

Revue
de l'**histoire**
des **religions**

Revue de l'histoire des religions

2 | 2009
Varia

Étude de textes ḥurūfī anciens : l'œuvre fondatrice de Faḍlallāh Astarābādī

Position de thèse

Study of the Early ḥurūfī texts: the foundational work of Faḍlallāh Astarābādī

Orkhan Mir-Kasimov



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7236>

DOI : 10.4000/rhr.7236

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2009

Pagination : 247-260

ISBN : 978-2200-92590-1

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Orkhan Mir-Kasimov, « Étude de textes ḥurūfī anciens : l'œuvre fondatrice de Faḍlallāh Astarābādī », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 2 | 2009, mis en ligne le 01 avril 2012, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7236> ; DOI : 10.4000/rhr.7236

Tous droits réservés

POSITION DE THÈSE

ORKHAN MIR-KASIMOV

*Chargé de conférences à l'École pratique des Hautes Études
et à l'Institut national des Langues et Civilisations orientales*

Étude de textes ḥurūfī anciens : l'œuvre fondatrice de Faḍlallāh Astarābādī*

Le mouvement ḥurūfī, fondé en Iran dans la deuxième moitié du XIV^e siècle, fait partie des mouvements « hétérodoxes » dont les doctrines sont situées à la périphérie de l'islam majoritaire. Malgré son rôle historique notable, la doctrine de ce mouvement est encore peu connue. Cela est dû en partie au caractère crypté du Jāwdān-nāma, texte fondateur du ḥurūfisme, ouvrage encore inédit. Les passages relevant de chaque sujet spécifique sont notamment séparés et dispersés dans les différents endroits du texte. Notre thèse tente de résoudre le problème de la fragmentation pour parvenir à une présentation cohérente des données doctrinales du Jāwdān-nāma. Cette présentation est conçue comme le premier pas vers la reconstruction de la doctrine ḥurūfī originelle.

Study of the Early ḥurūfī texts : the foundational work of Faḍlallāh Astarābādī

The ḥurūfī movement, emerged in Iran in the second half of the 14th century, is part of the «heterodox» trends whose doctrines are situated at the edge of the mainstream Islam. In spite of its significant historical role, the doctrine of this movement is still little known. This is partly due to the cryptic character of the Jāwdān-nāma, foundational text of the Hurufism, which is still unpublished. In particular, the passages related to each specific subject are divided and scattered throughout different places of the text. In our dissertation, we make an attempt to solve the problem of fragmentation and to obtain a coherent presentation of the doctrines contained in the Jāwdān-nāma, as a first step towards the reconstruction of the original ḥurūfī doctrine.

* Thèse de doctorat d'histoire des religions soutenue à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE), à Paris, le 23 novembre 2007 (769 p.), sous la direction de M. Mohammad Ali Amir-Moezzi. Membres du jury : M^{me} et MM. les Professeurs Denise Aigle (EPHE), Mohammad Ali Amir-Moezzi (EPHE), Denis Gril (Université de Provence), Thierry Zarcone (Centre national de la Recherche scientifique / École des Hautes Études en Sciences sociales). — Mention : « Très honorable avec félicitations ».

LES ḤURŪFĪ : PRÉSENTATION DU MOUVEMENT

Les ḥurūfī font partie des mouvements situés, du point de vue de leurs doctrines, à la périphérie de l'islam dit « majoritaire ». La distance prise par rapport aux références fondamentales de l'Islam se traduit notamment par l'incertitude du vocabulaire utilisé pour désigner ces mouvements dans la littérature scientifique contemporaine. Ils sont nommés « hétérodoxies », « hérésies », « minorités religieuses », ou « mouvements messianiques » en fonction de l'orientation spécifique de telle ou telle étude particulière.

