



Silvia Lupașcu

Hermes Trismegistus et la théologie Soufi de l'École de Bassora

HERMES TRISMEGISTUS AND THE SOŪFI THEOLOGY FROM THE BASRA SCHOOL

ABSTRACT

The mystical theology of Hermeticism, of the Hermetic gnosis, reaches its climax through the experience of regeneration, *paliggenesía*. The Jewish-Hermetic hypothesis implies the identification of the ten *Sephiroth-belima* with the ten *dunámeis* and with the divine omnipresence (*Aión*). The North-African Patristic tendency envisages Hermes as a pagan prophet, a forerunner of Christianity. The medieval Muslim mentality approached Hermes (Harāmisa) as an antediluvian prophet, susceptible to be identified with Idrīs or Ukhnūkh (Enoch). The Muslim prophethood states that Hermès-Idrīs has been divinely sent in order to initiate the human beings through direct inspiration (*ilhām*), received from Allāh. Parts of the Hermetic corpus had been rewritten in the Muslim religious space by Shī'ite authors, in order to prove the theoretical causes of the historical cycle. In the context of the syncretism between Egyptian-Greek Hermeticism and the Abrahamic religious spaces, the entering of the Divine Powers-Attributes and the manifestation of the Word of God inside human ontology define the metamorphosis of the human essence into theandric reality.

KEYWORDS

Hermes Trismegistus; Hermeticism; Regeneration (*paliggenesía*); Corpus Hermeticum; Sephiroth; Divine Powers (*dunámeis*); Sefer Yetsirah; Sufism; North-African Patristic Literature; the School of Basra.

SILVIU LUPAȘCU

Université d'architecture Ion Mincu, Bucarest, Roumanie
slupascu@yahoo.com

La théologie mystique de l'hermétisme¹, de la gnose hermétique, atteint son point culminant par l'expérience de la régénération, *paliggenesía*. André-Jean Festugière (1898-1982) a réalisé une exégèse détaillée du traité *Corpus Hermeticum*, XIII, focalisée sur la relation palingénésie-illumination, *paliggenesía-photismós*². La régénération théandrique est une « nouvelle naissance » ou la naissance du « nouvel homme », c'est la réidentification ontologique de l'être humain avec *dunámeis* (les Puissances divines), *Lógos* (le Verbe divin), *ogdoáda* (l'*Ogdoade*)³, avec *Nous*, l'Esprit formé de la substance de la Divinité Suprême, le « Tout en tout » ou *tò pan en pantí*. La « matrice » (la « sagesse spirituelle en silence ») et la « semence » (le « vrai Bien ») font ressortir la présence théocratique de Celui qui sème, le « Père », le « Vouloir de Dieu ». Lorsqu'il veut cela, le Père céleste octroie la remémoration de la descendance divine de l'être humain: « Cette divine descendance n'est pas objet d'enseignement, mais, quand Dieu le veut, Il nous en donne Lui-même le ressouvenir (*anámnesis*). »⁴ En tant que maître illuminé, doué du pouvoir de conduire les êtres de ses disciples au seuil de la régénération, *Hermès Trismégiste* est le « le fils de Dieu, par la volonté de Dieu ». À son tour, l'homme régénéré sera « Dieu, fils de Dieu, le Tout en tout, constitué seulement

de Puissances »⁵. *Hermès* décrit la nouvelle étape existentielle comme paradigme pour son fils, Tat, se trouvant au seuil de la revivification: « Voyant quelque chose en moi-même, une apparence incréée issue de la miséricorde de Dieu, je suis sorti de moi-même pour entrer dans un corps immortel, et je ne suis plus ce que j'étais, mais j'ai été engendré en esprit. »⁶ Pour accomplir la *paliggenesia*, le maître doit faire part à son disciple de la « doctrine » et l'assister pendant toute la durée du déroulement de l'« opération » divine qui aura lieu dans le silence complet de la théophanie: « Ainsi (par ce silence), tu ne feras pas obstacle à la miséricorde qui descend sur nous de la part de Dieu. [...] Réjouis-toi désormais, tu es purifié et rénové par les Puissances de Dieu pour la construction (en toi) du Verbe. »⁷ En tant qu'« hypostases de Dieu », les Puissances divines font irruption dans l'âme, détruisent les vices par lesquels les cercles planétaires et les signes zodiacaux ont scellé le viel homme, se substituent à ces vices et réalisent l'œuvre de renouvellement ontologique par la construction du *Lógos* dans l'espace du vivant humain prédisposé à recevoir l'habitation théophanique. L'être humain se métamorphose ainsi dans un être théandrique, par la physiologie de la renaissance et de l'illumination, par la déification. L'ancienne réalité du corps humain se transforme en irréalité extérieure à l'être humain, en forme illusoire, et l'« homme nouveau » devient la réalité intérieure par excellence: invisible, imperceptible aux sens, immatériel, il ne manifeste pas son existence que pour sa propre conscience de soi, identifiée avec le *Nous*, avec l'omniprésence de l'infini théocratique⁸. L'être régénéré ne « verra » plus (*phantázomai*) des yeux du corps, mais par l'activité spirituelle des Puissances divines. Arrivé à cette étape d'illumination mystique par « extroversion » et « introversion », Tat aura la révélation de la présence de son ipséité

partout, dans tous les éléments, dans tous les êtres de la création, dans toute l'étendue de l'espace et de la durée, (*Aión*): « Père, je vois le Tout et je me vois moi-même dans l'Intellect ». De son être régénéré, devenu microcosme spirituel au seuil de l'identification ontologique avec la « nature de l'*Ogdoade* » (*ogdoatikèn phúsin*)⁹, s'élève l'hymne des Puissances divines: « Je voudrais, Père, l'eulogie en forme d'hymne que tu m'as dit que j'entendrais de la bouche des Puissances une fois arrivé à l'*Ogdoade*, selon que Poimandrès a rendu son oracle de l'*Ogdoade*. [...] Je vois, je sais, je crois, je suis désabusé. [...] J'ai puissance: par suite de ton hymne et de ton eulogie, mon esprit a été illuminé à plein. »¹⁰

André-Jean Festugière a remarqué que dans le *Poimandrès* ou *Corpus Hermeticum*, I, les Puissances divines sont des « hypostases divines que Dieu utilise pour accomplir Sa volonté ». Le *Nous* se révèle sous la forme d'une lumière accablante dont l'obscurité se détache et se dépose en bas, avant la conception du premier-né de *Nous*, le *Lógos*. Cette masse de lumière indivisée devient un *kósmos* ordonné, composé d'un nombre incalculable de Puissances qui constituent l'Être Divin lui-même. L'élu, voué à la palingénésie, écoute la chanson des Puissances qui se trouvent au-dessus de l'*Ogdoade*, se livre lui-même aux Puissances, s'identifie ontologiquement avec le cosmos des Puissances et ainsi il entre en Dieu. Une prière glorifie la perfection du vivant théandrique: « Saint est Dieu, dont les propres Puissances accomplissent son vouloir ! » La déification de l'âme humaine se révèle comme identification ontologique directe avec une de ces Puissances¹¹. Dans le *Corpus Hermeticum*, XIII, les Puissances divines sont des parties composantes du *Lógos* présent dans l'homme lors de sa déification. Grâce à l'influx divin qui pénètre





dans l'être du disciple, les dix Puissances remplaceront les douze vices planétaires-zodiacaux et réaliseront la construction du *Lógos* dans l'être humain régénéré. Cette action salvatrice se déroule dans un intervalle de silence, après quoi une formule initiatique proclame l'identité de l'homme revivifié: « Salut, mon fils, te voilà purifié à fond par les Puissances de Dieu, pour l'ajointement des membres du Verbe! » Habité par la réalité théandrique édifiée par l'action de ces Puissances, l'homme se réjouit du privilège de s'identifier, avant la mort, après la mort, avec l'infini du Dieu vivant. Dans cet état de grâce, lorsque l'homme déifié loue Dieu, Dieu est Celui qui se loue Soi-même dans l'homme déifié: « le *Lógos* divin, qui rassemble en lui toutes les Puissances, chante Dieu par la voix de l'homme. [...] Grâce à ces Puissances, l'homme dès ici-bas se rend coextensif à Dieu. Désormais, lorsqu'il loue Dieu, c'est Dieu Lui-même qui Se loue. »¹²

Les Puissances divines sont énumérées dans le *Corpus Hermeticum*, XIII, 8-9: la « Connaissance de Dieu » (*gnosis theou*), la « Connaissance de la joie » (*gnosis charas*), la « Mesure » (*egkráteia*), la « Patience » (*kartería*), la « Justice » (*dikaioúsine*), la « Générosité » (*koinonía*), la « Vérité » (*alétheia*), le « Bien » (*agathón*), la « Vie » (*Zoé*), la « Lumière » (*phos*). L'« Hymne » (*eulogía*) adressé aux Puissances a son origine dans les Puissances et y retourne, les attributs théandriques glorifient les attributs divins, Dieu Lui-même prononce un hymne de gloire vers Dieu Lui-même par l'être de l'homme déifié, identifié du point de vue ontologique avec le *Lógos*¹³. La voie ontologique parcourue par Tat a comme paradigme la voie ontologique parcourue par *Hermès*, qui a reçu le don de la palingénésie de la part de *Nous – Poimandrès*: « En gardant le silence j'ai été engrossé du bien, et en mettant au monde la parole, j'ai produit de beaux fruits. »¹⁴

