

**Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers  
Ou Les ornements de la langue arabe dans la terminologie  
religieuse**

**ABU HATIM AL-RAZI : THE BOOK OF THE UNIVERSE**

**Etude et annotations**

**Ouiza Galleze<sup>1</sup>**

**<sup>1</sup>CNRPAH – Algérie, galleze@cnrpah.org**

Reçu le:30/07/2022    Accepté le:22/08/2022    Publié le:08/10/2022

**Résumé:** Le sens du texte, des mots, des lettres sont souvent au cœur de toute réflexion religieuse. Dans la lecture du *Coran*, les exégètes regardent le texte général et son impact sur la société. Leurs écoles, souvent rattachées à des doctrines plus ou moins rigoureuses, ont une seule et même voie philosophique : l'interprétation exotérique, admise par le droit canon.

Il existe cependant une autre lecture du texte religieux : C'est l'interprétation ésotérique, pour qui la lettre est porteuse de sens moral, philosophique, métaphysique. Elle est au cœur des débats et suscite là aussi des interprétations diverses et variées. Abu Hatim al-Razi s'inscrit dans cette voie et présente dans *Kitab al-Zina fi-l-kalimat al-Islamiyya* un point de vue documenté et argumenté, donnant à chaque lettre sa valeur numérique.

Notre présentation est une analyse succincte du premier chapitre de Kitab Zina.

**Mots clef :** Abu Hatim Razi, batine, zahir, Coran, tafsir, fiqh, sunna, tassawwuf

**Abstract:** The meaning of the text, of the words, of the letters are often important of any religious reflection. In reading the Quran, scholars look at the general text and its impact on society. Their schools, often attached to other doctrines, have the same philosophy: exoteric interpretation, admitted by canon law.

## Ouiza Galleze

However, there is another reading to the religious text: It is the esoteric interpretation, for which the letter carries moral, philosophical, metaphysical meaning. It is at the center of the debates and gives rise to diverse and varied interpretations too.

Abu Hatim al-Razi follows this path and presents in “Kitab al-Zina fi-l-kalimat al-Islamiyya” a documented and argued point of view, giving each letter its numerical value.

Our presentation is a brief analysis of the first chapter of Kitab Zina.

Keyword : Abu Hatim Razi, batine, zahir, Coran, tafsir, fiqh, sunna, tassawwuf

---

### *Abu Hatim al-Razi*

Tous les plus grands représentants couvrant la période du neuvième au XI<sup>e</sup> siècle de notre ère montrent une affiliation iranienne évidente. Des exemples sont Abu Hatim Razi... (Henry Corbin, « *Le voyage et le messager : Iran et philosophie* », North Atlantic Books, 1998).

**Introduction** MAbu Hatim al-Razi est un Philosophe persan ismaélien, auteur son livre *Kitab al-zina fi-l-kalimat al-islamiyya al-arabiyya*, qu'on peut traduire textuellement par « Les ornements de la langue arabe dans la terminologie religieuse ». D'après ses contemporains ce livre qui explique le fonctionnement de la langue, de l'homme et de l'univers peut porter à l'aise le titre de : Livre de l'univers (kitab al-kawn). En effet, ce livre, qui est un des premiers grands dictionnaires des termes coraniques après *Kitab gharib al-qor'an* d'Ibn Qutayba<sup>1</sup>,

---

<sup>1</sup> Ibn Qutayba (213h/828 – 276h / 889.) est un érudit musulman et l'un des plus grands polygraphes sunnites, auteur de plusieurs ouvrages, dont *Tafsīr garīb al-*

## Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers

commence par exposer la polémique, posée à cette époque mais non encore tranchante, de l'origine divine de la langue arabe dans sa forme originelle et de la correspondance de chaque lettre à un chiffre qui lui correspond. Il répartit ainsi les lettres sur les fonctions du corps humain, des parties toutes attribuées à la prononciation de ces lettres. Comme l'humain, l'univers aussi correspond à la langue, passant par des valeurs numériques de la création qui expliquent le mouvement de l'univers. Mais l'existence de la lettre n'a de sens que si elle passe de l'un au multiple, de l'essence à l'existence en nommant chaque chose par son nom. C'est ce que Dieu apprendra à Adam, avant de le faire advenir au monde matériel.

**La vie et l'œuvre d'Abu Hatim al-Razi :** Abu Hatim Ahmad b. Hamdan al-Razi (m. 322H / 935) est un penseur persan ismaélien du X<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>. Philosophe musulman, son livre *Kitab al-zina fi-l-kalimat al-islamiyya al-arabiyya* est un des premiers grands dictionnaires des termes coraniques après *Kitab gharib al-qor'an* d'Ibn Qutayba<sup>3</sup>.

La vie privée d'Abu Hatim al-Razi n'est pas connue et les historiens contemporains ou postérieurs n'en disent pas grand-chose. D'ailleurs le plus grand événement de sa vie et qui le fait connaître est sa polémique avec l'autre Razi (Muhammad b. Zakariyya<sup>4</sup>, beaucoup plus célèbre, plus productif et plus critiqué aussi.

