dit le texte de *IS* ? « ...*anna maṭala ṣāhib ḥādīhi al-rasā'il ma'a ṭālibī al-'ilm wa-mu'tirī al-ḥikma wa-man aḥabba ḥalāṣahu, wa-ḥtāra naḡātahu, ka-maṭali raḡul ḥakīm ḡawwād karīm lahu bustān ḥaḍīr...* »¹⁵. C'est la place et la fonction du comparatif *maṭal* qui a échappé à GVA et on le voit dans sa manière un peu maladroite de traduire ce passage. L'usage du comparatif *maṭal*, annexé à la particule relative *man* ou à *ṣāhib*, est fréquent dans la langue arabe classique, il peut aussi bien connoter un singulier qu'un pluriel. Tout dépend du contexte qui, dans de pareils cas, peut l'emporter sur la forme de l'expression. C'est ce qu'on appelle en arabe *al-ḥaml 'alā al-ma'nā* (ce qu'on pourrait traduire littéralement par : « se baser sur le sens », c'est-à-dire tenir compte du sens et non de la forme grammaticale pour faire un accord¹⁶). Bref, cette expression ne peut servir à reconnaître la « prétention de l'ouvrage ».

15 – GVA a mené une brillante enquête pour soutenir que l'auteur unique des *RIS* est Aḥmad b. al-Ṭayyib al-Saraḥsī, mais il n'en demeure pas moins qu'il est pratiquement difficile d'adhérer de manière définitive à cette thèse. On a vu plus

haut les trois raisons principales qui hissent al-Saraḥsī pour être le plus apte des élèves d'al-Kindī à être l'auteur des *RIS* : sa maîtrise des mathématiques, sa fine connaissance des traditions religieuses, grecque, sabéenne et islamique, ainsi que sa grande culture littéraire. Considérons la deuxième raison. GVA procède en effet par élimination pour isoler et qualifier al-Saraḥsī comme étant l'auteur des *RIS*. Il nous dit, en s'appuyant sur *al-Fihrist*, que les épîtres 50 et 52 ne peuvent être rédigées que par un penseur qui a bien connu l'astrolâtrie sabéenne et par quelqu'un capable d'aisément lui imposer une orientation aristotélicienne, et que par conséquent ce penseur ne peut être qu'Ibn al-Ṭayyib al-Saraḥsī. Du coup, il élimine Abū Sa'īd Wahb Ibrāhīm (m. 335/947), qui, étant chrétien, ne pouvait avoir rédigé des épîtres qui regorgent de références islamiques qu'il ne pouvait maîtriser. De même pour le grand Ṭābit b. Qurra (288/901), GVA l'élimine également parce qu'il est sabéen. On peut accepter ces analyses et l'enquête proposées par GVA, mais elles n'en demeurent pas moins discutables ! Car qui nous garantit que cette liste se limite à ces seuls quatre noms ? Est-on sûr de connaître tous les membres du cercle d'al-Kindī ? Il faut dire qu'en l'absence d'une « *internal evidence* » concernant l'éventuel auteur unique des *RIS*, on ne sortira pas du cercle des hypothèses et, à part le fait que cet (ces) auteur(s) fasse(nt) partie du cercle d'al-Kindī, tout reste conjectural.