L'étude des mouvements « hétérodoxes » est intéressante à plusieurs titres. D'une part, elle contribue à créer une représentation pluraliste, non homogène, de l'islam, dans toute la diversité de ses courants intellectuels, spirituels et politiques. D'autre part, situés à la marge idéologique de l'islam majoritaire, les mouvements « hétérodoxes » jouent en quelque sorte le rôle d'un espace intermédiaire, particulièrement perméable aux influences étrangères et favorable aux échanges interculturels. C'est ainsi que les doctrines de certains de ces mouvements ont intégré, plus ou moins profondément, les idées propres au judaïsme et au christianisme, mais aussi des conceptions encore plus éloignées culturellement, provenant des religions de l'Inde ou du chamanisme turco-mongol de l'Asie centrale. L'ouverture à l'assimilation des apports étrangers allait souvent de pair avec une ambition messianique, visant à assurer la transition de l'islam vers une religion supraconfessionnelle englobant l'ensemble des confessions et des croyances. La foi en leur vocation à devenir une religion universelle caractérise en effet la quasi-totalité des mouvements « hétérodoxes » et détermine souvent leurs stratégies politiques et leur attitude par rapport aux pouvoirs temporels.

Le mouvement ḥurūfī a été fondé en Iran dans la deuxième moitié du xiv^e siècle. Une philosophie mystique du langage est au cœur de la doctrine de ce courant, dont découle probablement le nom du mouvement (*ḥarf*, pl. *ḥurūf*, signifiant « lettre » ou « mot » en arabe). Le fondateur du ḥurūfisme est Faḍlallāh

Astarābādī, né en 740/1339-40 à Astarābād (Gorgân), une ville iranienne au sud-est de la mer Caspienne. D'après la légende, encore adolescent, il aurait été profondément bouleversé en écoutant un derviche errant réciter la poésie de Jalāl al-Dīn Rūmī, célèbre poète mystique de langue persane. Après une année d'hésitations, occupée à des pratiques religieuses ferventes, il abandonne sa maison et sa famille pour se consacrer à sa quête spirituelle. Ses voyages à travers l'Iran et l'Asie centrale et ses pèlerinages vers les lieux saints de l'islam sont ponctués par une série de révélations surnaturelles, survenant pour la plupart sous la forme de rêves initiatiques.

Cette série culmine dans une révélation finale, lorsque Faḍlallāh se trouve initié à la signification profonde des lettres isolées de l'alphabet, notamment des lettres mystérieuses figurant en tête de certaines sourates du Coran (*al-ḥurūf al-muqaṭṭa'a*). D'après les récits que nous trouvons dans les ouvrages de ses disciples, il serait devenu le lieu de manifestation (*mazhar*) de l'essence divine, investi du titre de « Maître du temps » (*sayyid-i zamān*).

Cet événement détermine aussi l'activité sociale et politique de Faḍlallāh, qui se croit désormais chargé d'une mission particulière. Il prétend notamment inaugurer une dernière étape de la révélation, succédant à la prophétie législatrice (*nubuwwa*) close par Muhammad et à la doctrine ésotérique des saints Imāms chiites (*walāya*). Cette étape est celle du *Ta'wīl*, du Retour à l'Origine, et de l'Exégèse spirituelle définitive de tous les livres sacrés. Elle serait accompagnée de la manifestation directe de la Parole divine dans le monde et de Dieu Lui-même sous la forme humaine. La doctrine ḥurūfī se situe dans la perspective de cette phase finale de la prophétie, désignée dans certains traités par le terme *ulūhiyya* (« divinité »).

L'orientation eschatologique, l'attente de l'avènement imminent du *Mahdī* (Sauveur), la tendance à souligner le statut ontologique élevé de l'Homme, voire la déification de la figure humaine, les éléments de la théorie de transmigration (*tanāsukh*), l'interprétation originale des textes scripturaux et du rituel canonique musulman et l'abondance des références extra-islamiques sont autant d'éléments qui rapprochent les ḥurūfī d'autres mouvements « hétérodoxes ». Les druzes et les nusayrī sont des

exemples de mouvements de ce type à l'époque ancienne. Les sarbadār, les mar'ashī, les nūrbakhshī, les musha'sha' sont les contemporains des ḥurūfī, et les nuqtawī et les ahl-i ḥaqq sont directement influencés par le hurūfisme. Notons également que c'est de ce milieu des mouvements « hétérodoxes » de l'Iran post-mongol que sont issus les Safavides, dynastie dont l'avènement marque un tournant décisif dans l'histoire de l'Iran et de tout l'Orient musulman. Enfin, parmi les mouvements de l'époque moderne, les bābī et les bahā'ī partagent avec les ḥurūfī nombre d'éléments doctrinaux et notamment l'ambition de devenir une religion universelle.

