

Bagdād è l'Islām al suo apogeo, un ipogeo ben lontano - ma è così il volgere della storia - dal grido del Corano tra le forre della Mecca a Maometto:

Si, in verità, l'uomo prevarica/ appena si vede diventar ricco.

Erano passati pochi secoli ma l'Islām dilagando si modificava di continuo, presentando in belle fascine la legna che avrebbe sino ai nostri giorni alimentato i fuochi degli integralisti.

Sergio NOJA NOSEDA
Università Cattolica del S. Cuore, Milano

**BAYT AL-ḤIKMAH ET POLITIQUE CULTURELLE
DU CALIFE AL-MA'MŪN**

MARIE GENEVIEVE BALTU-GUESDON
Division orientale du Département des manuscrits
Bibliothèque Nationale de France, Paris, F

SUMMARY

**BAYT AL-ḤIKMAH AND THE CULTURAL POLICY OF THE
CALIPH AL-MA'MŪN.**

The Bayt al-ḥikmah, which begins to operate under this name during the kingdom of Hārūn al-Rašīd, develops especially under al-Ma'mūn. It was a library and one of the places in which the IX century translations were carried out. It does not seem to have been a development center of the Šu'ūbiyyah, but it contributed to the discussions which took place before the proclamation of the mu'tazilite policy of al-Ma'mūn. It was one of the elements of a cultural integration in the Moslem world, and it reached mathematicians and astrologers more than doctors, because of their strong tie with Christian traditions.

Pour évoquer les traductions en arabe à partir du grec et du syriaque, les débuts des sciences arabes et la politique du calife al-Ma'mūn (813-833) tendant à les développer, on renvoie souvent au célèbre *Bayt al-ḥikmah*¹. Cependant, les chroniqueurs ont été avares d'informations sur cette institution. Elle s'insérait dans un mouvement tel que beaucoup ont voulu y voir le lieu de toute activité intellectuelle liée aux sciences. Quelques mentions, le plus

Parole chiave/Key words: Bayt al-ḥikmah or House of Learning - Natural Sciences - al-Ma'mūn

souvent à propos des savants qui y travaillèrent, nous permettent pourtant de préciser le rôle qu'elle joua dans le développement des sciences et de la philosophie au IX^e s., ainsi que dans la politique culturelle du calife al-Ma'mūn. L'expression *Bayt al-ḥikmah*, traduite généralement par *Maison de la sagesse*, renvoie à la philosophie (*ḥikmah*) et aux sciences philosophiques dans leur acception médiévale, c'est à dire comprenant les mathématiques, l'astronomie, la logique, les sciences de la nature. Cette maison de la sagesse était essentiellement une bibliothèque, souvent appelée *Ḥizānat al-ḥikmah*, une fois aussi *Ḥizānat kutub al-ḥikmah*: *bibliothèque des livres de sagesse*.

L'absence de toute mention d'une date de fondation conduit à penser que le *Bayt al-ḥikmah* fut l'héritier des bibliothèques califales précédentes et n'acquies une relation privilégiée avec les ouvrages de philosophie, auxquels il dut son nom, que lorsque l'importance de ceux-ci dans la vie culturelle s'accrut. Le *Fihrist* d'al-Nadīm, catalogue de livres connus de l'auteur, libraire à Bagdād au X^e s., nous apprend que 'Allān al-Warrāq al-Šu'ūbī "copiait au Bayt al-ḥikmah pour al-Rašīd, al-Ma'mūn et les Barāmika" et que al-Faḍl ibn Nawbaḥt "était au ḥizānat al-ḥikmah de Hārūn al-Rašīd et traduisait pour lui du persan en arabe". Al-Qiftī nous rapporte que Yaḥyā ibn Ḥālīd ibn Barmak se fit expliquer l'*Almageste* par Abū Ḥassān et Salm, directeur du *Bayt al-ḥikmah* et le *ʿIqd al-farīd* de Ibn 'Abd Rabbih rend compte d'une visite de Ğa'far ibn Yaḥyā à Salm, directeur du *Bayt al-ḥikmah*². L'existence de ce Salm, contemporain des Barmakides est attestée par une source plus ancienne, une traduction de Porphyre et Aristote qui le désigne comme un traducteur d'Aristote³. D'après un ouvrage dont l'attribution à al-Aṣmā'ī n'est pas certaine, *Nihāyat al-'arab fī aḥbār al-Furs wa al-'Arab*, Hārūn al-Rašīd envoya chercher au *Bayt al-ḥikmah* un exemplaire du *Kitāb siyar al-mulūk*, traduction de l'ouvrage historique persan intitulé *Ḥudāyname*, que lui lut al-Aṣmā'ī⁴.

Il semble donc que la bibliothèque califale ait commencé à porter le nom de *Bayt al-ḥikmah* sous Hārūn al-Rašīd. C'est cependant sous al-Ma'mūn qu'elle se développa, pour devenir non plus une simple bibliothèque à la disposition du calife et de ses proches, mais un instrument dans une politique visant à l'intégration culturelle d'un monde musulman de plus en plus étendu. Pour certains historiens modernes, le *Bayt al-ḥikmah* devint le symbole de cette politique, et beaucoup furent tentés de voir en al-Ma'mūn son fondateur⁵. Le mouvement de recherche des textes grecs, les traductions, le développement des sciences et de la philosophie furent tellement liés au règne de ce calife que dès le XIV^e s., Ibn Nubāta réduisait le *Bayt al-ḥikmah* aux "livres rapportés de l'île de Chypre pour al-Ma'mūn"⁶. Sous le règne de Hārūn al-Rašīd, on ne trouve pas de mention de l'usage du *Bayt al-ḥikmah* par d'autres que le calife et ses proches. Les Barmakides furent considérés, on l'a vu, comme des bénéficiaires de l'institution. C'est, semble-t-il, sous le règne d'al-Ma'mūn que des savants furent le plus associés au *Bayt al-ḥikmah*, sans forcément y exercer une fonction administrative. Nous rencontrons les noms du mathématicien Muḥammad ibn Mūsā al-Ḥwārizmī, de l'astronome Yaḥyā ibn Abī Mansūr, et des trois fils de Mūsā ibn Šākir, eux-mêmes mathématiciens. Combien d'autres ne sont pas nommés? Ce que dit Yāqūt al-Rūmī (m. en 1229) de la bibliothèque de 'Alī ibn Yaḥyā ibn Abī Mansūr, dont le nom de *Ḥizānat al-ḥikmah* marque une volonté d'imitation du *Bayt al-ḥikmah* contemporain, nous confirme que l'institution modèle eut un public de savants:

