

AL-ŞAFFÂR AL-QUMMÎ (M. 290/902-3)
ET SON KITÂB BAŞÂ'IR AL-DARAJÂT

à Levi Billig*

PAR

MOHAMMAD ALI AMIR-MOEZZI

L'attitude d'Ibn Dâwûd al-Hillî (né en 647/1249), un des plus célèbres auteurs des répertoires bio-bibliographiques imâmites, semble révélatrice; il consacre une notice à Muḥammad b. al-Ḥasan b. Farrûkh dont il loue la fiabilité et la respectabilité en tant que transmetteur de *ḥadîth*, et une autre notice à Muḥammad b. al-Ḥasan al-Şaffâr, auteur du *K. başâ'ir al-darajât*, au sujet duquel il n'emploie aucune des formules d'usage de fiabilité (*tawthîq*)¹. Le non moins célèbre al-Ardabîlî (né vers 1058/1648) fait de même dans son important *Jâmi' al-ruwât*². Or nous savons, notamment grâce aux autres sources sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir, qu'il s'agit là d'un seul et même personnage, et bien que les autres auteurs aient consacré une notice unique à al-Şaffâr, néanmoins le «dédoublément» que l'on vient de signaler chez al-Hillî et al-Ardabîlî est significatif dans la mesure où il reflète l'attitude paradoxale de la quasi-totalité des lettrés duodécimaux, du moins à partir du V/XI^e siècle, à l'égard d'al-Şaffâr; attitude ambiguë, indécise et malaisée, hésitant entre le respect et la méfiance.

* Levi Billig, savant et islamologue israélien, était le premier et probablement le seul scientifique à avoir fait du *K. Başâ'ir al-darajât* un des principaux objets de ses études et commencé à en préparer une édition critique. Sa tâche resta inachevée. Dans la nuit du 20 Août 1936, il fut assassiné à Talpiot, en banlieue nord de Jérusalem. Cet article est dédié avec émotion à sa mémoire. Je remercie cordialement le Professeur Étan Kohlberg de m'avoir envoyé quelques travaux de L. Billig ainsi que les extraits des journaux locaux d'époque relatant le tragique événement.

¹ Al-Ḥasan b. 'Alî Ibn Dâwûd al-Hillî (m. après 707/1307, date de la fin de la rédaction de ses *Rijâl*), *Kitâb al-rijâl*, Téhéran, 1964, s.v.

² Muḥammad b. 'Alî al-Ardabîlî, *Jâmi' al-ruwât*, Qumm, 1331 solaire/1953, s.v.

Cette réaction est d'autant plus curieuse qu'al-Šaffâr est dit avoir été un disciple du onzième imâm, al-Hasan b. 'Alî al-'Askarî (m. 260/874); que son *K. baṣâ'ir al-darajât* est une des premières, sinon la première des grandes compilations de traditions dogmatiques imâmites et constitue la plus ancienne source connue sur l'imâmologie ésotérique duodécimaine³; qu'il était enfin un des maîtres en *ḥadîth* d'al-Kulaynî et que de ce dernier à al-Majlisî en passant par Ibn Abî Zaynab al-Nu 'mânî, Ibn Bâbûye ou al-Tûsî, il est abondamment cité par les grands compilateurs postérieurs. C'est dire toute son importance dans l'élaboration et la mise par écrit de la doctrine imâmite; néanmoins l'attitude ambiguë dont il fait l'objet en milieu imâmite continue même de nos jours. Les ouvrages d'un Kulaynî ou d'un Ibn Bâbûye — appartenant à la même tradition qu'al-Šaffâr, on va y revenir — ont suscité et suscitent encore de nombreux commentaires; ils ont été de nombreuses fois publiés, édités d'une manière critique et soigneusement vocalisés, traduits intégralement en persan (principale langue actuelle du shi'isme imâmite), alors qu'en ce qui concerne l'ouvrage d'al-Šaffâr, aucun commentaire n'en est signalé jusqu'ici, il n'en existe qu'une vieille et introuvable édition lithographiée datant de 1285/1868 et une autre, tirée à peu d'exemplaires, faite vers 1960 à partir de celle de 1868, d'une manière assez défectueuse, bourrée de fautes typographiques, sans aucune vocalisation ni traduction persane⁴. On continue à louer l'auteur, disciple de l'imâm et maître du grand al-Kulaynî, tout en évitant d'aborder sérieusement son livre. Déjà Abû Ja'far al-Tûsî (m. 460/1067) qui, dans son *Fihrist*, présentait notre auteur comme étant celui des *Baṣâ'ir* et d'un certain nombre de lettres adressées au onzième imâm, se contentait

³ Le *Kitâb al-maḥâsin* d'Abû Ja'far al-Barqî (m. 274/887 ou 280/893) est logiquement plus ancien que les *Baṣâ'ir*, mais il se rapproche beaucoup plus d'une œuvre d'*adab* que d'un traité doctrinal: en outre, l'aspect imâmologique ne constitue pas le principal propos du livre (cf. éd. al-Ḥusaynî al-Muḥaddith, Téhéran, 1370/1950; voir aussi F. Sezgin, *GAS*, I/538, n° 28). Nous aurons l'occasion de reparler d'al-Barqî.

⁴ Ed. litho., Iran, 1285/1868 (avec le *Nafas al-Raḥmân fi faḍâ'il Salmân* d'al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Nûrî al-Ṭabarsî); éd. de Mîrzâ Muḥsin Kûtchebâghî, Tabriz, s.d. (l'introduction de l'éditeur date de 1380/1960 et sa note finale de 1381). Un fac-similé de cette dernière édition a paru à Téhéran, en mille exemplaires, en 1362 solaire/1983. Il est évident que Kûtchebâghî, ne connaissant pas les manuscrits, a eu recours à l'édition lithographiée tout en se faisant aider par les «leçons» des *Bihâr al-anwâr* d'al-Majlisî (m. 1111/1699).

dans ses *Rijâl* de présenter al-Şaffâr comme un disciple de l'imâm et de signaler leur correspondance tout en passant sous silence son œuvre de compilateur⁵. A la même époque, Ahmad b. 'Alî al-Najâshî (m. 450/1058) rédigeait la notice peut-être la plus complète sur al-Şaffâr, donnant son nom complet et une longue liste de ses écrits tout en taisant les rapports qui le liaient à l'imâm al-'Askarî⁶. Remontons encore plus loin. Toujours selon les témoignages d'al-Najâshî et d'al-Ṭûsî, le principal transmetteur d'al-Şaffâr, à savoir Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Walîd (m. 343/953), respectable traditionniste, juriste et commentateur du Coran à Qumm, avait transmis toute l'œuvre d'al-Şaffâr à l'exception du *K. başâ'ir al-darajât*⁷. Manifestement al-Şaffâr et plus particulièrement ses *Başâ'ir* posaient et posent problème. Pourquoi? Qui était-il et que représente sa principale compilation? Quel est son rôle ou celui que la tradition duodécimaine primitive cherchait à lui faire tenir pendant ce tournant décisif que constituait l'occultation du douzième imâm? Etant donné l'importance de l'homme et de son ouvrage dans l'évolution de l'histoire doctrinale de l'imâmisme et la méconnaissance dont ils font l'objet aussi bien parmi les savants imâmites que dans les études consacrées au shi'isme duodécimain, cette brève étude tente d'apporter des éléments de réponse aux questions qui viennent d'être posées.

* * *

Apparemment al-Şaffâr al-Qummî n'est absent d'aucun dictionnaire bio-bibliographique imâmite mais l'essentiel des informations à son sujet est fourni par ses deux plus vieux biographes, à savoir al-Najâshî et al-Ṭûsî, les auteurs postérieurs ne faisant que reprendre ces mêmes données et ajoutant parfois à l'occasion quelques éléments de moindre importance⁸: al-shaykh Abû Ja'far Muḥammad b. al-Ḥasan b. Farrûkh

⁵ Al-Ṭûsî, *Fihrist kutub al-shi'a*, (éd. Sprenger), rééd. Mashhad, 1972, 143-44; id., *Rijâl*, Najaf, 1380/1961, 436, n° 16.

⁶ Al-Najâshî, *al-Rijâl*, Bombay, 1317/1899, 251 et 274.

⁷ Al-Ṭûsî, *Fihrist*, 143; al-Najâshî, *op. cit. ibid.*; sur Abû Ja'far Muḥammad b. al-Ḥasan Ibn al-Walîd, voir par ex. al-Najâshî, *op. cit.*, 262; Ibn al-Nadîm, *Fihrist*, éd. Tajaddod, Téhéran, 1971, 279; al-'Allâma al-Hillî, *Khulâsat al-aqwâl* (= *Rijâl al-'Allâma*), Najaf, 1961, s.v.; al-Ardabîlî, *Jâmi' al-ruwât*, s.v.

⁸ J'ai déjà donné les références des ouvrages de Najâshî, Ṭûsî, Ibn Dâwûd et Ardabîlî

al-Ṣaffār al-Qummī «al-a'raj» («le boiteux»), mort en 290/902-903, était contemporain des dixième et onzième imâms, 'Alī b. Muḥammad al-Naqī al-Hādī (m. 254/868) et al-Ḥasan b. 'Alī al-'Askarī (m. 260/874). Selon al-Ṭūsī, il était un disciple de ce dernier et lui avait adressé un «questionnaire» (*masā'il*) qu'on intitulerait *al-Mumawwila* («l'Enrichissant»?). D'après une liste dressée par al-Najāshī et reprise par plusieurs auteurs postérieurs, al-Ṣaffār avait compilé 37 recueils de traditions dont la plupart, comme leurs titres l'indiquent, étaient des ouvrages juridiques: «le Livre de la prière» (*K. al-ṣalāt*), «le Livre du jeûne» (*K. al-ṣiyām*), «L'ablution» (*K. al-wuḍū'*), «Le pèlerinage à la Mekke» (*K. al-ḥajj*), «Le pèlerinage aux tombeaux des Impeccables» (i.e. Le Prophète, sa fille Fāṭima et les imâms) (*K. al-mazār*), «Les transactions commerciales» (*K. al-tijārāt*), «La répudiation» (*K. al-talāq*), «Les peines légales» (*K. al-ḥudūd*), «Les devoirs culturels» (*K. al-farā'id*), «Les boissons» (*K. al-ashriba*), etc. Il s'agissait sans doute, comme c'était l'usage à l'époque, de petits opuscules où étaient rassemblées les traditions concernant un sujet juridique précis⁹. D'autres recueils auraient contenu des traditions doctrinales typiquement imâmites: «La réfutation des extrémistes» (*K. al-radd 'alā l-ghulāt*), «Les prophéties eschatologiques» (*K. al-malāhim*), «Le devoir de la garde du

(les deux derniers dédoublent le personnage de notre auteur); voir aussi al-'Allāma, *Khulāṣat al-aqwāl*, s.v.; al-Astarābādī, *Manhaj al-maqāl fī taḥqīq aḥwāl al-rijāl*, Téhéran, 1306/1888, s.v.; al-Māmaqānī, *Tanqīḥ al-maqāl*, Téhéran, 1349/1930, III/103; Mudarris, *Rayḥanat al-adab*, Tabriz, s.d., III/453; al-Tafrishī, *Naqd al-rijāl*, Téhéran, 1318/1900, s.v.; al-Tihrānī, *al-Dharī'a ilā taṣānif al-shī'a*, Téhéran-Najaf, 1968-78, III/124-25, n° 416; pour d'autres sources bibliographiques shi'ites, voir l'introduction de Kūchebāghī, pp. 9-10. Pour des sources non shi'ites, voir Baghdādī Ismā'īl Pāshā, *Hidayat al-'arīfīn wa asmā' al-mu'allifīn*, Istanbul, 1951-55, II/24; Kaḥḥāla 'Umar Ridā, *Mu'jam al-mu'allifīn*, Damas, 1957-61, IX/208; R. Strothmann, *Die Zwölfer-Schia*, Leipzig, 1926, 101; Brockelmann, *GAL*, S I/319; F. Sezgin, *GAS*, I/538, n° 29 (où le renvoi au *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm est erroné puisque cette source ignore al-Ṣaffār).

