

Le mécénat dans le registre linguistique d'Abû H'ayyân at-Tawh'îdî.

Patronage in the linguistic register of Abû H 'Ayyân At- Tawh 'îdî.

Amel FATNASSI

Université de Carthage, Institut supérieur des langues de Nabeul- Tunisie

Amel.fatnassi@isln.ucar.tn

Reçu: 17/12/2024, Accepté: 19/12/2024, Publié: 20/12/ 2024

Résumé :

La problématique générale du présent article est la question de la récompense et son lien avec la pratique du mécénat dans les premiers siècles de l'islam. Si, à cet effet, nous décomposons le mot mécénat, il apparaît qu'il renferme quatre composantes : le mécène, le bénéficiaire du mécénat, l'œuvre littéraire ou artistique devant justifier la récompense, et la récompense en elle-même enfin. Celle-ci, sans doute, est le lien qui relie l'ensemble de ces éléments. Nous avons choisi d'évoquer cette question telle qu'elle se présente dans l'œuvre d'Abou-Hayyanat-Tawh'îdî, particulièrement à travers le registre linguistique de ce dernier. Les mots traduisent toujours l'esprit de celui qui s'en serve, et « la langue est l'organe qui donne forme au contenu de la pensée ». Il se trouve que la métamorphose de l'homme de lettres et de son œuvre se trouvent très largement influencés par ses donateurs, ses protecteurs, c'est-à-dire par ses mécènes. L'examen premier de cette problématique passe par l'étude de la terminologie relative au mécène, à l'homme puis au Mécène suprême, à Dieu. Nous consacrons une deuxième analyse à la terminologie relative au bénéficiaire du mécénat, avant d'aborder, en dernière analyse, les mots dont on se servait pour signifier la récompense.

Mots clés : ; mécénat ; mécène ; autorité ; savoir ; recompense

Abstract

The general concern of this article is the question of reward and its link with the practice of patronage in the first centuries of Islam. If, for this purpose, we break down the word patronage, it appears that it contains four components: the patron, the beneficiary of the patronage, the literary or artistic work that must justify the reward, and finally the reward itself. This, undoubtedly, is the link that connects all of these elements. We have chosen to evoke this question as it presents itself in the work of Abou-Hayyan at-Tawh'îdî, particularly through the linguistic register of the latter. Words always translate the mind of the person who uses them, and « languages the organ which gives form to the content of thought ». It turns out that the metamorphosis of the man of letters and his work are very largely influenced by his donors, his protectors, that is to say by his patrons. The first examination of

this problem involves the study of the terminology related to the patron, to man, then to the supreme patron, to God. We devote a second analysis to the terminology relating to the beneficiary of the patronage, before addressing, in the final analysis, the words which we reused to signify the reward.

Keywords: patronage ; knowledge ; reward ; authority ; patron

ملخص:

إنَّ أهمَّ إشكالية في ظاهرة الرعاية في كتابات أبي حيَّان التوحيدي هي المكافأة. هذه المكافأة تأثّر بشكل كبير على المرعيّ وعلى الراعي و على الأثر الأدبيّ، فهي قطب الرّحى التي تدور حوله ظاهرة الرعاية في الحضارة العربيّة الإسلاميّة. هذه الظاهرة التي حاولنا الولوج إليها من مدخل لسانيّ، فجعلنا من الألفاظ في علاقتها بالمعاني و بالسياق الحضاري عموماً الباب الذي يفتح لنا المعنى وبضياء لنا بواطن الأمور . يقول أبو حيَّان التوحيديّ "الكلام على الكلام صعب" و لكن حاولنا تدليل هذه الصعوبة من خلال انتهاج مقارنة لسانيّة تفسّر المعاني عن طريق سبر أغوار المباني، و تبين العلاقة الوشيعة بين القول والسياق الثقافي الذي قيل فيه، و تبين أيضاً العلاقة الوثيقة بين القول و نفسيّة قائله و ظرفيّة النّقي. ولتفكيك هذه الإشكالية ومحاولة فهمها اخترنا هذا التمشّي المنهجي الذي يبدأ بمقدّمة بيّنا فيها سبب اختيار الموضوع، ثمّ طرح إشكاليته والتعريف بالتمشّي المنهجي لمعالجته. ثمّ انتقلنا إلى الجزء الأوّل الذي اهتم بالمعجم الخاصّ بالراعي، و خصّص الجزء الثاني للمعجم الخاصّ بالمرعي، و اعتنى الجزء الثالث بالمعجم الخاصّ بالمكافأة. وقد حلّلنا هذا البعد اللغوي في علاقه بل في تداخله بالبعد الثقافي و السياسي و النفسي