*Les gens venaient de toutes parts, s'y installaient et étudiaient les différentes sciences. Ils étaient entourés des soins nécessaires. Les livres étaient à leur entière disposition. Les dépenses étaient assurées par le propre argent de 'Alī ibn Yaḥyā*⁷.

Muḥammad ibn Mūsā al-Ḥwārizmī, connu pour son oeuvre mathématique et ses tables astronomiques, fréquentait la *ḥizānat al-ḥikmah d'al-Ma'mūn*⁸. A la demande de ce dernier, il participa à la

rédaction collective d'un ouvrage géographique. Il laissa le souvenir d'un mauvais astrologue. Un autre astronome et astrologue, Yaḥyà ibn Abī Maṣṣūr, fut chargé par al-Ma'mūn de s'occuper, au *Bayt al-ḥikmah*, des trois fils de Mūsà ibn Šākīr à la mort de leur père:

Il (leur père) laissa ces trois enfants petits et al-Ma'mūn les confia à Iṣḥāq ibn Ibrāhīm al-Muṣ'abī, et les installa avec Yaḥyà ibn Abī Maṣṣūr au Bayt al-ḥikmah, dont les livres venaient du pays de Rūm⁹.

Comme al-Ḥwārizmī, Yaḥyà ibn Abī Maṣṣūr fut chargé par al-Ma'mūn d'un programme d'observations astronomiques et de l'amélioration des instruments¹⁰. Les fils de Mūsà ibn Šākīr étaient également astronomes et mathématiciens: Muḥammad se spécialisa en géométrie et astronomie, Aḥmad dans la science de la mécanique et al-Ḥasan en géométrie¹¹. L'oeuvre de ces savants, originale, s'appuyait sur l'ensemble du travail de traductions réalisé à ce moment. Al-Ḥwārizmī utilisait autant le calcul indien que les tables de Ptolémée. Auparavant, sous Hārūn al-Rašīd, les personnages mentionnés en relations avec le *Bayt al-ḥikmah* étaient des traducteurs, agissant pour le compte du calife et de ses proches, sans réaliser une oeuvre personnelle.

Une bibliothèque

L'expression *Kutub al-ḥikmah* désignait les livres philosophiques, mais il ne semble pas qu'on ait conservé un seul titre d'ouvrage scientifique ou philosophique dont on puisse affirmer avec certitude qu'il se trouvait dans la bibliothèque. Les seules indications précises soulignent un rôle plus large de l'institution en tant que bibliothèque et dépôt de documents. Al-Nadīm mentionne des exemples d'écriture himyarite et éthiopienne, un catalogue relatif aux livres révélés et aux croyances populaires, un autographe de 'Abd al-Muṭṭalīb ibn Hāšim¹². On trouve encore quelques allusions à un *Šifat al-ḥulafā'*¹³ et à un

Kitāb siyar al-mulūk, déjà évoqué. D'après la *Chronique de Séert*, on aurait trouvé chez un moine une copie du pacte passé entre les chrétiens de Naḡrān et le Prophète, qui provenait du *Bayt al-ḥikmah* où ce moine avait travaillé¹⁴. Nous sommes mieux informés sur le rapport entre *Bayt al-ḥikmah* et sciences philosophiques par la qualité des savants qui le fréquentèrent. Sous al-Ma'mūn se produisit un important mouvement de recherche de livres scientifiques et philosophiques. Certaines chroniques laissent entendre que des livres grecs furent acquis dans l'empire byzantin, de manière pacifique ou comme prises de guerre, puis traduits en arabe¹⁵. D'autres textes montrent que les livres destinés à la traduction étaient, le plus souvent, présents à l'intérieur du *Dār al-Islām*, dans les centres de culture chrétienne qui continuaient d'exister. Le couvent de Dayr Qunnā non loin de Baḡdād fut l'un des centres de formation des secrétaires de la cour abbasside. L'épître qu'écrivit Ḥunayn ibn Iṣḥāq à 'Alī ibn Yaḥyà ibn Abī Maṣṣūr, où il énumère les ouvrages de Galien qu'il traduisit et relate les circonstances de leurs traductions se révèle une précieuse description du marché des livres grecs scientifiques: il y rapporte comment, dans les écoles, on lisait des ouvrages de Galien dans un certain ordre ainsi que des commentaires des Anciens. Les livres exclus de ce corpus étaient alors plus rares, mais disponibles au prix d'une recherche qui pouvait être longue, à Alep, en Ḡazīra, à Damas, en Palestine, à Alexandrie. Ḥunayn possédait dans sa bibliothèque personnelle au moins une copie grecque de trente cinq ouvrages de Galien¹⁶. Pour obtenir une copie des *Topiques* d'Aristote, le calife al-Mahdī s'adressa au catholicos Timothée. Souhaitant se procurer un commentaire de cet ouvrage, il demanda que l'on cherche au couvent de Mār Mattai.¹⁷ En ce qui concerne les ouvrages arabes, on peut penser que les livres dédiés aux califes, traduits ou rédigés à leur demande alimentaient le *Bayt al-ḥikmah*.