---

*Qur'ān*, un commentaire philologique sur les passages obscurs dans le texte coranique.

<sup>2</sup> Henry Corbin, « *Le voyage et le messager : Iran et philosophie* », North Atlantic Books, 1998. p. 74.

<sup>3</sup> Ibn Qutayba (213h/828 – 276h / 889.) est un érudit musulman et l'un des plus grands polygraphes sunnites, auteur de plusieurs ouvrages, dont *Tafsīr ġarīb al-Qur'ān*, un commentaire philologique sur les passages obscurs dans le texte coranique.

<sup>4</sup> Abu Bakr Mohammad Ibn Zakariya al-Razi ou Rhazes (250/865 - 312 /925), connu aussi par Razès (en latin) (865-925), est un savant perse en médecine, en

## Ouiza Galleze

La pensée est caractérisée par un ensemble d'oppositions philosophiques qu'il nous transmet à travers une œuvre littéraire fort intéressante, complexe mais difficile d'accès. Ces oppositions ont attiré notre attention, quant à sa façon de poser les problèmes réels de son époque : à l'opposition entre « le Créateur Eternel et Unique et les êtres créés et finis », par laquelle il réfute toute la pensée de son contemporain Muhammad b. Zakariyya al-Razi dans *A<sup>c</sup>lam al-nubuwwa (Les noms propres de la prophétie)*, s'ajoute l'opposition du « corps et de l'âme » et celle du « monde physique et du monde métaphysique ». Sa conception du langage est aussi duelle et se définit par deux aspects : elle se présente d'une part comme une conception métaphysique sous forme d'essence ou partie intégrante de Dieu et d'autre part comme une conception physique sous forme de symboles et de techniques, sujets à l'évolution et au changement. Ce faisant, il réunit les deux grandes écoles de la pensée islamique, souvent dans la divergence : *ahl al-tawqif* qui penche pour une origine totalement divine de la langue et *ahl al-istilah* qui lui préfère une origine de création humaine.

### **La pensée d'Abu Hatim al-Razi : Polémique autour des origines divines de la langue arabe**

Même si Abu Hatim donne à son œuvre une prédominance littéraire, on relève par plusieurs passages le défi d'une méthode philosophique d'analyse, avec des mots qu'il décompose et recompose pour admettre leur évolution. Une approche non éloignée de ce que l'on va appeler par la suite « la méthode

---

l'alchimie et en philosophie. Il aurait isolé l'acide sulfurique et l'éthanol, qu'il va utiliser en médecine. Il a vigoureusement défendu la démarche scientifique dans le diagnostic et la thérapeutique, influençant ainsi la conception de l'organisation hospitalière en lien avec la formation des médecins. Il sera souvent critiqué en philosophie pour son opposition à l'aristotélisme et par les religieux pour sa libre-pensée.

## Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers

structurelle » : la nécessité de l'évolution, le rôle du temps et l'impact des événements historiques et l'empreinte humaine dans la construction d'un grand nombre de mots. Rappelons qu'à son époque, le point de vue dominant donnait à la parole une origine divine<sup>5</sup>. Pour éviter les critiques et les polémiques, il classera les lettres à deux niveaux de vérités répondant ainsi aux deux courants principaux : ceux qui favorisent l'origine divine et ceux qui parlent de l'effort humain.

Il arrive que Razi soit obligé d'éviter des sujets, les plus litigieux parfois, comme « la résurrection », « la vision (*rou'ya*) de Dieu au jour dernier », « l'éternité de l'âme »... Alors qu'il s'étalera grandement sur des thèmes académiques conventionnels, comme « l'importance de la grammaire chez les arabes » ou encore « l'emprunt de verbes arabes à des textes persans »...

De prime abord, Abu Hatim admet l'origine divine du langage, au même titre que la pensée courante propre à l'époque et aussi probablement pour des raisons politiques et culturelles, même s'il évoque à cela des raisons scientifiques et métaphysiques. Il s'inscrit ainsi dans la lignée des penseurs religieux. En effet, pour la majeure partie de la pensée en islam, le Coran est théophanie par excellence (*tanzil*). C'est par « Ses mots que Dieu transmet la Vérité à la conscience humaine »<sup>6</sup>. L'homme, simple créature, ne peut être acteur d'une réalisation aussi importante et complexe que la création de la vérité divine dite par des mots. Mais Abu Hatim aura du mal à respecter cette position, tout au long du parcours de son œuvre :

---

<sup>5</sup> Michael Carter, *L'étude de l'arabe*, in : *Diogène* 2010/1-2 (n° 229-230), pages 153 à 173.

<sup>6</sup> - Pierre Lory : « La science des lettres en terre d'Islam », art. in : *Cahiers de l'université St. Jean de Jérusalem*, p. 90.

## Ouiza Galleze

- D'abord, parce qu'il admet l'évolution du langage et les influences étrangères et donc sème le doute dans l'immuabilité de ces êtres divins - ces essences - qui sont les mots ou parfois « les lettres » (*hurûf*) ;

- Ensuite, parce qu'il accepte l'idée de la présence de mots étrangers dans le texte coranique, ce qui affaiblit la thèse d'un « Coran arabe clair » (*qur'anun 'arabiyyun mubin*), dit dans une langue sacrée. Or une dizaine de passages au moins dans le texte divin attestent de cette clarté<sup>7</sup>.

