

« *Forqân al-Akhhâr* » de : Hâjj Ne'matollâh Jeyhûnâbâdi (1871-1920), Ecrit doctrinal Ahl-e Haqq, Edition critique, étude et commentaire

Thèse de doctorat soutenue à l'EPHE- Sciences des Religions et Systèmes de Pensée, Sous la direction de Monsieur M.A. Amir-Moezzi

Paris, Juin 2007

Mojan Membrado

Position de thèse

Cette thèse consiste en l'édition du texte de *Forqân al-Akhhâr*¹, un écrit doctrinal de Hâjj Ne'matollâh Jeyhûnâbâdi (1288/1871-1338/1920). Hâjj Ne'matollâh étant une figure importante au sein de l'ordre Ahl-e Haqq (AH), il nous a fallu expliquer d'abord qui sont les AH et qu'est-ce que nous savons d'eux.

Le fief des AH (ainsi que la région de la provenance de notre texte) est le Kurdistan du Sud. Nous avons donc consacré la première partie de notre travail à l'étude du contexte religieux de cette région.

I- Après avoir remarqué que les croyances populaires, plus ancrées que la religion, occupaient une place prédominante dans la vie des kurdes et d'autres peuples de la région, nous considérons qu'on pourrait analyser les interférences entre les croyances populaires et la religion officiellement confessée, comme le résultat naturel du contact sur une longue durée marquant un *échange réciproque* entre la religion dominante et les idées archaïques ambiantes. Ainsi, sans qu'il y ait une volonté particulière de « dissimulation », le substratum de croyances archaïques aurait été voilé « naturellement » et progressivement par le processus d'assimilation des éléments nouveaux. Ces croyances populaires transmises oralement sont pratiquées simultanément au même titre que les pratiques dictées par la religion officielle.

Nous remarquerons que d'une part les frontières entre « la religion populaire » et « l'hétérodoxie » sont souvent floues, et que d'autre part il apparaît que le concept de « l'hétérodoxie » a connu d'importantes redéfinitions au cours de l'histoire. Lors de notre étude des différents courants dits « hétérodoxes », après avoir présenté quelques groupes présents au Kurdistan, nous constaterons qu'en dépit des suggestions répétées sur une origine préislamique de ces communautés, les traces historiques de la plupart de ces groupes sous leur forme actuelle ne sont pas plus anciennes que l'époque des invasions Mongoles (13^{ème} siècle). Nous nous intéresserons plus particulièrement à leurs similarités avec les diverses formes de l'islam populaire. Car en réalité, tous ces groupes affichent des similarités significatives sur le plan organisationnel, doctrinal et même terminologique avec les variétés des courants millénaristes et messianistes, ainsi que le culte des saints, issus de l'islam populaire. Nous en concluons donc que compte tenu de ces données, il serait trop simpliste d'analyser la forme islamique des « hétérodoxies » comme des accrétions ou une adultération d'une foi originellement non islamique.

Les frontières entre un certain soufisme et une certaine hétérodoxie sont parfois fluctuantes. Après avoir évoqué quelques confréries mystiques présentes au Kurdistan et

¹ Le mot *Forqân* est traduit par Kazimirski « Tout ce qui sert à indiquer la séparation et la différence entre le bien et le mal, le licite et l'illicite ; tout code sacré [...] particulièrement le Coran ; argument concluant et décisif » (t. II : 584) ; « Expression coranique ayant trait à la doctrine de la Salvation (sotériologie). Le mot se rencontre dans le Coran dans des contextes différents et est généralement traduit par "discrimination", "discernement", "critérium", "séparation" ou "délivrance", "salvation" ». (Paret : 971-2) ; Nous pouvons traduire *Forqân al-Akhhâr* par « le critère distinctif des traditions », mais préférons utiliser le titre persan qui recouvre un sens plus large. Nous avons abrégé ce titre par *FA*.

quelques pratiques de celles-ci, nous concluons cette partie sur le contexte religieux en rappelant le rôle des contaminations interreligieuses au Kurdistan, la possibilité des changements d'identité doctrinale d'un groupe religieux dans le temps, ainsi que le phénomène d'intrusion des idées et des membres d'un groupe religieux dans un autre.