En tant que bibliothèque, le *Bayt al-ḥikmah* ne recevait pas seulement des ouvrages, mais en produisait: des livres y étaient copiés et reliés. 'Allān al-Warrāq al-Šu'ūbī qui *copiait au Bayt al-*

*ḥikmah pour al-Rašīd, al-Ma'mūn et les Barāmika*¹⁸ était libraire et possédait une boutique à Baġdād, où il employait un copiste. Il avait également travaillé comme copiste chez le *wazīr* Aḥmad ibn Abī Ḥālid al-Aḥwāl¹⁹. On connaît aussi le nom: Ibn Abī 'l-Ḥarīš, d'un relieur qui travaillait à *la Ḥizānat al-ḥikmah d'al-Ma'mūn*²⁰.

Un centre de traductions

Le *Bayt al-ḥikmah* joua un rôle important au début du mouvement de traductions du IX^e s. Des traducteurs y étaient employés. Salm al-Ḥarrānī, qui en fut directeur et participa à une mission de collecte d'ouvrages grecs en territoire byzantin envoyée par al-Ma'mūn est cité par al-Nadīm parmi les traducteurs²¹. Pour Yaḥyā ibn Ḥālid al-Barmakī, il aurait traduit les *Catégories*, l'*Herméneutique* et les *Analytiques* d'Aristote, ainsi que l'*Isagoge* de Porphyre, après le secrétaire chrétien Abū Nūḥ et avant 'Abd Allāh ibn al-Muqaffā'²². Al-Qifī nous dit à propos de l'astrologue al-Faḍl ibn Nawbaḥt qu'il:

*vivait à l'époque de Hārūn al-Rašīd, qui le chargea de s'occuper de la bibliothèque de livres philosophiques (ḥizānat kutub al-ḥikmah). Il traduisait en arabe les livres persans qu'il trouvait*²³.

Nous avons déjà noté que les deux traducteurs attachés au *Bayt al-ḥikmah* le furent à l'époque de Hārūn al-Rašīd. Le mouvement de traductions trouva pourtant sa plus grande ampleur sous al-Ma'mūn. Le calife lui-même les encouragea puis le nombre de commanditaires privés s'accrut considérablement: des personnages politiques comme Ṭāhir ibn al-Ḥusayn ou le gouverneur d'Égypte Ishāq ibn Sulaymān, des savants comme 'Umar ibn al-Farrūḥān et al-Kindī, contribuèrent aussi à ce mouvement. D'après Ibn Abī Uṣaybi'ah, les fils de Mūsā ibn Šākir auraient donné pour des traductions cinq cents pièces d'or par mois²⁴. Ils employaient Ḥunayn ibn Ishāq, son neveu Ḥubayš et Ṭābit ibn Qurrā, qu'ils firent venir à Baġdād. D'après l'épître de Ḥunayn, on peut ajouter

à cette liste 'Īsā ibn Yaḥyā, qui traduisit pour eux quatre ouvrages de Galien et Etienne, qui en traduisit cinq, plus la *Materia Medica* de Dioscoride. 'Alī ibn Yaḥyā ibn Abī Manšūr, pour qui furent réalisées six traductions de Galien, s'intéressait aussi à la géométrie et à la musique. Ḥunayn, Ḥubayš et Ishāq ibn Ḥunayn travaillèrent pour lui. La génération de 'Alī ibn Yaḥyā, qui suivit le califat d'al-Ma'mūn, offrait le tableau d'une vie intellectuelle diversifiée, aux centres multiples, dont nous trouvons l'origine dans l'encouragement donné par al-Ma'mūn. Dès le règne de ce calife, le *Bayt al-ḥikmah* n'est plus mentionné comme lieu où travaillèrent des traducteurs. Devant l'importance prise par le mouvement et la multiplication des commanditaires privés, il semble que son rôle se soit estompé. Rien ne permet d'assimiler, comme on l'a fait parfois, la bibliothèque à une école de traductions. Si al-Ma'mūn, puis al-Mutawakkil, chargèrent Ḥunayn ibn Ishāq de réaliser et corriger des traductions, rien ne permet de rattacher ces groupes au *Bayt al-ḥikmah*. Il était chose courante qu'un calife ou un haut personnage confiât la rédaction d'ouvrages à des personnes dont il finançait les travaux. L'épître de Ḥunayn montre que les traducteurs des ouvrages de Galien travaillaient pour des commandes privées, le plus souvent à partir des copies personnelles de Ḥunayn. Le *Bayt al-ḥikmah* n'est jamais évoqué dans cette lettre. Le rôle principal que joua cette institution par rapport aux traductions sous le califat d'al-Ma'mūn fut sans doute celui de fournir des textes à traduire, et de mettre à la disposition des savants les textes traduits. Il semble avoir constitué, sous Hārūn al-Rašīd, le point de départ des traductions à grande échelle, lorsque Salm et al-Faḍl ibn Nawbaḥt y furent nommés. Puis le mouvement semble avoir vite dépassé le cadre de cette institution, qui de toute manière ne fut jamais son cadre unique.

Le développement des traductions s'inscrivait dans une continuité, celle des traductions du grec au syriaque et du grec et du sanscrit au pehlevi. Les traductions en arabe avaient commencé bien avant le règne d'al-Ma'mūn et même celui de Hārūn al-Rašīd.

Le fait nouveau est qu'elles étaient améliorées, confrontées les unes aux autres et utilisées pour la production d'oeuvres originales, ceci grâce à la politique culturelle développée principalement par al-Ma'mūn.