Nous constatons cependant que le paradoxe de l'institution divine ou humaine du langage (*tawqif* ou *istilah*) n'est pas posé chez Abu Hatim comme une problématique philosophique essentielle dans *Kitab al-zina*. Il est possible qu'à cette époque (X<sup>e</sup> siècle), la polémique concernant cette question n'était pas encore sérieuse et aiguisée au niveau théologique et philologique. Néanmoins, elle existait déjà puisque plusieurs passages de son livre montrent bien qu'il a dû faire un choix, parfois étroit, notamment dans sa position face au problème des noms divins. Mais il n'explique pas les raisons de ses choix et ne donne pas lieu de croire qu'il y en ait eu. Il donne seulement des réponses rassurantes, sans entrer en conflit avec un adversaire quelconque réel ou supposé. Dans «*A<sup>c</sup>lam al-nubbuwwa* » par contre, il est constamment en polémique avec son interlocuteur, l'autre Razi.

En fait, ce qu'il veut dans *Kitab al-zina*, c'est de faire passer un message : disant que l'origine du langage ou le fondement (*asl*) est divin, mais son démembrement en mots et phrases traduisant les actes de l'homme le fait dépendre de l'acte humain, car c'est l'homme qui parle.

Cette confiance sera vite bousculée par la naissance d'une violente polémique chez les penseurs à peine postérieurs aux

---

<sup>7</sup> Sourate *Youcef* : 2 ; *Taha* : 113 ; *al-shoura* : 7 ; les poètes (*shu'ara*) : 193/195...

## Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers

deux Razi. Ibn Hazm<sup>8</sup> du X<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup> siècle exposera clairement cette polémique et prendra parti, en considérant que même si l'homme parle, il ne peut être l'agent ou l'acteur (*fa'il*), dans le sens même de créateur de la parole car il ne s'agit pas d'utiliser le langage (parler) mais de le composer. L'agent doit être antérieur à l'acte. Or, l'homme ne peut avoir existé avant le langage<sup>9</sup>. Alors que certains grammairiens connus, comme Abu Ali al-Farisi<sup>10</sup> dans son livre « *takmila*<sup>11</sup> », vont pencher vers l'idée de l'institution humaine du langage, étant donné la création tardive de la grammaire.

*Kitab al-zina* est un dictionnaire des termes arabes, les plus répandus en théologie, jurisprudence et littérature. Mais ce n'est pas le premier dans ce domaine. *Kitab gharib al-qur'an*, cité plusieurs fois par notre auteur, a probablement été sa source d'inspiration et sa référence bibliographique essentielle. Al-Hussain b. Fadhl Allah al-Hamdani note que *zina* ne signifie pas seulement « beauté des mots » ou « ornement », ce serait aussi le terme utilisé par les traducteurs anciens pour désigner le cosmos soit « un univers régi par un système organisé » et ordonné, à l'image de la grammaire<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Ibn al-Hazm al-Andaloussi (384H/994 – 456H/1064) est un poète, historien, juriste, philosophe et théologien musulman andalou, instruit dans l'entourage de la dynastie des Omeyyades de Cordoue, à laquelle il restera toujours fidèle. Défenseur de la doctrine exotérique, il utilise les méthodes de celle-ci pour l'ensemble de ses œuvres sur le Coran. Il est notamment l'auteur du célèbre *Collier de la colombe* (*Touq al-hamama*).

<sup>9</sup> - R. Arnaldez : *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue*, p. 42.

<sup>10</sup> - Abu Ali al-Farisi (288/901 – 377/987) est un grammairien persan de premier plan, de l'école de Bassorah. Il a vécu à Baghdad, a beaucoup voyagé et a passé une période de sa vie à Alep, sous le règne de Sayf al-Dawla al-Hamadani en 952/953, où il a tenu des conférences avec le célèbre poète de la cour al-Mutanabbi (915-965).

<sup>11</sup> *Kitab Takmila* (supplément) et *Idā'a* (Illustration) sont des ouvrages grammaticaux. Farise a aussi à son actif *Kitāb al-masā'il*, *kitab Aghfāl*, *Kitāb abyāt al-a'rāb*...

<sup>12</sup> - Al-Hussain b. Fadhl Allah al-Hamdani : introduction à *kitab al-zina*, p. 20.

## Ouiza Galleze

Dans son livre, Abu Hatim commence par faire un panégyrique de la langue arabe qu'il compare à d'autres langues notamment le persan et le grec. Il passe ensuite à un plan plus élevé que la phonétique, en rapportant une tradition de l'imam Dja'far al- Sadiq<sup>13</sup> sur la production des lettres dans la pensée divine<sup>14</sup>. La langue arabe est une langue complète (*kamila*, voulant surtout dire parfaite) : aucune lettre ne manque, elle n'est pas déparée par défaut ; aucune lettre superflue ne l'encombre, elle n'est pas viciée par excès (*K. Z. p. 64*)<sup>15</sup>. Cette préférence est, somme toute, nécessaire si l'on veut se lancer dans une métaphysique du langage où celui-ci est à la fois le signe essentiel de la présence divine sur terre et le seul aspect de Sa manifestation.