II- La concomitance des influences iraniennes, des caractéristiques shi'ites, et des marques soufies dans les croyances et les pratiques AHĠ aboutit à ce que les AHĠ sont tantôt étudiés comme ordre mystique tantôt comme hétérodoxie, et tantôt comme une survivance des religions de la Perse antique. En ce qui concerne **le nom de la communauté**, de nombreuses appellations sont utilisées pour désigner ce groupe et ses affiliés. Certaines sont surtout utilisées par les dévots, d'autres par leurs voisins, et certaines autres aussi bien par les dévots que par ceux qui ne font pas partie de la communauté. Nous avons établi à partir de ce découpage schématique, plusieurs listes de noms que nous commentons. Ces appellations nombreuses et parfois hétérogènes illustrent les différentes facettes et la multiplicité des perceptions qui entourent la réalité des AHĠ. Elles soulignent le fait que pour nommer correctement les AHĠ et pour analyser judicieusement leurs croyances, il est vital de clarifier avant tout : « de quel groupe de AHĠ parle-t-on ? ». Pour ce faire, il conviendrait d'abord d'identifier scientifiquement les multiples branches AHĠ et de collecter des données sur leur ramifications doctrinales et dynamique interne.

Nous présentons alors un tour d'horizon des principaux travaux sur les AHĠ parus de 1859 à nos jours. Etant donné que le texte de *FA* évoque continuellement des rites et des doctrines AHĠ, ce travail n'aurait pas été complète sans mention de quelques croyances et pratiques dominantes. Nous présentons dans ce cadre également l'état de la recherche sur les différentes familles consacrées (*khândân*) en récapitulant tous les recensements effectués depuis 1859 à nos jours.

Nous constatons que pour déterminer l'origine et la nature des croyances des AHĠ, la méthode la plus fréquemment employée a été la méthode « inductive »². Ce qui a réduit considérablement les capacités des premiers chercheurs à voir les diversités fondamentales des AHĠ et à distinguer les courants composites au sein de cette communauté.

Dès ces premières études (1850-1970), Les thèses du crypto christianisme, de l'origine bouddhique des AHĠ, ou d'autres thèses encore ont été avancées également, mais elles restent minoritaires. En revanche les deux tendances majeures se distinguèrent parmi les chercheurs de cette première phase se perpétuent encore de nos jours.

En effet pour les chercheurs qui estiment que les croyances AHĠ sont principalement une réminiscence des religions anciennes de l'Iran, toute tentative de relecture des doctrines et des rites AHĠ à l'aide de l'islam (ou de toute autre religion « officielle »), aboutira à « de nouveaux développements idéologiques ». Les chercheurs qui relient les croyances AHĠ à l'islam, quant à eux, se fondent principalement sur les arguments des hérésiographes, et voient cette croyance comme une « hétérodoxie » en marge de l'islam exotérique. S'il existe quelques tentatives de compréhension des liens entre les croyances et les pratiques AHĠ avec le soufisme, rares sont les auteurs qui se sont posés la question sur les liens avec le shi'isme ésotérique. Par conséquent, cette piste demeure largement ignorée et non approfondie dans les études AHĠ.

Certains auteurs considèrent que toute tentative de rapprochement de la pensée AHĠ au shi'isme ne peut être au fond qu'une démarche tactique motivée par le souci de la dissimulation de sa véritable appartenance doctrinale. Or à la lumière des études récentes sur le shi'isme ésotérique (voir Amir-Moezzi), cette attitude de rejet systématique de la part de

² La méthode inductive consiste à établir une idée par voie de conséquence, par induction. L'induction est la généralisation d'une observation ou d'un raisonnement établis à partir de cas singuliers, « relever certaines tendances théoriques et pratiques attestées dans nos documents » (Minorsky 1921 : 249).

ces auteurs d'envisager sérieusement une relation de filiation entre la pensée shi'ite et les croyances AH, paraît non justifiée voire exagérée.

Une autre question qui est sous-jacente aux débats sur les origines, est celle de « l'authenticité » de certaines branches par rapport à d'autres. Parmi les chercheurs qui se sont engagés dans ce genre de débats, certains sont allés jusqu'à statuer sur l'identité de la branche la plus « ancienne » parmi les AH. De ce fait, certaines autres branches leur paraissent naturellement moins « traditionnelles ». Or tant que nos connaissances restent aussi approximatives et aussi fragmentaires -que ce soit sur les données historiques concernant les AH, ou sur leurs ramifications ultérieures et leurs rivalités factionnelles en particulier- dévaloriser les données d'une faction au détriment d'autres ne peut qu'entraîner une perte et une défaillance. La défaillance dans la collecte des renseignements complets et impartiaux et la perte d'objectivité dans le traitement de ces informations. Ce qui conduira à une altération inévitable des résultats de la recherche.