16 – Notre dernière remarque concerne un point de traduction. Dans l'épître 33, on lit à la page 199 (éd. de Beyrouth), le passage suivant : « Sache frère, que les philosophes, les savants et les sages ont entrepris des recherches sur les principes des êtres à partir des fondements des [seuls] êtres générés. Mais chacun des groupes a conçu les choses différemment des autres. Ainsi, un groupe venu du manichéisme a conçu les choses selon la dualité, un groupe venu du christianisme selon la trinité, un groupe de naturalistes selon la quadrité, [...] un groupe de corporalistes (*al-ḥurramiyya*) selon la quintité... » (trad. GVA, p. 134-135). Notre remarque concerne la dernière phrase qui porte sur ce que le traducteur nomme les corporalistes. Les trois éditions non critiques des *RIS* les plus connues et les plus utilisées aujourd'hui (celle de Bombay, du Caire, celle de Beyrouth), ainsi que l'édition des *Ismaili Studies, Sciences of the Soul and Intellect* (part. 1, p. 8 et 16) maintiennent le terme *al-ḥurramiyya*. GVA n'accepte pas ce terme car, dit-il, il n'a rien à faire ici, et il le remplace par *al-ḡirmiyya*. Selon lui, *al-ḥurramiyya* ne renvoie pas à une position théologique, mais à un mouvement initié par Mazdak (ve siècle) et qui était à l'origine de troubles sociaux au IX^e siècle¹⁷. Comme *al-ḥurramiyya* est un mouvement qui provient du mazdéisme, GVA ne voit en lui aucun rapport avec le nombre 5 et le remplace, par conséquent, par *al-ḡirmiyya*, en s'appuyant sur l'expression *al-ḡirmiyyūn* (les corporalistes) qu'il trouve dans l'épître 1 (part. 1, p. 76). Il rapproche ensuite ce dernier terme des cinq principes physiques exposés dans l'épître 15 (forme, matière, mouvement, espace, temps), ainsi que de la philosophie d'Abū Bakr al-Rāzī (m. 311/923) qui soutient la thèse connue de l'éternité de ces cinq principes... et le tour est joué. Mais il suffit de parcourir les livres des *Firaq* pour comprendre que la *ḥurramiyya*, bien qu'elle soit d'une inspiration mazdéenne et un mouvement de rébellion, est considérée comme une forme de šī'isme, et plus précisément, un des groupes des *ḡulāt al-Šī'a* (les šī'ites extrémistes ou extravagants)¹⁸, que la tradition orthodoxe, aussi bien sunnite que šī'ite, a toujours ramené au rang des *zindīq*. Quel est leur rapport avec le chiffre 5 ? Si l'on se réfère à al-Qummī, par exemple, on constate qu'il range plusieurs *ḡulāt* parmi *al-muḥammisa* (les adeptes de la quintité)¹⁹, c'est-à-dire parmi tous ceux qui vénèrent, voire divinisent (*ta'liḥ*), dans l'ordre,

Muḥammad, ‘Alī, Fāṭima, al-Ḥasan et al-Ḥusayn. Cet ordre peut changer et prendre plusieurs aspects. Chez les *ḡulāt* d’*al-ḥaṭṭābiyya*, Muḥammad serait le vrai Dieu, il se serait incarné dans cinq *ašbāḥ* (cinq personnes spirituelles) et aurait pris cinq formes différentes, celle de Muḥammad, celle de ‘Alī, celle de Fāṭima, celle d’al-Ḥasan et celle d’al-Ḥusayn. ‘Alī peut passer devant Muḥammad et devenir le vrai Dieu comme c’est le cas chez les *ḡulāt* d’*al-‘alyā‘iyya*²⁰, etc. La littérature sur les *ḡulāt* évoque systématiquement leur rapport avec la quintité dont parle les *RIS*. Le problème que pose le texte des *RIS* en question ne concerne pas tant l’expression *al-ḥurramiyya*, qui ne serait pas ici à sa bonne place selon GVA, que les raisons qui ont poussé les *IS* à réserver la quintité à *al-ḥurramiyya* à l’exclusion de tous les autres *ḡulāt*. Mais c’est une autre question.

17 Ces remarques critiques posées, nous tenons à bien préciser que nos réserves ne sauraient aucunement remettre en cause la qualité, la rigueur et la pertinence de nombre d’analyses et de la traduction que l’A. propose.

Notes

1 Pour avoir une idée de cette complexité, voir Ismaïl K. Poonawala, « Why We Need an Arabic Critical Edition with an Annotated English Translation of *Rasā‘il Ikhwān al-Ṣafā* » in Nader El-Bizri (éd.), *The Ikhwān al-Ṣafā and their Rasā‘il. An Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 33-57.

