

XVI. — Islamisme et religions de l'Arabie

In: École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire 1962-1963. 1961. pp. 69-74.

Citer ce document / Cite this document :

Corbin Henry. XVI. — Islamisme et religions de l'Arabie. In: École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire 1962-1963. 1961. pp. 69-74.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1961_num_74_70_17770

XVI. ISLAMISME ET RELIGIONS DE L'ARABIE

Directeur d'études : M. HENRY CORBIN

I. Pendant la conférence de la première heure, a été abordée l'étude de l'un des grands ouvrages contenant les sources de la pensée shî'ite : *al-Kâfi* de Kolaynî (ob. 329/940). L'ouvrage dispose dans un ordre systématique l'enseignement des Imâms du shî'isme, dont l'étude a été à peu près totalement négligée jusqu'ici en Occident. Moh. ibn Ya'qûb b. Ishaq Kolaynî Râzî, appartenait à une famille notable de Ray (l'ancienne Rhagès, à une douzaine de kilomètres au sud de Téhéran), où il devint le Shaykh et *Pîshvâ* (Guide spirituel) des shî'ites. Renonçant à cette position insigne et aux facilités dont pouvait bénéficier le shî'isme à Ray, il vint s'installer à Bagdad (vers 309/921), siège du khalifat abbasside, séjour peu favorable pour les shî'ites. S'il en eut le courage, c'est qu'il y fut poussé par son grand projet : édifier, en venant au plus près des sources, ce vaste *corpus* de traditions qui, pendant des siècles, serait le ferme appui de ses coreligionnaires.

Kolaynî eut le temps de connaître au moins le dernier *nâ'ib* ou représentant du Douzième et dernier Imâm, celui que les shî'ites duodécimains désignent comme l'« Imâm caché » (son « occultation mineure » commence en 260/873, le jour où mourut son père, l'Imâm Ḥasan 'Askarî; son « occultation majeure » commence avec la mort de son dernier *nâ'ib*, 'Alî Sâmarrî, en 329/940, l'année même où Kolaynî mourut à Bagdad). Notre auteur put ainsi recueillir les traditions encore parfaitement vivantes. Nous connaissons les noms de ceux auprès desquels il s'instruisit, et les noms des élèves qu'il forma.

Le *Kâfi* comprend deux grandes divisions : les *Oṣûl* (Sources) en sept livres, et les *Forû'* (Dérivations) en dix-neufs livres. C'est la première partie qui principalement contient l'enseignement théologique et théosophique des Imâms. Une édition typographique du texte arabe a été donnée récemment à Téhéran, en huit volumes (plus un volume de supplément, *Rawḍat min al-Kâfi* : prônes et épîtres des Imâms, leurs exégèses spirituelles du Qorân, etc.) par le shaykh Moḥammad Akhûndî (1334 h. s./1375 h. l./1955). L'an dernier (1961), nouvelle initiative où l'on peut voir un symptôme : pour répondre au désir de lecteurs lisant de moins en moins l'arabe, a commencé de paraître une nouvelle édition du texte arabe, accompagnée cette fois,

de page en page, d'une traduction et d'un commentaire en persan par le shaykh Moḥ. Bâqir Kamra'î (la production ou réimpression de livres shî'ites en Iran est d'ailleurs considérable de nos jours).

L'ouvrage a été abondamment lu au cours des siècles. Les quelque seize mille *ḥadīth* qu'il contient ont été médités, cités, pratiqués par tous les shî'ites. Cependant, ce n'est qu'avec la renaissance safavide en Iran, que les *Oṣūl* ont été l'objet de commentaires systématiques, dont l'ensemble forme une redoutable bibliothèque de volumes in-folio. Parmi les principaux, il y a ceux provenant de philosophes de l'école *ishrâqī*, portant les grands noms de Mîr Dâmâd (ob. 1040/1631, dont les *Rawâshīh* sont plutôt une introduction d'ensemble), de son élève Mollâ Şadrâ Shîrâzî (ob. 1050/1640) dont le commentaire est malheureusement resté inachevé, de Moḥsin Fayz (ob. 1091/1680), élève et gendre de Mollâ Şadrâ (*K. al-Wâfi*). Il y a ceux provenant de théologiens comme Moḥ. Bâqir Majlisî (ob. 1110/1698, *Mir'ât al-'Oqûl*, 4 vol. in-fol.), Khalîl Qazwînî (ob. 1089/1678), élève de Mîr Dâmâd et de Shaykh Bahâ'î (*K. al-Şâfi*, en persan, 4 t. en 2 vol. in-fol.). Tous ces commentaires ont été lithographiés. Nombre d'autres sont inédits, notamment ceux de Mollâ Şâlih Mazanderânî (ob. 1080/1669) et de Mollâ Rafî'â Nâ'inî (ob. 1082/1671).