Notre présentation des AH s'achèvera par un compte-rendu sur l'état des publications des textes originaux AH dans les cercles académiques occidentaux. A la lumière de cette étude nous constatons que ces textes proviennent principalement des traditions Âtash bagi (publiés notamment par Minorsky et Ivanov) et Gûrân (Minorsky et Mokri). Les estimations de date des manuscrits à partir desquels ces textes ont été publiés suggèrent que les plus anciennes copies remontent seulement au 18^{ème} siècle. Les textes des autres traditions AH n'ont pas encore été exploités en Occident et nous ignorons encore à ce jour à quel degré et sur quels points ces versions non étudiées peuvent présenter des différences avec celles dont on dispose actuellement. De ce fait, la représentation que nous pouvons avoir actuellement de ce qu'est *la tradition* AH ne peut être que partielle et incomplète.

Les univers distincts des différentes ramifications doctrinales de cette communauté deviendront perceptibles grâce à une mise à la disposition massive de textes provenant de toutes les traditions AH. Toute démarche dans cette direction constitue à notre sens une contribution utile à la construction d'une base plus objective aux débats scientifiques dans ce domaine. Ce qui compte à l'heure actuelle dans les études AH est, nous le pensons, que le milieu académique puisse disposer, en tout transparence, d'un maximum de textes provenant de traditions différentes. Ce n'est qu'après avoir décrypté cette base scripturale partiellement dissimulée jusqu'à ce jour que l'on peut, à supposer que cela soit de notre ressort, être en mesure de statuer sur le degré de « crédibilité », « d'ancienneté » ou « d'authenticité » des variations doctrinales existantes. En l'absence de ce travail de fond, et avant qu'il ne soit porté à la connaissance de tous par des publications académiques, nous pensons que toute prise de position sur ce qui peut être plus « traditionnel », n'est que factionnelle et réductrice.

Dans cette logique, l'édition du texte de *FA* représente un intérêt académique certain. C'est en vue d'enrichir cette base déjà existante que le texte de *Forqân al-Akhhbâr*, qui provient d'une tradition différente de celles les plus fréquemment publiées, est présenté ici.

III- Dans la troisième partie de cette thèse nous reconstituons la biographie de notre auteur, à l'aide de deux sources écrites dont l'une inédite. Nous passerons en revue les différentes phases de la vie de notre auteur dans un ordre chronologique, en soulignant ses rapports avec les différentes catégories d'individus ou de groupes tels que certaines figures influentes de son époque ou ses derviches. Dans le cadre de l'étude des œuvres de Hâjj Ne'matollâh, nous présenterons les principaux thèmes de ses rédactions et une première recension complète de ses œuvres.

Au sujet de certaines appréciations sur la qualité doctrinale des écrits de notre auteur, nous remarquons que certains auteurs ont qualifié Hâjj Ne'matollâh de « réformateur » et ses écrits de « réformistes ». Or nous constatons que différentes valeurs et définitions ont été associées à cet attribut de réformateur. Certains l'associent au « renouveau » et à la « vitalité » alors que d'autres le perçoivent comme une moindre « authenticité ». Ainsi au sein de ce courant composite d'auteurs nous avons pu identifier les tendances suivantes. Ceux pour

lesquels ḤN serait réformateur car il a exercé une autorité doctrinale sans être membre statutaire d'une famille consacrée AḤ (*seyyed*) ; or ce qui reste à expliquer c'est que nous savons que d'autres éveillés AḤ ne faisant pas non plus partie des *seyyed* eurent des disciples et une certaine autorité doctrinale sans qu'ils soient pour autant qualifiés de réformateurs. Pour certains auteurs ḤN serait un réformateur car il instaura une branche nouvelle au sein des AḤ ; or Shâh Ḥayâs ou Âtash Bag en firent de même et en effet avec une telle conception de réforme, certains auteurs définissent effectivement Âtash Bag voire Soltân Sahâk lui-même comme des réformateurs aussi (voir de Gobineau 1859 : 345, Weightman 1984 : 83). Pour d'autres auteurs ḤN serait réformateur car il rompit avec certaines habitudes de longue date parmi les AḤ (notamment vis à vis du statut des *seyyed*) et en prônant cette rupture il introduisit des idées « nouvelles » au corpus des croyances AḤ , or dans l'état actuel de la recherche nous ne savons pas en quoi consiste le corpus des croyances AḤ, et encore moins quel était ce corpus originel, donc qualifier certaines idées de « nouvelles » est un verdict qui reste à démontrer. Ce qui dans l'état actuel de la recherche est difficilement démontrable. Car au sein de la communauté scientifique « l'ancienneté », « l'authenticité », ou la « fiabilité » d'aucune branche, d'aucune tendance doctrinale, et d'aucun texte ne sont encore scientifiquement établis.