⁹ La tradition juridique des imâmites, à l'opposé de leur tradition dogmatique, présente très peu de différences avec la tradition juridique des différents *madhāhib* sunnites (cf. Y. Linant de Bellefonds, «Le droit imâmite» in *Le shi'isme imâmite*, Colloque de Strasbourg (6-9 Mai 1968), Paris, 1971, pp. 183-99, surtout 185). Al-Ṭūsī ne donne pas la liste des recueils juridiques d'al-Ṣaffār et se borne à indiquer que celui-ci avait rédigé des opuscules à l'instar de ceux d'al-Ḥusayn b. Sa'īd (b. Ḥammād al-Ahwāzī, disciple, selon les *Rijāl* d'al-Ṭūsī, des 8^e, 9^e et 10^e imâms, auteur d'une trentaine de recueils dont les titres sont, à peu de choses près, identiques à ceux d'al-Ṣaffār; sur lui et les discussions au sujet de ses dates, voir par ex. al-Māmaqānī, *Tanqīḥ al-maqāl*, I/328-30).

Secret» (*K. al-taqiyya*)¹⁰, «Le fidèle initié imâmite» (*K. al-mu'min*)¹¹, «Les louanges [des Impeccables ou des imâmites en général]» (*K. al-manâqib*), «Les blâmes [contre les adversaires des imâms ou les non-imâmites en général]» (*K. al-mathâlib*), «Ce qui est rapporté au sujet de la descendance des imâms» (*K. mâ ruwiya fî awlâd al-a'imma*) et enfin le *K. başâ'ir al-darajât*. Sauf ce dernier, tous les autres ouvrages d'al-Şaffâr semblent aujourd'hui perdus. Le titre complet de cette seule compilation à avoir survécu est *K. başâ'ir al-darajât fî 'ulûm âl Muḥammad wa mâ khaṣṣahum Allâh bihi* (approximativement: «le Livre des perceptions des degrés des Sciences des descendants de Muḥammad [i.e. les imâms] et ce que Dieu leur a réservé dans ce domaine»)¹², plus connu sous le titre abrégé de *Başâ'ir al-darajât*¹³ et récemment édité en Iran sous le titre de *Başâ'ir al-darajât fî l-maḡâmât wa faḍâ'il ahl al-bayt*¹⁴. Il s'agit d'un volumineux recueil de traditions — il contient 1881 *ḥadîth*, avec quelques répétitions, sur 540 pages in-8° dans sa

¹⁰ Sur cette traduction de *taqiyya*, voir mon livre *Le Guide divin dans le shi'isme originel*, Paris, 1992, s.v. et surtout la conclusion; sur la notion en général et son évolution dans l'imâmisme voir E. Kohlberg, «Some Imâmî-Shî'î Views on *taqiyya*», *JAOS*, 95 (1975), 395-402 (maintenant in E. Kohlberg, *Belief and Law in Imâmî Shî'ism*, Londres, Variorum Reprints, 1991, partie III); E. Meyer, «Anlass und Anwendungsbereich der *taqiyya*», *Der Islam*, 57 (1980), 246-80.

¹¹ Sur l'opposition *mu'min* (fidèle initié à l'ésotérique de la religion) / *muslim* (simple musulman soumis à la seule religion exotérique), voir *Le Guide divin*, s.v.

¹² C'est le titre de la majorité des manuscrits présentés par Brockelmann, *GAL*, S I/319 et Sezgin, *GAS*, I/538, n° 29.

¹³ Il ne faut pas le confondre avec l'ouvrage homonyme du disciple d'al-Şaffâr, Sa'd b. 'Abd Allâh al-Ash'arî (m. 299 ou 301/910 ou 912, auteur du célèbre *K. al-maḡâlât wa l-firaq*, éd. M. J. Mashkûr, Téhéran, 1963) et dont il existe un résumé fait par al-Ḥasan b. Sulaymân al-Hillî (*Mukhtaṣar Başâ'ir al-darajât*, Najaf, 1370/1950); cf. al-Tihrânî, *al-Dharî'a*, *ibid.* n° 415; F. Sezgin, *op. cit.*, n° 30. Selon les *Rijâl* d'al-Najâshî et le *Fihrist* d'al-Tûsî, les *Başâ'ir* de Sa'd b. 'Abd Allâh étaient consacrées aux louanges (*manâqib*) des descendants du Prophète mais «le résumé» fait par al-Hillî comprend également de nombreux autres sujets; selon une intication d'al-Tihrânî (*op. cit.*, XX/182-83, n° 2496), al-Hillî aurait utilisé, pour rédiger son *Mukhtaṣar*, à part l'ouvrage de Sa'd b. 'Abd Allâh, d'autres sources comme les *Başâ'ir* d'al-Şaffâr, le *Kitâb* de Sulaym b. Qays, les *K. al-ghayba* d'al-Nu'mânî et d'al-Tûsî, le *Tafsîr* de 'Alî b. Ibrâhîm al-Qummî, *al-Tanzîl wa l-tahrîf* d'al-Sayyârî, *al-'Umda* d'Ibn Bîrîq, *al-Bishâra* d'Ibn Tâwûs, etc.

¹⁴ *Grosso modo*: «le livre des perceptions des degrés des états et des vertus des Gens de la Famille [du Prophète]»; à la première page de l'ouvrage, on trouve un autre titre: *Kitâb Başâ'ir al-darajât al-kubrâ fî faḍâ'il âl Muḥammad*. Ainsi se trouve supprimé le terme '*ulûm* qui, comme on va le voir, est l'élément le plus important du titre.

dernière édition —, une sorte de «monographie» sur les divers aspects de la Science secrète des imâms — ou ce que le compilateur a jugé comme tel — comme le titre des manuscrits y fait allusion. Pour donner une première idée du contenu du livre, voici quelques titres de chapitres¹⁵ : «la création des cœurs et des corps des imâms et de leurs fidèles» (section I, chapitres 9-10), «l'enseignement des imâms est ardu, difficilement saisissable» (I/11), «Leur Science est un secret enveloppé dans un secret» (I/12), «Les imâms sont la Preuve de Dieu et Son Seuil, Sa Face et Son Côté, Son Oeil et les Trésoriers de Sa Science» (II/3), «Ce que les Impeccables ont vu et connu dans les mondes [préexistentiels] des Ombres et des Particules» (II/14 à 16), «les imâms enseignent la religion aux *jinn*» (II/18), «les imâms sont les héritiers de la Science d'Adam et de tous les initiés» (III/1), «ils connaissent les événements des cieux et de la terre, ceux du paradis et de l'enfer, ceux du passé et de l'avenir jusqu'au Jour de la Résurrection» (III/6), «ils détiennent les Livres primordiaux et ceux des prophètes antérieurs» (III/10), «ils détiennent les livres secrets du *Jafr*, de la *Jâmi'a*, du *Mushaf Fâtima*, ceux des généalogies, des souverains et des Heurs et Malheurs» (III/14 et IV/1 et 2), «ils détiennent la Chemise d'Adam, le Sceau de Salomon, l'Arche et les Tables de Moïse, l'Arme de Muḥammad» (IV/4), «les imâms connaissent le Nom Suprême de Dieu» (IV/12), «ils entendent les Voix célestes et ont la vision des Formes plus grandioses que celles des anges Gabriel et Michel» (V/7), «ils ressuscitent les morts, guérissent les lépreux et les aveugles, visitent les morts et ceux-ci les visitent» (VI/3 et 5), «l'enseignement donné par le Prophète, après sa mort, à 'Alî» (VI/6), «les imâms reçoivent l'inspiration par le marquage du cœur et le percement du tympan» (VII/3), «ils connaissent le langage des oiseaux, des bêtes sauvages et des êtres métamorphosés» (VII/14 à 17), «les pouvoirs du chevauchement des nuages et de l'ascension dans les cieux» (VIII/15), «la vision dans la colonne de lumière» (IX/7 à 9), «la terre ne peut être vide d'imâm sinon elle serait anéantie» (X/12), «la connaissance que chaque imâm détient, au moment de sa mort, au sujet de son successeur» (X/13), «d'autres pouvoirs miraculeux des imâms» (X/18) ...

¹⁵ A la fin de cet article, je donnerai la table complète des matières des *Baṣā'ir* en y indiquant les termes techniques.

L'ouvrage d'al-Šaffār est la plus ancienne compilation systématique des traditions concernant l'imâmologie duodécimaine, constituant les bases de la métaphysique et de la mystique imâmites anciennes. De ce fait, il se rattache indiscutablement à ce que j'ai appelé la tradition originelle «ésotérique non-rationnelle»; en effet, je crois avoir pu démontrer ailleurs¹⁶, à travers une analyse de l'évolution sémantique du terme *'aql* et une étude comparative des vieilles sources, que l'on peut distinguer, dès la phase ancienne de l'élaboration de l'imâmisme, deux traditions de nature et de vision du monde totalement différentes: une première, plus ancienne, semble avoir été dominante depuis l'époque des imâms jusqu'à peu près un demi-siècle après l'occultation définitive du douzième imâm (occultation mineure survenue en 260/874; occultation majeure définitive en 329/940-41). Elle est nettement marquée par un caractère ésotérique et mystique voire occultiste et magique; ici, le *'aql*, défini par les imâms comme étant la clé des secrets de leur doctrine et souvent mis en parallèle par eux avec l'Imâm — Guide divin par excellence — comprend aussi bien le bon sens et la raison qu'une intuition du cœur qui guette et reconnaît toute dimension sacrale même si celle-ci reste rebelle à la rationalisation. Le *'aql*, dans son acception originelle, est non seulement l'organe du rationnel mais également celui du non-rationnel et je l'ai traduit dans ce contexte par «hiéro-intelligence» ou «intuition du sacré». Cette tradition «ésotérique non-rationnelle» est essentiellement rapportée par les traditionnistes de l'Ecole iranienne de Qumm et de Rayy comme al-Šaffār, al-Kulaynî (m. 329/940) ou encore Ibn Bâbûye (m. 381/991), celui-ci étant le dernier grand compilateur de ce courant. L'occultation de Muḥammad b. al-Ḥasan *al-Mahdî al-Qâ'im*, le dernier imâm des duodécimains, met ceux-ci dans une position extrêmement délicate; cette occultation est en outre contemporaine de l'avènement et de la mise en place de plus en plus solide d'une théologie dialectique et rationnelle (le *kalâm*). N'ayant plus un chef charismatique à leur tête, vivant dans un milieu socialement hostile et politiquement instable et traversant une époque de plus en plus profondément marquée par le rationalisme, les penseurs imâmites sem-

¹⁶ Cf. *Le Guide divin*, parties I.1 et I.2; pour tout ce qui est dit ici d'une manière sommaire, je renvoie le lecteur à cette étude où sont données toutes les références nécessaires aux sources anciennes ainsi qu'aux travaux modernes.