Mais dans *djamharat al-lugha*<sup>16</sup> « popularité du langage », Ibn Durayd (223/837- 321/933) considère autrement la question. Si les persans ont été obligés d'inventer cinq lettres et les grecs d'en supprimer six, c'est qu'un problème réside dans la difficulté de prononcer certains phonèmes par certaines communautés. Mais pour Abu Hatim, ces ajouts ou suppressions dus à des insuffisances purement humaines n'entachent en rien la langue d'origine. Et il qualifie les lettres ajoutées *huruf munharifa* (aberrantes), (*K. Z. 67*)<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Abû Aballah Ja'far b. Muhammad al-Sâdiq (83/699-148/765) est né à Médine. C'est un des pôles de l'Imamat chiite, reconnu par tous les chiites comme une référence religieuse. Il serait le sixième imam pour les chiites duodécimains et le cinquième pour les ismaéliens. C'est aussi une figure majeure dans les doctrines hanafites et malikites en jurisprudence sunnite, considéré dans l'islam sunnite traditionnel comme un transmetteur des hadiths (paroles du prophète) et un éminent théologien.

<sup>14</sup> - Se référant probablement au *Kitab al-djafr* aujourd'hui disparu.

<sup>15</sup> - G. Vajda : *Etudes de théologie et de philosophie arabe islamique à l'époque classique*, p. 114.

<sup>16</sup> - *Ijamharat al-lugha*, édité à Hyderabad en 1344/1925.

<sup>17</sup> - G. Vajda : *Etudes de théologie et de philosophie arabe islamique à l'époque classique*, p. 116.

### **Les chiffres ou la valeur numérique dans la langue arabe**

Pour démontrer la perfection du langage, Abu Hatim fait appel au calcul. Il part du postulat que « l'arabe est une langue parfaite », parce qu'elle est constituée de vingt-huit (28) lettres qui sont la forme et la structuration même de la parole. 28 se fonde sur la base du mois à 4 semaines de 7 jours ( $7 \times 4 = 28$ ). Le 7 étant la somme de  $4 + 3$  ; et  $28 = 7 + 6 + 5 + 4 + 3 + 2 + 1$ . Ce sont des chiffres qui ont une existence parfaite dans la création.

Cette perfection, il va œuvrer à démontrer ses contours à plusieurs niveaux. D'abord, par un système de calcul indiscutable, car le calcul est le témoin le plus juste sur lequel s'accordent toutes les communautés. Il n'y a pas de divergence quant à son origine ou de sa structure, comme c'est le cas des autres disciplines scientifiques. Ensuite, le calcul est au plus haut niveau des savoirs, il représente le moyen le plus exact pour mesurer les sphères et mentions des mondes ici-bas et haut-delà. Enfin, c'est sur lui que se dresse la religion car l'origine de la religion c'est l'unité » (l'Un) (K. Z. 68).

L'Un (*alwahid*) est le premier et le plus significatif des noms de Dieu. Une de Ses plus grandes qualités qu'Il ne partage avec aucun être créé. Or, l'Un est aussi l'origine de la vie. Par le nombre, Dieu fait connaître la vérité de l'univers (*haqiqat al-falak*). C'est par lui qu'elle s'exprime. La mesure et la connaissance du temps, des époques, des sphères, de la terre, des cieux et de la création se fait par le calcul. Voici quelques preuves :

- {C'est Dieu qui a créé sept cieux et autant de couches terrestres} (La répudiation 65, 12) ;
- {Certes, notre Seigneur est ce Dieu qui créa les cieux et la terre en l'espace de six jours} (Younès 10, 3).

## Ouiza Galleze

Pour rendre sa religion claire, dans une langue que les prophètes professent très distinctement envers les croyants, Dieu impose des devoirs et des règles en nombre exact. Il fait cinq prières, caractérisée chacune par un nombre exact de *rak'at*, le jeûne est défini par un nombre régulier de jours et chaque jour se compte en nombre d'heures et la *zakat* (impôt islamique) se calcul en fonction des richesses évaluées et chiffrées... Dieu affirme aussi Sa justice envers Ses créatures par le calcul, et fonde la vie sur les notions rigoureusement mesurées du bien et du mal, dont Il compte les actions qui ont pour correspondance la rétribution et le châtement. Ainsi, sur le calcul se dresse ce monde et l'autre.

Or, toutes les nations sont d'accord sur le fait que le calcul se divise en unités, dizaines, centaines et milliers. Ce sont ces mêmes fondements qui vont structurer la langue. C'est dans ce sens que chaque lettre va avoir besoin d'une valeur numérique correspondante :

le *alif* (1), le *ba'* (2), le *jim* (3), le *dal* (4)... jusqu'au *ta'* (9) qui est la fin des unités. Le *ya'* est égal à (10), le *kaf* (20), jusqu'au *çad* (90) qui représente la fin des dizaines. Le *qaf* est égal à (100), le *ra'* (200)... Et la finalité de la langue (*ghayat al-lugha*) et la fin du calcul (*muntaha al-hiçab*) est le *gha'* qui est égal à 1000, avant que ne commence la répétition. Quant au *lam-alif* (لا), c'est la composition de deux lettres qui en forme une seule (K. Z. 70).