Pour certains la démarche de ḤN consiste plus particulièrement à casser le tabou du secret qui avait couru parmi les AḤ et d'entreprendre, dans un milieu où le secret est le leitmotiv, des rédactions franches et révélatrices, sans en craindre les conséquences. L'attitude dont il fit preuve à l'égard de certaines valeurs jugées sacrées aux yeux d'une partie des AḤ, ne manqua pas de scandaliser *l'establishment* qui se revendiquait comme le gardien de « l'orthodoxie ». Nous voyons dans l'étude de sa biographie, quelques répercussions fâcheuses de cette ligne de conduite sur sa vie.

ḤN se définit lui-même comme un rénovateur, un réparateur de la foi AḤ (voir FA : A6, 83-4, 92, 105, 422, etc.). Selon la tradition dans laquelle il s'inscrit, il serait l'initiateur du « renouveau » de cette foi (Elâhi 1360 : 569). Sa mission serait celle de familiariser les gens avec l'ordre Ahl-e Ḥaqq (voir Elâhi 1370 : 383), et d'apporter du renouveau au sein des différentes branches de cette communauté.

Quoiqu'il en soit, nous pouvons dire qu'à une époque où le leitmotiv de ces milieux fut la préservation du « secret », Ḥâjj Ne'matollâh fut l'initiateur de la popularisation des *kalâm*, des croyances et des pratiques de l'ordre Ahl-e Ḥaqq et de leur mise à la portée de tous. *Forqân al-Akhhâr* fut dans ce sens une œuvre pionnière.

IV- Nous arriverons ensuite à l'étude de *FA*. Le choix du nom *Forqân al-Akhhâr* nous renseigne sur son contenu, à savoir une description assez détaillée des croyances et pratiques AḤ en mentionnant quelques divergences inter-communautaires. Ce nom est en effet en parfait accord avec l'un des motifs de cette rédaction : « dissiper les divergences survenues parmi les différentes branches de AḤ en expliquant les principes généraux et l'histoire traditionnelle de l'ordre et en tentant de distinguer parmi les traditions existantes celles qui sont plus en adéquation avec les principes originels [...] » (FA : A92).

Après avoir évoqué les motifs de sa rédaction, nous présenterons sommairement les différentes parties du livre. Puis nous nous concentrerons sur l'étude de quelques thèmes précis sélectionnés dans *FA*. Alors que certaines branches AḤ nient tout lien de parenté avec la pensée islamique, la tradition dont est issue *FA* ne rejette pas ces liens. *FA* comporte des développements assez détaillés sur la nature de ses liens avec le shi'isme du type ésotérique, notamment dans les parties où il traite de l'exotérisme et l'ésotérisme.

En ce qui concerne les références faites au *FA* dans les études AḤ européennes, elles sont récurrentes. Dans son article incontournable dans l'encyclopédie de l'islam, « Ahl-i Hakk », V. Minorsky (1960 : 260-263) se réfère à *Forqân al-Akhhâr* pour en extraire des informations substantielles sur la doctrine et les rites AḤ. En 1953, V. A. Ivanov met l'autorité de *FA* en

question, estimant qu'il doit s'agir d'une rédaction isolée (sectarian composition), voire même « réformiste ». Il explique qu'étant donné que quelques membres bien informés de la communauté qu'il avait pu interroger, ne connaissaient pas ce livre, ce livre doit présenter un nouvel ensemble d'idées (Ivanov 1953 : 28). Or ce que V. A. Ivanov ne semble pas prendre en compte ici est que la tradition AH ne est pas monolithique. Tous les textes AH proviennent forcément d'une branche particulière de la tradition et, dans ce sens, ils sont tous autant des « sectarian compositions ».³ De plus il existe parfois des développements doctrinaux différents au sein même d'une branche (voir van Bruinessen : à paraître). Par conséquent, le fait que des personnes bien-informées dans une tradition AH ne (re)connaissent pas les textes d'une autre tradition AH, ne semble pas une raison suffisante, du point de vue du chercheur du moins, pour mettre en cause la fiabilité d'un texte AH. Nous soulignons qu'en raison de la pénurie des publications scientifiques de textes provenant des différentes ramifications AH, nous n'avons pas encore une vision d'ensemble suffisamment élaborée sur toutes les traditions AH existantes pour statuer sur la « fiabilité », « conformité » ou « authenticité » d'un texte, d'une tradition, d'une branche AH, quel qu'il soit, et en dévaloriser certains par rapport à d'autres. Les observations de cette nature nécessitent beaucoup de vigilance car tant qu'elles ne sont pas étayées par des raisonnements pertinents et des faits avérés, elles entraînent inmanquablement (et souvent à son insu) la communauté scientifique dans des querelles factionnelles inhérentes à cette communauté.