2 Il existe trois éditions non-critiques des *RIS*, celle de Bombay (éd. Wilāya Ḥusayn, entre 1887 et 1889), celle du Caire (éd. Ḥayr al-Dīn al-Zirkilī, 1928) et celle de Beyrouth (éd. Butrus al-Bustānī en 1957). Il faut ajouter aujourd’hui à toutes ces trois éditions, *The Epistles of the Brethren of Purity*, publié par Oxford University Press en lien avec l’Institute of Ismaili Studies et qui compte à ce jour 12 volumes. Voir sur cette publication la note critique de GVA: «The *Epistles of the Brethren of Purity* Edited by the Institute of Ismaili Studies: When the Re-Edition of a Text Can Be Its Destruction », *MIDÉO* 34, 2019, p. 253-330. Nos citations renvoient à l’édition de Beyrouth.

3 Nous ne reprenons pas ici les traductions des sections proposées par GVA qui préfère diviser les *RIS* en 5 sections : les sciences propédeutiques puis logiques (épîtres 1-14), les sciences physiques (épîtres 15-25), les sciences noétiques (épîtres 26-31), les sciences métaphysiques (épîtres 32-41) et théologico-politiques (épîtres 42-52). GVA pense que ces 5 sections reproduisent la division adoptée par al-Kindī dans son traité *Kammiyyat kutub Aristū* (*Sur la quantité des livres d’Aristote*) : la première portant sur le corps (la nature), la deuxième sur l’âme, la troisième sur les principes intelligibles et le tout est introduit par une section portant sur les mathématiques et la logique (p. 14-15).

4 On trouve ces références pratiquement dans toutes les épîtres. Si l’on compare les *IS* avec le corpus des autres philosophes arabes, il est clair que c’est chez les *IS* où le Coran est le plus cité. Voir Ian Richard Netton, *Muslim Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity*, London, G. Allen & Unwin, 1982, p. 79.

5 Tawḥīdī (m. 414/1023) évoque le groupe des *IS* dans la 17^e nuit de son *Kitāb al-īmṭā‘ wa-l-mu‘ānasa*, éd. A. Amīn & A. al-Zayn, Dār Maktabat al-Ḥayāt, Bayrūt, s.d., vol. 2, p. 3-5. Ce qui nous permet de situer la rédaction des *RIS* vers la fin du x^e siècle. Le *Kitāb ṭabaqāt al-umam* de Ṣā‘id al-Andalusī (m. 462/1070) permet de situer l’introduction des *RIS* vers le début du xi^e siècle. Ṣā‘id al-Andalusī nous parle d’un Kimānī, un cordouan qui a effectué un voyage vers le Machreq, s’est établi à Ḥarrān, avant de revenir à Saragosse, muni des *RIS* : voir *Ṭabaqāt*, éd. Ḥayāt Abū ‘Alwān, Bayrūt, Dār al-Ṭalī‘a, 1985, p. 172.

6 Godefroid de Callatay, « Rasā‘il Ikhwān al-Ṣafā », *Annuaire de l’École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [en ligne], t. 124, 2017, p. 353-362, ici, p. 354.

7 Maribel Fierro, « Bāṭinism in Al-Andalus. Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī (d. 353/964), Author of the *Rutbat al-Ḥakīm* and the *Ghāyat al-Ḥakīm* (Picatrix) », cité par Godefroid de Callatay, « Rasā‘il Ikhwān al-Ṣafā ». GVA ne semble pas connaître le

travail de Maribel Fierro.

8 Sauf peut-être Susanne Diwald dans son *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopädie*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1975. Voir *infra*.

9 Tawḥīdī, *Kitāb al-imtā' wa-l-mu'ānasa*, p. 5.

10 « Es ist eine Tatsache, daß, das *K. Iḥwān*, durch alle *Risālen* hindurch, in einem einheitlichen Stil geschrieben ist » (c'est un fait que le *K. Iḥwān*, et à travers toutes les *Rasā'il*, est écrit dans un style cohérent), Diwald, *Arabische Philosophie*, p. 13 et non pas la page 14 comme l'écrit GVA dans la n. 35 de sa préface.