الكلمات المفتاحية : الرعاية ; المكافأة ; المعرفة ; السلطة ; الراعي.

Pour citer cet article :

FATNASSI, Amel (2024), Le mécénat dans le registre linguistique d'Abû H'ayyân at- Tawhîdî., *Contextes Didactiques, Linguistiques et Culturels* [En ligne], 2(3), 281-303. Disponible sur le lien : <https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/928>

Pour citer le numéro :

KALAI, Lassaad, HUSSON, Daniel et SOLTANI, El-Mehdi (2024), Numéro –Thématique « **Langues, cultures et enjeux contextuels : quels rapports ?** », *Contextes Didactiques, Linguistiques et Culturels* [En ligne], 2(3), 539 p. Disponible sur le lien :

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/928>



Introduction

Nous nous proposons d'étudier ici une question qui nous paraît d'une réelle importance dans la civilisation arabe classique. Il s'agit du phénomène de mécénat à travers l'œuvre d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî. Ce phénomène va donc être étudié à travers l'œuvre d'un seul auteur : Abu H'ayyân At-Tawh'idî. Pourquoi lui comme source principale de nos recherches et non pas quelqu'un d'autre ? Pourquoi notre choix s'est-il fixé sur ce sujet ?

Nous allons essayer d'apporter quelques éléments de réponse à toutes ces questions. Nous exposerons aussi la problématique du travail, Il est également nécessaire de fournir dans cette introduction le cheminement méthodologique que la présente étude suivra.

A notre connaissance, aucune étude, d'expression arabe ou française, n'a eu pour objet exclusif le phénomène du mécénat dans l'œuvre d'Abû H'ayyân. Marc Bergé, dont les travaux sur l'auteur nous ont été d'une utilité substantielle, a évoqué ce sujet d'une manière absolument indirecte ; en évoquant par exemple les cercles des vizirs buyîdes et les méthodes qu'ils adoptèrent pour les entretenir. Nous nous sommes par ailleurs décidés à mener cette recherche en apprenant d'Oleg Grabar que « dans le monde islamique on remarque l'absence de la moindre prise de position ou hypothèse sur le mécénat »¹. Ainsi, la nouveauté du sujet nous est parue acquise.

Pour la civilisation arabe, nous avons très tôt pris conscience d'un problème terminologique. Si nous nous référons à la définition occidentale du mot mécénat, nous apprenons ceci : « Étymologiquement, un mécène est un personnage qui consacre librement une part de sa vie et de ses moyens à la protection et à l'épanouissement de la vie artistique et littéraire »². Selon la conception occidentale donc, le mécénat est le phénomène par lequel un personnage, ayant a priori les moyens, protège volontairement les créateurs dans le domaine des belles lettres et contribue ainsi décisivement à l'épanouissement de l'art et des artistes. Cette réalité existe bien en Islam classique, et des hommes de lettre en l'occurrence ont en effet bénéficié d'un tel soutien. Mais nous avons cherché en vain dans la langue arabe un terme qui traduirait cette situation. Nous devons donc admettre la difficulté de trouver un équivalent arabe au terme mécénat, et qui puisse surtout nous satisfaire pleinement. Des termes tels que h'imâya, protection, ih'sân- dont le participe actif, muh'sin, est très proche phonétiquement du mot mécène,

¹ « Le mécénat dans l'art Islamique », dans *Art Islamique et mécénat*, Paris, 1992, p. 28.