Les recherches entreprises sur le *Livre de la Création* ou *Séfer Yetsirah*, aux XIX^e-XX^e siècles par Leopold Zunz (1794-1886), Heinrich Graetz (1817-1891), Leo Baeck (1873-1956)¹⁵ et Gershom Scholem (1897-1982)¹⁶ ont établi que la rédaction primaire du plus ancien traité de cosmologie et de grammaire mystique hébraïque remonte vers les III^e-VIII^e siècles et met en évidence l'influence du néoplatonisme arabe de la période de la conquête musulmane de la Palestine (635). *Séfer Yetsirah* a été mentionné par Éléazar Ha-Qallir (les II^e-XI^e siècles)¹⁷ dans ses poèmes et a été commenté par Sabbataï Donolo (X^e siècle), Saadiah Ben Yosef Gaon (882-942)¹⁸, Yehoudah Ben Barzilai (XII^e siècle) et Yehoudah Ha-Lévi (vers 1075-1141)¹⁹, et une copie du XI^e siècle a été découverte dans la *Genizah* de Caire et a été publiée par A. M. Habermann, en 1947²⁰. La théologie cosmologique-grammaticale de *Séfer Yetsirah* se fonde sur une série de termes traduits du grec, en mesure à exprimer la relation entre l'alphabet hébreu et les éléments de l'univers: *otiyot yesod* ou les « lettres élémentaires »²¹. Dans le contexte de l'hellénisme tardif, il convient d'explorer la voie exégétique de la proximité entre la théologie de l'hermétisme greco-égyptien et la cosmologie grammaticale juive pré-kabbalistique. Le *Séfer Yetsirah*, II-XVI, décrit les dix *Sefirot-belima* en tant que numéros primordiaux et attributs divins: l'« Esprit de Dieu », l'« éther de l'Esprit », l'« eau de l'éther », le « feu de l'eau », « en haut », « en bas », « nord », « sud »²². Ultérieurement, la théologie kabbalistique développera la décade séfirotique à l'instar des *Sefirot-belima*: *Kèter*, *Hokhmah*, *Binah*, *Hèsed*, *Din* ou *Gevourah*, *Tifèret*, *Nètsah*, *Hod*, *Yesod*, *Shekhinah-Malkhout*²³. L'hypothèse judéo-hermétique suppose l'identification des dix *Sefirot-belima* avec les dix *dunámeis* et avec l'omniprésence divine (*Atión*) du *Corpus Hermeticum*. Les connexions entre les consonnes

de l'alphabet hébreu, les signes zodiacaux, les mois de l'année et les organes du corps humain du *Séfer Yetsirah*, LII-LIV et LXII²⁴, peuvent être comprises par analogie avec la « sympathie universelle » (*sumpátheia*) qui détermine les « enchaînements » (*seiraí*) ou les correspondances microcosmiques-macrocosmiques du *Liber Hermetis Trismegisti* et *Hierà Bíblos*, le *Livre sacré d'Hermès à Asklépius*²⁵. L'algorithme exégétique de la réécriture réciproque est en mesure d'élucider la relation biunivoque entre l'univers spirituel de l'hermétisme greco-égyptien et l'univers spirituel du judaïsme hellénistique.²⁶

Certainement des écrits inclus dans l'*Hermetica* ont été connus par les chrétiens gnostiques du milieu spirituel de la *Bibliothèque de Nag Hammadi*, dans l'Afrique romaine des III^e-IV^e siècles è. c.²⁷. Dans le *De anima*, Tertullian (vers 145-220)²⁸ parlait à plusieurs reprises de *Mercurius Aegyptius* en tant que maître doué de la connaissance en ce qui concerne le destin terrestre et céleste de l'âme humaine²⁹. La procession des prêtres qui officiaient dans les temples égyptiens aux II^e-III^e siècles è. c., que Clément d'Alexandrie (vers 150-220)³⁰ décrit dans le *Stromateis*, était conduite par le prêtre-chanteur qui portait deux livres sur la musique, attribués à *Hermès*: l'un contenait les hymnes des dieux, et l'autre les hymnes de louange adressés à la royauté. Le prêtre-*horoskópos*, « celui qui mesure l'heure » ou « celui qui prononce l'heure », possédait la doctrine exprimée dans les quatre livres d'*Hermès* sur l'astrologie: sur le ciel des étoiles fixes; sur les planètes; sur les conjonctions du Soleil et de la Lune; sur le lever des astres. Lorsqu'il fait référence au prêtre-prophète, qui doit connaître par cœur les « dix livres hiératiques », Clément affirme qu'il existe quarante-deux livres rédigés par *Hermès*: trente-six d'entre eux contiennent l'ensemble de la philosophie des Égyptiens et

les prophètes doivent les apprendre par cœur; les six autres, qui reviennent aux prêtres-pastophores, sont des traités médicaux sur la constitution des corps, les maladies, les organes, les remèdes, sur l'ophtalmologie et la gynécologie³¹. Didymus l'Aveugle (vers 313-398)³² a cité des textes de l'*Hermetica*³³ et a accredité la tendance patristique nord-africaine qui a envisagé *Hermès* en tant que prophète païen, précurseur du christianisme³⁴. En ce sens, Cyrille d'Alexandrie (vers 378-444)³⁵ a utilisé dans le *Contra Iulium* des fragments attribués à *Hermès* pour combattre l'idéologie anti-chrétienne exprimée par Julien l'Apostate (331-363)³⁶ dans le *Contra Galilaeos* par des arguments en mesure de prouver qu'il ne sied pas d'invoquer *Hermès* comme autorité philosophique anti-chrétienne pour la simple raison que sa véritable identité religieuse est celle de prophète de Jésus Christ³⁷. En même temps, Augustin d'Hippone (354-430)³⁸ a cité dans le *De Civitate Dei* des paragraphes de l'*Hermetica* et a commenté la « prophétie douloureuse » d'*Hermès* concernant la disparition du polythéisme égyptien et l'instauration du monothéisme chrétien³⁹. Festugière a signalé la présence du syntagme *eís kai pánta* ou l'« Un et le Tout », tant dans l'*Asklépius*, 20, que dans l'hymne *Eis theón*, attribué à Grégoire de Nazianze (vers 330-389)⁴⁰, dans le sens de glorifier la grandeur du Dieu Unique⁴¹.

Louis Massignon (1883-1962) a rédigé le catalogue de la littérature hermétique arabe et a mis en évidence les auteurs musulmans des IX^e-XVIII^e siècles qui ont considéré qu'*Hermès* (*Harāmisa*) avait été un vrai prophète antédiluvien, en mesure d'être identifié avec *Idrīs*⁴² ou avec *Ukhniūkh* (Hénok)⁴³. Bien qu'unanimement reconnu comme prophète, *nabī* doué de *nobowwat al-ta'rīf* ou la « prophétie d'enseignement », *Hermès-Idrīs* ne possède pas la grâce de la « prophétie





législative » (*nobowwat al-tashrī'*) ou l'investiture de Messager divin (*risālat*)⁴⁴. Il n'a pas été voué par la volonté divine de faire part aux êtres humains de l'un des Livres (*Torah, Euag-géliion, Qur'ān*) fondateurs des religions abrahamiques, textes sacrés qui sont à même d'hypostasier la « Loi divine » dans l'espace terrestre-humain. Par conséquent, la prophétologie musulmane postule qu'*Hermès-Idrīs* a été envoyé pour initier les humains par « inspiration directe » (*ilhām*), reçu d'*Allāh*, non par « révélation indirecte » (*wahy*), reçu d'*Allāh* par l'intermédiaire d'un ange ou archange, et le but divin accompli par son pouvoir prophétique a été la fondation des premières cités des populations sédentaires, grâce à la dissémination hermétique des techniques primordiales, nécessaires pour l'édification des civilisations archaïques.