blent s'être vus contraints d'adopter les méthodes de leurs adversaires afin de pouvoir les affronter lors des polémiques théologiques ainsi que de faire un compromis entre la sauvegarde de leur doctrine et le souci d'effacer leur singularité au milieu des idéologies dominantes. C'est ainsi qu'avec le Shaykh al-Mufid (m. 413/1022), le *kalâm* — pourtant si farouchement attaqué par les imâms — s'introduit en milieu imâmite. Sous l'influence mu'tazilite, le terme *'aql* est progressivement vidé de son sens ancien et ne signifie plus que la raison raisonnante dialectique et logique, faculté d'aperception du seul domaine rationnel. Du coup, toute la conscience religieuse s'en trouve modifiée et le plus grand théologien imâmite de la génération suivante, al-Sharîf al-Murtadâ (m. 436/1044), disciple d'al-Mufid et du mu'tazilite 'Abd al-Jabbâr, s'autorise à censurer les compilations anciennes au nom du *'aql*, dans sa nouvelle acception, puisqu'il considère un certain nombre des traditions qui les composent comme absurdes au regard de la raison; ce sont bien entendu des traditions imâmologiques de portée ésotérique et magique. La dimension ésotérique se marginalise devant une tournure théologique et juridique de plus en plus envahissante. Avec al-Mufid et ses disciples de l'Ecole irakienne de Baghdad, la tradition «théologico-juridique rationnelle» devient dominante et majoritaire au sein de l'imâmisme et ce jusqu'à nos jours. Même une certaine réhabilitation due à la reconnaissance de l'authenticité des *ḥadīth* à chaîne de transmission unique (*ahādīth âḥad*) par le Shaykh al-Ṭūsî ou encore celle due à la monumentale compilation d'al-Majlisî (m. 1111/1699), les *Bihâr al-anwâr* rédigées plus de six siècles plus tard, où les *ḥadīth* à portée ésotérique trouvent le droit de cité, même ces mesures, disais-je, ne réussiront pas à faire sortir la tradition originelle de sa marginalité. La pression se faisait sans doute déjà sentir à l'époque d'al-Kulaynî qui écrivait au temps de l'occultation mineure. Ce qui, chez son maître al-Ṣaffâr, était présenté d'une manière assez méthodique et claire, réparti en chapitres bien fournis en différentes versions d'une même tradition, devient chez lui plus dispersé, plus «dilué» dans des contextes qui souvent n'ont que peu ou pas de rapport avec le sujet des traditions; de plus, bon nombre des *ḥadīth* rapportés par al-Ṣaffâr sont absents des *Uṣûl* ou d'*al-Rawḍa min al-kâfî* d'al-Kulaynî. Le processus s'intensifie encore plus à travers l'œuvre d'Ibn Bâbûye. La même évolution est sensible en ce qui touche les données ésotériques et non-rationnelles con-

cernant l'occultation et le Retour de l'imâm caché. Du *Kitâb al-ghayba* d'al-Nu'mânî (m. vers 345 ou 360/956 ou 971) au *Kamâl (Ikmal) al-dîn* d'Ibn Bâbûye, s'effectuent un lent étouffement et une «dilution» de plus en plus sensible d'un grand nombre de traditions à portée ésotérique; et l'on arrive enfin au *Kitâb al-ghayba* d'al-Ṭûsî où tout le souci de l'auteur semble s'être concentré sur une démonstration rationnelle — et donc sur la suppression de tout aspect jugé non-rationnel — de l'occultation et du Retour. Ainsi d'al-Šaffâr vivant à l'époque de la présence des imâms à Ibn Bâbûye vivant à l'époque de l'occultation majeure en passant par al-Kulaynî écrivant au temps de l'occultation mineure, nous sommes témoins d'un progressif passage sous silence d'un certain nombre de traditions, essentiellement imâmologiques, à portée métaphysique et mystique fort originale — donc pouvant être jugée comme «hétérodoxe» —, pour aboutir enfin au tournant rationalisant et aux tentatives de se rapprocher des positions «orthodoxes» effectués par al-Mufid et al-Murtaḍā et à la condamnation plus ou moins ouverte et violente de ces mêmes traditions au nom de «la raison». Vu sous cet angle, l'ouvrage d'al-Šaffâr peut être considéré comme la source la plus pure, le document le plus fidèle de la tradition originelle «ésotérique non-rationnelle».

* * *

C'est là justement, je pense tout au moins, qu'il faut chercher la raison de l'attitude ambiguë de l'imâmisme, dominé depuis al-Mufid par le rationalisme, à l'égard d'al-Šaffâr et de ses *Bašā'ir al-darajât*. D'une part, on ne peut que respecter le disciple de l'imâm et l'informateur direct de personnages aussi prestigieux qu'al-Kulaynî, 'Alî b. al-Ḥusayn Ibn Bâbûye, le père d'al-Šadûq¹⁷, Sa'd b. 'Abd Allâh al-Ash'arî¹⁸,

¹⁷ 'Alî b. al-Ḥusayn b. Mūsā Ibn Bâbûye (m. 329/941), respectable autorité religieuse de Qumm et auteur de nombreux traités; vivant à l'époque de l'occultation mineure, il connut de près les deux derniers «représentants» (*na'ib*) de l'imâm caché (pour éviter d'allonger inutilement les notes, je renvoie le lecteur, en ce qui concerne ce personnage et ceux qui suivent, aux sources shi'ites énumérées dans les notes 1, 2, 5 à 8 et en particulier aux ouvrages de Najāshî, Ṭûsî, 'Allāma Hillî, Ardabîlî et Mâmaqānî; le classement par ordre alphabétique des personnes dans ces sources permet facilement au lecteur de les repérer); voir également Sulaymân al-Mâhûzî al-Bahrânî, *Fihrist âl Bâbûye wa 'ulamâ' al-Bahrayn*, éd. A. al-Ḥusaynî, Qumm, 1404/1985, 37 et 41sq.

¹⁸ Cf. *supra* note 13.

Muḥammad b. Ja'far al-Mu'addib¹⁹, Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Walīd²⁰ ou encore Muḥammad b. Yahyā al-'Aṭṭār²¹; la quasi-totalité des biographies reprendront les adjectifs employés par al-Najāshī au sujet de notre auteur: un des plus illustres traditionnistes de Qumm, digne de confiance (*thiqa*), hautement respectable (*ʿaẓīm al-qadr*), dont le texte ou la chaîne de transmission des traditions présentent rarement de lacunes (*qalīl al-siqṭ fī l-riwāya*). D'autre part, dans un milieu imāmīte dominé par le rationalisme et soucieux de ne pas heurter violemment l'«orthodoxie» sunnite, le contenu et la nature de son livre ne pouvait que susciter méfiance ou ostracisme. On ira, on l'a vu, jusqu'à doubler le personnage d'al-Ṣaffār; les auteurs appartenant à la tradition «théologico-juridique rationnelle» ne rapporteront de lui que des *ḥadīth* juridiques²²; on ne méditera, ni commentera ni même plus tard éditera d'une manière digne son ouvrage. Un propos d'al-Majlisī cité par al-Mâmaqânî est, à cet égard, significatif: «si Ibn al-Walīd n'a pas transmis les *Baṣā'ir al-darajāt* [et il s'agit du seul ouvrage de son maître qu'il n'a pas transmis] c'est qu'il croyait leur contenu proche [des thèses] de l'extrémisme shi'ite» (*ʿadam riwāya Ibn al-Walīd li-Baṣā'ir al-darajāt li-tawahhumihi annahu yaqrubu l-ghuluww*)²³. Le grief de *ghuluww* contre le courant ésotériste est classique. Or, on sait qu'en ce qui concerne la tradition «ésotérique non-rationnelle» originelle, la division des shi'ites en «modérés» et «extrémistes» est artificielle; malgré les déformations et la fragmentation des thèses des *ghulāt* par leurs adversaires et les hérésiographes, on peut néanmoins

¹⁹ Abū Ja'far Muḥammad b. Ja'far b. Baṭṭa al-Mu'addib, prestigieuse autorité religieuse à Qumm au début du III^e/IX^e s. Pour les discussions au sujet de sa fiabilité en tant que transmetteur de traditions, voir al-Mâmaqânî, *op. cit.*, s.v.

²⁰ Cf. *supra* note 7 et le texte correspondant.

²¹ Abū Ja'far Muḥammad b. Yahyā al-'Aṭṭār al-Ash'arī al-Qummī, autorité incontestée en *ḥadīth* et appartenant au puissant clan des Ash'arītes de Qumm, il est fréquemment cité par al-Kulaynī. Il transmet des traditions sous l'autorité d'al-Ṣaffār mais, comme on va le voir, celui-ci le cite également comme informateur direct.

²² Comme par exemple al-Ṭūsī dans son *Istibṣār*, al-'Allāma dans ses *Sharā'i'* ou encore al-Ḥurr al-'Āmilī dans ses *Wasā'il* (tous ces ouvrages ont été plusieurs fois édités).

²³ Al-Mâmaqânî, *Tanqīḥ al-maḡāl*, III/103, vers la fin de la notice.

reconnaître le fond et la substance de ces thèses amplement développées par les imâms eux-mêmes, et pour cause: la grande majorité des figures marquantes du *ghuluww* étaient les disciples des imâms, et en dépit du fait que ceux-ci les critiquaient, voire les maudissaient ou les chassaient, il arrive très souvent que l'on retrouve ces mêmes «extrémistes» dans l'entourage immédiat des imâms suivants. Comme dans toute tradition ésotérique, ici non plus il ne faut pas se fier aux seules apparences. La malédiction publique d'un disciple pouvait être une des multiples facettes du devoir de «la garde du secret» (*taqiyya*); on peut même penser que si le disciple «extrémiste» était maudit par l'imâm, ce n'était pas tellement *pour* ce qu'il disait mais plutôt *parce* qu'il le disait²⁴. Ibn al-Walîd ne s'y trompait peut-être pas outre mesure, d'autant plus que l'on peut raisonnablement penser qu'en cette pleine période de l'occultation mineure, le conflit non-rationalistes/rationalistes se développait rapidement et qu'en tous les cas depuis le Shaykh al-Mufîd — mais l'argumentation est certainement plus ancienne — les rationalistes n'ont pas cessé d'accuser leurs adversaires de s'être laissés influencer, entre autres, par les thèses «extrémistes».

* * *

Le texte des *Başâ'ir* comporte certaines «anomalies» qui apportent quelques informations supplémentaires sur le livre et son compilateur²⁵.

1) Le nom d'al-Šaffâr figure dans la chaîne de transmission de treize traditions²⁶. Dans huit cas, le transmetteur est relié à al-Šaffâr par deux intermédiaires, Abû l-Qâsim Ḥamza b. al-Qâsim b. al-'Abbâs que je

²⁴ Voir *Le Guide divin*, la conclusion.

²⁵ Ces «anomalies» figurent aussi bien sur les versions éditées que sur les manuscrits que je détiens à savoir Mashhad, Âstân-e Quds I, akhbâr 62-1629; Mashhad, Âstân-e Quds, V, 36, akhbâr 407-1933 et Université de Téhéran, Mishkât III,3, 1061. Pour des raisons pratiques, je me référerai à l'édition Kûtchebâghî qui est assez facilement accessible.

²⁶ *Başâ'ir*, section II, chapitre 1 (n° 1), p. 56; III/1 (1), 114; III/9 (1), 132; IV/1 (1), 162; IV/4 (15), 178; V/1 (1), 212; VI/1 (1), 262; VI/8 (1), 288; VII/1 (1), 313; VII/11 (1), 333; VIII/1 (1), 368; IX/1 (1), 418; X/1 (1), 470.

n'ai pu identifier²⁷ et Muḥammad b. Yahyā al-ʿAṭṭār que nous avons déjà rencontré et qui est un des principaux transmetteurs des *Baṣāʾir*²⁸. Dans quatre cas al-ʿAṭṭār est le seul intermédiaire entre le transmetteur et notre auteur et dans un seul cas le transmetteur rapporte directement d'al-Ṣaffār. Dans l'état actuel de mes connaissances, il m'est impossible d'identifier le ou les transmetteurs de ces traditions mais on peut penser qu'un ou plusieurs disciples directs ou indirects d'al-Ṣaffār ont inséré ultérieurement ces *ḥadīth* dans la compilation originelle d'autant plus que dans la quasi-totalité des cas, ces traditions figurent, certainement par respect dû à l'auteur, en tête de section (10 cas) ou en tête de chapitre (2 cas). C'est sûrement aussi une des raisons pour lesquelles cette version des *Baṣāʾir* est appelée «la version longue» ou «la version majeure» (*nuskhā kubrā*)²⁹.