Bayt al-ḥikmah et Šu'ūbiyyah

Un autre mouvement marquait la vie culturelle de Baġdād à ce moment, celui de la *Šu'ūbiyyah*, une polémique anti-arabe menée par les secrétaires (*kuttāb*) d'origine persane dont l'enjeu était l'orientation de la culture islamique vers un modèle sāsānide²⁵. Ce mouvement fut mis en rapport avec le *Bayt al-ḥikmah* dans la mesure où un copiste et un directeur de la bibliothèque furent qualifiés de *šu'ūbites*²⁶. Sahl ibn Hārūn (m. en 815)²⁷, de famille persane, vécut à Baṣrah, puis à Baġdād où se déroula sa carrière de secrétaire. Il aurait succédé à Yaḥyā ibn Ḥālid al-Barmakī comme *Šāhib al-dawāwīn*. Sous al-Ma'mūn, il occupa un poste de secrétaire, puis se vit confier la direction du *Bayt al-ḥikmah*. Il écrivit un recueil de modèles de lettres pour les secrétaires, des poèmes, un *Kitāb Ta'lā wa 'Afrā* sur le modèle de *Kalīla wa Dimna*, une fable politique intitulée *Al-nimr wa'l-ta'lab*, deux ouvrages politiques et une épître sur l'avarice qui fut interprétée comme "une attaque *šu'ūbite* contre la libéralité, vertu nationale des arabes"²⁸. Les biographes définissent la *šu'ūbiyyah* de Sahl ibn Hārūn comme une hostilité aux Arabes. Cependant, il semble que c'est avec raison que l'éditeur du *Kitāb al-nimr wa'l-ta'lab* s'est interrogé sur cette tradition, en constatant la tendance de Sahl "à arabiser un genre de pure tradition iranienne", ainsi que l'engouement qu'avait pour lui al-Ġāḥiz²⁹. Sahl ibn Hārūn ne peut être qualifié de *šu'ūbī* que dans la mesure où il introduisait dans la littérature arabe certains éléments de la culture persane, à laquelle ressortent les ouvrages de divertissement, le recueil pour secrétaires et les traités politiques. Cependant, son oeuvre est l'un des

éléments de la synthèse réalisée par al-Ġāḥiz, qui conserva son célèbre éloge de l'avarice, entre les tendances littéraires arabe et persane. Quant à *Al-nimr wa'l-ta'lab*, il constitue lui-même une tentative de synthèse entre formes littéraires arabes et persanes. Sahl ibn Hārūn aurait essayé "d'acclimater un genre aux conditions culturelles de la société arabo-musulmane"³⁰.

'Allān ibn Ḥasan al-Warrāq porte la *nisbah* al-Šu'ūbī chez al-Nadīm, d'après qui il était généalogiste et écrivit un *Kitāb al-maydān fi'l-matālib* dans lequel il décrivait les défauts de 80 tribus et fractions de tribus, énumérées par al-Nadīm qui signale à ce propos qu'il haïssait les Arabes. Le genre des *matālib* fut pratiqué auparavant par Ziyād ibn Abīh et se développa à la fin du 2ème s. de l'hégire, avec 'Allān mais aussi Ḥaytam ibn 'Adī et Ḥišām al-Kalbī (m. en 800)³¹. De plus, 'Allān écrivit aussi un ouvrage sur les qualités de Kināna et des Rabī'a, et des généalogies de Namir ibn Qāsīt et Taġlib ibn Wā'il. Il semble bien qu'on ait qualifié 'Allān ibn Ḥasan de *šu'ūbī* à cause d'un aspect très partiel de son oeuvre, et qu'il se situe au contraire dans une tradition culturelle arabe et non persane. Aucun autre de ses titres ne renvoie à la tradition littéraire des secrétaires.

Ni la présence de Sahl ibn Hārūn, ni celle de 'Allān ibn Ḥasan al-Warrāq ne sauraient nous amener à penser que le *Bayt al-ḥikmah* fut un centre de la *šu'ūbiyyah*, en tant que choix culturel, encore moins en tant qu'idéologie hostile à l'Islām.

Bayt al-ḥikmah et mu'tazilisme

Au contraire, il semble qu'une large place ait été faite à un mouvement orienté vers la défense et la propagation de l'Islām et la lutte contre les idées dualistes: le mu'tazilisme. En effet, le *Bayt al-ḥikmah* est aussi évoqué comme le lieu où se tinrent des réunions de savants: traditionnistes, juristes, lexicographes, théologiens (*mutakallimūn*), auxquelles al-Ma'mūn aurait assisté³². Les personnages mentionnés à l'occasion de ces réunions sont Bišr al-Marīsī et Tumāmah ibn Ašras. Ce dernier était un mu'tazilite,

élève d'Abū'l-Hudayl al-'Allāf et Bišr ibn al-Mu'tamir. Conseiller d'al-Ma'mūn, il insistait beaucoup dans sa doctrine sur la création du Coran. Le premier n'était pas mu'tazilite, mais partageait avec ces derniers le dogme de la création du Coran. Al-Ma'mūn l'appela à sa cour lorsqu'il s'installa à Bagdād. La question de la création du Coran fut, d'après le *Kitāb al-ḥaydah* attribué à 'Abd al-'Azīz al-Kinānī, l'un des sujets abordés lors des réunions au *Bayt al-ḥikmah*. Šā'id al-Andalusī et Ibn Tağribirdī, entre autres auteurs, évoquent des réunions sans préciser le lieu où elles se tenaient³³. En 827, al-Ma'mūn fit proclamer une doctrine officielle en accord avec le mu'tazilisme insistant particulièrement sur le dogme de la création du Coran. Cette décision fut souvent interprétée comme une conséquence du mouvement de traduction des ouvrages grecs.