Al-Bīrūnī (973-1043)⁴⁵ mentionne dans le *Kitāb al-ātār al-bāqīa 'an al-qorūn al-kālīa, La Chronologie des anciennes nations ou Les Signes des siècles passés*⁴⁶, que « selon *Hermès*, le lever des Pléiades coïncide avec le point vernal », configuration astrologique attestée vers 3300 a. è. c., fait en mesure de faire ressortir, dans la mentalité musulmane médiévale, l'association d'*Hermès* avec l'astrologie et les temps archaïques. Des fragments du corpus hermétique ont été islamisés initialement par des auteurs shī'ites pour argumenter les causes théocratiques de la cyclicité de l'histoire, ainsi que les causes théocratiques de la cyclicité du *nobowwat-walāyat*, prophétie-imamat, par la remémoration des révélations divines reçues par les prophètes de la période archaïque, en mesure de prouver que l'imamat ou le *walāyat* est la « partie ésotérique de la prophétie » (*bātin al-nobowwat*). Dans ce contexte, le syntagme *awliyā Allāh* désigne la communauté des « amis de Dieu » ou des « amoureux de Dieu », l'élite spirituelle des prophètes et des imams,

qui ont reçu les secrets divins par inspiration divine⁴⁷. Le philosophe Ahmad Ibn Al-Taīb Al-Saraksī (m. 899) mentionne l'admiration d'Al-Kindī (vers 801-873)⁴⁸ à l'égard de l'exactitude des doctrines sur le *tawhīd*⁴⁹ enseignées par *Hermès* à son fils: l'ineffable transcendance divine, inaccessible au syllogisme, octroie la grâce de sa présence et de sa vérité exclusivement à la théurgie. Selon Louis Massignon, par les écrits de Dhū'l-Nūn Misrī (vers 796-859)⁵⁰, la démonstration hermétique sur le manque d'efficacité de l'utilisation du syllogisme dans la théodicée a été connue par Kharrāz Baghdādī (m. 899)⁵¹ et Al-Hallāj (857-922)⁵², qui ont fondé sur l'opposition entre la « raison » (*'aql*) et l'« esprit » (*rūh*) la théologie mystique conformément à laquelle *rūh* est doué exclusivement du pouvoir de traverser l'expérience de la déification.

Les deux maîtres qui ont essayé de concilier le néoplatonisme et la doctrine *Soufī*, Al-Suhrawardī (1155-1191)⁵³ et Ibn Sab'īn (vers 1216-1271)⁵⁴, ont invoqué l'autorité prophétique d'*Hermès*. En ce sens, Al-Suhrawardī a associé *Hermès* avec *Agathodémon*⁵⁵-*Seth*⁵⁶, et Ibn Sab'īn a construit une « chaîne de l'initiation » (*isnād*)⁵⁷, qui commence par *Hermès* et finit par Ibn Sab'īn lui-même, ayant comme anneaux intermédiaires Socrate, Platon, Aristote, Alexandre le Grand (Dhū'l-qarnayn), Al-Hallāj, Shiblī, Niffarī, Habashī, Qadīb Al-Bān, Shūdī (Hallāwi, *qādī* de la ville de Séville). Cet *isnād* a indigné les autorités religieuses musulmanes des XII^e-XIII^e siècles, car il affirmait la possibilité de l'initiation théandrique par inspiration divine directe, inspiration qui était vouée non seulement à révéler la vérité divine, mais aussi à sanctifier l'être humain intérieur, par l'émanation d'un influx d'essence divine (*hulūl*, correspondant de la théurgie hermétique). L'insertion de cet influx dans l'âme du saint était censée avoir lieu par la dérobade de la grâce fondatrice (*risālat*) de l'espace religieux

islamique, manifestée dans la personne du Prophète Muhammad⁵⁸. Nonobstant le fait que l'alchimie hermétique ait été réélaboree dans le *Corpus Jābirianum* (vers 941), l'ensemble des écrits attribués à Jābir Ibn Hayyān (vers 721-776)⁵⁹, et que le *Rasā'il Ikhwān al-safā'*⁶⁰ contient neuf références⁶¹ à Hermès, l'influence de la théologie hermétique sera graduellement éliminée de la théodicée islamique. Une série de pratiques et de traditions hermétiques survivront au niveau de la magie talismanique, des mesurages astronomiques réalisés à l'aide de l'astrolabe, ainsi qu'au niveau de la mantique des nombres, des calculs astrologiques⁶².

Le huitième anneau initiatique de l'*isnād* d'Ibn Sab'īn est Niffarī (X^e siècle), l'auteur des ouvrages *Soufi* intitulés *Al-Mawāqif* (*Les Stations*) et *Al-Muhātabāt* (*Les Adresses*). Selon Paul Nwyia, Muhammad Ibn 'Abdallah Al-Niffarī est le dernier théologue mystique de grande envergure de l'École *Soufi* fondée par Hasan Basrī (643-728)⁶³ et consolidée par Al-Hallāj, aux VII^e-X^e siècles, ainsi qu'un des « esclaves de l'amour »⁶⁴ qui dévoile les connexions transhistoriques entre la théologie *Soufi* et l'hermétisme greco-égyptien⁶⁵. En concordance avec la tradition *Soufi* édiflée par Hasan Basrī, Niffarī a fondé sa doctrine concernant le « dialogue entre deux essences », ainsi que sa réputation de « confident de Dieu », sur le texte qur'ānique qui décrit l'« ascension nocturne » (*mi'rāj*)⁶⁶ du Prophète Muhammad et la manifestation de la réalité théandrique par le langage de la révélation théocratique: « Dieu révéla à Son serviteur ce qu'Il révéla. »⁶⁷ La même expérience mystique a été décrite de manière lacunaire par Al-Hallāj, dans le *Diwān, Yatīma*, 6: « Son memento est mien, et mon memento Sien. Comment, se souvenant à deux, pourrions-nous exister autrement qu'ensemble? »⁶⁸

Niffarī deviendra un « convive de Dieu » (*jalīs Allāh*) et un « homme de la

vision » (*sāhib al-ru'ya*).

La grâce de l'ontologie théandrique le place dans les « Stations » (*mawāqif*) qui organisent le rapprochement entre l'essence humaine et l'essence divine, l'investit du pouvoir de participer, dans chaque « Station » (*waqfa*), à un dialogue du dire-silence, de l'enveloppement-dévoilement, de la vision, au-delà duquel l'être humain contempera l'Être Divin par la « vision majeure » dont l'apogée ontologique enlève le « voile » de toutes les « Stations »: « Mon Seigneur (*mawlāyī*) me posa dans l'Arrêt de Sa vision majeure puis Il me dit: ô toi, l'homme de la vision et le convive de Dieu, où sont donc les Stations des saints et où les Arrêts de ceux qui se tiennent devant Moi? Regarde comme J'ai construit le voile, et comme, dans le voile, J'ai construit toutes les Stations et tous les Arrêts. Regarde: ceux-ci sont les voiles des yeux et celles-là les voiles des cœurs. [...] Puis Il me dit: l'homme qui se situe au niveau de la dicibilité (*qawlāniya*), Me voit quand il parle, mais il ne Me voit pas de la même vision s'il se tait. Sa vision qui est sa vérité est dans son parler, mais les vérités de son parler sont dans son silence et non dans son parler. [...] C'est donc toi l'homme de la vision majeure, car tu vois Dieu sans aucun voile entre Lui et toi. Le parler est un voile dans la vision tout comme le savoir et l'agir. Or il est des serviteurs miens qui Me voient au-delà des voiles. »⁶⁹

Paul Nwyia a remarqué que l'expérience du passage par chacune des « Stations » (*waqfa*) implique l'identification du pèlerin théandrique avec deux temps. Un « temps de la vision », où sa conscience dépasse les catégories de « sujet » et d'« objet »: elle est saisie par la béatitude de l'union mystique, elle est anéantie dans la réalité réelle du *tawhīd*. Un « temps du retour », du recouvrement graduel de la mémoire qui contient la substance existentielle





de la réalité irréalité: sa conscience accomplit la remémoration de la faculté d'utiliser le langage humain⁷⁰. Niffarī évoquera l'expérience de l'identification ontologique avec le *tawhīd* par la prononciation du mot *awqafanī*, symbole de l'ontologie théandrique: « Et je dis alors *awqafanī*. Antérieurement à ce retour, je n'avais rien à dire, car Il m'a montré le *tawhīd* et j'étais en Lui, ignorant l'anéantissement (*fanā'*) et la pérennisation (*baqā'*). Il m'a fait entendre le *tawhīd* et j'ignorais ce que j'entendais. Après cela, Il m'a rendu à ce que j'étais avant, et j'ai vu, dans ce retour, une feuille écrite dont je vous communique la lecture. »⁷¹ Pour accomplir le but de l'« union » (*ittihād*), l'être humain doit préserver la pureté de l'ontologie théandrique, délivrer la voie du « dialogue entre les deux essences » de toutes les hypostases du monde, qui s'avèrent comme des événements extérieurs par rapport à la continuité du vivant divin et du vivant humain. Cette délivrance s'achèvera par le parcours d'un « escalier » (*sullam*) apophatique: la « science » (*'ilm*) doit être rejetée dans la « lettre » (*harf*); la « gnose » (*ma'rifa*) doit être rejetée dans la « science »; le « rappel de Dieu dans le cœur » (*dikr*) doit être rejetée dans la « gnose »; finalement, le « Nom Divin » doit être rejetée dans l'« Essence » (*dāt*); à son tour, le rejet de l'« Essence » doit être suivi par le rejet du « rejet » même dans la « vision » (*ru'ya*)⁷².