D'après les informations que nous trouvons dans son propre « journal des rêves » (*Nawm-nāma*) et dans les ouvrages de ses disciples, l'influence sociale de Faḍlallāh était fondée sur sa personnalité charismatique et sur sa renommée grandissante de « maître de l'exégèse spirituelle » (*ṣāhib-i ta'wīl*). Dans les différents endroits qu'il visita au cours de ses voyages, Faḍlallāh utilisait sa réputation pour établir des contacts avec les personnalités éminentes qui fréquentaient ses séances, notamment pour le consulter au sujet de leurs rêves. Les relations entre Faḍlallāh et les notables Sarbadār, Jalā'irides et Muẓaffarides sont attestées par les sources. Faḍlallāh aurait également conçu des idées d'alliance avec les deux conquérants de descendance turco-mongole, Tamerlan (m. 807/1404) et Toqtamish Khān (m. 1406 ou 1407), qui concouraient pour le pouvoir en Iran dans les années 1380. Il est possible que Faḍlallāh soit allé jusqu'à contacter Tamerlan personnellement pour l'inviter à embrasser sa doctrine.

C'est probablement son influence croissante et la propagande ouverte de ses ambitions messianiques qui ont attiré sur Faḍlallāh l'hostilité acharnée des représentants de l'orthodoxie religieuse. Il a été condamné à mort et exécuté par Amīr Anshāh, troisième fils de Tamerlan, en 796/1394, dans un endroit nommé Alinjak, en Nakhitchevan (au sud de l'actuelle République d'Azerbaïdjan). La tombe de Faḍlallāh est devenue pour ses disciples un lieu saint autour duquel se développèrent une mythologie et un rituel particuliers.

L'organisation ḥurūfī primitive ne survécut, de toute évidence, que peu de temps à la mort de son fondateur. Sévère-

ment persécutés, les ḥurūfī ont été contraints à se diviser en plusieurs branches et à se disperser. Pendant une période relativement courte, les ḥurūfī semblent essayer de poursuivre la ligne d'action de Faḍlallāh pour faire accepter leur doctrine auprès des puissances politiques de l'époque, notamment auprès de princes du clan Qarāqoyūnlū. Cependant, la propagande ouverte de leur enseignement et les épisodes de lutte armée, dont la mieux connue est l'attentat d'Ahmad Lur, un adepte ḥurūfī, contre Shāhrukh, fils de Tamerlan (Herat 830/1427), et parmi lesquelles on compte les révoltes d'Isfahan (835/1432-3) et de Tabriz (845/1441-2) ont eu pour conséquence des massacres massifs de ḥurūfī.

À partir de la deuxième moitié du xv^e siècle, épuisés par les échecs répétés, les ḥurūfī déplacent le centre de leur activité politique d'Iran en Turquie ottomane, où ils s'inscrivent dans le contexte des mouvements hétérodoxes dont les révoltes secouent l'empire à cette époque, comme celui de Badr al-Dīn Samāwnā (m. 1416). Exceptées quelques tentatives d'intervention directe auprès des sultans Ottomans (Muhammad Fātiḥ, en 879/1444, et probablement à l'époque des sultans Bāyazīd (1481-1512) et Sulaymān le Magnifique (1520-1566)), suivies de réactions violentes des ulémas, les ḥurūfī semblent renoncer à une existence indépendante, en choisissant de s'intégrer dans des confréries « autorisées », principalement celle des bektachis, au sein de laquelle les enseignements ḥurūfī ont été transmis jusqu'à l'interdiction de l'ordre par sultan Maḥmūd en 1240/1824-5. À partir de cette date l'histoire du hurūfisme semble encore plus difficile à retracer. Cependant, diffus dans le milieu des confréries, les éléments de la doctrine ḥurūfī ont survécu jusqu'à nos jours en Turquie parmi les minorités religieuses comme celle des alevites. Un exemple de l'influence des idées ḥurūfī sur la littérature turque contemporaine est fourni par le *Livre Noir* d'Orhan Pamuk, où l'auteur reprend quelques faits de l'histoire du mouvement et de la biographie de son fondateur. Par ailleurs, l'idée de fragmentation présente dans le *Livre Noir* pourrait s'inspirer de la composition fragmentée de textes ḥurūfī sur laquelle nous reviendrons plus loin.