Le mu'tazilisme consacrait à ses débuts une bonne part de son activité à la conversion et l'éducation religieuse des nouveaux convertis, et donc polémiquait avec des personnes habituées à des modes de raisonnement différents de ceux des musulmans de longue date. Il trouva dans la logique et la philosophie grecques les instruments qui lui permettaient de développer sa doctrine et de la propager. S'orientant vers la théologie rationnelle, le mu'tazilisme rencontra les objectifs politiques d'al-Ma'mūn. L'accent fut alors mis sur le *tawḥīd*, l'unicité divine, qui entraînait la création du Coran, la négation des attributs divins et celle de la vision de Dieu dans l'au-delà. La théologie fut développée en rapport avec la philosophie grecque, que des chrétiens avaient déjà confrontée au monothéisme. Philosophie et théologie étaient étroitement imbriquées: la question discutée était celle de l'unicité de Dieu, de sa toute puissance par rapport au libre arbitre de l'homme, qui impliquait un pouvoir créateur de ses actes. Ceux qui s'intéressaient à la philosophie étaient animés de préoccupations religieuses. Al-Nazzām fut considéré comme un philosophe et al-Kindī contribua à la réfutation des manichéens en abordant la question de l'éternité du monde³⁴. Al-Ma'mūn projeta le mu'tazilisme sur le devant de la scène, avec la présence à sa cour de Tumāmah ibn Ašras, Abū'l-Hudayl, al-Nazzām, Bišr ibn al-Mu'tamir. La campagne, appelée

miḥnah, qui suivit en 833 la proclamation de 827 consistait à interroger les hommes de religion pour s'assurer de leur adhésion au dogme de la création du Coran. Le mu'tazilisme apparaissait comme une doctrine pouvant rassembler les musulmans de toutes origines, et donc comme une solution au problème de l'unité culturelle du monde musulman. Il pouvait remplir cette fonction du fait de sa prise en compte des apports culturels non musulmans, surtout de la philosophie, et de sa lutte contre les opposants à l'Islām. Tourné vers la défense de l'Islām et sa propagation, habitué à la polémique avec les non-musulmans et les différents courants à l'intérieur de l'Islām, il pouvait prendre en compte les préoccupations des populations faisant désormais partie intégrante du *Dār al-Islām*, répondre aux problèmes religieux des nouveaux convertis et à ceux nés de la confrontation avec d'autres conceptions du monde. Il s'attachait particulièrement à combattre le manichéisme, en particulier par son insistance sur l'unicité divine³⁵.

Du fait de son rapport avec le mu'tazilisme, le *Bayt al-ḥikmah* put être le lieu privilégié d'une rencontre entre philosophie et religion. Les conceptions philosophiques purent y être diffusées dans les milieux musulmans, particulièrement auprès des hommes de religion, ainsi que des *kuttāb* (secrétaires). L'institution s'inscrivait dans une politique culturelle, et son rôle spécifique fut probablement d'assurer une base de diffusion aux idées philosophiques qui devaient favoriser l'unité culturelle du *Dār al-Islām*, qui se recentrait vers l'Est où avaient cours les idées dualistes³⁶. La génération qui suivit celle du *Bayt al-ḥikmah*, celle d'al-Ġāḥiz, de 'Alī ibn Yahyā ibn Abī Mansūr, marqua les débuts de la culture d'*adab*. La politique culturelle dans laquelle s'inscrivait le développement du *Bayt al-ḥikmah* devait donc connaître un certain succès.

Pas plus que de sa fondation, nous ne disposons d'une date de disparition du *Bayt al-ḥikmah*. Aux périodes les plus tardives de son existence, il n'est plus désigné sous ce nom, mais sous celui de

*Hizānat al-Ma'mūn*³⁷. Ceci indique qu'il était redevenu simple bibliothèque, et était séparé de la bibliothèque califale du moment, restant attaché au nom d'un calife sous lequel il avait connu son plein développement. Cette séparation put se produire au moment où al-Mu'tašim s'installa à Sāmarrā'. Le tournant politico-religieux, à partir du califat d'al-Mutawakkil, consacrant l'échec de la diffusion de la doctrine mu'tazilite put l'affecter dans les raisons mêmes qui avaient provoqué son développement. Avec l'interdiction de discuter la question de la création du Coran, le *Bayt al-ḥikmah* n'avait plus sa place et redevenait une simple bibliothèque.

L'astronomie plutôt que la médecine.

Les savants dont nous avons trouvé les noms en relation avec le *Bayt al-ḥikmah* sont tous des astronomes et mathématiciens, et non des médecins. Philosophie et astronomie rationnelle étaient alors intimement liées, dans la mesure où l'astronomie touchait à la cosmologie, et pouvait déboucher sur la question de la cause première³⁸. L'astrologie de prédictions faisait à cette période l'objet d'un débat philosophique et religieux. Elle fut réfutée par Abū'l-Hudayl en présence d'al-Ma'mūn. Al-Nazzām la défendait, en ce qu'elle témoignait de la connaissance par Dieu des choses cachées. Al-Kindī y croyait³⁹.

La médecine, en revanche, semble avoir été moins présente au *Bayt al-ḥikmah*, probablement parce qu'elle correspondait moins aux objectifs de l'institution tendant à diffuser les courants philosophiques parmi les musulmans. On a voulu voir en Ḥunayn ibn Ishāq et Yūḥannā ibn Māsawayh des directeurs du *Bayt al-ḥikmah*, mais ces affirmations ne reposent sur aucune source les présentant en relations avec cette institution.