Niffarī accède ainsi à un « *mawqif* au-delà de la *waqfa* », un « arrêt au-delà de l'Arrêt », où l'être humain reçoit devant Dieu la vérité de la révélation-de-soi en tant qu'« être-pour-Dieu »⁷³. À l'intérieur de la *waqfa*, l'homme interpellé par Dieu est identifié avec la révélation ontologique de l'infini: « Tu es le sens de tout l'univers (*anta ma'na al-kawn kullihī*)! »⁷⁴ Situé dans la présence de Dieu, l'homme investi avec les attributs divins participe à la « compassion

créatrice » (*rahmāniya*), se réjouit du privilège d'agir sur l'univers créé: « J'ai posé Ma subsistance derrière toi, tandis que Je Me tiens derrière la subsistance. À ta droite est Ma souveraineté, et Moi Je Me tiens derrière la souveraineté. À ta gauche est Mon libre-arbitre, et Moi Je suis derrière le libre-arbitre. Ma lumière est dans tes yeux et Moi Je suis derrière la lumière. Ma parole est sur ta langue et Moi Je suis derrière la parole. Je t'ai montré que c'est Moi qui ait posé dans l'être ce que J'ai posé et Je suis derrière ce que J'ai posé. Car Je n'ai point posé devant toi un objet autre que Moi. »⁷⁵ « Arrêté » dans l'espace infini de l'ontologie théandrique, l'homme déifié a la révélation de la déification de son propre langage, du dire divin qui octroie la réalité du dire humain: « Si tu Me vois, il ne te restera plus que deux prières. Tu Me pries, en Mon absence, que Je te garde dans Ma vision, et tu Me pries, dans Ma vision, que tu puisses dire à une chose: 'Soit (*Kun*)! Et elle sera.' »⁷⁶ »⁷⁷ Paul Nwyia souligne le fait que le texte de Niffarī s'ouvre par l'annonce concernant la disparition de la nuit et se clôt par la vision concernant la lumière eschatologique du Jour du Seigneur, dans le cadre d'un système religieux constitué autour des symboles cosmiques fondamentaux, qui postule que le jour et la nuit représentent deux pôles de l'expérience mystique: pendant la « nuit », la divinité se manifeste en tant que « Dieu Transcendant », et à Son égard toute la création proclame que personne ne Lui ressemble; pendant le « jour », la divinité se manifeste en tant que « Dieu Immanent », qui Se révèle à l'être humain par le langage des symboles qui définissent l'essence humaine⁷⁸. Créé par la volonté divine en tant que « sens de l'univers », l'homme est investi du pouvoir de déchiffrer l'alphabet du langage divin, composé des grands symboles cosmiques⁷⁹: lorsque l'homme déifié parle le langage de Dieu, Dieu parle le langage de l'homme déifié.

Dans le contexte de l'« hybridation » entre l'hermétisme greco-égyptien et les espaces religieux abrahamiques, l'entrée des pouvoirs-attributs divins et la manifestation de la Parole de Dieu (*Lógos, kalamu-Allāh*) dans l'espace de l'ontologie humaine définissent la métamorphose de l'essence humaine en réalité théandrique. L'expérience de la déification représente l'apogée mystique de la gnose de l'hermétisme hellénistique et de la théologie *Soufi* élaborée par Niffarī. Dans la tradition de l'École de Bassora, la réécriture *Soufi* de la théologie mystique hermétique assimile la « régénération » et la consubstantialité entre le dire de l'homme déifié et le pouvoir créateur du langage divin. Emporté dans l'ontologie divine, le vivant humain est identique à l'infini spatial et temporel, se révèle comme sens de l'univers, comme sceau de l'alphabet cosmique émergé de l'immanence divine diurne et de la transcendence divine nocturne.

Bibliographie

Altaner, Berthold, *Précis de patrologie*, Paris & Mulhouse: Editions Casterman & Editions Salvator, 1941.

Arberry, Arthur J., *The Koran Interpreted*, Oxford: Oxford University Press, 1991.

Brashler, James; Dirkse, Peter A.; Parrott, Douglas M. (trad.), *The Discourse on the Eighth and Ninth*, VI, 6, 56, 15 – 63, 15, in James M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden: Brill, 1988.

Corbin, Henry, *Histoire de la philosophie islamique*, I-II, Paris: Editions Gallimard, 1964.

Dodd, C. H., *The Bible and the Greeks*, London: Hodder & Stoughton, 1954

Festugière, André-Jean, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I-IV, Paris: Les Belles Lettres, 2006.

Fowden, Garth, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach of the Late Pagan Mind*, Princeton: Princeton University Press, 1993.



Goldberg, Sylvie-Anne et Wigoder, Geoffrey (éd.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris: Editions du Cerf, 1993.

Al-Husayn Ibn Mansūr Al-Hallāj, *Diwān*, Louis Massignon (trad.), Paris: Editions du Seuil, 1981.

Hayman, Peter, "The Temple at the Center of the Universe: Some Observations on *Sefer Yetsirah*", in *Journal of Jewish Studies*, Oxford: Oxford Center for Post-Graduate Hebrew and Jewish Studies, 35 / 1984.

Jābir Ibn Hayyān, *Kitāb al-sab'īn / Le Livre des Soixante-dix*. Trad. Pierre Lory, *Dix traités d'alchimie*, Paris: Editions Sindbad, 1996.

Lelli, Fabrizio, "Hermes among the Jews: *Hermetica* as *Hebraica* from Antiquity to the Renaissance", in *Magic, Ritual and Witchcraft*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, II, 2 / 2007.

Marquet, Y., "Ikhwān al-safā'" in H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1986, vol. III, pp 1071-1076.

Massignon, Louis, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929.

Massignon, Louis et Gardet, L., "Al-Hallāj, Abū'l-Mughīth Al-Husayn Ibn Mansūr Ibn Mahammā Al-Baydāwī", in H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1986, vol. III, pp. 99-104.

Massignon, Louis, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris: Editions du Cerf, 1999.

Massignon, Louis, « Appendice III – Inventaire de la littérature hermétique arabe »,



in André-Jean Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I-IV, Paris: Les Belles Lettres, 2006, I – *L'As-trologie et les sciences occultes*, pp. 384-400.

Migne, Jacques Paul (éd.), *Patrologiae cursus completus. Patrologia Latina*, Paris: Editions Petit Montrouge, 1844-1845.

Migne, Jacques Paul (éd.), *Patrologiae cursus completus. Patrologia Graeca*, Paris: Editions Petit Montrouge, 1857.

Ms. Arab 161 / *Edinburgh Codex*, Edinburgh University Library, Edinburgh.

Ms. Arabe 1489, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

Ms. Haci Mahmud 2406, fol. 167a–168b, Istanbul.

Ms. Köprülü 1589, Istanbul.

Muhammad Al-Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*, Arthur J. Arberry (trad.), *The Mawāqif and Muhātabāt*, Cambridge, UK: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1935.

Nwyia, Paul, *Ibn 'Abbād de Ronda*, Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1961.

Nwyia, Paul, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth: Dar El-Machreq, 1991.

Robinson, James M. (éd.), *The Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden: Brill, 1988.

Rudolph, Kurt, *The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco: Harper San Francisco, 1987.

Russell, Norman, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford – New York: Oxford University Press, 2006.

Sauneron, Serge et Yoyotte, Jean, « La naissance du monde selon l'Égypte ancienne », in Anne-Marie Esnoul, Paul Garelli, Yves Hervouet, Marcel Leibovici, Serge Sauneron, Jean Yoyotte (éd.), *La Naissance du Monde* (Sources orientales, I), Paris: Seuil, 1959.

Scholem, Gershom G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken Books, 1974.

Scholem, Gershom G., *Kabbalah*, New York: Dorset Press, 1974.

Abū'l Hasan Al-Shushtarī, *Divān*, Alexandria: Nashār, 1960.

Ziai, Hossein, "Al-Suhrawardī, Shihāb Al-Dīn Yahyā Ibn Habash Ibn Amīrak Abū 'l-Futūh" in Gibb, H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1986, vol. IX, pp 782-784.

Notes

¹ Système de pensée syncrétique, greco-égyptien, de la période hellénistique, l'hermétisme s'est constitué en Égypte, entre le III^e siècle a. è. c. et le III^e siècle è. c., dans le milieu de l'élite sacerdotale. La collection de textes désignée par le titre *Hermetica* inclut, comme éléments principaux, *Corpus Hermeticum*, *Asklépius*, *Korè Kosmou*, *Kuranides* et quelques manuscrits coptes contenus dans la *Bibliothèque de la Nag Hammadi*. Les écrits hermétiques, considérés comme étant révélés par *Hermès Trismégiste*, divinité syncrétique créée par le jumelage entre le dieu *Hermès* et le dieu *Thoth*, traitent d'une vaste gamme de sujets: astrologie, alchimie, magie, sciences occultes (l'hermétisme populaire); philosophie, théologie mystique (l'hermétisme philosophique). Intimement apparenté avec le gnosticisme nord-africain, l'hermétisme aura une influence déterminante sur la pensée médiévale, tant dans l'espace chrétien-européen que dans l'espace musulman.

² Cf. André-Jean Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I-IV, Paris: Les Belles Lettres, 2006, IV – *Le Dieu inconnu et la gnose*, pp. 200-267.