L'étude détaillée de ces commentaires permettrait de déceler les lignes de partage à l'intérieur de la pensée shî'ite. Il arrive aussi qu'ils s'inspirent les uns des autres. C'est ainsi que le grand Majlisî, peu enclin à la sympathie pour la théosophie des '*orafâ*', n'en transcrit pas moins discrètement, à plusieurs reprises, un passage entier de Mollâ Şadrâ. En raison d'un programme général de recherches, on a commencé cette année par le Livre III des *Oṣūl*, le *Kitâb al-Hojjat*. Le livre contient, en quelque cent trente chapitres, l'enseignement des Imâms concernant la prophétologie et l'imâmologie. Il est donc impossible de remonter à des sources plus anciennes; l'idée initiale et directrice de la prophétologie islamique nous est donnée dans cet enseignement. Qu'en dehors des milieux shî'ites ces sources soient négligées ou ignorées, la chose s'explique d'elle-même, puisque de la prophétologie pensée et enseignée par les Imâms dépend finalement le sens même de l'Imâmat, et partant l'existence d'un Islam ésotérique, fondé sur l'exégèse d'un sens spirituel qui transforme la notion de *shar'at*. C'est dans cet enseignement qu'il faut chercher la motivation et l'essence fondamentalement religieuses du phénomène shî'ite, au lieu de le diluer dans la considération de circonstances politiques tout extérieures, qu'il est difficile de raccorder au plan spirituel où se placent les Imâms dans leurs entretiens avec leurs familiers. En outre, le contenu même de leur enseignement rend impossible de ne voir dans

le shî'isme qu'un cinquième rite juridique à côté des quatre rites reconnus en Islam sunnite.

Trois chapitres ont été entièrement traduits, ayant respectivement pour thème la nécessité des prophètes, les catégories des prophètes, la différenciation entre le Nabî, le Nabî Envoyé et l'Imâm (soit une douzaine de *ḥadīth* provenant des V^e, VI^e et VIII^e Imâms). Parmi les commentaires étudiés également au fur et à mesure, celui de Mollâ Şadrâ s'est révélé d'une valeur inestimable pour la pensée shî'ite. Il est à remarquer que les considérations faisant valoir la nécessité des prophètes, ont été reprises parfois littéralement par les philosophes (Bîrûnî, Avicenne, Sohrawardî). La classification des prophètes (en *Nabî* pur et simple, *Nabî morsal* ou Envoyé, *Nabî* envoyé avec la mission de révéler une *sharī'at*) établie en fonction des degrés de la perception visionnaire, se développe chez Mollâ Şadrâ en une doctrine d'ensemble que l'on peut désigner comme une gnoséologie prophétique. L'impossibilité d'une vision de l'Essence divine, en ce monde et dans l'autre, professée par le shî'isme à l'encontre d'autres écoles, motiva déjà chez les Imâms l'idée d'une connaissance et vision du cœur (*ma'rifat qalbīya*); c'est pourquoi il a été nécessaire de faire un *excursus* dans le *Kitâb al-Tawḥīd* (livre II des *Oṣûl*), où les Imâms répondent aux questions concernant le célèbre *ḥadīth* de la vision rapportée du Prophète. Il est possible de saisir comment la situation appelait en dénouement une ontologie du '*âlam al-Mithâl* (*mundus imaginalis*). Quant à la nécessité de l'Imâm, elle ressort, au cours de ces premiers chapitres, de la nécessité d'un *Qayyim al-Qor'ân*, un « Mainteneur du Livre » qui en possède la science intégrale (*ẓâhir* et *bâṭin*, exotérique et ésotérique). Au rang où la gnoséologie prophétique situe l'Imâm, s'origine la notion de *walâyat* qui occupera ensuite tout un chapitre du livre. Déjà les commentateurs nous rappellent que le terme de *walâyat* (initiation spirituelle, *Awliyâ' Allâh*, les « Amis de Dieu ») n'est utilisé que depuis l'Islam; pour les périodes antérieures de la prophétie, et pour désigner la même chose, on parle de *nobowwat* et de *Nabî* tout court. Il s'ensuit pour eux une conséquence capitale, symptomatique de ce qui fait l'essence du shî'isme, quant à la signification du « Sceau de la prophétie » en la personne de Moḥammad : c'est la prophétie législatrice (*nobowwat al-tashrī'*) qui est définitivement close, et par voie de conséquence l'usage du mot *Nabî*. Sinon, la *nobowwat* simple continue sous le nom de *walâyat*. Autre conséquence que le chercheur pose alors sous forme de question : dans quelle mesure la *walâyat* est-elle organiquement dissociable de l'imâmologie qui en est la source, en d'autres termes qu'advient-il de la *walâyat* dans le soufisme sun-