² Guy de Brebisson, *Le mécénat*, P.U.F., Paris, 1986, p. 5.

mais qui relève d'un registre plutôt moral - ou encore le terme *ri'âya*, traduisent relativement le sens. Cependant, il nous semble, avec un certain nombre de spécialistes³, que le terme *ri'âya* est le plus approprié de tous, car il connote une certaine matérialité. La racine c'est *r ' y* ; le nom verbal étant *ri'âya*. Le sens de ce verbe suppose la protection, une protection qui consiste non seulement à assurer les moyens de subsistances à l'homme de lettres ou à l'artiste, mais aussi en une certaine bienveillance morale.

Outre les considérations que nous venons de citer et qui justifient notre choix du sujet, nous devons ajouter que la question que nous abordons constitue un élément essentiel dans la formation de la civilisation arabo-musulmane. En effet, celle-ci doit beaucoup de sa grandeur à des mécènes qui ont contribué à dynamiser la vie culturelle en prenant soin des hommes de lettres, des savants et des artistes. Leurs mobiles, nous le verrons, qui sont en définitive multiples, peuvent à la limite paraître égoïstes. Nous verrons en effet que, dans bien des cas, il était question de satisfaire un sentiment très personnel de grandeur.

Venons maintenant au choix d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî comme source principale du présent travail. La raison principale qui nous a poussé à fixer notre choix sur Abû H'ayyân at-Tawh'idî comme source de nos recherches, consiste dans le fait que la question des mécènes et du mécénat occupe une place tout à fait centrale dans ses écrits. Nous nous sommes rendu compte en effet que notre auteur fut pratiquement privé des avantages qu'il pensait devoir récolter des hommes de pouvoir. Il considérait cela comme une injustice, et il s'efforça de rétablir ce tort. Cela avait atteint chez lui des degrés obsessionnels. Mais la récompense qu'il recherchait demeura une lointaine promesse, un mirage. Il la toucha pourtant en de rares moments, mais sa jouissance fut éphémère. Ainsi, la question que nous allons traiter est celle d'une privation. En conséquence, le problème qui s'expose devant nous peut être appréhendé comme existentiel : au fur et à mesure que grandissait cette privation, c'est la vie tout courte qui perdait son sens aux yeux de notre auteur. C'est ce qui fait de notre auteur un cas typique pour examiner le problème du mécénat. La vie d'Abû H'ayyân, rythmée par des déceptions successives, l'a poussé à parler avec un ton relativement libre des mécènes de son époque. Il a dévoilé la face cachée de ces hommes, souvent présentés par les poètes et les hommes de lettres, comme des êtres mi-divins.

³ Consulter *Art islamique et mécénat...*, op. cit., p. 28.

La problématique qui a retenu notre intérêt c'est la question de la récompense. Si nous décomposons le mot mécénat, il apparaît qu'il renferme trois composantes : le mécène, le bénéficiaire du mécénat, l'œuvre littéraire ou artistique, et enfin la récompense. Celle-ci, sans doute, est le lien qui lie tous ces éléments. Le mécène fait preuve de générosité et récompense une œuvre littéraire ou artistique qui se déforme ou se transforme en fonction de la récompense. L'œuvre littéraire d'un autre côté prend la forme d'une satire en l'absence de la récompense et devient un éloge au cas où la récompense est effective. Le bénéficiaire du mécénat fait quant à lui de la récompense une raison d'être. C'est justement le cas pour notre auteur. Il revendique haut et fort cette récompense, et la considère comme une reconnaissance dont il se sent digne. Nous avons constatée tout au long de notre analyse des différents composants du terme mécénat que le sens de chaque mot est lié au contexte dans lequel il figure et on a déduit qu'il existe une interaction évidente entre langue, culture et contextes et que dans la majorité des cas le contexte façonne la manière d'écrire et change notre vision du monde. La récompense, par exemple, change d'aspect dans une évolution personnelle très visible chez at-Tawhîdi. Dans sa première expérience, avant que notre auteur ne s'intéresse au soufisme, nous rencontrons cette récompense dans al-Bas'â'ir, al-Imtâ' et al-Akhlâq. Elle est ici concrète, parfois réellement fournie, parfois promise. Dans sa deuxième expérience, dans al-Ichârât, elle est surtout transcendée, abstraite, mais tout aussi intensément recherchée.