C'est E. O'Leary qui suggéra que Ḥunayn ibn Ishāq aurait été chargé par al-Ma'mūn du *Bayt al-ḥikmah* sur une suggestion de Gibrīl ibn Buḥtīšū'. Cette affirmation s'appuyait sur deux passages d'Ibn Abī Uṣaybi'ah selon lequel al-Ma'mūn, puis al-Mutawakkil,

chargèrent Ḥunayn d'effectuer des traductions d'ouvrages philosophiques grecs et de corriger les traductions des autres⁴⁰. Ces passages suivent chez Ibn Abī Uṣaybi'ah l'évocation du travail qu'il effectua chez Gibrīl ibn Buḥtīšū' en 826, alors qu'il n'était âgé que de 17 ans. S'il est probable que les traductions de Ḥunayn se trouvèrent au *Bayt al-ḥikmah*, rien ne permet d'affirmer que Ḥunayn ait occupé un quelconque emploi dans cette institution, ou l'ait dirigée, à moins d'y rattacher arbitrairement tout le travail de traductions qui fut effectué au IXe s. Or, l'Épître de Ḥunayn exclut le *Bayt al-ḥikmah* comme source d'originaux à traduire, comme lieu d'activité, comme destinataire, au moins en ce qui concerne les ouvrages de Galien.

Quant à Yūḥannā ibn Māsawayh, c'est également parce qu'il fut nommé responsable d'un groupe de traducteurs (*amīn 'alā'l-tarḡamah*) qu'il fut considéré comme le directeur du *Bayt al-ḥikmah*, sans que l'institution soit plus évoquée dans les sources que le dans le cas de Ḥunayn⁴¹.

La médecine resta longtemps à Baḡdād l'apanage des milieux chrétiens. Ils disposaient de leurs propres circuits d'enseignement, en langue syriaque et des écoles évoquées dans l'Épître de Ḥunayn. Les médecins pouvaient aussi se rencontrer à l'hôpital, situé au Sud-Ouest de Baḡdād. Le catholicos Timothée évoque une somme importante dépensée pour la construction d'un *bīmāristān* vers 790⁴². S'agit-il d'un hôpital différent de celui que fonda Hārūn al-Rašīd, dépendant uniquement de la communauté chrétienne? Les notices biographiques d'Ibn Abī Uṣaybi'ah montrent que la médecine se transmet de père en fils dans des familles qui restèrent longtemps chrétiennes. Il en allait autrement des astronomes. Tous ceux dont les noms sont évoqués en relation avec le *Bayt al-ḥikmah* sont musulmans. Dans ses enjeux philosophiques, sociaux et politiques, cette institution était l'affaire des musulmans, et c'est à notre avis la raison pour laquelle les médecins et la médecine y furent moins présents que l'astronomie. Les médecins chrétiens n'étaient pas impliqués dans une institution dont le but concernait le devenir de l'Islām. Leur intégration sociale se faisait d'une autre

manière. Très présents auprès des califes, leur position leur assurait un pouvoir d'intermédiaires entre le pouvoir et leur communauté, dont ils usèrent de différentes manières⁴³. Parallèlement à la réception de la médecine savante transmise par les médecins et traducteurs chrétiens, un débat semble avoir eu lieu sur la légitimité de la médecine, soupçonnée de vouloir contrarier les desseins de Dieu. Ibn Ḥanbal, principal opposant à la politique mu'tazilite, représentant les *gens du ḥadīṭ*, prônait le renoncement aux soins. Avant lui, al-Ḥasan ibn Ziyād al-Lū'lū'ī, maître d'al-Ma'mūn en droit, avait aussi exprimé l'idée selon laquelle il était illégitime de chercher des remèdes contre la maladie⁴⁴. Peut-être 'Alī al-Riḍā, le huitième imām šī'ite qu'al-Ma'mūn désigna comme son héritier et qui mourut en 818, écrivit-il l'un des premiers recueils de *ḥadīṭ* sur la médecine⁴⁵.

Le *Bayt al-ḥikmah* fut considéré comme le symbole de l'activité de traductions et du développement des sciences et de la philosophie sous al-Ma'mūn. Il fut, certes, l'un des endroits où furent réalisées des traductions, où s'exprima un intérêt pour les sciences et la philosophie grecques, mais il ne fut pas le seul lieu où s'exprima cet intérêt. Sous le califat d'al-Ma'mūn, il s'inscrivit dans une politique culturelle qui visait à la défense de l'Islām devant la *šū'ūbiyyah* et à l'intégration culturelle du monde musulman.

BIBLIOGRAPHIE ET NOTES

Sources

- ḤUNAYN IBN IṢḤĀQ: *Ḥunain ibn Iṣḥāq über die syrischen und arabischen Galenübersetzungen*, hrsg und übersetzt von G. Bergsträsser, Leipzig, 1925, pp. 48-53.
 IBN ABĪ UṢAYBĪ 'AH, *'Uyūn al-anbā' fī tabaqāt al-aṭibbā'*, Königsberg, Müller ed., 1884. Réimpr. Westmead, 1972, pag. multiple.
 IBN ĠULĠUL, *Ṭabaqāt al-aṭibbā' wa'l-ḥukamā'*, Le Caire, ed. F. Sayyid, 1955. Réimpr. Beyrouth, 1985, 176, 8 p.
 IBN AL-'IBRĪ, *Ta'riḥ muḥtaṣar al-duwal*, Beyrouth, ed. Salhānī, 1890.
 IBN ḤALLIKĀN, *Wafayāt al-a'yān*, Le Caire, ed. M. 'Abd al-Ḥamīd, 1948-49, 6 voll.

- AL-ḤAṬĪB AL-BAGDĀDĪ, *Ta'riḥ Bagdād*, Le Caire, ed. Ḥandgī, 1931, 7 voll.
 AL-NADĪM, *Kitāb al-fihrist*, Leipzig, ed. G. Flügel, 1871-72, 278, 43, pp. 365.
 AL-QIFTĪ, *Ta'riḥ al-ḥukamā'*, Leipzig, ed. J. Lippert, 1903, 22, pp. 496.
 YĀQŪT AL-RŪMĪ AL-ḤAMAWĪ, *Irṣād al-arīb ilā ma'rifat al-adīb*, Le Caire, ed. A.F. Rifā'ī, 1936-38.