2) Sur les 1881 traditions qui composent les *Baṣāʾir*, pas une seule n'est rapportée directement de l'imām al-ʿAskarī dont, selon plusieurs biographes à commencer par al-Ṭūsī dans ses *Rijāl*, al-Ṣaffār était un disciple. Si l'on se fie à cette information — et il n'y a aucune raison valable pour la mettre en doute — il faut croire qu'al-Ṣaffār n'avait jamais vu le onzième imām en personne et que le contact direct, si l'on peut dire, entre les deux hommes se résumait à un échange de

²⁷ D'après les *Rijāl* imāmītes, deux personnages nommés Ḥamza b. al-Qāsim étaient contemporains d'al-Ṣaffār, le premier ayant été vivant en 339/950 et le second ayant été un informateur direct de Sa'd b. ʿAbd Allāh al-Ashʿarī. Tous les deux descendaient d'Abū l-Faḍl al-ʿAbbās fils de ʿAlī b. Abī Ṭālib; mais le premier s'appelle Ḥamza b. al-Qāsim b. ʿAlī Abū Yaʿlā (et non Abū l-Qāsim) et le second Ḥamza b. al-Qāsim b. Muḥammad.

²⁸ Cf. *supra* note 21.

²⁹ La version publiée des *Baṣāʾir* est manifestement la version longue; Ḥaq Buzurg al-Ṭīhrānī dit avoir vu plusieurs manuscrits du livre et précise que l'édition lithographiée de 1285 [1868] correspond à la version longue et intégrale (... *wa ḥādḥā l-maṭbūʿ huwa l-Baṣāʾir al-kabīr al-kāmil; al-Dharīʿa*, III/125); d'ailleurs cette édition reprend, dans son titre, l'adjectif *al-kubrā*, tout comme celle de Tabriz, faite à partir de la première (pas sur la couverture mais à la première page). Le manuscrit de Mashhad 1629 porte le titre de *Kitāb baṣāʾir al-darqāt al-kabīr*. La version courte semble aujourd'hui perdue; al-Ṭūsī parlait, dans son *Fihrist* (p. 143), d'un supplément (*ziyāda*) des *Baṣāʾir* et al-Hurr al-ʿĀmilī (m. 1104/1692) citait, parmi les sources de ses *Wasāʾil al-sharīʿa*, s.l. [Iran], 1318/1900, I/5). Mais au début de notre siècle, al-Ṭīhrānī, spécialiste incontesté des manuscrits shīʿites, se demande si les manuscrits moins complets qu'il a vus correspondent à la version courte (*al-Dharīʿa*, *ibid.*); l'érudit savant imāmīte n'avait donc pas repéré un manuscrit expressément désigné comme étant la version courte.

correspondance aujourd'hui perdue et connue sous le titre générique d'*al-Mumawwila*. Bien sûr nous ne disposons pas d'autres ouvrages d'al-Şaffâr mais si celui-ci avait vu et donc écouté l'imâm, il aurait certainement rapporté ce qu'il avait entendu dans son *Kitâb başâ'ir al-darajât* qui était indiscutablement un de ses ouvrages les plus importants. Ce qui corrobore encore cette idée c'est que, même chez les compilateurs postérieurs, lorsqu'une tradition est rapportée sous l'autorité d'al-Şaffâr — même si cette tradition ne figure pas dans les *Başâ'ir* (voir *infra*) — jamais, à ma connaissance, ce dernier n'est directement lié à al-'Askarî. De même notre auteur ne rapporte directement rien non plus du dixième imâm al-Hâdî, imâm pendant 34 années lunaires de 220/835 à sa mort survenue en 254/868, six années seulement avant celle de son successeur. Même constat en ce qui concerne deux contemporains illustres à savoir les deux premiers «représentants» de l'imâm caché, les 'Umarî (ou 'Amrî) père et fils, 'Uthmân b. Sa'îd (*nâ'ib* de 260/874 jusque vers 267/880) et Muḥammad b. 'Uthmân (d'environ 267 à 305/917). Al-Şaffâr n'aurait donc recueilli les *ḥadîth* des imâms qu'au près des traditionnistes. Qui étaient ces derniers? Par le recensement des *isnâd* des *Başâ'ir* on aboutit à une liste de près de 120 informateurs directs du compilateur; un très grand nombre de personnages — près d'une centaine —, indiqués uniquement par leur nom, parfois augmenté de celui de leur père, ou encore par leur seule *kunya*, semblent inidentifiables. Quelques-uns sont des disciples des 6^e, 7^e, 8^e ou 9^e imâms (al-Sandî b. al-Rabî', Muḥammad b. Khâlid al-Ṭayâlîsî, al-Haytham b. Abî l-Masrûq al-Nahdî, etc.) que pour des raisons chronologiques al-Şaffâr ne pouvait avoir entendus directement: il omet cependant de noter le nom des intermédiaires qui le reliaient à eux et c'est sans doute une des raisons pour lesquelles certains de ses biographies l'accusent d'avoir commis, en transmettant des *ḥadîth*, de «légères omissions» (*qalîl al-siqṭ fî l-riwâya*, cf. *supra*). D'autres enfin sont des personnages importants dont l'identification nous aidera à mieux cerner la personnalité d'al-Şaffâr et probablement sa position dans la hiérarchie religieuse imâmite³⁰:

³⁰ Pour ces personnages voir par exemple les ouvrages de Najâshî, Ṭûsî, 'Allâma Hillî, Ardabîlî et Mâmaqânî (mêmes remarques que *supra* note 17).

- ‘Abd Allâh b. Ja‘far al-Himyarî Abû l-‘Abbâs al-Qummî (m. après 293/905), disciple des 10^e et 11^e imâms, auteur, entre autres, des *K. al-inâma*, *K. al-tawhîd*, *K. al-arwâh* ainsi que d’un *K. al-ghayba* et d’une correspondance avec Muḥammad b. ‘Uthmân al-‘Umarî/Amrî, le second «représentant» de l’imâm caché.
- Aḥmad b. Ishâq b. ‘Abd Allâh al-Qummî al-Ash‘arî, disciple des 9^e, 10^e et 11^e imâms, un des chefs de file des traditionnistes de Qumm. Il est dit avoir été parmi cette poignée de disciples intimes qui ont eu le privilège de voir l’imâm caché avant son occultation; il était un des «délégués» (*wakil*) et des «seuils» (*bâb*) les plus connus des imâms et un des intermédiaires entre les fidèles et les «représentants» de l’imâm caché pendant l’occultation mineure.
- Aḥmad b. Muḥammad b. Khâlid al-Barqî [al-Kûfî?] al-Qummî (m. 274/887 ou 280/893), célèbre disciple des 9^e, 10^e et 11^e imâms, auteur de plus de 70 livres parmi lesquels les *Rijâl* et les *Mahâsin*, qui ont été édités.
- Aḥmad b. Muḥammad b. Sayyâr dit «al-Sayyârî» al-Isfahânî, disciple du 11^e imâm et probablement du 10^e aussi; il fut accusé d’«extrémisme», soupçonné d’avoir introduit dans le *corpus* des imâms des traditions d’origine «extrémiste» (accusation de *takhlîf*) et de s’être laissé corrompre dans sa foi (*fâsid al-madhhab, munḥarif*). Il reste néanmoins une autorité fréquemment citée non seulement par al-Ṣaffâr mais aussi par al-Kulaynî.
- Ayyûb b. Nûḥ al-Nakha‘î, disciple des 9^e, 10^e et 11^e imâms et «délégué» des deux derniers (al-Ṭûsî le donne également comme disciple du 8^e imâm, ce qui est peu probable); traditionniste respecté, son ascétisme et son intégrité sont souvent cités en exemple.
- Al-Ḥasan b. ‘Alî b. al-Nu‘mân al-Kûfî, disciple du 11^e imâm.
- Al-Ḥasan b. Mûsâ al-Khashshâb, disciple du 11^e imâm (Ibn Dâwûd se trompe en le présentant comme ayant été disciple du 8^e imâm); traditionniste très respecté particulièrement dans les importants centres shî‘ites qu’étaient Qumm et Rayy.
- Al-Ḥusayn b. Muḥammad Abû ‘Abd Allâh al-Ash‘arî al-Qummî, grande autorité religieuse de Qumm et un des maîtres directs d’al-Kulaynî.

— Ibrâhîm b. Ishâq al-Ahmarî al-Nahâwandî (m. 268/899), disciple du 10^e imâm, auteur de plusieurs livres, dont un *K. al-ghayba*, accusé comme al-Sayyârî de *takhlîf* et de *ghuluww*.

— Muḥammad b. Jazzak («hérisson» en persan) al-Jammâl, disciple du 10^e imâm.

— Muḥammad b. Yaḥyâ al-'Attâr al-Qummî que nous avons déjà rencontré en tant que transmetteur d'al-Şaffâr (cf. *supra* notes 21 et 28); les deux hommes, sans doute compagnons et occupant un même rang hiérarchique, transmettaient donc des *ḥadîth* mutuellement l'un de l'autre.

— Sahl b. Ziyâd al-Âdamî (ou Adamî) al-Râzî, disciple des 9^e, 10^e et 11^e imâms; accusé d'«extrémisme» vers 255/869, il fut expulsé de Qumm par le chef de la communauté imâmite de la ville, l'intransigeant Aḥmad b. Muḥammad al-Ash'arî, et alla s'installer à Rayy d'où il écrivit au 11^e imâm pour lui expliquer la situation. Autorité dont le nom est fréquemment utilisé par al-Kulaynî et Ibn Bâbûye, voire quelquefois par al-Mufid, les avis sont très partagés à son sujet, même au sein du courant rationaliste.

— Ya'qûb b. Ishâq Abû Yûsuf al-Sikkî, disciple du 9^e imâm et familier du 10^e avant l'imâmât de celui-ci, grand connaisseur de la poésie arabe aussi bien anté-islamique qu'islamique, il fut mis à mort en 244/858 sur ordre du calife abbasside al-Mutawakkil.

Manifestement al-Şaffâr était en relation continue et étroite avec les plus hauts dignitaires imâmites, en particulier à Qumm et à Rayy: disciples des imâms, autorités religieuses, traditionnistes illustres. La fréquentation de plusieurs disciples directs des imâms montre qu'il occupait, au sein de la hiérarchie initiatique imâmite, un rang respectable mais peut-être pas assez élevé pour qu'il puisse entrer en contact immédiat avec les sommets de cette hiérarchie, à savoir les imâms ou les «représentants» de l'imâm caché qu'il ne rencontra sans doute jamais. En outre, la présence, dans la liste des maîtres d'al-Şaffâr, de personnages tels qu'al-Sayyârî, al-Nahâwandî ou Sahl b. Ziyâd accusés de *ghuluww* corrobore encore plusieurs points que j'ai signalés plus haut: distinction artificielle entre shîtes «modérés» et shîtes «extrémistes», clivage entre le courant «ésotérique non-rationnel» et le courant «théologico-juridique rationnel», un des griefs classiques du second contre le

premier étant justement le penchant vers l'«extrémisme», et enfin l'attitude ambiguë de l'intelligentsia rationaliste imâmite envers al-Şaffâr.