Le hurūfisme a laissé un riche héritage écrit, essentiellement en langues persane et turque, dont la redécouverte commence

au tournant du XIX^e et du XX^e siècles. Les premiers chercheurs occidentaux à avoir identifié les ḥurūfī étaient Clément Huart et Edward G. W. Browne, attirés tous les deux par le dialecte inconnu de certains manuscrits issus pour la plupart du milieu des derviches bektachi. Ce dialecte fut identifié plus tard comme étant celui d'Astarābād, un dialecte iranien archaïque qui n'est plus parlé de nos jours. En 1909, Clément Huart publie un recueil de textes ḥurūfī accompagnés d'une traduction française et suivis d'un court vocabulaire du dialecte d'Astarābād extrait des manuscrits ḥurūfī. Parmi les nombreuses études consacrées depuis aux ḥurūfī, il faut mentionner tout particulièrement deux ouvrages. Le premier le *Wāzha-nāma-yi Gurgānī* de Ṣādiq Kiyā (Téhéran, 1330/1951) : outre une introduction et des annexes historiques très documentées, cette étude contient un ample vocabulaire du dialecte d'Astarābād reconstitué par l'auteur à partir des ouvrages ḥurūfī, outil irremplaçable pour la lecture de textes ḥurūfī anciens. Le deuxième est le *Hurufilik metinleri katalogu* d'Abdülbâkî Gölpınarlı (Ankara, 1973), un catalogue des manuscrits ḥurūfī conservés dans les bibliothèques de Turquie, ouvrage important pour l'identification des auteurs ḥurūfī et la description systématique de leurs ouvrages.

**PROBLÉMATIQUE DE LA THÈSE : LE *JĀWDĀN-NĀMA* ET SA COMPOSITION
FRAGMENTÉE**

Après une analyse des études existant sur les ḥurūfī, j'ai pu constater quelques lacunes et confusions méthodologiques importantes. Il n'existait notamment aucune présentation systématique de la doctrine du mouvement, sans laquelle son identité même restait mal définie. Les recherches sur la doctrine ḥurūfī étaient fondées sur des textes secondaires, rédigés plusieurs décennies après la mort du fondateur du mouvement, voire encore plus tardifs, tandis que l'œuvre de Faḍlallāh Astarābādī, fondateur du mouvement, restait pratiquement inexplorée. En outre, la plupart des chercheurs ne faisaient pas de distinction entre les sources appartenant à des auteurs et à des époques différentes. L'absence d'une sélection critique des sources est à l'origine des aberrations et des contresens de certaines conclusions concernant la doctrine ḥurūfī. En effet, nous savons que

la communauté ḥurūfī s'est divisée presque immédiatement après la mort de son fondateur en plusieurs branches qui évoluèrent alors d'une façon indépendante en divergeant notamment sur les questions doctrinales. En témoignent les ouvrages des auteurs ḥurūfī eux-mêmes, par exemple le *Istiwâ-nāma* (« Livre d'Équilibre ») de Ghiyāth al-Dīn Astarābādī. Dès lors, il n'existe pas un seul mais plusieurs « hurūfismes », qui doivent être étudiés séparément avant d'essayer de reconstruire un tableau d'ensemble. Or, à ma connaissance aucune recherche consacrée aux ḥurūfī ne tient compte de ce fait.

Ces constatations ont déterminé la problématique de mon travail de doctorat. Dans un premier temps, il me semblait nécessaire de mettre en évidence les idées constituant la trame de la doctrine ḥurūfī originelle. Cela fournit une référence identitaire, point de départ nécessaire pour aborder les questions suivantes : qui sont les ḥurūfī, comment les situer dans le contexte de la spiritualité musulmane, et quel est le rapport entre la doctrine originelle et ses versions plus tardives ?