**Tableau des lettres et leurs valeurs numériques<sup>18</sup> :**

A   1	b ب 2	j ج 3	d د 4	h ه 5	w و 6	z ز 7	h ح 8	t ط 9
y ي	k ك	l ل 30	m م	n ن	s س	'ayn	f ف	s ص

---

<sup>18</sup> Abu Hatim : Kitab al-zina, p. 70.

**Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers**

10	20		40	50	60	ع 70	80	90
ق 100	ر 200	ش 300	ت 400	ث 500	kh 600	dh 700	d 800	ظ 900
غ 1000								

**La prononciation des lettres et son impact sur le corps :**

Après cette démonstration nécessaire du rapport de la langue au calcul c'est-à-dire à la logique ou à l'esprit, Abu Hatim va montrer avec beaucoup d'intérêt comment la langue se répartit sur le corps humain, et comment les lettres sont attribuées aux différents organes du corps qui contribuent à la faculté de la parole.

Le nombre intégral des lettres est de vingt-huit. Toutes possèdent des aires (*ahyaz*) ou des lieux physiques dans le corps (K. Z. 64)<sup>19</sup>. Ce qui va donner du sens ou de l'intonation à la prononciation des lettres qui ne sauraient être prononcées autrement. Ainsi, plusieurs parties du corps permettent l'articulation correcte d'un nombre de lettres.

- Le gosier (*halq*) : ha (ح), kha (خ), °ain(ع), gha (غ), a (alif hamza - ء) ;
- La lchette (*lahat*) : qaf (ق), kaf (ك) ;
- Les côtés de la bouche ou l'intérieur des joues (*sajar*) : jim (ج), dhal (ذ), chin (ش) ;
- Le bout des dents et de la langue : (*atraf al-thanaya wa-l-liṣān*) : sad (ص), sin (س), za (ز) ;

---

<sup>19</sup> - G. Vajda : *Idem*, p. 115.

## Ouiza Galleze

- Le palais sur lequel vient s'appliquer la langue (*al-hanak bi tabtin al-liçan*) : ða (ط), dal (د), ta (ت) ;
- Le bout des dents (*litha*) : dha (ض), tha (ث) ;
- L'intérieur et la langue (*dalaq*) : ra (ر), lam (ل), nun (ن) ;
- Les lèvres : fa' (ف), ba' (ب), mim (م) ;
- Les lettres aériennes : alif (ا), waw (و), ya (ي).

### Les lettres et la création

Après avoir éclairé le lecteur sur les lettres, leur rapport au nombre et leur rapport au corps, Abu Hatim livre enfin son point de vue sur le rapport à la création. D'après lui, la conception des lettres est une harmonie qui se confond avec l'univers, intégrant l'être humain physique et son raisonnement logique, tout en s'inscrivant dans le même processus évolutif que l'évolution de la création. D'ailleurs, cette pensée n'a rien d'original, on la trouve déjà chez Fadhl Allah al-Astarabadi<sup>20</sup>, dont la pensée présuppose que « Les lettres ont une idée autonome, une valeur propre, tant qu'elles sont détachées, seules, non engagées dans une opération cognitive. Dès qu'elles se structurent dans le but de définir autre chose qu'elles-mêmes, elles perdent cette existence ontologique pour se transformer en simples moyens (outils) qui vise à créer du sens ».

### Les étapes essentielles de la création des lettres

Dieu a imaginé (plutôt pensé) vingt-huit lettres. C'est dans cet acte de « penser » que vont se déployer les étapes de la création. « Nous tenons par tradition que Dja'far b. Muhammad a dit : « En premier lieu surgit en Dieu une pensée (*tawahhum*),

---

<sup>20</sup> Fazlu l-Lah Astar-Abadi al-Naimi (741/1340-796/1394), maître soufi persan, est un des fondateurs de la *hurufia* ou le hurufisme (la science des lettres).

## Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers

une intention (*mashi'a*), une volonté (*irada*)<sup>21</sup>. L'objet de cette pensée, de cette intention, de cette volonté fut les lettres dont Dieu fit le principe/origine (*asl*) de toute chose, l'indice (*dalil*) de toute chose perceptible, le critère (*facil*) de toute chose difficile. C'est à partir de ces lettres que toutes les choses sont connues : le mot/nom qui désigne le vrai et le mot qui désigne le faux. Acte, agent/acteur, patient, idée/notion et non-idée. C'est à elles que se résument toutes choses » (K. Z. 67).

Lorsque Dieu pense ces lettres, il ne leur confère rien d'autre qu'elles-mêmes, [être] fini et non existant, car elles ne sont alors que pensée et la pensée est à ce stade le premier acte de Dieu qui est la lumière des cieux et de la terre. Les lettres sont le résultat de cet acte. Et c'est sur les lettres qu'est identifié le discours (langage) tout entier. La locution (*'ibara*) et les vocables (*lughat*) procèdent tous de Dieu et sont de Sa création (K. Z. 66).