3) L'«anomalie» la plus flagrante des *Başâ'ir* est en relation avec les questions fondamentales du nombre des imâms et de l'occultation du dernier parmi eux. Mais avant d'aborder cette «anomalie» chez al-Şaffâr il est nécessaire de rappeler brièvement quelques points. De nombreuses traditions, ainsi que la manière dont ces deux questions sont juxtaposées à la notion de *taqiyya* à travers les compilations, donnent à penser que, phénoménologiquement parlant, tout ce qui touchait l'identité et la destinée du dernier imâm — qui de ce fait sera le sauveur eschatologique — était un des principaux objets du devoir de «la garde du secret», tout au moins pendant la période d'avant l'occultation. Dans le *corpus* ancien relevant de la tradition «ésotérique non-rationnelle», en particulier chez al-Kulaynî³¹ et Ibn Bâbûye³², de très nombreux *hadîth* concernant le nombre des imâms ou la personne du *Qâ'im* contiennent également des exhortations à une très grande discrétion. Les ouvrages d'al-Nu'mânî et d'Ibn 'Ayyâsh al-Jawharî (m. 401/1011), particulièrement consacrés au douzième imâm (donc au nombre définitif des imâms)³³, commencent par tout un chapitre sur la *taqiyya*, cherchant sans doute à convaincre le lecteur qu'au temps des imâms tout ce qui avait rapport avec le dernier d'entre eux était immanquablement marqué du sceau du secret. Il est vrai que la figure du «Sauveur» islamique et les traditions — aussi bien d'origine prophétique que shi'ite — concernant son rôle terrible dans l'épuration sanglante du monde afin d'y rétablir la justice et la paix étaient depuis longtemps connues de tous. On sait l'angoisse qu'inspiraient les récits eschatologiques, pour la plupart d'origine shi'ite, aux pouvoirs

³¹ J'entends la partie du *corpus* consacrée plus particulièrement au *Qâ'im*; al-Kulaynî, *al-Uşûl min al-kâfî*, éd. J. Muştafawî avec traduction persane, 4 vol., Téhéran, s.d. (le 4^e vol. est traduit par H. Rasûlî Mahallâtî et date de 1386/1966), «kitâb al-hujja», II/117-209, 275 et 449-86.

³² Ibn Bâbûye, *Kamâl al-dîn wa tamâm al-ni'ma*, éd. 'A. A. Ghaffârî, Qumm, 1405/1985; tout cet ouvrage est consacré au douzième imâm, son sort, son occultation et son retour.

³³ Al-Nu'mânî, *Kitâb al-ghayba*, éd. 'A. A. Ghaffârî, Téhéran, 1397/1977; Ibn 'Ayyâsh al-Jawharî, *Muqtaḍab al-athar fî l-naşş 'alâ 'adad al-a'immat al-iḥnâ 'ashar*, Téhéran, 1346/1927.

omeyyade et surtout abbasside. Tous mouvements «mahdistes» étaient durement persécutés, toutes rébellions réprimées dans le sang³⁴. Malgré leur passivité politique quasi-totale, surtout après le drame de Karbalâ', les imâms avaient donc logiquement de bonnes raisons pour rester discrets sur tout ce qui se rapportait à l'imâm Résurrecteur. Selon cette logique, que les compilations postérieures cherchent à mettre particulièrement en évidence, afin de préserver la vie du *Mahdî* qui sera en même temps le dernier des imâms, il fallait garder secret le nombre de ces derniers ainsi que tout ce qui pourrait révéler l'identité du *Mahdî* jusqu'à ce que celui-ci se trouve en sécurité absolue, c'est-à-dire qu'il soit providentiellement occulté par Dieu. Le fait que les précisions au sujet du nombre des imâms (à savoir douze) et du *Mahdî* caché soient toutes rapportées par les sources postérieures à l'avènement de l'occultation (260/874) se trouve ainsi doctrinalement justifié³⁵. C'est dans cette optique que les éléments contradictoires du *corpus* des imâms rapportés par les auteurs antérieurs à l'occultation sont présentés dans les compilations rédigées après cette date comme étant autant de «tactiques» relevant de la *taqiyya* pour brouiller les pistes et du coup ces mêmes éléments sont utilisés pour les besoins de la cause. Parmi les auteurs dont les noms ou les textes seront mis à contribution ultérieurement par un Kulaynî, un Nu'mânî ou un Ibn Bâbûye, citons par exemple : Ibrâhîm b. Šâlih al-Anmâtî, *wâqifi* du cinquième imâm al-Bâqir et parlant donc dans son *Kitâb al-ghayba* de cinq imâms³⁶; al-Hasan b. Muḥammad b. Sumâ'a qui, comme son maître 'Alî b. al-Hasan al-Ṭâṭârî partisan du septième imâm, croyait en l'occultation et en la *mahdawîyya* de ce dernier et avançait donc dans son *K. al-ghayba* le chiffre sept comme étant le nombre définitif des imâms³⁷; même

³⁴ Sur ces questions voir par ex. I. Friedlander, *Die Messiasidee im Islam*, Frankfurt, 1903; Macdonald - Madelung, «Mahdî», *EI* 1-2; A. A. Sachedina, *Islamic Messianism: the idea of the Mahdî in Twelver Shi'ism*, New York, Albany, 1981; J. O. Blichfeldt, *Early Mahdism. Politics and Religion in the Formative Period of Islam*, Leiden, 1985.

³⁵ Sulaym b. Qays al-Hilâlî, compagnon du 1^{er} imâm, donne dans le *Kitâb* qui lui est attribué (voir par ex. al-Nu'mânî, *op. cit.*, 62) la liste des douze imâms (cf. *Kitâb Sulaym b. Qays*, Najaf, s.d., 18 et 34); mais l'authenticité de ce livre a été mise en doute par les imâmites mêmes (par ex. al-'Allâma al-Hillî, *Khulâsat al-aqwâl*, 53).

³⁶ Najâshî, *Rijâl*, 12 et 19; Ṭûsî, *Fihrist*, 14; Ibn Dâwûd, *Rijâl*, 15 et 416.

³⁷ Najâshî, *op. cit.*, 39.

donnée chez Muḥammad b. al-Muthannā al-Ḥaḍramī (III^e/IX^e s.) qui, dans son *Kitāb*, rapporte une tradition de Ja'far selon laquelle il y aura, après le Prophète, sept imāms dont le dernier sera le *Mahdī*³⁸; le nombre des imāms est huit dans le *K. al-ghayba* d'al-Ḥasan b. 'Alī al-Baṭā'inī al-Kūfī, partisan du huitième imām al-Riḍā et probablement *wāqifi* de cet imām comme l'était son père³⁹; 'Abbād b. Ya'qūb al-'Uṣfurī (m. 250/864), contemporain des 10^e et 11^e imāms, parle dans son *Kitāb* de onze imāms sans toutefois les nommer⁴⁰. Appuyée par le récit des providences divines et des efforts du onzième imām grâce auxquels la naissance et l'existence du futur imām caché restèrent secrètes jusqu'à son occultation⁴¹, l'argumentation imāmite suppose que c'était le devoir de «la garde du secret» qui obligeait les imāms à avancer des chiffres différents pour indiquer leur nombre définitif. Les auteurs antérieurs, pour la plupart *wāqifi* de l'un des imāms, sont de cette manière récupérés et c'est ainsi que, grâce essentiellement aux infatigables efforts des traditionnistes tels qu'al-Kulaynī, al-Nu'mānī et Ibn Bâbūye, tous postérieurs à l'occultation mineure, les imāmites (*imāmiyya*) finiront par s'appeler aussi des duodécimains (*ithnā 'ashariyya*)⁴². Ainsi, tout ce qui tend à montrer qu'une certaine réalité historique aurait imposé l'adoption *a posteriori* des dogmes en question est mis à profit par l'imāmisme et présenté comme autant de facettes de la *taqiyya* touchant le nombre des imāms et l'identité du Résurrecteur. Mais ce qui pour l'historien constitue les preuves d'une invention *a*

³⁸ *Al-Uṣūl al-arba'umi'a*, manuscrit Université de Téhéran 962, «Kitāb Muḥammad b. al-Muthannā», fol. 53b; sur les *Uṣūl arba'umi'a*, voir K. Modīr Shānetchī, «Kotob-e arba'e-ye hadīth-e shī'e», *Nāme-ye Āstān-e Quds*, n°s 1-2 (nouvelle série), 38, s.d. et surtout E. Kohlberg, «*Al-uṣūl al-arba'umi'a*», *JSAI*, 10 (1987), 128-166 (*Belief and Law in Imāmī Shī'ism*, partie VII).

³⁹ Tīhrānī, *op. cit.*, XVI/76, n° 382; sur le père de cet auteur voir al-Kashshī, *Ma'rifa akhbār al-rijāl*, Bombay, 1317/1899, 288-89.

⁴⁰ *Al-Uṣūl al-arba'umi'a*, fol. 10a sq.

⁴¹ Sur ce récit voir Ibn Bâbūye, *Kamāl al-dīn*, bâb 42, I/424 sq.; et 474 sq.; al-Tūsī, *Kitāb al-ghayba*, Tabriz, 1322/1905, 148 sq.; *Ithbāt al-waṣīyya* (attribué à al-Mas'ūdī), Najaf, s.d., 262 sq.; al-Mufīd, *al-Fuṣūl al-'ashara fī l-ghayba*, Najaf, 1951, 135 sq.; Ibn Rustam al-Ṭabarī al-Shī'ī, *Dalā'il al-imāma*, Najaf, 1369/1949, 223 sq.; Ibn Shahrāshūb, *Manāqib al-Abī Ṭālib*, Najaf, 1956, III/533 et IV/421 sq.; al-Majlisī, *Bihār al-anwār*, Téhéran-Qumm, 1956-72, I/236-38 et 335 sq.

⁴² Voir E. Kohlberg, «From Imāmiyya to Ithnā-ashariyya», *BSOAS*, 39 (1976), 521-34 (*Belief and Law* ..., partie XIV).

posteriori est pour le fidèle la démonstration d'une prédestination providentielle et d'une sagesse secrète. En effet, la présentation des données amène le lecteur à distinguer deux phases distinctes dans tout ce qui est lié au nombre des imâms et le *Mahdî*, le tournant entre les deux étant encore une fois l'occultation: l'inexistence d'informations ou des informations brouillées avant l'occultation, puis des informations de plus en plus précises après cet événement; le silence des compilateurs antérieurs sur le sujet, puis la présence de leurs noms dans les *isnâd* des traditions portant sur le même sujet dans les compilations postérieures; l'interdiction de prononcer le nom du *Mahdî* (*al-naḥy 'ani l-ism; al-man' 'ani l-tasmiya*)⁴³, puis celle de le prononcer à haute voix (*al-man' 'ani l-tanwîh*)⁴⁴; l'inexistence d'une appellation précise pour la doctrine avant l'occultation, puis l'appellation «duodécimaine» peu de temps après. Je pense que, par une telle présentation, le *corpus* imâmite ancien appartenant à la tradition originelle cherche mettre en avant ceci: les imâms auraient transmis deux catégories de *ḥadīth* concernant leur nombre et le *Mahdî*. Une première catégorie contenait des informations brouillées et était destinée à la masse des disciples qui devaient mettre par écrit les traditions; dans cette catégorie, le nom du dernier imâm n'était pas indiqué. Tant que le nombre définitif des imâms n'était pas connu, on ignorait lequel serait le *Mahdî* et ainsi «la règle de l'arcane» le concernant était observée. Une seconde catégorie, destinée aux seuls disciples intimes, contenait des informations précises sur le nombre des imâms, l'identité et le sort du dernier parmi eux. Le nom de celui-ci y était donné. Seulement pour garantir la sécurité à la vie du *Mahdî*, cette catégorie de *ḥadīth* devait uniquement se transmettre oralement jusqu'à l'avènement de l'occultation et être mise par écrit une fois sauve la vie du fils du onzième imâm. Le devoir de «la garde du secret» appliqué à-

⁴³ Kulaynī, *op. cit.*, «kitāb al-ḥujja», bâb fi l-naḥy 'ani l-ism, II/126 sq.; al-Nu'mânī, *op. cit.*, bâb 16, 313 sq.; Ibn Bâbūye, *op. cit.*, bâb 33, I/333 sq.; bâb 35, n° 2, II/370; bâb 56, II/648 sq.