Il était alors nécessaire de prendre une décision concernant le choix de textes pouvant être considérés comme des sources fiables sur la doctrine originelle du mouvement. La réflexion sur cette question a donné lieu à la publication d'un article, « Notes sur deux textes ḥurūfī : le *Jāwdān-nāma* de Faḍlallāh Astarābādī et l'un de ses commentaires, le *Mahram-nāma* de Sayyid Ishāq » (*Studia Iranica*, t. 35/2, 2006, p. 203-235), qui relevait les différences notables dans l'interprétation de certains sujets dans un ouvrage écrit par un disciple direct de Faḍlallāh une trentaine d'années seulement après la mort de ce dernier. Ajouté à l'éclatement déjà mentionné de la communauté qui a suivi la mort de son fondateur, après lequel la doctrine ne pouvait plus être considérée comme homogène, cela nous a persuadé de limiter notre première tentative de reconstruction de la doctrine originelle à l'œuvre de Faḍlallāh exclusivement. Nous nous sommes concentré plus particulièrement sur l'étude de son ouvrage principal, le *Jāwdān-nāma* (« Livre Éternel »).

Le *Jāwdān-nāma*, dont la rédaction aurait été achevée en 788/1386, est incontestablement le texte fondateur de l'enseignement ḥurūfī. Comme la plupart des ouvrages ḥurūfī, ce texte est inédit et accessible uniquement par le biais des manuscrits.

Dans mon travail, j'ai utilisé principalement le manuscrit de la British Library (Or. 5957, xviii^e-xix^e siècle), j'ai consulté également l'exemplaire de la Cambridge Library (n^o Ee.1.27), et celui de la Istanbul Millet Kütüphanesi (Ali Emiri Farsça, n^o 920, 992/1584).

Le *Jāwdān-nāma* est la référence par excellence pour l'ensemble de textes ḥurūfī, qui le citent et le commentent comme un texte sacré (*Jāwdān-nāma-yi ilāhī*). Cependant, certaines particularités de cet ouvrage défendent l'accès immédiat à ses contenus. Composé de courts paragraphes qui se suivent souvent sans aucun lien logique, le texte du *Jāwdān-nāma* est dépourvu de toute organisation thématique. Les passages concernant chaque sujet spécifique se trouvent séparés et mélangés de façon apparemment aléatoire avec les passages portant sur des sujets différents. Cette fragmentation est l'obstacle principal auquel le lecteur est confronté dès les premières lignes du manuscrit. Elle était déjà attestée par les premiers chercheurs qui se sont intéressés aux textes ḥurūfī. E. Gibb écrivait par exemple dans son *History of Ottoman Poetry* (Londres, 1900, t. 1, p. 338) : "The task of discovering what were the special features of Fadl-ullāh's teaching is rendered yet more difficult by the fact that the ḥurūfī books... are utterly unsystematic in their arrangement."

À cela il faut ajouter le langage indirect et allusif du *Jāwdān-nāma*, l'usage d'un dialecte persan local aujourd'hui disparu (celui d'Astarābād, ville natale de Faḍlallāh) parallèlement au persan littéraire, et l'emploi de sigles spécifiques pour remplacer certaines expressions courantes. Ces particularités du *Jāwdān-nāma* sont également signalées par nombre de chercheurs. Comme en témoigne Cl. Huart qui traduit son impression de la langue hybride utilisée pour la rédaction de ce texte :

À première vue ce manuscrit paraît être écrit en persan. Un examen attentif seul montre qu'à côté de phrases en persan pur, le texte contient un grand nombre de passages écrits dans un dialecte persan particulier. Le mélange de ces deux éléments est même parfois tellement intime que l'auteur passe continuellement de l'un à l'autre, de sorte que l'analyse en devient souvent hésitante. (« Notice d'un manuscrit pehlevi-musulman », *Journal Asiatique*, 1889, t. XIV, p. 241)

Dans l'ensemble, le *Jāwdān-nāma* se présente comme un ouvrage crypté. Certaines indications trouvées dans les écrits des disciples de Faḍlallāh semblent corroborer cette hypothèse. Par ailleurs, si la dissimulation des données doctrinales est l'expression d'un choix délibéré de l'auteur, il pouvait se conformer en cela à l'usage dont des exemples se rencontrent aussi dans d'autres courants de la mystique musulmane, surtout parmi les branches chiïtes de celle-ci. Plus spécifiquement, la technique de la « dispersion de la science » (*tabdīd al-'ilm*), qui consiste justement à diviser l'exposé sur un sujet « sensible » et à l'insérer par fragments dans différents endroits d'un texte plus anodin, est attestée dans les recueils des *ḥadīth* chiïtes, et dans le corpus alchimique attribué à Jābir b. Ḥayyān. La « dispersion de la science » faisait partie des pratiques destinées à préserver la pureté de la doctrine originelle face aux interprétations ineptes et à la mettre à l'abri des attaques de l'orthodoxie religieuse et des pouvoirs politiques. Les ḥurūfī, considérés comme des hérétiques dangereux, avaient donc toutes les raisons de recourir à ces techniques.