³La huitième sphère ou la sphère des étoiles fixes, des douze signes du Zodiaque, dans la cosmologie gnostique-hermétique, qui postulait, d'après le modèle de la cosmologie chaldéenne, que l'univers géocentrique était composé de huit sphères concentriques: Lune, Vénus, Mercure, Soleil, Mars, Jupiter, Saturne, l'*Ogdoade*. Si l'intervalle entre la Terre et la Lune est considéré comme une sphère à part (que la secte gnostique



des ophites, par exemple, au III^e siècle è. c., désignait par l'appellation *Béhémoth*, d'après le nom du monstre primordial mentionné dans la littérature biblique pseudo-épigraphique, respectivement *IV Esdras*, 6, 49 et *Baroukh*, 29, 4), alors les sphères planétaires concentriques composent une *Enéade*, *ennéada*. Cf. Kurt Rudolph, *The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco: Harper, 1987, pp. 67-70. La notion d'*Ogdoade* puise son origine dans le milieu religieux de la ville de Khéménou ou Khmoun (la « ville des huit ») ou Hermopolis, de l'Égypte Moyenne, vers 2325-1938 a. è. c. (la VI^e Dynastie – la XI^e Dynastie), où elle désigne la « démiurgie collective » d'un groupe de huit dieux (les huit *Héhou* ou les génies qui soutiennent le ciel), auxquels on ajoute *Ptah*. Cf. Serge Sauneron, Jean Yoyotte, « La Naissance du monde selon l'Égypte ancienne », in Anne-Marie Esnoul, Paul Garelli, Yves Hervouet, Marcel Leibovici, Serge Sauneron, Jean Yoyotte (éd.), *La Naissance du Monde* (Sources orientales, I), Paris: Seuil, 1959, pp. 52-54.

⁴ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 2, 201. 7-8, Festugière, *La Révélation*, IV, pp. 200-201.

⁵ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 2, 201. 5-6, Festugière, *La Révélation*, III – *Les Doctrines de l'âme*, p. 154.

⁶ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 3, 201. 9 – XIII, 6, 203. 2, Festugière, *La Révélation*, IV, p. 202.

⁷ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 8, 203. 19 – 204. 2, Festugière, *La Révélation*, IV, p. 203.

⁸ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 2, 201. 4 – XIII, 3, 201. 10, Festugière, *La Révélation*, IV, pp. 216-225.

⁹ Cf. *Corpus Hermeticum*, *Poimandrès*, I, 26, Festugière, *La Révélation*, III, pp. 130-133.

¹⁰ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 15, 206. 16 – 207. 9, Festugière, *La Révélation*, IV, pp. 206-208.

¹¹ Cf. *Corpus Hermeticum*, *Poimandrès*, I, 6, 8. 16 – I, 31, 18. 2, Festugière, *La Révélation*, III, pp. 153-157.

¹² Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 2, 201. 5 – XIII, 15, 207. 3, Festugière, *La Révélation*, III, pp. 153-158.

¹³ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 8 – 9, Festugière, *La Révélation*, III, pp. 157-158.

¹⁴ Cf. *Corpus Hermeticum*, *Poimandrès*, I, 30, 17. 19, Festugière, *La Révélation*, III, pp. 167-169.

¹⁵ Cf. Sylvie-Anne Goldberg et Geoffrey Wigoder (éd.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris: Editions du Cerf, 1993, pp. 1202-1203.

¹⁶ Cf. Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken Books, 1974, "Second Lecture: *Merkabah* Mysticism and Jewish Gnosticism", pp. 76-78, p. 368: « La combinaison entre le mysticisme numérologique de la période hellénistique tardive ou même de la période du néoplatonisme tardif et le raffinement du système de pensée juif sur le mystère des lettres et du langage est clairement mise en évidence dans les pages du livre. [...] Une série de ressemblances remarquables entre le *Livre de la Création* et le gnosticisme islamique primordial ont été soulignées par Paul Kraus, *Jābir Ibn Hayyān*, Cairo, 1942, vol. II, pp. 266-268. » Voir aussi, Gershom G. Scholem, *Kabbalah*, New York: Dorset Press, 1974, pp. 23-30, pp. 96-116.

¹⁷ Poète liturgique prolifique de la Palestine antique ou médiévale. Quoiqu'il est impossible de dater la période de sa vie d'une manière certaine, c'est plausible qu'il ait vécu en Palestine aux VI^e-VII^e siècles, avant la conquête musulmane. Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 931.

¹⁸ Célèbre maître de la période des *Geonim*, dirigeant du judaïsme babylonien et de l'Académie de Pumbedita. Cf. Goldberg,



Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, pp. 987-989.

¹⁹ Poète et philosophe juif de l'Espagne musulmane, auteur du *Livre des Khazars* ou *Séfer ha-Kouzari*. Ses écrits, découverts dans la *Genizah* de Caire, attestent le fait qu'il est mort en Égypte, en route vers la Palestine. Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, pp. 1193-1196, pp. 1202-1203.

²⁰ Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 1202.

²¹ Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 1203.

²² Cf. Peter Hayman, "The Temple at the Center of the Universe: Some Observations on *Séfer Yetsirah*", in *Journal of Jewish Studies*, Oxford: Oxford Center for Post-Graduate Hebrew and Jewish Studies, 35/ 1984, pp. 164-184. Voir aussi, Fabrizio Lelli, "Hermes among the Jews: *Hermetica* as *Hebraica* from Antiquity to the Renaissance", in *Magic, Ritual and Witchcraft*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, II, 2 / 2007, pp. 111-135.

²³ Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 1042.

²⁴ Cf. Hayman, "The Temple", in *Journal of Jewish Studies*, 35/ 1984, pp. 164-184. Par exemple, *Séfer Yetsirah*, LII, 2-10: « Il a fait en sorte que *He* dirige et il lui a attaché une couronne et a combiné les éléments l'un avec l'autre en formant *Bélier* dans l'univers, *Nisan* dans la durée de l'année et la foie dans l'être humain. [...] Il a fait en sorte que *Waw* dirige et il lui a attaché une couronne et a combiné les éléments l'un avec l'autre en formant *Taureau* dans l'univers, *Iyyar* dans la durée de l'année et le fiel dans l'être humain. [...] Il a fait en sorte que *Zayin* dirige et il lui a attaché une couronne et a combiné les éléments l'un avec l'autre en formant *Gémeaux* dans l'univers, *Sivan* dans la durée de l'année et la rate dans l'être humain. [...] Il a fait en sorte que *Tet* dirige et il lui a

attaché une couronne et a combiné les éléments l'un avec l'autre en formant *Lion* dans l'univers, *Av* dans la durée de l'année et le rein droit dans l'être humain. [...] Il a fait en sorte que *Lamed* dirige et il lui a attaché une couronne et a combiné les éléments l'un avec l'autre en formant *Balance* dans l'univers, *Tishri* dans la durée de l'année et les intestins dans l'être humain. [...] Il a fait en sorte qu'*Ayin* dirige et il lui a attaché une couronne et a combiné les éléments l'un avec l'autre en formant *Capricorne* dans l'univers, *Tevet* dans la durée de l'année et la main gauche dans l'être humain. »

²⁵ Cf. Festugière, *La Révélation*, I – *L'Astrologie et les sciences occultes*, pp. 141-143. Par exemple, *Hierà Biblos*, XIV: « Le *Bélier* est la tête du monde, le *Taureau* le cou, les *Gémeaux* les épaules, le *Cancer* la poitrine, le *Lion* les omoplates, le cœur et les côtes, la *Vierge* le ventre, la *Balance* les fesses, le *Scorpion* le pubis, le *Sagittaire* les cuisses, le *Capricorne* les genoux, le *Verseau* les jambes, les *Poissons* les pieds. [...] *Bélier*, I^{er} décan: Il domine sur les affections de la tête. Grave-le donc sur une pierre de Babylone poreuse, place en dessous la plante *isophryn*, fixe dans un anneau de fer et porte. [...] *Taureau*, I^{er} décan: Nuque – Sélénite alourdie au soleil – Sphérite (cyprès aux fruits globuleux) – Congre. [...] *Gémeaux*, I^{er} décan: Pointes des épaules – Diamant – Orchis – Torpille. [...] *Lion*, I^{er} décan: Cœur – Agate – Pied de lion – Œufs de passereau. (...) *Balance*, I^{er} décan: Fondement – Jaspagate – Polion – Canard et amandes amères. [...] *Capricorne*, I^{er} décan: Genoux – Ophite – Pied d'alouette – Anguille. »

²⁶ Cf. C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks*, London: Hodder & Stoughton, 1954, p. 110: « Il (le scribe hermétique) partage la conception sur les divines *dunámeis* avec le judaïsme hellénistique. »



²⁷ Cf. James Brashler, Peter A. Dirkse, Douglas M. Parrott (trad.), le *Discours sur l'huitième et le neuvième*, VI, 6, 56, 15 – 63, 15, in James M. Robinson (éd.), *The Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden: Brill, 1988, pp. 324-326: « Je comprends la Raison, *Hermès*, qui ne peut pas être interprétée, car elle se garde en Soi-Même. [...] Je t'appelle Père, Éon des éons, le Grand Esprit divin. [...] Qu'est-ce que tu vas me dire, mon Père, *Hermès*? [...] Père *Trismegistus*! Qu'est-ce que je vais dire? Nous avons reçu cette lumière. Et moi, je vois, à mon tour, la même vision en Toi. Je vois le huitième (ciel) et les âmes qui se trouvent dans son étendue et les anges qui chantent un hymne au neuvième (ciel) et à ses puissances. Et je vois comment Celui qui a le pouvoir sur tous crée ceux qui existent en Esprit. »

²⁸ Quintus Septimius Florens Tertullianus, Père Latin de l'Église. Rhéteur et avocat romain de Carthage, d'origine berbère, il s'est converti au christianisme. Il a déployé une intense activité littéraire, apologétique, au service de l'Église, mais vers 207 il se joindra à la secte des montanistes. Son œuvre comprend: *Apologeticum*, *Scorpiace*, *De carne Christi*, *De resurrectione carnis*, *Ad martyres*, *De anima*, *De fuga in persecutione*. Cf. Berthold Altaner, *Précis de patrologie*, Paris & Mulhouse: Editions Casterman & Editions Salvator, 1941, pp 126-138.