⁴⁴ Nu'mânī, *op. cit.*, bâb 10, n° 9, 217; le fait d'indiquer le nom du *Mahdî* en lettres séparées MHMD (= Muḥammad) doit correspondre à cette seconde phase (cf. Kulaynī, *op. cit.*, bâb al-ishāra wa l-naṣṣ ilā Šāhib al-dār — «le seigneur de la Demeure», un des surnoms de l'imâm caché —, II/119, n° 5; id., *al-Rawḍa min al-kāfi*, texte avec la traduction persane de H. Rasūlī Maḥallātī, Téhéran, 1389/1969, I/102 et II/76; Ibn Bâbūye, *op. cit.*, bâb 42, n° 3, II/430; bâb 43, n° 19, II/446).

l'imâm résurrecteur n'était plus nécessaire. Ibn 'Ayyâsh dit expressément que c'est là la véritable signification de la division de la Science, faite par les imâms, en «Science cachée» (*ilm makhnûn*) et «Science prodiguée» (*ilm mabdhûl*)⁴⁵.

Dans ce contexte, les cas d'al-Barqî (m. 274/887 ou 280/893) et surtout d'al-Şaffâr, deux des plus grands auteurs écrivant au temps des imâms et dont de grands ouvrages nous sont parvenus, semblent significatifs. Abû Ja'far Aḥmad b. Muḥammad al-Barqî n'apporte, dans son *Kitâb al-maḥâsin*, aucune information au sujet des questions qui nous préoccupent. Dans le premier chapitre du livre intitulé «*kitâb al-ashkâl wa l-qarâ'in*», il rapporte des traditions concernant les différentes significations des nombres, mais il va du nombre 3 à 10 et ne rapporte rien au sujet du nombre 12⁴⁶. Néanmoins son nom est de très nombreuses fois cité par al-Kulaynî, al-Nu'mânî ou Ibn Bâbûye, pour ne citer que ces trois importants auteurs anciens, dans les *isnâd* des traditions concernant le nombre des imâms, le sort, l'occultation et le Retour du douzième imâm⁴⁷. Le cas d'al-Şaffâr, disciple d'al-Barqî comme on l'a vu plus haut, est plus complexe. Dans ses *Baṣâ'ir*, il reste muet sur la notion de *ghayba*, transmet plusieurs traditions d'ordre général sur le *qâ'im* et son Retour sans l'identifier⁴⁸, et enfin cinq

⁴⁵ Ibn 'Ayyâsh, *op. cit.*, 9; sur les deux sciences «cachée» et «prodiguée» qui, dans d'autres contextes, semblent avoir une signification beaucoup plus générale et plus profonde, voir al-Şaffâr, *Baṣâ'ir*, section II, ch. 21, pp. 109-12; Kulaynî, *op. cit.*, I/375-76. Pour de plus amples développements sur tout ce dossier voir *Le Guide divin*, partie IV-1.

⁴⁶ Al-Barqî, *Kitâb al-maḥâsin*, 3-15; E. Kohlberg, «From Imâmiyya to Ithnâ-ashariyya», 523. Quelques décennies plus tard, Ibn Bâbûye rapportera, dans son *Kitâb al-khiṣâl*, de nombreuses traditions sur le nombre 12 dont plusieurs sur les douze imâms (*Kitâb al-khiṣâl*, texte arabe et trad. persane de M. B. Kamareyî, Téhéran, 1329 solaire/1950, II/264-329).

⁴⁷ Al-Kulaynî, *op. cit.*, bâb karâhiyat al-tawqûṭ, n° 3, II/191; bâb mâ jā'a fî l-ithnâ 'ashar wa l-naṣṣ 'alayhim, n° 1, II/468 et n° 5, II/475; al-Nu'mânî, *op. cit.*, bâb 4 (fî anna l-a'imma ithnâ 'ashar imâman ...), n° 2, 58 et n°s 3-4, 60; bâb 13 (fî ṣifat al-Qâ'im wa sîratihî wa fî lîhi ...), n° 33, 239-40 et n° 39, 242; bâb 14 (mâ jā'a fî l-'alâmât allatî takûnu qabla qiyâm al-Qâ'im), n° 2, 248; bâb 16 (mâ jā'a fî l-man' 'ani l-tawqûṭ wa l-tasmiya li Şâhib al-amr... — «le seigneur de la Cause», un des surnoms de l'imâm caché —), n° 12, 294; Ibn Bâbûye, *Kamâl al-dîn*, I/21, 25-26, 221, 241, 259, 288, 296-97, 299, 330; II/334, 339, 361, 386, 388, 655 et 670.

⁴⁸ *Baṣâ'ir*, pp. 24 (n° 17), 28 (n° 8), 70 (n° 1), 77-78 (n° 5), 155 (n° 13), 175 (n° 2), 176 (n° 4), 183-84 (n° 36), 189 (n° 56), 193 (n° 3), 259 (n° 3), 262 (n° 1), 311 (n° 11), 356 (n° 8), 478 (n° 2), 484 (n° 1), 490-91 (n° 4), 510 (n° 15).

traditions sur le fait que les imâms sont au nombre de douze; cinq *ḥadīth*, c'est très peu sur un total de 1881 traditions et l'on peut penser qu'al-Şaffār a eu recours ici à la tactique typiquement shi'ite de «la dispersion des informations» (*tabdīd al-ilm*), d'autant plus que ces cinq traditions n'ont parfois aucun rapport logique avec les chapitres qui les contiennent⁴⁹. Tout comme celle d'al-Barqī, l'autorité d'al-Şaffār (nommé souvent Muḥammad b. al-Ḥasan) est largement mise à contribution par les auteurs postérieurs pour rapporter des traditions concernant tout ce qui touche le douzième imâm, y compris son occultation⁵⁰. Mais comment expliquer cette «anomalie» voire cette contradiction, chez al-Şaffār lui-même, qui consiste à rapporter des traditions sur le nombre des imâms et ne rien dire au sujet de l'occultation, puisque depuis 260/874 les deux dogmes étaient devenus indissociables? Le thème de la *ghayba* était bien connu, au moins depuis les Kaysāniyya, dans l'entourage des imâms. Bien avant que le douzième imâm ne soit occulté, les

⁴⁹ Sur le *tabdīd al-ilm* voir *Le Guide divin*, s.v.; sur ces cinq traditions voir *Başā'ir*, section VI, chapitre 5 (fi anna l-a'imma yazûrûna l-mawtâ...), n° 15, p. 280 ('Alī fait «voir» à Abû Bakr l'esprit du Prophète qui ordonne au premier calife d'ajouter foi en la *walāya* de 'Alī et de onze de ses descendants); section VII, ch. 5 (fi l-a'imma annahum muḥaddathûn mufahhamûn), n° 2, 319 et n° 4, 320 (douze imâms *muḥaddath* - i.e. «celui à qui parlent les entités célestes»), n° 5, 320 (douze imâms *muḥaddath*); section VIII, ch. 1 (fi l-farq bayna l-anbiyâ' wa l-rusul wa l-a'imma), n° 16, 372 ('Alī déclare qu'il y aura, après le quatrième imâm, 'Alī b. al-Ḥusayn, huit autres imâms). Ces traditions ont échappé à la vigilance de E. Kohlberg qui déclare qu'al-Şaffār ne rapporte aucune tradition au sujet de la *ghayba* et des douze imâms («From Imāmiyya to Ithnā-ʿashariyya», 523), ce qui montre que la tactique de «la dispersion des informations» n'a rien perdu de son efficacité. Mais on peut penser que le savant israélien entendait par là: aucune tradition comportant les noms des douze imâms; en effet le plus ancien texte conservé d'authenticité certaine où figure la liste complète des imâms semble être le *Tafsīr* de 'Alī b. Ibrāhīm al-Qummī (m. 307/919), écrit quelques années après le début de l'occultation mineure et avant la rédaction du *Kāfī* d'al-Kulaynī (cf. al-Qummī, *Tafsīr*, éd. al-Mūsawī al-Jazā'irī, Najaf, 1386-87/1966-68, II/44 sq.).

⁵⁰ Voir par ex. al-Kulaynī, *op. cit.*, bâb mâ yufsalu bihi bayna da'wā l-muḥiqq wa l-mubtīl fi amr al-imāma, n°s 8-9, II/163-65; bâb karāhiyat al-tawqīt, n° 1, II/190; bâb al-tamhīṣ wa l-imtiḥān, n°s 2, 3 et 6, II/195-96; bâb mâ jā'a fi l-ithnā 'ashar wa l-naṣṣ 'alayhim, n° 2, II/470 et n° 19, II/483; al-Nu'mānī, *op. cit.*, bâb 10 (mā ruwiya fi ḡhaybat al-imām al-muntazar al-thānī 'ashar), n° 11, p. 169; bâb 15 (mā jā'a fi l-shiddat allatī takūnu qabla zuḥûr Şāhib al-ḥaqq — «le seigneur de la Vérité», un des surnoms de l'imâm caché —), n° 6, 286; bâb 16 (mā jā'a fi l-man'ani l-tawqīt wa l-tasmiya li Şāhib al-amr), n° 10, 293; Ibn Bābūye, *op. cit.*, par ex. I/136, 211, 262, 286, 288-89, 330; II/335, 344, 346, 348-50, 370, 523, 645, 649 et 671-72.

disciples et les partisans des imâms avaient rédigé, on en a vu quelques exemples, de nombreux recueils sur la *ghayba*⁵¹. Al-Şaffâr rédigea certainement ses *Başâ'ir*, ou tout au moins sa version définitive, après l'avènement de l'occultation mineure en 260, puisque trente années séparent cette date de celle de sa mort; il est donc normal que l'on trouve chez lui des traditions sur les douze imâms, mais pourquoi sont-elles si peu nombreuses? Pourquoi a-t-il tu la liste des imâms et surtout l'occultation du dernier parmi eux, alors que, parmi ses maîtres directs en *ḥadīth*, al-Nahâwandî et al-Ḥimyarî avaient rédigé des *K. al-ghayba* et que ce dernier ainsi qu'Ahmad b. Ishâq al-Qummî avaient des relations étroites avec les «représentants» de l'imâm caché (voir *supra*)? On peut penser que, jusqu'en 290/902-3, le *corpus* des traditions concernant le douzième imâm n'était pas encore complètement constitué ni mis au point. On pourrait également penser que le choix des traditions transmises dépendait du degré hiérarchique du transmetteur — comme c'est le cas dans de nombreux courants ésotériques — et qu'al-Şaffâr qui, comme on l'a vu, ne semble pas avoir occupé les plus hauts rangs de la hiérarchie initiatique imâmite, n'avait peut-être pas l'autorisation de rapporter, du moins par écrit, une certaine catégorie de traditions, en l'occurrence celles touchant l'occultation.