Travaux:

- BALTY-GUESDON, M. G., *Le Bayt al-ḥikmah de Bagdād*. Arabica 1992; 39: 131-150
 DEWAHCl, S., *Bayt al-ḥikmah*, Mossoul, 1972, pp. 88.
 ECHE, Y., *Les bibliothèques publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen-Age*, Damas (Institut Français d'Etudes Arabes), 1967, pp. 447.
 MEHIRI, A., ed. et trad.: SALH IBN HĀRŪN, *Al-nimr wa'l-ṭa'lab*, Tunis, 1973, pp. 174.
 PINTO, O., *Le Biblioteche degli arabi nell'età degli abbasidi*, Firenze, 1928, pp. 29.
 SOURDEL, D., *Bayt al-ḥikmah* dans *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde/Paris, 2ème édition, 1960-, I: 1175.
 WALZER, R., *Greek into Arabic: Essays on islamic philosophy*, Oxford, 1962, pp. 256.

¹ Par exemple: *Religion, Science and Learning in the Abbasid period*, dans Cambridge History of Arabic Litterature, Cambridge, Ed. J. Young, 1993, p. 305, 344, 484 par des auteurs différents.

² AL-NADĪM, p. 105, 274; AL-QIFTĪ (m. 1248), p. 255; IBN 'ABD RABBIH (m. 940), *Al-'Iqd al-farid*, Le Caire, 1948-49, II p. 127.

³ Passage relevé par KRAUS P., *Zu Ibn al-Muqaffa'*. Rivista degli studi Orientali 1933; 14: 1-19.

⁴ Cité par ĠAWĀD 'ALĪ, *Mawāriḍ ta'riḥ al-Ṭabari*. Mağallat al-Mağma' al-'ilmī al-'irāqī 1952; 2: 143.

⁵ SARTON G., *Introduction to the History of science*, Baltimore, 1927-1948, I, p. 544, 557; O'LEARY E., *How Greek Sciences passed to the Arabs*, Londres, 1949, p. 166; MEYERHOF M., *Von Alexandrien nach Bagdad*. Sitzungberichte des preussischer Akademie der Wissenschaft 1930; 23: 403 et *On the Trasmmission of Greek and Indian Sciences to the Arabs*. Islamic Culture 1937; 2: 23. Actuellement, cette idée est encore souvent exprimée.

⁶ IBN NUBĀTA, *Sarḥ al-'uyūn fī šarḥ risālat Ibn Zaydūn*, Le Caire, 1957, p. 137.

⁷ YĀQŪT AL-RŪMĪ V, p. 467.

⁸ AL-NADĪM, p. 274: *wa kāna munqaṭi'ān ilā ḥizānat al-ḥikmah li'l-Ma'mūn*; AL-QIFTĪ, p. 386. Sur al-Ḥwārizmī, voir DUNLOP D.M., *Muḥammad ibn Mūsā al-Khwārizmī*. Journal of the Royal Asiatic Society 1943: 248-250.

⁹ AL-QIFTĪ, p. 441; IBN AL-'IBRĪ, *Ta'riḥ muḥtaṣar al-duwal*, Beyrouth, ed. Salhānī, 1890, p. 264.

¹⁰ IBN ḤALLIKĀN V, pp. 167-168; SEZGIN F., *Geschichte der arabischen Schrifttums*, VI, p. 136; VII, p. 116.

¹¹ HILL D.R., *The Bānū Mūsā and the book of ingenious Devices*. History of Technology 1977; 2: 39-76.

- ¹² AL-NADĪM, p.5, 21.
- ¹³ AL-ḤAṬĪB AL-BAGDĀDĪ, *Ta'riḥ Bagdād*, X p. 391. Hišām ibn al-Kalbī écrivit un ouvrage de ce titre (YĀQŪT AL-RŪMĪ, VII, p. 253).
- ¹⁴ *Chronique de Séert* (éd. et trad. Addai Scher). *Patrologia Orientalis* 1918; 13: 601.
- ¹⁵ Notamment IBN ABĪ UṢĀYBĪ'A, p. 187; IBN ĠULĠUL, p. 65, AL-QIFṬĪ, p. 380; AL-MAS'ŪDĪ, *Kitāb al-tanbih wa'l-iṣrāf*, Leyde, éd. de Goeje, 1894, p. 106. Nous avons proposé une interprétation des textes insistant sur cette provenance dans *Arabica* 1992.
- ¹⁶ *Risālah ilā 'Alī ibn Yahyā*, éd. par BERGSTRASSER G. sous le titre *Hunain ibn Ishaq über die syrischen und arabischen Galenüberstzungen*, Leipzig, 1925; trad. par MEYERHOF M., *Les Version syriaques et arabes des écrits galéniques*. Byzantion 1926; 2.
- ¹⁷ FIEY J.M., *Chrétiens syriaques sous les Abbasides*, Louvain, 1980, p. 38; Timothée, *Lettres n° 43 et 48*, analyse de R.J. Bidawid, p. 35 et 38. (BIDAWID R.J., *Lettres du patriarche nestorien Timothée Ier*, Rome, 1956).
- ¹⁸ AL-NADĪM, p. 105, YĀQŪT AL-RŪMĪ, V, p. 66.
- ¹⁹ Aḥmad ibn Abī Ḥālid al-Aḥwāl, m. 211/826, fut le principal conseiller d'al-Ma'mūn après la mort d'al-Faḍl ibn Sahl (SOURDEL D., *Le Vizirat abbaside de 749 à 936*, Damas, 1959-1960, I, p. 218-225).
- ²⁰ AL-NADĪM, p. 10.
- ²¹ AL-NADĪM, p. 120.
- ²² P. KRAUS, p. 10-11
- ²³ AL-QIFṬĪ, p. 255.
- ²⁴ IBN ABĪ UṢĀYBĪ'AH, p.187
- ²⁵ GIBB H.A.R., *The social significance of the Šu'ūbiyya*. *Studia Orientalia Ioanni Pedersen Septuagenario*, Hauniae 1953: 105-114.
- ²⁶ ECHE Y., p. 55.
- ²⁷ KRAMERS J.H., *Sahl ibn Hārūn*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, Paris/Leyde, 1913-1934, III, p. 64; AL-NADĪM, p. 10, 120, 125; YĀQŪT AL-RŪMĪ, IV, p. 258-259.
- ²⁸ GOLDZIHHER I., *Muhammedanische Studien*, Halle, 1888-90, p. 161.
- ²⁹ MEHIRI A., p. 15.
- ³⁰ MEHIRI A., p.27, 29.
- ³¹ Sur le genre *maḥālib*, voir PELLAT Ch., *Maḥālib*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, 2ème édition, Leyde/Paris, 1961-, VI, p. 818-819. A propos de 'Allān, la problématique est inversée dans l'article: sa présence au *Bayt al-ḥikmah* est considérée comme un argument en faveur de son appartenance à la *šu'ūbiyya*, malgré son oeuvre.
- ³² AL-KINĀNĪ 'A., *Kitāb al-ḥaydah*, Damas, 1964, p. 149. 'Abd al-'Azīz al-Kinānī mourut en 248/854. ECHE Y. (p. 51) évoque les doutes soulevés quant à l'authenticité de l'ouvrage qui, même s'il n'est pas de l'auteur qu'on lui attribue, ne peut être postérieur au Xe s..
- ³³ ŠĀ'ID AL-ANDALUSĪ, éd. H. Bū 'Alwān, Beyrouth, 1985; IBN TAĠRIBIRDĪ, *Al-muġūm al-zāhirah*, Le Caire, 1930, II, p. 186.
- ³⁴ VAN ESS J., *Une lecture à rebours de l'histoire du mu'tazilisme*. *Revue des Etudes Islamiques* 1978-1979; 46-47: 175, 206.