**1 – Le *tawahhum*** : « imaginer<sup>22</sup> une idée » est le premier acte de Dieu. C'est la première étape de la création. Cet acte n'a ni poids, ni couleur, ni mouvement. Il n'est ni audible, ni visible, ni sensible.

Cependant, il est important de distinguer entre le *tawahhum* qui est le « penser » divin et le « penser » humain. Le « penser » qui qualifie les êtres créés est ce qui traverse l'esprit humain comme image que le monde extérieur suggère ou renvoie à l'homme. Alors que le *tawahhum* chez Dieu est la création

---

<sup>21</sup> - Littéralement : Dieu pensa une pensée, « intentionna » une intention et voulut une volonté. La distinction entre *arada* et *asha'a* s'inscrit dans la différence entre « le désir » et « la volonté ». Le propos d'intention marque les deux termes, mais on ne sait pas où s'arrête la synonymie et où commence la différence. Les lexicographes comme Tha'labi dans *Fiqh al-lughat* et al-Ash'ari dans *al-Furuq al-lughawiyya* ne relèvent pas non plus cette différence.

<sup>22</sup> - penser/ former/ formuler.

## Ouiza Galleze

d'image ex nihilo. C'est donc l'étape de préexistence des choses dans l'esprit de Dieu avant qu'elles prennent formes.

*Tawahhum* est aussi à distinguer des autres étapes de préexistence de la création : « *tawahhum*/ penser » est plus subtile que « *irada*/ volonté » et « *mashi'a*/ intention » (théorisation du « penser »), qui sont eux-mêmes plus subtils que « *qadha'*/ fatalité » et « *qadar*/destin » (confirmation de cette volonté). Ceux-là sont à leur tour plus subtils que « *tasawwur*/ imager » qui est enfin la concrétisation de l'idée, la mise en forme, soit la formation d'une image du « penser » ou sa phase finale, avant son incarnation dans la chose, sa chosification.

**2- Les *huruf*** : les lettres sont produites par le *tawahhum*/ penser. Elles sont *mutawahhama*/ pensées. Et c'est le deuxième acte de Dieu, la deuxième étape de la création. Elles n'ont ni poids, ni couleur, ni mouvement. Elles ne sont ni visibles, ni sensibles et l'œil n'a pas de prise sur elles. Mais ce sont des choses, audibles à l'oreille et prononçables par les langues.

Ces lettres ont deux aspects : elles sont le principe ou l'origine de toute chose et l'indice ou la preuve de tout existant perçu. C'est par elles que se définissent les choses : configuration du concret et de l'abstrait.

1) En tant que « penser divin/ *tawahhum ilahi* », les lettres sont des essences. Rien n'est adventice chez Dieu (rien ne le précède). C'est Lui qui fait advenir autre que Lui ;

2) En tant que moyens d'expression humaine, elles sont des accidents.

Ces moyens sont le reflet de la concrétisation du monde matériel, qui est encore de l'ordre des essences.

**3- Les *anwa'*** (les espèces) : c'est la troisième étape de la création : le passage même de l'essence (*djawhar*) à la multiplication des choses nommées, les accidents (*hadath*). Cette étape regroupe tout ce que les lettres qualifient ou nomment : tangibles, sensibles, elles ont un poids et l'œil a prise sur elles.

## Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers

Abu Hatim résume ainsi ses propos : « La pensée précède les lettres et celles-ci sont produites. Les lettres produites sont celles dont se compose le discours [humain] à l'exécution de la parole de Dieu. Quant aux lettres au moyen desquelles Dieu a « parlé », elles ne peuvent être qualifiées de produites. Rien en effet ne se produit en Dieu, c'est ce qui n'est pas Dieu qui est produit. » Et tout ce qui est rassemblé ou dispersé est fait par elles (*maʿfulun biha*) : « de la création du ciel et de la terre, du *gin* (démon) et de l'homme, de la sphère et de l'air et de tout autre chose. » Tout cela est sous la direction/gestion (*tadbir*) des lettres, selon qu'elles ont été rassemblées ou dispersées. Mais les lettres sont autre chose que tout cela : autre chose que la pensée qui, à son tour, diffère de la pensée qui procède de Dieu (*K. Z. 67*).

Pour cela, on ne peut dire que le nom et la chose nommée se valent. Au contraire, le nom de la chose n'est jamais identique à ce qu'il désigne. Les noms et les qualifications ne sont que des lettres détachées (*muqattaʿa*) subsistantes en elles-mêmes, n'indiquant qu'elles-mêmes, aussi longtemps qu'elles demeurent dispersées. Assemblées, elles indiquent par leur assemblage autre chose qu'elles-mêmes. C'est que Dieu n'assemble ni ne compose jamais de lettres si ce n'est pour exprimer un sens (*maʿna*). Et lorsqu'Il en assemble quatre ou cinq, elles indiquent un sens qui n'était pas mentionné auparavant<sup>23</sup>.