* * *

Cette étude constitue le premier volet d'un travail d'ensemble sur les *Başâ'ir al-darajât* consistant en une édition critique et une traduction commentée du texte complet. Du fait de son ancienneté, et de ce qu'elle est sans doute le témoin le plus fidèle de la tradition imâmite «ésotérique non-rationnelle», la compilation d'al-Şaffâr al-Qummî est un texte fondamental pour l'étude de la genèse et de la formation des idées proprement ésotériques en Islam. Il me semble utile de donner, à la fin de cette étude introductive, la table complète des matières des *Başâ'ir*. Je suivrai ici l'ordre des divisions de l'édition de Tabriz, qui reprend celle de l'édition lithographiée (voir *supra* note 4) et aussi, à quelques variantes près, celle de la plupart des manuscrits. Je n'indiquerai

⁵¹ Voir aussi J. M. Hussain, *The occultation of the twelfth imam. A historical background*, Londres, 1982, partie 2.1.1 et *Le Guide divin*, partie IV-1.

toutefois pas la numérotation des chapitres. Une attention toute particulière doit être accordée à la terminologie technique car la reconnaissance de cette technicité — elle est loin d'être toujours évidente car de nombreux termes ont une apparence tout anodine — et le fait de dégager les divers niveaux sémantiques des traditions destinés à diverses catégories de fidèles constituent, à mon sens, une des principales clefs de l'intelligence adéquate du texte⁴².

⁵² Prenons l'exemple de *'ilm*, terme-clé de tout l'ouvrage puisque celui-ci se présente comme une sorte de «monographie» sur le *'ilm* des imâms et ses différents aspects. Le terme a bien entendu, comme dans le sunnisme à la même époque, le sens de «science religieuse», celle du Coran et du *ḥadīth* en particulier. Mais en se fondant sur le *corpus* ancien de la tradition «ésotérique non-rationnelle», on se rend compte que, dans la bouche des imâms, le *'ilm* signifie surtout un corps de connaissances d'ordre ésotérique, occulte et magique, et que celles-ci constituent les fondements de la science religieuse proprement dite tout en l'englobant (à ce sujet voir mon étude monographique sur le *'ilm* imâmite ancien dans *Le Guide divin*, partie III-2 et mon article «Réflexions sur une évolution du shi'isme duodécimain: tradition et idéologisation», dans *Le retour aux Écritures. Entre authenticité et historicité* (Actes du Colloque organisé par le Collège de France et l'Université Hébraïque de Jérusalem), à paraître, Paris, 1993; voir aussi E. Kohlberg, «Imam and Community in the Pre-ghayba Period», *Authority and Political Culture in Shi'ism*, éd. S. A. Arjomand, New York, 1988, surtout la première partie — maintenant *Belief and Law*..., partie XIII). Dans le contexte imâmite originel, le *'ilm* peut donc se traduire par «Science secrète» ou «Science initiatique». La première tradition des *Bašā'ir*, celle qui «ouvre» le livre, c'est le célèbre *ḥadīth* prophétique: «*ṭalab al-'ilm farīda 'alā kulli muslim*». A un premier niveau, destiné sans doute aux fidèles peu avancés voire aux disciples sunnites qui fréquentaient certains *majālis* des imâms, le *ḥadīth* se traduit selon une lecture qui va dans le sens de «l'orthodoxie»: «la recherche de la science religieuse est une obligation culturelle pour tout musulman». Mais à un niveau plus technique, proprement imâmite, la «science» est comprise comme étant la «Science secrète initiatique»; or, selon le raisonnement des imâms, cette «Science» ne peut pas être obligatoire pour n'importe quel musulman, puisqu'elle est, de par sa nature, destinée à une minorité d'élites. De plus, dans le lexique technique imâmite, le *muslim* (le simple musulman exotériste) s'oppose au *mu'min* (le fidèle initié des imâms) (cf. *supra* note 11). A ce niveau, le dernier mot du *ḥadīth* ne peut plus se lire *muslim* mais plutôt *musallim* qui a la même graphie que le précédent et est une des nombreuses appellations techniques du fidèle initié, celui qui est totalement «soumis» à son maître spirituel qu'est l'imâm (sur le *taslīm* et le *musallim* imâmites voir par ex. *Bašā'ir*, section X, ch. 20, 520 sq.; al-Kulaynī, *op. cit.*, bâb al-taslīm wa faḍl al-musallimīn, II/234 sq.; Ibn Bâbūye, *Kitāb al-tawhīd*, éd. al-Ḥusaynī al-Tihrānī, Téhéran, 1398/1978, 458 sq.). La tradition prophétique sera donc rendue ici par: «la quête de la Science secrète est une obligation culturelle pour tout initié-soumis»; le reste de l'ouvrage d'al-Šaffār tentera de déterminer cette «obligation» et d'en présenter les multiples facettes. Ainsi, je traduirai la table des matières selon les significations techniques des termes tout en laissant les explications nécessaires — qui s'avèrent parfois assez longues — pour mon étude à venir.

Section 1 : la quête de la Science secrète est une obligation culturelle / la récompense du Sage initiateur (*'âlim*) et du disciple initié (*muta'allim*) / le Sage dont la re-connaissance équivaut à la re-connaissance de Dieu et la méconnaissance à la méconnaissance de Dieu/la supériorité de l'initié par rapport au dévot (*'âbid*) / les gens se divisent en trois catégories: le Sage initiateur, le disciple initié et l'écume emportée par la vague (*ghuththâ*); les imâms sont les Sages, les vrais shi'ites sont les disciples et le reste des hommes l'écume de la vague / Il faut chercher la Science secrète à la mine de celle-ci, c'est-à-dire chez les imâms de la Famille du Prophète / les imâms sont la Source de la Science secrète / l'égarement de ceux qui se détournent des Guides de la Vérité (*a'immat al-haqq*) / la création des corps et des cœurs des imâms et de leurs fidèles initiés / la création des corps et des esprits des imâms et de leurs fidèles / l'enseignement des imâms est ardu, difficilement saisissable (*ša'b mustaṣ'ab*) / leur Cause est difficilement saisissable / la Science des descendants du Prophète est un secret enveloppé dans un secret (*sirr mustasirr*) / les imâms sont des Guides vers le Message du Prophète / ils sont les Véricides / la distinction entre les Guides de la Justice (*a'immat al-'adl*) et ceux de l'Injustice (*a'immat al-jawr*) / la re-connaissance des imâms de la Guidance (*a'immat al-hudā*) et ceux de l'Égarement (*a'immat al-dalāl*) / Dieu a rendu obligatoire l'obéissance (*tā'a*) et l'affection (*mawadda*) envers les imâms / la proximité des imâms et du Prophète / les imâms sont les Gens du Rappel de Dieu (*ahl al-dhikr*) / ils détiennent la connaissance du licite et de l'illicite / ils sont les Héritiers du Livre / le dit du Prophète à leur sujet: «Dieu leur a donné ma compréhension et ma science» / le Prophète a ordonné la foi en la Science des imâms et la soumission à leur égard / Dieu a dit à leur sujet: «ce sont eux qui savent et leurs ennemis sont ceux qui ne savent pas».

Section 2: l'imâm est la mine de Science, l'Arbre de la prophétie légiférante (*shajarat al-nubuwwa*), la Clé de la sagesse, le Lieu de la mission d'Envoyé (*mawḍi' al-risāla*) / l'exemple coranique de l'Arbre désigne les imâms et leur Science initiatique / l'imâm est de Dieu la Preuve (*hujja*), le Seuil (*bâb*), le responsable de la Cause (*wâḥi amr Allâh*), la Face, le Côté, l'Oeil, le Trésorier de la Science secrète / la

«Face divine» coranique désigne les imâms de la descendance du Prophète / les imâms sont les «[sept] redoublés» (*al-mathânî*) offerts au Prophète / l'Amour sacré (*walâya*) des anges à l'égard de l'imâm / l'Amour sacré des prophètes «doués de ferme résolution» à l'égard de l'imâm dès le Monde [préexistantiel] du Pacte (*'âlam al-mîthâq*) / l'Amour sacré d'autres prophètes dès le Monde du Pacte / autre chapitre sur la *walâya* / la Mission sacrée (*walâya*) de 'Alî, Prince des initiés (*amîr al-mu'minîn*) / le serment de fidélité des initiés dans le Monde du Pacte et la création des imâms à partir de la Lumière de Dieu et le fait qu'ils «voient» par cette Lumière / les serments des créatures sur la *walâya* / les imâms sont les Témoins (*shuhadâ'*) de Dieu parmi Ses créatures / l'Envoyé de Dieu reconnaît ce qu'il a vu dans le Monde [préexistantiel] des Ombres (*azîlla*) et des Particules (*dharr*) / le Prince des initiés reconnaît ce qu'il a vu dans le Monde du Pacte / les imâms reconnaissent ce qu'ils ont vu dans le Monde du Pacte / les anges fréquentent les imâms et leur apportent des informations / les *jinn* fréquentent les imâms et reçoivent d'eux des enseignements sacrés / les imâms sont les Trésoriers de la Science secrète de Dieu dans les cieux et sur terre / le Royaume des cieux et de la terre leur est présenté et ils voient jusqu'au-delà du Trône / ils détiennent la totalité des Sciences des anges, des prophètes et des mondes.

Section 3: les imâms sont les Héritiers de la Science secrète d'Adam et de tous les sages initiés / les Initiés héritent la Science les uns des autres et, grâce à eux, celle-ci ne se perd jamais / les imâms sont les Héritiers de la Science secrète des prophètes «doués de ferme résolution» et celle de tous les autres prophètes; ils sont les Dépositaires de la Science divine et détiennent la science des heurs et malheurs (*al-balâyâ wa l-manâyâ*) et celle des généalogies des Arabes / tout, pour ce qui est la Cause (*amr*), leur est dévoilé / tout ce qui se passe aux cieux et sur terre leur est connu / ils connaissent les événements des cieux et de la terre, du paradis et de l'enfer, du passé et de l'avenir jusqu'au Jour de la Résurrection / la Science acquise (*'ilm mustafâd*) de chaque nuit de vendredi / les jugements légaux du Prince des initiés selon l'Ancien et le Nouveau Testament, les Psaumes (*Zabûr*) [de David] et le Coran [de Muḥammad] / les imâms détiennent les Livres Primordiaux (*kutub al-*

awwalîn), la Torah [de Moïse], l'Évangile [de Jésus], les Psaumes [de David] et les «Feuillets» (*Ṣuḥuf*) [d'Abraham] / comment les descendants de Muḥammad reçurent les tablettes (*alwâḥ*) / les imâms détiennent «le Feuilleton englobant» (*al-ṣaḥîfat al-jâmi'a*) dicté par Muḥammad et écrit par 'Alî / autre chapitre sur les Livres [des imâms] / les Livres [secrets] *al-Jafr*, *al-Jâmi'a* et le Recueil (*muṣḥaf*) de Fâtîma.

Section 4: les imâms détiennent les livres du Prophète et du Prince des initiés / le livre des souverains de la terre / le livre contenant la liste des shî'ites indiqués par leurs noms et ceux de leurs pères / les imâms détiennent l'Arme de Muḥammad et les Signes (*âyat*) des prophètes tels que le bâton, l'Arche et les tables de Loi de Moïse, le Sceau de Salomon ou la Chemise d'Adam / le Recueil des gens du paradis et ceux de l'enfer / les imâms sont les seuls à posséder la version intégrale du Coran / ils détiennent la science du commentaire exotérique (*tafsîr*) et de l'herméneutique ésotérique (*ta'wîl*) du Coran / 'Alî connaissait tout ce qui était révélé au Prophète dans n'importe quelle situation et les autres imâms le connaissent aussi / les imâms sont les Piliers (*arkân*) de la terre et la Preuve éclatante de Dieu; ils ont la science des heurs et malheurs et celle des jugements ainsi que «la Parole tranchante» (*faṣl al-khiṭâb*) / ils sont «les consolidés dans la Science» (*al-râsikhûn fî l-'ilm*) auxquels fait allusion Dieu dans Son Livre / La Science est établie dans les poitrines des imâms / ils détiennent le Nom Suprême de Dieu.