nite ? La progression des recherches aidera, on l'espère, à mieux poser ces problèmes.

II. La conférence de la seconde heure a été consacrée à poursuivre l'étude du *Jâmi' al-Asrâr* de Ḥaydar Amolî (VIII^e/XIV^e siècle), qui se révèle de plus en plus comme un penseur de grande puissance, un de ceux qui ont le plus contribué à préparer l'essor de la pensée shî'ite en Iran lors de la renaissance safavide. Le livre III du grand ouvrage, traitant de la prophétie, de la mission prophétique et de la *walâyat*, recoupait les recherches de la conférence de la première heure. La question posée ci-dessus concernerait par excellence l'œuvre d'Ibn 'Arabî, dont tant de pages pourraient avoir été écrites par un shî'ite et expliquent comment les shî'ites y ont si rapidement retrouvé leur bien. Mais il y a un point de divergence irréductible que Ḥaydar Amolî, dans son respect pour Ibn 'Arabî, ne peut s'expliquer et sur lequel il ne peut transiger. Ibn 'Arabî a considéré Jésus comme étant le Sceau de la *walâyat* générale, et s'est considéré lui-même, du moins selon l'interprétation de Dâwûd Qaysarî outrepassant peut-être la portée d'un rêve visionnaire, comme étant le sceau de la *walâyat* moḥammadienne. Aucun des commentateurs shî'ites d'Ibn 'Arabî n'a pu le suivre sur cette voie, car elle conduit à la dislocation pure et simple du schéma de la prophétologie où le cycle de la *walâyat* succède au cycle de la prophétie. Aussi bien d'où Ibn 'Arabî tient-il l'idée de la *walâyat* et de son Sceau ? Avec une connaissance remarquable des textes, par la triple voie de la tradition théologique (les *ḥadīth* des Imâms), de la philosophie et de la théosophie (*naql*, *'aql* et *kashf*), Ḥaydar Amolî détruit cette position. C'est l'Imâmat moḥammadien comme tel qui est le Sceau de la *walâyat* (en la personne du I^{er} Imâm comme Sceau de la *walâyat* générale, en la personne du XII^e Imâm, le Mahdî, comme Sceau de la *walâyat* moḥammadienne). L'enjeu est d'une importance décisive. Si un *ḥadīth* du Prophète déclare : « Les savants de ma communauté sont les héritiers des prophètes », il s'agit de comprendre que seuls peuvent être dits « savants », ceux-là qui sont les héritiers des prophètes. D'où le contraste établi entre *'ilm rasmi kasbi* (science ordinaire, acquise et produite par l'effort rationnel) et *'ilm irthi*, science qui est un héritage spirituel, pour laquelle il faut, certes, une ascèse de l'esprit, mais sans que ce soit cet effort qui la produise à la façon dont le syllogisme produit sa conclusion. Les héritiers des prophètes ne peuvent, en aucun cas, être les juristes et les canonistes, y compris les quatre fondateurs des quatre grands rites juridiques. C'est l'idée de l'Islam spirituel qui s'affirme ainsi contre la religion légale. Il

n'a été possible de lire en outre cette année qu'un chapitre de la grande introduction de Ḥaydar Amolî à son commentaire des *Foşûş* d'Ibn 'Arabî, qui s'annonce d'une très grande importance pour la prophétologie.