Nous pouvons donc faire cette première constatation dans l'œuvre d'Abu Hatim : les lettres sont une manifestation divine. Elles sont présentes dans/chez tous les êtres créés sans être tout

---

<sup>23</sup> - On ne trouve pas, chez Abu Hatim, d'assemblage de lettres à identité métaphysique, des *djawahir* « substances », constituant le destin des hommes et des choses qui les portent. La structure littéraire du mot n'est pas en soit un destin, mais les *huruf* ne décrivent pas l'ensemble des rythmes du monde. Ces derniers sont le résultat de la composition de ces lettres.

## Ouiza Galleze

l'être créé. Elles sont parfaites et indiscutables puisqu'elles s'identifient au calcul. Elles s'adaptent au corps humain qui est leur réceptacle et leur plus petit univers (microcosme), comme elles s'adaptent au monde physique (macrocosme) et le transcendent jusqu'au monde céleste qui est le monde des essences. Le livre saint est la jonction entre le monde physique et le monde métaphysique, c'est une porte vers le ciel, la matière subtile qui nous fait baigner dans le monde de l'immatériel.

### **Les noms de Dieu (asma' allah al-husna)<sup>24</sup>**

Les noms de Dieu sont Sa seule identité. La question des noms et attributs divins constitue un problème philosophique et philologique essentiel. Largement discuté par les penseurs musulmans, il a même été à l'origine de la formation de certaines écoles théologiques. Quelle que soit la multiplicité des noms et des choix, la question du principe des noms reste posée : est-ce Dieu qui décide de quel nom Il sera invoqué, ou est-ce que l'homme, de par son intelligence, a le droit d'intervenir dans les noms qu'il convient de Lui appliquer (selon les situations), sans la caution de la révélation ?

Les avis en cela sont multiples, car les écoles et les doctrines qui se sont prononcées sur les mots sont nombreuses : de celles qui discutent des stricts attributs et noms de Dieu cités en l'état dans le Coran, à celles qui se prononcent sur tous les mots employés dans le Livre qu'ils s'attribuent à Dieu ou pas, à qui celles qui dépassent les deux à des dérivés d'invention humaine à partir d'une racine coranique. Tous ces penseurs sont cependant regroupés dans deux grandes tendances :

- Les tenants du *istilah* « convention », appelé aussi *ahl al-qiyas* ou *'aql* « logique » : présents surtout à Basra, ils étaient pour l'initiative de créer des notions qui n'existent pas dans le

---

<sup>24</sup> - Daniel Gimaret : *les noms de divins en Islam*, 37.

## Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers

Coran. Leurs listes citent d'ailleurs énormément de mots ou noms nouveaux que le Coran n'a pas révélés, comme *al-mawjud* « existant », *al-ka'in* « être », *al-thabit* « fixe/ stable », *al-mujid* « attentionné », *al-mukhtari<sup>c</sup>* « créateur », *al-munshi'* « inventeur », *al-mukawwin* « faire sortir de l'être »... Hicham al-Fuwati<sup>25</sup> va même jusqu'à refuser certains attributs classiques qui nomment Dieu comme *al-wakil* « responsable de... » en dehors de sa lecture dans le Coran. D'après lui on ne peut dire de Dieu qu'il est *wakil* (responsable), car un responsable a toujours quelqu'un au-dessus de lui qui a créé la responsabilité. Il lui préfère *al-mutawakkal<sup>c</sup> alayhi* « responsable sur... »

- Les tenants du *tawqif* (mots d'origine divine) *ahl al-tawqif* ou *sam<sup>c</sup>* (entendement) : ils défendent la position qui refuse à Dieu tout nom qui n'existe pas dans le Coran. Ils n'appliquent à Dieu que ce qu'Il s'applique à Lui-même dans le texte coranique. Dieu n'est ni *fahim* « celui qui comprend » ni *aqil<sup>c</sup>* « raisonnable ». Il est *qadir* « capable » mais pas *mustati<sup>c</sup>* « celui qui peut ». Ce n'est pas la signification du mot qui est déterminante mais le fait d'être attesté ou non par la révélation.

- Il y a aussi *Ahl al-Sunna* « les gens de l'orthodoxie », un groupe non répertorié, constitué d'un nombre de savants restreints, principalement auteurs de listes de quatre-vingt-dix-neuf (99) noms conformément au hadith qui dit que « Dieu a quatre-vingt-dix-neuf noms. Quiconque les garde en mémoire ira au paradis<sup>26</sup>. » La liste la plus célèbre est celle que rapporte al-Tarmidhi, sous l'autorité de Walid b. Muslim, adoptée par l'école ash'arite. Il y a aussi celle d'al-Aamash censée remonter jusqu'à Jaafar al-Sadiq, ou encore celle fondée sous l'autorité de Zuhayr b. Muhammad qui remonte à Abu Hurayra et celle de

---

<sup>25</sup> Hicham al-Fuwati : *Kitab al-Intisar*, V. III, p. 173.