Section 5: le Nom Suprême de Dieu et la Science du Livre / autre chapitre sur le Nom Suprême et ses pouvoirs miraculeux / ce que l'imâm reçoit pendant la nuit du Décret / le Prophète lisait et écrivait dans toutes les langues / le Prince des initiés et le prophète «doué de ferme résolution», lequel détient plus de Science? / la supériorité des imâms sur Moïse et Khadir / les imâms entendent les voix célestes et voient des formes (*ṣuwar*) plus grandioses que celles des anges Gabriel et Michel / les formes que prennent les anges Gabriel et Michel ainsi que l'ange de la mort pour se manifester à l'imâm / devant les «cas difficiles» (*mu'dilât*) non prévus par le Coran et la *Sunna*, l'imâm reçoit l'inspiration (*ilhâm*) / l'imâm connaît [les secrets de] l'âme et [de] la conscience [des hommes] / l'imâm sait, même de loin, ce que font ses fidèles et ce qui se passe en eux / l'imâm connaît [les secrets de] l'âme de

ses fidèles / le Pouvoir [surnaturel] (*al-qudra*) octroyé par Dieu au Prophète et aux imâms / l'imâm sait qui veut rentrer chez lui avant même que celui-ci ne le fasse / les imâms de la descendance du Prophète émettent leur jugement selon les lois des descendants de David / les imâms connaissent, même de loin, les états dans lesquels se trouvent leurs fidèles / ils savent si leurs fidèles leur cachent quelque chose et connaissent la destinée de ceux-ci.

Section 6: les imâms connaissent la raison et la date de la mort de leurs fidèles / ils ont la science des heurs et malheurs, celle des généalogies ainsi que «la Parole tranchante» / ils ressuscitent les morts et guérissent les aveugles et les lépreux avec la permission divine / autre chapitre sur la résurrection des morts / ils visitent les morts et ceux-ci leur rendent visite / l'enseignement *post mortem* du Prophète à 'Alî / les imâms peuvent rencontrer leurs ennemis morts / les imâms connaissent la sincérité ou l'hypocrisie de leur interlocuteur / ils connaissent la bonté ou la méchanceté, l'amour (*hubb*) ou la haine (*bughd*) de leur interlocuteur à leur propre égard / le Prophète initia 'Alî à la totalité de la Science secrète: il l'associa à sa Science et non à sa qualité de prophète législateur (*nubuwwa*) / l'épisode des deux fruits de grenadier / les imâms sont les Héritiers de la Science initiatique de 'Alî / ils savent si une terre est fertile ou stérile, si tel groupe d'hommes sont sur la voie droite ou tel autre sur le chemin de la perdition / ils possèdent les fondements (*uṣûl*) de la Science reçue en héritage du Prophète et ne déclarent rien selon leur opinion personnelle (*ra'y*) / ils connaissent tout ce que contiennent le Coran et la *Sunna* et n'usent jamais de leur opinion propre et ne le permettent pas non plus à leurs fidèles / les «chapitres» (*abwâb*) que le Prophète enseigna à 'Alî / les lettres (*hurûf*) que le Prophète enseigna à 'Alî / le Mot (*kalima*) que le Prophète enseigna à 'Alî.

Section 7: l'enseignement (*hadîth*) que 'Alî reçut du Prophète / lorsque l'imâm veut savoir, il sait / l'inspiration par le marquage du cœur (*nakt fî l-qalb*) et le percement du tympan (*naqr fî l-udhn*) / les trois sciences de l'imâm / l'imâm est «celui à qui parlent les entités célestes» (*muhaddath*) et «celui à qui est donnée la Compréhension d'En-Haut» (*mufahham*) / autre chapitre sur le *muhaddath* / ce que l'imâm reçoit

jour après jour voire heure après heure du fait de sa qualité de *muḥaddath* / l'Héritage de la Science et les opérations de «marquage du cœur» et de «perçement du tympan» / les soixante-dix aspects (*wajh*) des dits des imâms / ils connaissent l'accroissement et la diminution de la vérité et du mensonge sur la surface de la terre / ils connaissent toutes les langues / ils lisent les Livres sacrés des prophètes antérieurs malgré la diversité des langues / la connaissance du langage des oiseaux / la connaissance du langage des animaux sauvages / la connaissance du langage des êtres «métamorphosés» (*musûkh*) / la connaissance de la physiognomonie (*tawassum*) / l'imâm, pour être ce qu'il est, n'a nul besoin de la reconnaissance des autres / ce que le Prophète déclara à sa Communauté au sujet des imâms / ceux parmi les gens du passé auxquels ressemblent les imâms.

Section 8: la différence entre le prophète législateur, le prophète envoyé et l'imâm / les imâms détiennent les trésors de la terre / ils détiennent les Secrets de Dieu, se les transmettent et en sont les Dépositaires / ce qui fut confié au Prophète / ce qui était confié au Prophète, celui-ci le confia aux imâms / les imâms reçoivent l'Assistance divine (*tawfiq*) lorsqu'ils se trouvent devant les cas non prévus par le Coran et la *Sunna* / les «cas difficiles» non prévus par le Coran et la *Sunna* / l'imâm reconnaît ses fidèles et ses ennemis grâce à la vision de leurs visages et de leurs noms [gravés] dans l'Argile à partir de laquelle ils sont créés / la Science des imâms s'accroît chaque jour et chaque nuit sinon elle disparaîtrait / les imâms connaissent ce qui se passe loin d'eux / le pouvoir de se déplacer dans l'espace (*sayr*) / le pouvoir de déplacer les autres dans l'espace / autre chapitre sur le Pouvoir octroyé par Dieu aux imâms / le Prince des initiés et les pouvoirs du chevauchement des nuages et de l'ascension dans les cieux / Dieu a interpellé le Prince des initiés à Tâ'if par l'intermédiaire de l'Ange Gabriel / le dit prophétique: «je vous laisse deux Objets Précieux (*thaqalayn*): le Livre de Dieu et ma Famille» / le Prince des initiés est celui qui partage (*qasîm*) les gens du paradis et de l'enfer.

Section 9: le pouvoir de la Vue pénétrante (*al-baṣar*) qui reste efficiente même pendant le sommeil / la lecture de pensée / chaque imâm enseigne à son successeur ce qu'il a lui-même appris, augmenté de cinq autres

choses / les actes [des hommes] sont présentés au Prophète et aux imâms / la présentation des actes aux imâms décédés et vivants / autre chapitre sur la présentation des actes aux imâms vivants / la présentation des actes par la Colonne de Lumière (*'amûd min nûr*) / un minaret de Lumière est érigé à l'endroit où se trouve l'imâm grâce auquel il voit ce qui se passe dans d'autres endroits / autre chapitre sur la Colonne de Lumière / la naissance de l'imâm / autre chapitre sur l'élévation de la Colonne de Lumière au moment de la naissance de l'imâm / la tradition prophétique: «ma vie et ma mort sont, l'une et l'autre, un bien pour vous» / les esprits des prophètes, des imâms et des fidèles-initiés et les cinq esprits des imâms de la Famille du Prophète / l'Esprit Saint (*rûh al-quds*) rend visite aux imâms lorsqu'ils en éprouvent le besoin / l'Esprit (*al-Rûh*) dont parle Dieu dans Son Livre assiste et informe le Prophète et les imâms / la Science secrète de l'Initié provient soit des Livres qu'il détient, soit de l'enseignement qu'il a reçu, soit de l'information inspirée par l'Esprit / autre chapitre sur l'Esprit / la différence entre [l'entité céleste] l'Esprit et les anges / l'imâm connaît d'avance le moment de sa mort / le moment où l'imâm se rend compte qu'il est devenu imâm / le Prophète légua à 'Alî le Nom Suprême de Dieu, l'héritage de la prophétie et l'héritage de la Science secrète.

Section 10: les imâms connaissent la recommandation (*'ahd*) du Prophète concernant ses Héritiers / ils connaissent, juste avant de mourir et grâce à l'inspiration divine, celui qu'ils doivent désigner comme leur successeur / l'imâm présent et ce qu'il va léguer à son successeur / le moment où l'imâm-successeur reçoit ce que détient son prédécesseur / certains imâms détiennent plus de Science que d'autres mais la science du licite et de l'illicite est identique chez eux tous / ce qui est identique chez le Prophète et les imâms / les imâms savent quand ils vont mourir / la terre ne peut être vide d'imâm / s'il ne restait que deux hommes sur la surface de la terre, l'un d'eux serait l'imâm / si la terre demeurerait sans imâm, elle serait anéantie / les créatures d'au-delà du Levant et du Couchant connaissent les imâms, leur rendent visite et haïssent leurs ennemis / les imâms peuvent susciter l'affection des souverains s'ils le désirent / les imâms connaissent les gens du paradis et de l'enfer / les choses inanimées (*ghayr al-hayawânât*) parlent avec les

imâms / autre chapitre sur les pouvoirs miraculeux (*a'âjib*) des imâms / toute part de vérité existant dans la science de la masse des gens [*al-âmma* i.e. les sunnites] provient de l'enseignement des imâms et tout ce qui relève de l'opinion personnelle et du raisonnement par analogie (*qiyâs*) ne provient que des mensonges de la masse / la soumission (*taslîm*) à l'égard des imâms / les propos du Prophète et des imâms à leur propre sujet et la réfutation de ceux qui tombent, à leur égard, dans l'«extrémisme» à cause de l'ignorance du sens profond (*ma'nä*) de ces propos / contre ceux qui réfutent l'Enseignement sans l'avoir compris.

SUMMARY

Al-Şaffâr al-Qummî is the first important compiler of the twelve shi'ism dogmatic tradition. Nevertheless he remains unrecognized among the imâmite thinkers as well as the western scholars. The reason of the ambiguous attitude of the imâmite intelligentsia concerning him as well as concerning his principal work, the *Kitâb başâ'ir al-darajât*, attitude which hesitates between respect and distrust even ostracism, is to be looked for in the nature of the traditions which make up this book. Anthroposophic cosmogony, secret knowledges, miraculous powers are met with along magic initiation and all kind of occultist data. In fact, the book can be considered as the reflection of the oldest and the most faithful work of the original «non rational esoteric» tradition and this could explain the discomfort of the «rational theologico-juridic» tradition which came later than the work of the man who was considered as having been a disciple of the 11th imâm. Direct informations being too thin and lacunary, I have tried to know more about the author and his work from the indirect data that is, in this case, some «anomalies» found in the text (the presence of the author's name in some *isnâd*-s, the absence of the 10th and 11th imâm's names as well as the names of the two first *nâ'ib* of the hidden imâm in the *isnâd*-s and especially the significant data concerning the number of the imâms and the occultation of the last of them). The translation of the complete table of contents of the book is presented at the end of this paper.

JOURNAL ASIATIQUE

PÉRIODIQUE TRIMESTRIEL

M.A. AMIR-MOEZZI

*Al-Şaffâr al-Qummî (m. 290/902-3)
et son Kitâb başâ'ir al-darajât*

A. ROŞU

Une coupe magique d'époque moghole au Musée Guimet

J.P. DRÈGE

*Les aventures de la typographie
et les missionnaires protestants en Chine au XIX^e siècle*

S. MAUCLAIRE

L'être, l'illusion et le pouvoir.

Le complexe kojîn/misaki selon un rituel de l'École d'Izanagi, Tosa, Japon

PERIODICALS
Humanities
LIBRARY
JUN 24 1993
University of Toronto

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

AVEC LE CONCOURS

DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

TOME CCLXXX

1992

NUMÉRO 3-4