11 Pour Ibn al-Ṭayyib al-Saraḥsī, voir Ibn Abī Uṣaybi'a, *'Uyūn al-anbā' fi ṭabaqāt al-aṭibbā'*, éd. M. Bāsil 'Uyūn al-Sūd, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1998, p. 268-270 ; Franz Rosenthal, *Aḥmad b. aṭ-Ṭayyib as-Saraḥsī: A Scholar and littérateur of the Ninth Century*, New Haven, CT, American Oriental Society, 1947. En arabe, M.A. 'Awwād a écrit un livre sur cet auteur, intitulé : *Aḥmad b. al-Ṭayyib al-Saraḥsī, ḥayātuh, mu'allafātuh, falsafātuh*, 'Ammān, Markaz al-Aṣḍiqā', 2000. Nous n'avons pas pu le retrouver.

12 Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-fihrist*, éd. A.F. Sayyid, London, Mu'assasat al-Furqān lil-Turāṭ al-Islāmī, 2009, vol. 12, p. 361.

13 Avec al-Saraḥsī (m. 899), la rédaction des *RIS* aurait donc lieu vers le milieu du IX^e siècle. Or, on a vu *supra* qu'à la suite du travail pionnier de Maribel Fierro sur Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī, Godefroid de Callataÿ situe bien cette rédaction au IX^e siècle.

14 Ce sont les trois différents rangs des *IS*, resp. « les frères vénérables et miséricordieux » (ce sont les gens en cours d'initiation et qui s'occupent des arts, *dawī al-ṣanā'i'*), « les frères braves et vertueux (ce sont les chefs politiques, *dawī al-siyāsāt*), et enfin « les vertueux bénis (ce sont les rois ou les vrais guides, *al-mulūk dawī al-sultān*) (IV, 57). Le quatrième rang est au-dessus de tous les trois autres (*wa-l-rābi'a fawqa hādih*) et concerne ceux qui accèdent directement au Vrai (*muṣāhadat al-ḥaqq 'iyān^{an}*).

15 Ce qu'on peut traduire, en retouchant considérablement la traduction de GVA, par « Il en va de l'auteur [ou des auteurs] de ces épîtres comme il en va d'un homme face à ceux qui cherchent la science, qui privilégient la sagesse, ceux qui aiment leur salut et choisissent leur rédemption, comme il en va d'un homme sage, bienfaisant et généreux qui possède un verger verdoyant... ». Nous ne pouvons choisir entre « auteur » ou « auteurs » sans infléchir le texte vers la thèse d'un auteur unique ou vers un groupe d'auteurs.

16 Par exemple, faire un accord au pluriel sur un mot grammaticalement singulier, mais qui désigne un groupe, donc un pluriel, type *Yā ḡamā'a qūmū !* Pour plus d'exemples, voir 'Alī 'Abd Allāh Ḥusayn al-'Ankabī qui recense dans son livre, *al-Ḥaml 'alā al-ma'nā fi al-'arabiyya*, Markaz al-Abḥāṭ wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyya, Ġumhūriyyat al-'Irāq, 2012, tous les cas où, en arabe, on induit le sens, non pas de la forme de l'expression, mais de son contexte. Il faut d'ailleurs remarquer que GVA traduit les expressions « *man aḥabba ḥalāṣah, wa-iḥtāra naḡātah* » par un pluriel (« ceux qui aiment leur salut et ont choisi leur rédemption »), alors que la forme de l'expression arabe renvoie à un sujet singulier. Il a raison, vu que le contexte de ces expressions impose cette traduction.

17 On l'appelle *al-ḥurramiyya al-bābakiyya*, relativement à leur chef Bābak (m. vers 838), *al-ḥurramdīniyya* ou *al-muḥammara*, à cause de leurs habits rouges. Pour une synthèse sur *al-ḥurramiyya al-bābakiyya* documentée sur ce mouvement, voir Ḥusayn Qāsim al-'Azīz, *al-Bābakiyya, al-intifāḍa ḍidd al-ḥilāfa al-'abbāsiyya*, Dimašq, Dār al-Madā, 2000, 383 p., (une 1^{re} éd. a été publiée à Bayrūt, Baḡdād, en 1974). C'est une synthèse très documentée, il est regrettable que ce travail soit parfois gâché par des analyses marxistes très naïves.