Pour reconstruire la doctrine contenue dans le *Jāwdān-nāma* il fallait donc résoudre les problèmes posés par la structure de ce texte, et avant tout celui de sa fragmentation.

MÉTHODE ET PARCOURS

La méthode que nous avons utilisée pour organiser les fragments du *Jāwdān-nāma* s'appuyait, à toutes les étapes, sur les indications trouvées soit dans le texte même de l'ouvrage, soit dans d'autres ouvrages ḥurūfī. Les passages du *Jāwdān-nāma* suggérant l'analogie entre la structure fragmentée de cet ouvrage et la composition discontinue du discours coranique nous ont servi du point de départ. L'auteur du *Jāwdān-nāma* invite notamment à réunir ensemble les passages du Coran, initialement dispersés, concernant un sujet donné (*Jāwdān-nāma*, British Library, ms. Or. 5957, f. 417a). En outre, une note anonyme trouvée en annexe après le texte du *Jāwdān-nāma* dans le manuscrit de la British Library (f. 481b-483b), indiquait que le *Jāwdān-nāma* était articulé autour des six thèmes principaux (six « commencements », *ibtidā'*) qui seraient le signe de la structure implicite

du texte, au même titre que le texte du Coran est structuré par 29 sourates qui s'ouvrent par des combinaisons de lettres isolées (*al-ḥurūf al-muqaṭṭa'a*).

Afin de pouvoir appliquer au texte même du *Jāwdān-nāma* le procédé que l'auteur semblait préconiser pour la lecture du texte coranique, à savoir regrouper ensemble les passages relatifs à chaque sujet particulier, nous avons commencé l'indexation de l'ouvrage, en résumant brièvement le contenu de chaque paragraphe et en traduisant les passages les plus intéressants. Au cours de notre travail, nous avons été encouragé par la découverte d'ouvrages ḥurūfī qui semblaient résulter de la même démarche. Il s'agit des ouvrages présentés comme des adaptations du *Jāwdān-nāma*. Une version plus courte et plus ordonnée, rédigée en persan littéraire sans usage du dialecte et connue, entre autres, sous le titre de *Jāwdān-nāma-yi ṣaghīr* (le « petit *Jāwdān-nāma* ») est attribuée à Faḍlallāh lui-même. En 1048/1638-9, cet ouvrage a été traduit en turc ottoman sous le titre de *Durr-i Yatīm* par Darwīsh Murtaḍā, un derviche bektachi, qui l'a muni d'une liste de mots-clés répertoriant environ 300 sujets parmi les plus récurrents du *Jāwdān-nāma*. Nous avons pu ainsi comparer les résultats de notre indexation à ce répertoire issu de la tradition ḥurūfī elle-même.

La liste des mots-clés représentait un premier pas important vers la systématisation des contenus du *Jāwdān-nāma*. Pour passer à l'étape suivante, il fallait trouver un plan d'ensemble, un moyen de les organiser logiquement et thématiquement. Ce moyen nous a été fourni par la note anonyme se trouvant à la fin du manuscrit du *Jāwdān-nāma* de la British Library que nous avons déjà mentionnée. L'auteur de la note proposait d'explicitier l'organisation thématique du *Jāwdān-nāma* (les « six commencements ») sous la forme d'un plan en six chapitres qui, selon lui, couvrirait l'ensemble des contenus de l'ouvrage et était destiné à résoudre l'énigme de sa composition fragmentée. Ces chapitres peuvent être intitulés comme suit : Temps, Cosmologie, Anthropologie, Eschatologie, Prophétologie et Retour à l'Origine (*ta'wīl*) :