Ces quelques réserves n'ont d'ailleurs pas empêché des auteurs contemporains (même ceux d'entre eux qui émettent des doutes sur la qualité doctrinale des écrits de HN), de continuer à se référer aux données contenues dans ses œuvres. Qu'il s'agisse du *FA* (inédit, à travers le résumé qu'en donne V. Minorsky) ou de *Shâhnâmeh* (publié), elles constituent des sources incontournables en matière d'étude des AH.

V- La dernière partie de ce travail est consacrée à notre édition. Après avoir présenté nos deux témoins de façon détaillée, nous présenterons la signification des codes utilisés dans le cadre de l'édition ainsi que les règles appliquées pour la modernisation du texte.

Notre version de *Forqân al-Akhhâr* n'a pas la même organisation que la version de V. Minorsky (exposé in Minorsky 1960 : 270 ; voir aussi Mokri 1966a : 9). Il avait le projet de publier ce texte (Kordestani 1927 : 42) et en avait même traduit une partie en français (Mokri 1966a : 23, n. 15). Avec la disparition de V. Minorsky en 1966, ce projet ne se réalisa finalement pas. Cet œuvre était donc inaccessible jusqu'à ce jour. L'importance de la présente édition tient précisément au fait de rendre disponible cette source pionnière et inédite qui sera désormais accessible à tous.

Cette dernière partie sera suivie par le texte édité de *Forqân al-Akhhâr*. Il constitue le deuxième tome de cette thèse⁴. La rédaction de *FA* a débuté en 1321/1903, peu de temps après l'illumination de son auteur. Nous disposons de deux témoins qui consistent en deux cahiers (*bayâż*) de dimensions de 18 x 11 cm, calligraphiés principalement par l'auteur. Le cahier A (*bayâż-e alef*) contient 426 pages et le cahier B (*bayâż-e be*) en contient 419. Ils sont organisés chacun en deux parties (*joz'*). La rédaction est probablement achevée en 19 ???

³ Par exemple le *Tazkereh A'lâ* publié par Ivanov, provient de la tradition Âtash Bagi. Il date de 1874 (contemporain de notre auteur).

⁴ Pour éviter de créer un appareil lourd et pour préserver la pureté de la teneur du texte, nous n'avons pas cherché à « persaniser » notre texte à tout prix. Par conséquent, ce texte comporte d'innombrables traces de dialecte kurde et des tournures d'expressions parfois populaires qui lui confèrent en même temps un air particulier. Cet air est à notre sens tout à fait nécessaire à une compréhension plus contextuelle des propos avancés. Les notes d'édition (l'apparat des sources) tentent néanmoins de suggérer des pistes de réflexion en renvoyant le lecteur, quand cela est possible, à des références qui pourraient indiquer une direction dans la compréhension du passage ou des notions concernés.

(c'est la date la plus avancée notée dans nos témoins). Nous avons procédé à une édition critique⁵ sur la base de ces deux témoins.

Nos notes sont organisées en deux apparats. L'apparat de l'édition et l'appart critique. Dans l'appart d'édition les sources des différentes citations, poèmes, versets, et d'autres références est indiquée. Cet appart des sources détaille aussi des termes techniques et dialectaux.

Prenant le témoin A comme le manuscrit de préférence, l'appart critique comprend toutes les leçons « rejetées » et les « variantes ». Ainsi il présente les données sur lesquelles nous nous sommes fondées pour établir le texte. Il permet au lecteur de retrouver les éléments et de refaire, à chaque fois qu'il a un doute, la démarche critique.

⁵ « Critique » vient du mot grec qui signifie « juger, sopeser ». Une édition critique est une édition qui fait appel à tous les témoins connus, passés au crible du jugement de l'éditeur. « Si l'éditeur décide, après avoir sopesé tous les témoins, de suivre l'un d'entre eux de façon préférentielle, tout en intervenant lorsqu'il le juge bon, il s'agit bien d'une édition critique.» (Bourgain & V. 2002 : 24-25) Quant au texte reconstitué dans une édition critique par l'intervention de l'auteur, il se trouve différent de tout document existant. Il s'agit là d'un « texte reconstitué, aussi proche que l'évidence survivante le permet de ce que l'auteur voulait dire. » J. Thomas Tanselle, « Classical, biblical and medieval textual criticism and modern editing », *Studies in bibliography*, t. 36, 1983, p.49