18 Abū al-Ḥasan al-Aṣ'arī dans son *Maqālat al-islāmiyyīn*, éd. Helmut Ritter, Wiesbaden, F. Steiner, 1963, p. 438, les considère d'abord comme *Rawāfiḍ* (littéralement ceux qui refusent, en fait ils refusent tout *imāmat* qui ne soit pas des *Ahl al-Bayt*) et les amarre ensuite indirectement aux groupes des *ḡulāt* car, pour eux, la chaîne de la prophétie ne s'arrête pas au Prophète Muḥammad. Voir : al-Ḥasan b. Mūsā al-Nawbaḥṭī, *Firaq al-Ši'a*, Bayrūt, Manšūrāt al-Riḍā, 2012, p. 89). Sa'd b. 'Abd Allāh al-Qummī, *Kitāb al-maqālāt wa-l-firaq*, éd. M. Ġawād Maškūr, Tihirān, Maṭba'at Ḥaydarī, 1963, p. 64, range les *ḥurramiyya* parmi ces *ḡulāt* qui nient la divinité de Dieu et qui

disent que celle-ci peut résider dans les corps des hommes et peut même quitter un corps pour s'installer dans un autre, c'est la théorie de la réincarnation que l'on trouve chez la plupart des *ġulāt*.

19 Voir al-Qummī, *Kitāb al-maqālāt wa-l-fīraq*, p. 56, 59, 60, 63 et 192.

20 Pour *al-ḥaṭṭābiyya*, voir Abū al-Ḥasan al-Aṣ'arī, *Maqālat al-islāmiyyīn*, p. 10 pour *al-'alyā'iyya*, voir al-Qummī, *Kitāb al-maqālāt wa-l-fīraq*, p. 59. Pour tous les autres *ġulāt*, voir Heinz Halm, *Die islamische Gnosis, die extreme Schia und die 'Alawiten*, Zürich, Artemis, 1982 (on peut consulter la traduction arabe, *al-Ġunnūṣiyya fī al-Islām*, Köln, Manšūrāt Dār al-Ġamal, 2003 ; les analyses sur *al-muḥammisa* se trouvent en p. 153-162) et Orkhan Mir-Kasimov, « Introduction aux doctrines ésotériques de l'islam », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses*, t. 117, 2010, p. 151-156.

Pour citer cet article

Référence papier

Aziz Hilal, « Vaulx d'Arcy, Guillaume de, *Les Épîtres des Frères en Pureté (Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā)*. *Mathématique et philosophie. Présentation et traduction de six épîtres* », *MIDÉO*, 35 | 2020, 420-429.

Référence électronique

Aziz Hilal, « Vaulx d'Arcy, Guillaume de, *Les Épîtres des Frères en Pureté (Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā)*. *Mathématique et philosophie. Présentation et traduction de six épîtres* », *MIDÉO* [En ligne], 35 | 2020, mis en ligne le 29 octobre 2020, consulté le 01 juillet 2023. URL : <http://journals.openedition.org/mideo/6262>

Auteur

Aziz Hilal

Articles du même auteur

Christian Jambet, *Le philosophe et son guide, Mullā Sadrā et la religion philosophique* [Texte intégral]

Paru dans *MIDÉO*, 37 | 2022

Sa'īd al-Ġāblī, *al-Fārābī muta'addidan, naḥwa falsafa 'arabiyya murakkaba [Fārābī pluriel, vers une philosophie arabe complexe]* [Texte intégral]

Paru dans *MIDÉO*, 36 | 2021

El-'Ayyādī, Sālim, *Siyāsāt al-ḥaqīqa fī falsafat al-Fārābī, al-miṭāfizīqā wa-l-mūsīqā* [Texte intégral]

Paru dans *MIDÉO*, 34 | 2019

Marion Éric, *Lumières arabes et Lumières modernes* [Texte intégral]

Paru dans *MIDÉO*, 33 | 2018

Droits d'auteur



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification
4.0 International - CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>