<sup>26</sup> Hadith waad : (حديث الوعد) إن لله تسعة وتسعين اسمًا، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة

## Ouiza Galleze

Abdul-Aziz b. al-Husayn sur laquelle Abu Hatim basera son texte des *asma' Allah al-husna'*. Il dit : « Si on invoque Dieu par ses noms, Il répond à toutes nos demandes. Avec Ses noms, on marche sur l'eau comme on marche sur la terre. Et le nom suprême de Dieu reste caché/gardé (*makhzun*<sup>27</sup>/*maknun*). Seul le connaît celui que Dieu a choisi de récompenser » (K. Z. 129).

Abu Hatim cite aussi Djaafar al-Sadiq quand il dit : « Le premier être que Dieu a créé est un nom. Un nom qui n'est ni construit avec des lettres ni prononcé par le vocable, ni concrétisé dans un individu (*shakhç*), ni qualifié par une nomination (*tasmiiyya*), ni teinté d'une couleur. Il est soustrait aux limites (*hudud*) et voilé aux sens (*hawas*) de tout entendement.»

Et Dieu en fit un nom complet constitué de quatre parts égales : trois parts d'entre elles sont accessibles aux créatures (*makhlouqat*), la quatrième est voilée par les trois autres. C'est le nom caché de Dieu. Chacune des quatre parties est construite sur trois fondements. Ce qui fait douze. Il a créé pour chaque fondement trente noms [*Rahman* « Miséricordieux », *Rahim* « Clément », *Malik* « Seigneur », *Qaddus* « Sacré », *Khaliq* « Créateur »...] Abu Hatim cite ainsi un grand nombre de noms divins. Mais le nom suprême reste caché au commun. Ne peuvent y accéder que les anges et ceux qui sont élevés au rang de prophètes. Ceux-là seuls sont interpellés par ce nom.

Pour expliquer les noms attribués aux choses, Abu Hatim se base sur le verset (II, 31) : {Il apprit à Adam tous les noms<sup>28</sup>}

---

<sup>27</sup> De *kanz* « trésor », conformément au *hadith qudsi* où Dieu parle à la première personne : « Je suis un trésor caché. J'ai voulu me faire connaître, j'ai créé le monde. »

<sup>28</sup> Sourat al-baqara, verset 31 : Et Il apprit à Adam tous les noms (de toutes choses), puis Il les présenta aux Anges et dit: «Informez-Moi des noms de ceux-là, si vous êtes véridiques!»

{وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}

## **Abu Hatim al-Razi : Kitab al-zina ou le livre de l'univers**

pour les admettre comme des noms accessibles à la connaissance humaine. Mais il distingue deux aspects : le nom (*ism*) qui est une essence, parfaite et immuable et l'attribut (*çifa*) plus accessible qui contient tout le sens que comporte le nom tout en étant plus maniable, obéissant aux changements et s'identifiant à des dérivations auxquelles le nom refuse de se plier car l'attribut s'identifie à l'objet et l'objet s'identifie au nom.

### **Conclusion**

Dans une première constatation, dans l'œuvre d'Abu Hatim al-Razi, nous avons convenu que « les lettres sont une manifestation divine ». Dans une deuxième constatation, après avoir analysé les lettres arabes à travers leur valeur numérique, il consent que si « Le nom est une essence inchangée, l'attribut est changeant. »

Donner aux lettres un sens et une valeur numérique n'est pas une nouveauté. Des penseurs soufis ont excellé en la matière pendant et après Abu Hatim, formant l'école de « la hurufya » (hurufisme), qui a connu son apogée, surtout dans la Perse et les pays du Caucase. Abu Hatim en fera une méthode pour approcher les passages essentiels du Coran dans la seconde partie de son ouvrage.

## Ouiza Galleze

### **Bibliographie :**

Abu Hatim al-Razi, *Kitab al-Zina fi-lkalimat al-islamiyya*, publié par Ibn Fayd al-Hamadani, 1994, Yemen, Centre d'études et de Recherches de Sanaa.

Arnaldez, Roger, 1956, *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue*, Paris, Vrin.

Roger, Arnaldez, 1987, *Aspects de la pensée musulmane*, Paris, Vrin.

Corbin, Henry, 1998, « *Le voyage et le messager : Iran et philosophie* », 1998, Berkeley, North Atlantic Books.

Gimaret, Daniel, 1990, *Les noms divins en Islam*, Paris, Cerf.

Hadj Salah, Abderrahmane, *lugha*, Encyclopédie de l'Islam, vol. 5, p. 809/812.

Hicham al-Fuwati : *Kitab al-Intisar*, V. III, p. 173.

Ibn Durayd, *Jamharat al-lugha*, 2006, Beyrouth, Dar al Kotob al Ilmiyah.

Lory, Pierre, 1985, *La science des lettres en terre d'Islam*, in : Cahiers de l'université de Saint Jean de Jérusalem, n° 11.

Vajda, Georges, 1986, *Etudes de théologie et de philosophie arabe islamique à l'époque classique*, London, Variorum Reprintes.

Carter Michael, *L'étude de l'arabe*, in : *Diogène* 2010/1-2 (n° 229-230), pages 153 à 173.

Le Coran : Sourat Youcef ; sourat al-baqara