Les auditeurs ont participé activement aux travaux des conférences. M. Moh. MOKRI, chargé de recherches au C.N.R.S., a donné un long exposé sur « le Secret indicible et la Pierre Noire chez les *Ahl-e Haqq* », fondé sur des documents inédits et uniques. En liaison avec le thème général des conférences, M. Osman YAHYA, également chargé de recherches au C.N.R.S., a donné un exposé sur la notion de *walâyat* dans le Livre des Théophanies (*Tajalliyât*) d'Ibn 'Arabî. M. Hermann LANDOLT, élève titulaire, a donné un exposé concernant cette même notion chez 'Abdorrahmân Esfarâ'inî, le shaykh de 'Alâoddawleh Semnânî. M. Sliman BOUKHECHEM, élève titulaire, a été nommé pensionnaire scientifique, attaché au Département d'Iranologie de l'Institut franco-iranien à Téhéran, où il poursuit ses recherches sur l'œuvre de Şadroddîn Qonawî.

Le 29 janvier 1962, M. Seyyed Hosseïn NASR, professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran, de passage à Paris sur l'invitation de la Direction générale des Affaires culturelles, a donné une conférence sur « La cosmographie en Iran préislamique et en Iran islamique ».

Comme les années précédentes, le Directeur d'études a rempli, en septembre-décembre 1961, une mission de direction auprès du Département d'Iranologie de l'Institut franco-iranien. Il a en outre donné un cours de philosophie islamique à la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran.

Nombre d'inscrits : 22.

Diplômé de la Section : M. Osman YAHYA.

Élèves titulaires : M. B. FRAVASHI (2^e trimestre); M^{me} F. GASTAMBIDE; MM. Moudir HAFEZ, V. INAYAT KHAN, H. LACOMBE, H. LANDOLT; M^{mes} S. MAUPIED, P. MINET; M. Moh. MOKRI; M^{me} O. YAHYA.

Auditeurs assidus : M. Moh. ABDOU (2^e trimestre); M^{mes} A. CHEVRILLON, S. CASALIS; M. C. DUTTS; M^{mes} L. FLEURY, S. HANNEDOUCHE; MM. P. LIENHARD, K. MODJTEHEDY, M^{me} S. MOUSSAY.

PUBLICATIONS DU DIRECTEUR D'ÉTUDES

Trilogie ismaélienne : 1. Abû Ya'qûb Sejestânî : « Le Livre des Sources » (IV^e/X^e s.); 2. Sayyid-nâ al-Ḥosayn ibn 'Alî : « Cosmogonie et eschatologie » (VII^e/XIII^e s.); 3. « Symboles choisis de la Roseraie du Mystère, de Maḥmûd Shabestari » (VIII^e/XIV^e s.). Textes édités avec traduction française et commentaires (*Bibliothèque Iranienne*, vol. 9). Téhéran; Paris, Adrien-Maisonneuve, 1961; gr. in-8°, IV + 400 + 188 pages.

Le combat spirituel du shî'isme (*Eranos-Jahrbuch*, XXX). Zürich, Rhein-Verlag, 1962; in-8°, p. 69-125.

XVII. RELIGIONS DE LA GRÈCE ANCIENNE

Directeur d'études : M. PIERRE DEVAMBEZ

I. *Cultes et monuments funéraires dans la Grèce archaïque.*

L'étude des cultes funéraires, qui se poursuivra au cours des années à venir s'est limitée aux antécédents du monde proprement hellénique et aux siècles correspondant à ce qu'on appelle l'époque homérique.

On est parti de l'examen du cimetière du Céramique à Athènes et des fouilles publiées par Kübler et ses collaborateurs. Après avoir décrit la disposition du cimetière et des tombes des temps mycénien et protogéométrique on est remonté, sortant de l'Attique, aux installations funéraires de l'Argolide et d'autres régions de la Grèce, et même, pour chercher des influences possibles, jusqu'aux ensevelissements de la Crète, des Cyclades et du monde helladique. Le mobilier funéraire a particulièrement retenu notre attention et des discussions se sont engagées sur la question si débattue de l'existence d'un culte héroïque dans ces civilisations du II^e millénaire.

L'étude des documents protogéométriques et géométriques d'Athènes s'est accompagnée de l'examen des textes homériques relatifs au traitement du mort (crémation, offrandes, jeux et autres cérémonies) et naturellement à l'évocation des morts par Ulysse. Une séance spéciale a été consacrée à l'étude du Nekromanteion de Mesopotamos.

Venaient ensuite les monuments funéraires de l'époque géométrique au Dipylon : les grands vases, amphores et cratères à décoration figurée qui ne correspondent que d'assez loin aux rites et aux croyances de l'épopée. Les dernières conférences ont été consacrées