Ces six commencements sont semblables aux six maisons contenant l'ensemble du *Jāwdān-nāma*. Chaque maison explique une nature originelle d'entre (les natures originelles) des choses. Ainsi,

le premier commencement est la maison de l'Heure des six nyctémères (jours et nuits). Le deuxième commencement est la maison des cieux, de la terre et de ce qui est entre eux. Le troisième commencement est la maison d'Adam et d'Eve. Le quatrième commencement est la maison du Retour et de la Rétribution, celle du Rassemblement des morts. Le cinquième commencement est la maison des Prophètes et de leurs Lois. Le sixième commencement est la maison de l'explication du Maître du Retour à l'Origine. (481b-482a)

Nous avons suivi les indications assez détaillées que l'auteur de la note donnait concernant la répartition des fragments du *Jāwdān-nāma* dans les six grands chapitres. Cependant, il s'est avéré que le contenu de la majorité des paragraphes n'était pas uniforme, mais se rapportait à plusieurs chapitres à la fois. Les répartir arbitrairement dans des chapitres prédéterminés risquait de défigurer totalement le réseau complexe des liens et des renvois allusifs caractéristique du *Jāwdān-nāma*. Après la liste des mots-clés et le plan en « six chapitres », il fallait trouver un principe d'organisation complémentaire qui permettrait de conserver la logique intérieure du texte.

À ce troisième stade de systématisation, nous nous sommes aperçu que, très curieusement, le texte même du *Jāwdān-nāma* contenait une conception assez originale de la fragmentation et du texte fragmenté. Développée dans le commentaire de l'épisode biblique des tablettes brisées de Moïse (*Exode 32 :19*), cette conception, trop complexe pour être abordée en détail ici, soutient que la fragmentation (le « bris ») est une action nécessaire pour révéler la signification profonde de tout texte écrit. Pour être révélatrice, la fragmentation doit toutefois être conforme au principe d'équilibre (*istiwā'*), dont la fonction essentielle consiste à assurer la correspondance entre les éléments de signification (*ma'nà*) et ceux de la forme (*ṣūra*). Selon le *Jāwdān-nāma*, l'action de la fragmentation « équilibrée » consiste à la fois à rompre les liens avec les significations rationnelles qui sous-tendent le niveau conventionnel du langage, et à mettre en évidence les unités du langage reliées à des significations qui possèdent une vraie valeur ontologique. En tant qu'opération nécessaire pour passer du langage conventionnel au langage ontologique, la fragmentation est conçue comme point de départ de l'exégèse spirituelle, du « retour (à la signification) originelle » (*ta'wīl*).

La structure fragmentée du *Jāwdān-nāma* était-elle l'expression de cette conception métaphysique? Si tel était le cas, pour rendre le texte fragmenté signifiant, il fallait retrouver sa « ligne d'équilibre », une idée générale qui restituerait la « juste mesure » aux passages dispersés. Sans fournir une indication aussi directe et pratique que les listes des mots-clés ou le plan en six chapitres, la conception de la fragmentation contenue dans le *Jāwdān-nāma* nous a néanmoins orienté vers la recherche d'un thème axial autour duquel s'articulerait l'ensemble des données doctrinales de cet ouvrage. Nous avons arrêté notre choix sur le thème de la Connaissance universelle. Dans cette optique, le *Jāwdān-nāma* se présente comme un ouvrage consacré au cycle de la Connaissance, dont les étapes de développement introduisent la logique nécessaire pour organiser les fragments de l'ouvrage en un ensemble cohérent.

Le plan en six chapitres proposé par l'auteur anonyme semblait toujours opérant comme base de réorganisation du texte. Cependant, nous avons dû le remanier quelque peu pour l'accorder avec l'idée de Connaissance. Les trois premiers chapitres, à savoir les chapitres consacrés au Temps, à la cosmologie et à l'anthropologie, se présentaient sur le même plan par rapport à la Connaissance originelle, comme respectivement son réceptacle (Temps), la totalité de ses formes fragmentaires (Cosmos) et sa forme complète par excellence (Adam). Nous les avons fait précéder par deux autres chapitres, absents du plan initial mais logiquement indispensables et supposés par les données textuelles. Il s'agit du chapitre sur l'état originel de la Connaissance indifférenciée dans l'Unicité divine et du chapitre sur les premiers stades de la différenciation. Ces cinq chapitres forment la première partie de notre thèse, « Le monde créé comme Connaissance ». Le quatrième chapitre du plan initial portant sur l'eschatologie et l'imagination créatrice n'a pas encore pu être complété, les données le concernant étant particulièrement confuses et difficiles à interpréter. La deuxième partie de notre thèse, « Transmission de la Connaissance et Retour à l'Origine », correspond aux deux derniers chapitres du plan initial. Le chapitre sur la Prophétologie s'est divisé en huit chapitres, du nombre des figures prophétiques marquantes du *Jāwdān-nāma* dont chacune représente les aspects spécifiques de la Connaissance.