²⁹ Cf. Tertullianus, *De anima*, in Jacques Paul Migne (éd.), *Patrologiae cursus completus. Patrologia Latina*, II, 0641–0752 B, Paris: Editions Petit Montrouge, 1844-1845. *De anima*, 2, 3: *Visa est quidem sibi et ex sacris, quas putant, litteris hausisse, quia plerosque auctores etiam deos existimavit antiquitas, nedum divos, ut Mercurium Aegyptium, cui praecipue Plato adsuevit. De anima*, 15, 5: [...] *sed quod et Aegyptii (Mercurius Aegyptius) renun-*

tiaverunt et qui divinarum commentatores videbantur. De anima, 28, 1: *Pythagoricus, ut volunt quidam; divinum Albinus existimat, Mercurii forsitan Aegyptii. De anima*, 33, 2: *Aequae si perseveraverint in iudicium, quod et Mercurius Aegyptius novit, dicens animam digressam a corpore non refundi in animam univarsi, sed manere determinatam, uti rationem, inquit, patri reddat eorum quae in corpore gesserit, volo (...).* Cf. Festugière, *La Révélation*, III – *Les doctrines de l'âme*, pp. 1-2.

³⁰ Titus Flavius Clemens, Père Grec originaire d'Athènes, disciple de Pantène et maître d'Origène, dirigeant de l'École catéchétique d'Alexandrie. La persécution de l'empereur Septime-Sévère l'a obligé à s'exiler en Asie Mineure. De son œuvre font partie: *Proteptikò pròs 'Ellenas*, *Paidagogós*, *Stromateis*. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, pp. 162-167.

³¹ Cf. Clément d'Alexandrie, *Stromateis*, VI, 4, 35, 3 – 37, 3, in Jacques Paul Migne (éd.), *Patrologiae cursus completus. Patrologia Graeca*, VIII, 0685 – 1384; IX, 0040 – 0602, Paris: Editions Petit Montrouge, 1857. Festugière, *La Révélation*, I – *L'Astrologie et les sciences occultes*, pp. 75-76.

³² Dirigeant de l'École catéchétique d'Alexandrie. Sa théologie trinitaire suit les principes statuéés par le Concile de Nicée (325) contre l'arianisme et le macédonianisme, mais la conception sur la préexistence, la transmigration et la restauration de l'âme humaine, fondée sur le système de pensée d'Origène, a été anathématisé par les Conciles de Constantinople (553, 680), simultanément avec les condamnations prononcées contre Origène et Évagre le Pontique. De son œuvre ont été préservés: *De Trinitate*, *De Spirito Sancto*, *Adversus Manichaeos*, commentaires bibliques. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, p. 239.

³³ Cf. Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*,



Oxford-New York: Oxford University Press, 2006, pp. 51-52. Garth Fowden, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach of the Late Pagan Mind*, Princeton: Princeton University Press, 1993, pp. 179-180, p. 198.

³⁴ Contre cette tendance, Marcel d'Ancyre (m. vers 374) a considéré qu'*Hermès*, Platon et Aristote étaient les « inspireurs de toutes les hérésies », avant qu'il ne soit condamné, à son tour, par le Concile de Constantinople (381) pour sabellianisme, bien qu'il eût été un allié plein de zèle d'Athanase d'Alexandrie pendant le Concile de Nicée (325). Cf. Fowden, *The Egyptian Hermes*, p. 209. Altaner, *Précis de patrologie*, p. 246.

³⁵ Patriarche d'Alexandrie (412), adversaire du nestorianisme et président du Concile d'Éphèse (431), qui a excommunié Nestorius. Son œuvre comprend: *Adversus Nestorii blasphemias*, *Quod unus sit Christus*, *Scholia de incarnatione Unigeniti*, *Contra Iulium*, commentaires évangéliques. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, pp. 242-246.

³⁶ Neveu de Constantin le Grand, Flavius Claudius Iulianus a été le dernier empereur (*Caesar*, 355-360; *Augustus*, 360-363) de la dynastie constantinienne. Bien qu'il ait reçu le baptême chrétien et ait été collègue d'études, à Athènes, en 355, avec Grégoire de Nazianze et Basile le Grand, il a apostasié et a promu un polythéisme greco-romain d'inspiration néoplatonicienne. Il est mort en Perse, pendant la campagne militaire qu'il conduisait contre l'empereur Shapur II (309-379), de la dynastie des Sassanides.

³⁷ Cf. Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iulium*, 1, in Migne, *Patrologia Graeca*, LXXVI, 552D-553B. Russell, *The Doctrine of Deification*, p. 51.

³⁸ Aurelius Augustinus, Père Latin de l'Église, d'origine berbère. Entre 395-430 il a été évêque de la ville d'Hippone. Son œuvre com-

prend: écritures autobiographiques (*Confessiones*), écritures théologiques et apologetiques (*De Civitate Dei*), écritures dogmatiques (*Enchiridion ad Laurentium*), ouvrages exégétiques, ouvrages de théologie morale et pastorale, sermons, lettres. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, pp 349-378.

³⁹ Cf. Augustinus Hipponensis, *De Civitate Dei*, VIII, 23-24, in Migne, *Patrologia Latina*, XLI, 0013-0804: *Nam diuersa de illis Hermes Aegyptius, quem Trismegistum uocant, sensit et scripsit. [...] Deinde multis uerbis Hermes hunc locum exequitur, in quo uidetur hoc tempus praedicere, quo Christiana religio, quanto est ueracior atque sanctior, tanto uehementius et liberius cuncta fallacia figmenta subvertit, ut gratia uerissimi Salvatoris liberet hominem ab eis dis, quos facit homo, et ei deo subdat, a quo factus est homo. Sed Hermes cum ista praedicit, uelut amicus eisdem ludificationibus daemonum loquitur, nec Christianum nomen euidenter exprimit, sed tamquam ea tollerentur atque delerentur, quorum observatione caelestis similitudo custodiretur in Aegypto, ita haec futura deplorans luctuosa quodammodo praedicatione testatur. [...] Praenuntiabat illa Hermes dolendo; praenuntiabat haec propheta gaudendo.*

⁴⁰ Père Cappadocien de l'Église, intronisé évêque de Constantinople par l'empereur Théodose I^{er} et le deuxième Concile de Constantinople (381). Son œuvre comprend: les *Quarante-cinq discours*. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, pp 254-258.

⁴¹ Cf. Festugière, *La Révélation*, IV – *Le Dieu inconnu et la gnose*, pp. 67-69.

⁴² Cf. *Qur'ân*, S. XIX – *Marie*, v. 57: « Qu'Idrîs soit mentionné dans le Livre! C'était un véritable homme, un prophète. Nous l'avons élevé dans un haut lieu. » Cf. Arthur J. Arberry, *The Koran Interpreted*, Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 307.



⁴³ Cf. *Genèse*, 5, 18-24: « Yèred vécut cent soixante-deux ans et engendra Hérok. [...] Hérok vécut en tout trois cent soixante-cinq ans. Ayant suivi les voies de Dieu, il disparut car Dieu l'avait enlevé. »

⁴⁴ Cf. Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, I-II, Paris: Editions Gallimard, 1964, I, pp. 68-69.