- ³⁵ GABRIELI F., *La Zandaqa au premier siècle abbaside*, dans L'Elaboration de l'Islam, Paris, 1961, p. 30.
- ³⁶ Sur la politique d'al-Ma'mūn caractérisée par le souci de la restauration de l'unité de l'empire et la promotion d'un tournant politique et culturel, voir REKAYA M., *Al-Ma'mūn ibn Hārūn al-Rašīd* dans *Encyclopédie de l'Islam*, 2ème éd., VI, p. 315-323.
- ³⁷ Al-Nadīm le fréquenta (AL-NADĪM, p. 5, 21); Ḥamza al-Iṣfahānī (893-970) utilisa une copie qui s'y trouvait (ḤAMZA AL-IṢFAHĀNĪ, *Kitāb ta'riḥ sinī mulūk al-arḍ wa'l-anbiyā*, éd. et trad. latine par Gottwald, Leipzig, 1844-48, vol. I, p. 8).
- ³⁸ WALZER, *Greek into Arabic*, pp. 8-9.
- ³⁹ VAN ESS J., *Pour une lecture à rebours*, p. 222; 'ABD AL-ĠABBĀR, *Faḍl al-i'tizāl*, éd. F. Sayyid, Tunis, 1974, p. 259; ULLMANN M., *Die Natur und Geheimwissenschaften im Islam*, Leyde, 1972, p. 273.
- ⁴⁰ O'LEARY E., *How Greek Science passed to the Arabs*, Londres, 1949, p. 166; IBN ABĪ UṢĀYBĪ'AH, p. 186, 189.
- ⁴¹ IBN ĠULĠUL (p. 65) AL-QIFṬĪ (p. 370), MEYERHOF M., *Alexandrien*, p. 403 et *Transmission*, p. 23. Cette idée a été reprise plus récemment par L.E. GOODMAN (*Religion, Science and Learning in the Abbasid Period*, p. 484) et SALAMA-CARR M., (*La Traduction à l'époque abbaside*, Paris, 1990, p. 122), selon qui Māsawayh aurait offert un poste à Ḥunayn. TROUPEAU G. et SOURNIA J. ne retiennent pas cette fonction dans leur biographie de Yūḥannā ibn Māsawayh, *Médecine arabe: biographies critiques de Jean Mesue (VIII s.) et du prétendu Mesue le Jeune (Xe s.)*. *Clio Medica* 1968; 3: pp. 109-117.
- ⁴² Lettre XLIV, analyse de R. Bidawid, p. 36.
- ⁴³ voir FIEY J.M., *Chrétiens syriaques sous les Abbasides*.
- ⁴⁴ Sur cette question, voir HAWTING G.R., *The Development of the Biography of Harīṭ ibn Kalada and the relationship between Medicine and Islam* dans *The Islamic World from classical to modern Times: Essays in honor of Bernard Lewis*, Princeton, 1988, p. 127-140. D'après cet article, il semble que ce soit aussi à cette période que fut élaborée la biographie de Hārīṭ ibn Kalada, tendant à légitimer la médecine savante en montrant que le Prophète avait un médecin familial de cette dernière.
- ⁴⁵ SEZGIN F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I, p. 536. L'ouvrage intitulé *Al-risālah al-ḍahabiyyah fī uṣūl al-ṭibb wa furū'ihī* (*Epître d'or sur les fondements de la médecine et ses applications*) n'est peut être pas réellement celui qu'écrivit 'Alī al-Riḍā.

Correspondence should be addressed to:
Marie Genevieve Balty-Guesdon, Département des Manuscrits-Division
orientale, Bibliothèque Nationale de France, 58 rue de Richelieu,
75084 Paris Cedex 02 (France)