sance. Avec le dernier chapitre, consacré à la période du *Ta'wīl*, Exégèse (finale) et Retour à l'Origine, le cycle de la Connaissance était achevé.

RÉSULTATS, PERSPECTIVES ET QUESTIONS

L'application de l'idée du « cycle de la Connaissance » à la réorganisation des données fragmentées du *Jāwdān-nāma* permet d'obtenir une première présentation cohérente de la doctrine contenue dans ce texte fondateur du hurūfisme. Se dessinent alors les traits caractéristiques de la pensée hurūfī originelle qui contribuent à mieux définir l'identité du mouvement et à le distinguer des autres courants similaires. Ce noyau primitif peut servir de fondement auquel des données nouvelles, résultant de l'exploration du *Jāwdān-nāma* ainsi que d'autres textes attribués à Faḍlallāh, pourront être ajoutées par la suite. Il représente également un point de comparaison pour l'étude critique de textes hurūfī plus tardifs, permettant d'estimer l'évolution de la doctrine dans les ouvrages des disciples de Faḍlallāh. La reconstruction de cette évolution doctrinale peut, jusqu'à un certain degré, pallier le manque de données historiques concernant les différentes branches du mouvement issues de l'éclatement de la communauté originelle.

Cependant, il faut noter que tous les thèmes du *Jāwdān-nāma* n'ont pas été inclus dans notre présentation, en partie à cause de leur caractère particulièrement évasif, et en partie à cause du volume et du temps limités impartis à la préparation d'une thèse de doctorat. Nombre de sujets particulièrement intéressants, comme par exemple la théorie de l'Imagination créatrice ou celle de transmigration, méritent d'être étudiés et approfondis individuellement avant de trouver leur place dans l'ensemble.

Ensuite, bien que nous ayons pu consulter plusieurs copies de l'ouvrage, notre travail est fondé essentiellement sur une seule d'entre elles, celle de la British Library. Nos conclusions majeures concernant la doctrine du *Jāwdān-nāma* sont fondées généralement sur l'étude d'un grand nombre de fragments se trouvant en différents endroits du texte. Il est donc peu probable qu'elles soient totalement bouleversées après la comparaison

avec des copies plus anciennes, mais la rectification de certaines lectures et interprétations est possible.

Notons également que l'idée de la Connaissance n'est probablement pas la seule qui permette la systématisation du *Jāwdān-nāma*. D'autres axes et d'autres points de vue féconds peuvent être découverts dans ce texte réellement multidimensionnel. Notre tentative n'est donc qu'une des approches possibles, mais elle donne néanmoins un premier aperçu systématique, actuellement le plus complet, des fragments doctrinaux contenus dans cet ouvrage.

Notre travail va notamment donner lieu à une édition critique du *Jāwdān-nāma* accompagnée d'une traduction française. Mais loin de se cantonner au seul domaine philologique et doctrinal, il permet de reconsidérer avec beaucoup plus de précision et avec de nouvelles perspectives l'histoire intellectuelle et politique des ḥurūfī. Quel rapport entretiennent-ils avec les grands courants de la spiritualité musulmane, notamment avec le soufisme et le chiisme? Quelles étaient leurs relations avec d'autres mouvements « hétérodoxes » similaires? Comment évoluèrent les branches régionales des ḥurūfī après la dissolution de la communauté primitive? Quelles étaient leurs stratégies politiques? Quels étaient leurs rapports avec les communautés non musulmanes? Ces questions indiquent autant de directions de recherche sur la doctrine et l'histoire du mouvement, nécessaires pour une meilleure compréhension du rôle des mouvements « hétérodoxes » et du hurūfisme en particulier dans la formation de l'héritage spirituel, intellectuel, artistique et politique de l'islam.