⁴⁵ Encyclopédiste musulman shī'ite de la fin de la période des Samanides et du début de la période des Ghaznavides. La personnalité resplendissante d'Abū Rayhān Muhammad Ibn Ahmad Al-Bīrūnī a fait part de ses dons spirituels tant dans le domaine des sciences humaines que dans celui des sciences pures. Sa correspondance avec Abū 'Alī Hosayn Ibn Sīnā (Avicenne) est incluse dans le *Abū Rayhān Bīrūnī wa Ibn Sīnā, al-as'ila wa'l-ajwiba* (*Questions et réponse échangées par Abū Rayhān Bīrūnī et Ibn Sīnā*). L'œuvre d'Al-Bīrūnī comprend cent quarante-six livres, parmi lesquels on compte le *Kitāb al-ātār al-bāqīa 'an al-qorūn al-kālīa* (*La Chronologie des anciennes nations ou Les Signes des siècles passés*), le *Kitāb fī tahqīq mā li'l-Hind* (*Recherches sur l'Inde ou Étude critique sur ce que l'Inde affirme*), le *Al-Qānūn al-Mas'ūdī* (*Canon Mas'udicus*). Cf. Corbin, *Histoire*, I, pp. 208-210. Sur Al-Bīrūnī et les origines hindouistes de la doctrine de l'union mystique en islam (sanskrit, *samādhi* – arabe, *shahādah*), voir Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris: Editions du Cerf, 1999, pp. 81-98. Al-Bīrūnī a traduit du sanskrit en arabe le *Yoga-Sūtra* de Patanjali (II^e siècle a. è. c.): le *Kitāb Pātanjal al-Hindī fī'l khilās min al-amthāl* est préservé dans le Ms. Köprülü 1589, à Istanbul.

⁴⁶ Cf. Abū Rayhān Muhammad Ibn Ahmad Al-Bīrūnī, *Kitāb al-ātār al-bāqīa 'an al-qorūn al-kālīa*, 342. Le traité d'Al-Bīrūnī sur le calendrier est préservé dans un manuscrit Ilkhanide du

XIV^e siècle, Ms. Arab 161 / *Edinburgh Codex*, Edinburgh University Library, Edinburgh, ainsi que dans une copie ottomane du XVII^e siècle, Ms. Arabe 1489, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

⁴⁷ Cf. Corbin, *Histoire*, I, pp. 44-52. *Shī'a* (en arabe, « groupe d'adeptes ») définit la cyclicité du *walāyat* en tant que soumission inconditionnée à la guidance des six premiers imans, de 'Alī Ibn Abī Tālib (vers 598/600-661; cousin et gendre du Prophète Muhammad par le mariage avec sa fille, Fātima) à Ja'far Al-Sādiq (702-765). Ultérieurement, l'imamat des shī'ites ismaéliens-septimaniens sera orienté vers Muhammad Ibn Isma'īl (746-809), l'« imam caché », le fils d'Isma'īl Ibn Ja'far (vers 721-755). L'imamat des shī'ites duodécimains sera orienté vers Muhammad Al-Mahdī (né vers 869), l'« imam caché », le fils de Hasan 'Askarī (vers 846-874).

⁴⁸ Encyclopédiste musulman de la période des Abbassides, Abū Yūsuf Ya'qūb Ibn Ishāq Al-Kindī a été surnommé le « premier philosophe des Arabes ». Al-Kindī a été le premier auteur arabe renommé qui ait traduit et utilisé dans l'espace spirituel de l'islam médiéval des écrits inclus dans le trésor de la science et de la philosophie hellène-hellénistique. Sa gnoseologie fait la différence entre une « science humaine » (*'ilm insānī*) et une « science divine » (*'ilm ilāhī*). Son œuvre comprend deux cent soixante ouvrages, parmi lesquels le *Fī'l-'aql* (*Liber de intellectu*). Cf. Corbin, *Histoire*, I, pp. 217-222.

⁴⁹ La profession de foi de l'islam qui proclame qu'« *Allāh* est Un ».

⁵⁰ Mentionné par Al-Kindī dans le *Ta'rīkh al-mawālī al-misriyīn*, Abū'l Fayd Thawbān Ibn Ibrāhīm Misrī ou Dhū'l-Nūn Misrī est né à Ikhmīm, en Haute-Égypte, à la fin du VIII^e siècle. Il a voyagé à la Mecque, à Damas et sur le Mont Lakkām, au sud d'Antioche. Cité devant le tribunal des Mu'tazilites, il a affirmé



la nature non-crée du *Qur'ān* et a été emprisonné dans la prison Matbaq de Bagdad. Ibn Al-Nadīm mentionne que Dhū'l-Nūn Misrī a écrit deux traités d'alchimie (*Rokn akbar et Thiqaḥ*), en tant que disciple de Jābir Ibn Hayyān, mais ces textes se sont perdus. De toute son œuvre ont survécu seulement des affirmations, des paraboles et des anecdotes édités par ses disciples d'Égypte et par ses admirateurs de Bagdad. Dans ces textes, Dhū'l-Nūn Misrī fait la précision du sens du mot *tafwīd* (le « don de soi-même » que le mystique fait à Dieu) et définit en première la notion de *ma'rifaḥ* (« gnose ») dans la théologie *Soufī*. Cf. Massignon, *Essai*, pp. 206-213.

⁵¹ Abū Sa'īd Ahmad Ibn 'Isa Kharrāz Baghdādī a été un illustre représentant des milieux *Soufī* de Kūfah et de Bagdad. Son ouvrage principal, le *Kitāb al-sirr*, a été condamné par les instances religieuses conservatrices de Bagdad, ce qui l'a obligé à s'expatrier à Bukhāra. Dans la théodicée, Kharrāz a défini l'essence divine comme « la seule en mesure d'unir deux attributs opposés », et dans le domaine de la psychologie mystique il a inventé la « science de l'annihilation (*fanā'*) et de la pérennité (*baqā'*) », dont le principe est « anéantir le soi en Dieu, pour subsister en Lui ». En ce sens, Kharrāz définit la réalité théandrique comme '*ayn al-jam'*, l'« union essentielle » entre la substance divine et la substance humaine. Cf. Massignon, *Essai*, pp. 300-303. Voir aussi, Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth: Dar El-Machreq, 1991, pp. 231-310.

⁵² Dans l'histoire du soufisme, Abū'l-Mughīth Al-Husayn Ibn Mansūr Ibn Mahammā Al-Baydāwī Al-Hallāj est célébré comme martyr mystique de l'islam et maître spirituel. Il a commencé à étudier le *tasawwuf* dans l'école de Sahl Al-Tustarī et a fait trois fois le pèlerinage à la Mecque. À Bagdad, la doctrine *Soufī* qu'il prêchait et ses expériences

mystiques ont provoqué l'hostilité des autorités religieuses et juridiques. En 913, dans la mosquée Al-Mansūr, pendant un dialogue qu'il avait avec Al-Shiblī, Al-Hallāj a prononcé le célèbre énoncé *Anā l-Haqq*, « Je suis Dieu / la Vérité! », par lequel il déclarait que, se trouvant en état d'union mystique, son soi déifié était devenu Dieu. Il a été mis en prison, jugé pour hérésie et condamné à mort. Al-Hallāj a été exécuté en public le 24 Dhū'l-Ka'da, à Bāb Khurāssān. Son œuvre comprend: vingt-sept *Riwayāt*; le *Kitāb al-Tawāsīn*; le *Diwān*, un recueil de poèmes; le *Akhbār Al-Hallāj*, apophtegmes. Cf. Louis Massignon, L. Gardet, "Al-Hallāj, Abū'l-Mughīth Al-Husayn Ibn Mansūr Ibn Mahammā Al-Baydāwī", in H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1986, vol. III, pp. 99-104.

⁵³ Surnommé *Shaykh al-Ishrāk* ou le « Scheik de l'Illumination », Shihāb Al-Dīn Yahyā Ibn Habash Ibn Amīrak Abū 'l-Futūh Al-Suhrawardī a été le fondateur de l'école *Soufī* persane connue sous le nom de *Hiqmat al-Ishrāk* ou la « Philosophie de l'Illumination ». Par suite de sa tentative d'introduire la théologie de l'illumination en politique, les docteurs de la Loi lui ont intenté un procès. Condamné et tombé dans la disgrâce du sultan Ayyūbide, Salāh Al-Dīn, Al-Suhrawardī a été exécuté dans la citadelle de la ville d'Alep, en 1191. Son œuvre comprend: le *Hiqmat al-Ishrāk*; le *Risālah*; le *Al-Talwīhāt*; le *Al-Mukāwamāt*; le *Al-Mashārī' wa 'l-mutārahāt*. Cf. Hossein Ziai, "Al-Suhrawardī, Shihāb Al-Dīn Yahyā Ibn Habash Ibn Amīrak Abū 'l-Futūh" in Gibb, Kramers, Lévy-Provençal, Schacht, Lewis, Pellat, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. IX, pp. 782-784. Voir aussi, Al-Suhrawardī, *Al-Risālah*, Thackston, *The Mystical and Visionary Treatises*, pp. 1-20.



⁵⁴ Théologien *Soūfi* d'Andalousie, Abū Muhammad Ibn Abd Al-Haq Ibn Sab'īn a acquis sa notoriété par la conception « moniste » (*wahda*) qui réduit l'existence à l'unité absolue de l'ontologie divine. Ibn 'Abbād de Ronda (1332-1390) cite dans le *Rasā'il al-kubrā* ou le *Grand recueil de lettres*, XXVI, l'un des énoncés d' Ibn Sab'īn: « N'est-ce pas lui-même qui l'avait dit, en termes définitifs: 'Tout ce qui est autre (nous) isole (de l'Un), et tout ce qui isole est chose pénible et imparfaite?' » Cf. Paul Nwyia, *Ibn 'Abbād de Ronda*, Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1961, pp. LVII-LVIII, p. 162. Le texte de cette lettre a été publié par Louis Massignon, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929, p. 146.

⁵⁵ Dieu égyptien de la période hellénistique, dont le nom signifie le « bon *daïmon* » (*agathós daïmon*). Représenté dans l'art statuaire sous la forme d'un serpent, *Agathodémon* était vénéré en tant que protecteur du foyer et de la famille. Considéré dans l'hermétisme comme le « Père » d'*Hermès Trismégiste*, on lui attribue trois énoncés dans le *Corpus Hermeticum*, XII, 1; XII, 8; XII, 13. Cf. Festugière, *La Révélation*, II – *Le Dieu cosmique*, p. 8.

⁵⁶ Dans le shī'isme *duodécimain*, Seth, le fils né d'Adam et Ève après Abel et Caïn (*Genèse*, 5, 3–5, 8), est révééré comme l'imam qui ouvre le *walāyat*, le cycle qui doit être scellé par Muhammad Al-Mahdī, le douzième imam, l'« imam caché ». Cf. Corbin, *Histoire*, I, p. 100, p. 107, p. 188.

⁵⁷ Publié par le disciple d'Ibn Sab'īn, Abū'l Hasan Al-Shushtarī (m. 1252), poète d'Andalousie.

⁵⁸ Kharrāz avait affirmé dès le IX^e siècle l'inefficacité de la notion de *salāt 'alā'l Nabī* en vue du progrès sur la voie mystique. Au seuil de l'union mystique, l'amour à l'égard de Dieu circonscrit l'amour à l'égard de Muhammad,

Son Prophète: « Pardonne-moi, mais aimer Dieu me fait oublier de t'aimer ». Cf. Massignon, *Essai*, p. 302.

⁵⁹ Alchimiste et théologien shī'ite ismaélien de la fin de la période des Umayyades et du début de la période des Abbasides, Abū Musa Jābir Ibn Hayyān Kūfī a été le disciple du VI^e imam, Ja'far Al-Sādiq, et l'adepte du VIII^e imam, Rezā. Bien que le *Corpus Jābirianum* (vers 941) avait été composé initialement d'environ trois mille titres, seulement deux cent quinze traités subsistent encore. Le *Kitāb al-Mājid* ou le *Livre du Glorieux* et le *Kitāb maydān al-' aql* ou le *Livre de l'arène de l'intelligence* révèlent la liaison entre la doctrine alchimique de Jābir Ibn Hayyān et la gnose du shī'isme ismaélien par l'intermédiaire de la « théorie de la Balance » (*mīzān*) et du rapport entre le « manifesté » (*zāhir*) et le « caché » (*bātin*), à même d'être identifié dans chaque corps dont l'existence dépend de la mesure où l'« Âme Universelle » s'incorpore à sa substance. Cf. Jābir Ibn Hayyān, *Kitāb al-sab'īn / Livre des Soixantedix*, Pierre Lory (trad.), *Dix traités d'alchimie*, Paris: Editions Sindbad, 1996, pp. 34-79. Voir aussi, Corbin, *Histoire*, I, pp. 184-189.

⁶⁰ Le *Rasā'il Ikhwān al-safā' wa-khillān al-wafā* ou *Les lettres des frères de la pureté / Les lettres des frères de la sincérité et des amis loyaux* est un texte encyclopédique qui exprime la *summa* de la doctrine *ismā'īlī*, à la fin du X^e siècle (vers 961-986). Le groupe d'auteurs, théologiens shī'ites ismaéliens de Bassora, est désigné par les syntagmes *ikhwānunā* (« nos frères ») et *awliyā Allāh* (les « amis de Dieu »), une communauté des êtres humains unis dans la Cité spirituelle par la pureté et la loyauté des âmes libérées des contraintes matérielles, du dualisme de l'existence spirituelle et l'existence matérielle. Les cinquante-deux *Lettres*



expriment les « réalités » (*haqā'iq*) de l'univers par l'harmonisation des « sciences » et des « sagesse » du passé et du présent avec les principes de l'imamologie. De cette perspective, les *Lettres* contiennent des réécritures des doctrines hellènes et hellénistiques (pythagorisme, platonisme, aristotélisme, néoplatonisme, géométrie euclidienne, astronomie ptolémaïque). Les influences hermétiques-gnostiques, probablement reçues par l'intermédiaire des Sabéens de Harrān, imprègnent le *Rasā'il Ikhwān al-safā'* dans son intégralité. La théologie de l'ascension de l'âme dans le royaume céleste est conçue conformément au système de pensée de l'hermétisme philosophique. Cf. Y. Marquet, "Ikhwān al-safā'" in Gibb, Kramers, Lévy-Provençal, Schacht, Lewis, Pellat, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, pp 1071-1076.

⁶¹ Le *Rasā'il Ikhwān al-safā'* a été imprimé à Bombay, en 1888 (vol. I-IV), au Caire, en 1928 (vol. I-IV) et à Beyrouth, en 1957 (vol. I-XII). Dans la deuxième édition (Caire, 1928), les références à *Hermès* se trouvent dans les passages suivants: I, 92, 168, 228; II, 196; IV, 331, 461, 463, 467, 472.

⁶² Cf. Louis Massignon, « Appendice III – Inventaire de la littérature hermétique arabe », in Festugière, *La Révélation*, I – *L'Astrologie et les sciences occultes*, pp. 384-400.

⁶³ Illustre maître *Soufī* et *qādī* de la ville de Bassora, Abū Sa'īd Hasan Ibn Abī'l Hasan Yasār Maysānī Basrī a contribué à résoudre la crise politique-religieuse à laquelle s'est confronté la Communauté musulmane primaire dans les années 656-661. Son exégèse (*Tafsīr*) sur le texte du *Qur'ān* s'appuie sur une méditation dynamique, positiviste. En ce sens, il a affirmé que pendant l'« ascension nocturne » (*mi'rāj*; cf. *Qur'ān*, S. XVII – *Mi'rāj*, 1) le Prophète Muhammad avait contemplé l'Essence divine même et considérait que seuls les actes explicites de soumission devant Dieu étaient en mesure de maintenir la vitalité de la

foi. Hasan Basrī a fondé la « science des cœurs » (*ilm al-qolūb*) sur l'« ascèse » (*zohd*), l'« abstinence scrupuleuse » (*wara'*), la « peur » (*khawf*) et l'« audition attentive » (*istimā'*) de la Parole de Dieu. Son œuvre est composée de *Mawa'iz* (*Sermons*), *Masa'il* (*Questions*) et *Riwāyāt* (*Énoncés*). Cf. Massignon, *Essai*, pp. 174-201.

⁶⁴ Cf. Abū'l Hasan Al-Shushtarī, *Diwān*, Alexandria: Nashār, 1960, p. 75.

⁶⁵ Cf. Nwyia, *Exégèse*, pp. 352-354.

⁶⁶ Cf. *Qur'ān*, S. XVII – *Mi'rāj*, 1, Arberry, *The Koran Interpreted*, p. 274.

⁶⁷ Cf. *Qur'ān*, S. LIII – *L'Étoile*, 10, Arberry, *The Koran Interpreted*, p. 550.

⁶⁸ Cf. Al-Husayn Ibn Mansūr Al-Hallāj, *Diwān*, *Yatīma*, 6, Louis Massignon (trad.), Paris: Éditions du Seuil, 1981, p. 138.

⁶⁹ Ms. Haci Mahmud 2406, fol. 167a-168b, Istanbul. Cf. Nwyia, *Exégèse*, pp. 357-359.

⁷⁰ Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 360.

⁷¹ Cf. Muhammad Al-Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*, Arthur J. Arberry (trad.), *The Mawāqif and Muhātabāt*, Cambridge, UK: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1935, p. 79. Voir aussi, Nwyia, *Exégèse*, p. 360.

⁷² Cf. Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*, Arberry, *The Mawāqif and Muhātabāt*, p. 89. Voir aussi, Nwyia, *Exégèse*, p. 361.

⁷³ Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 383.

⁷⁴ Cf. Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*, Arberry, *The Mawāqif and Muhātabāt*, p. 5. Voir aussi, Nwyia, *Exégèse*, p. 384.

⁷⁵ Cf. Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*, Arberry, *The Mawāqif and Muhātabāt*, pp. 8-9. Voir aussi, Nwyia, *Exégèse*, pp. 385-386.

⁷⁶ Cf. *Qur'ān*, S. XXXVI – *Ya sin*, v. 82.

⁷⁷ Cf. Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*, Arberry, *The Mawāqif and Muhātabāt*, p. 52. Voir aussi, Nwyia, *Exégèse*, p. 386.

⁷⁸ Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 400.

⁷⁹ Cf. Nwyia, *Exégèse*, pp. 405-407.