Pour aborder ce phénomène nous allons suivre le cheminement méthodologique suivant. Nous avons choisi de parler du mécénat tel qu'il se présente dans le registre linguistique d'Abû-H 'ayyan at-Tawh'îdi. Nous estimons en effet que les mots traduisent toujours l'esprit, et que « la langue est l'organe qui donne forme au contenu de la pensée ». En effet la métamorphose de l'homme de lettres et de son œuvre sont influencés par le contexte et les mécènes. Nous allons commencer par une introduction ou nous justifions le choix du sujet, la problématique et la démarche méthodologique du travail. . Nous allons commencer par une introduction ou nous justifions le choix du sujet, la problématique et la démarche méthodologique du travail. Puis nous consacrerons la première partie à la terminologie concernant le mécène, d'abord le mécène homme, ensuite le Mécène suprême Dieu. La deuxième partie parlera de la terminologie relative au bénéficiaire du mécénat, et la dernière partie sera consacrée aux mots pour la récompense. Et on finira par la conclusion.

1. Le mécénat dans le registre linguistique d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî.

Nous allons travailler sur le registre linguistique utilisé par Abû H'ayyân at-Tawh'idî pour exprimer le mécénat. Nous avons choisi d'en parler car nous soupçonnons que cet accès au phénomène dont il sera question ici nous sera d'une grande utilité. Nous ferons donc des mots notre premier champ d'investigation.

Les éléments constituant le mécénat – à savoir le mécène, le bénéficiaire, la récompense et l'œuvre littéraire – forment en fait une unité. Chacun dépend de l'autre. Nous les étudierons pourtant dans trois sections distinctes. Ceci étant une nécessité méthodologique. Leur analyse nous aidera, nous l'espérons, à atteindre la psychologie de l'auteur, celle qui façonne d'une manière très significative son œuvre. Nous essayerons dans cet exercice de vérifier la validité de l'opinion de Paul Ricœur qui pense qu'il est intéressant de “ rendre compte de la puissance de la parole, de la puissance de dire... L'acte de dire est lui-même une modalité de l'être”. C'est dans cet acte de dire, dans ce langage, que l'intimité de l'homme trouve sa complète expression. L'écriture intervient plus tard pour fixer ces moments intimes.

L'écriture de Tawh'idî se présente à nous parfois dévoilée, nue, immédiate. Elle se donne d'elle-même au lecteur. Nous la découvrons aussi métaphorique, cachée, avec des représentations propres à la société de l'auteur. La métaphore prend à juste titre dans l'œuvre de notre auteur des couleurs multiples. La couleur d'un majâz mursal⁴ par exemple, ou bien celle de la isti'âra⁵, ou encore al-kinâya, la périphrase imagée, comme dans kathîru ar-ramâd pour attirer l'attention sur la générosité du mécène.

Il faut avouer tout de même que se pencher sur le discours d'un auteur pour comprendre sa vision du monde n'est pas une tâche facile. D'ailleurs, Abû H'ayyân at-Tawh'idî, conscient de la délicatesse de l'étude du langage, reconnaît que : “parler...des choses intelligibles ou sensibles, ce qui représente un vaste domaine, est possible. Mais parler de la langue, c'est demander à la langue de se pencher sur elle-même ; ce qui n'est pas une chose simple”.

⁴Il s'agit d'un transfert de sens qui se passe de la comparaison ; exemple : lisân al-waqt , la langue du temps, pour exprimer le mécène suprême, Dieu.

⁵Il s'agit d'un transfert qui se sert bien de la comparaison, où on fait abstraction de l'un de ses éléments (le comparé); exemple : sah'âb pour exprimer la récompense.

1.1. La terminologie relative au mécène

En examinant le registre linguistique élaboré par Abû H'ayyân at-Tawh'idî pour parler du mécène, il s'en dégage deux profils : le mécène Suprême, céleste, il s'agit de Dieu ; et le mécène homme qui évolue dans le monde ici-bas. Celui-ci nous le rencontre dans ce que nous considérons être, pour des raisons méthodologiques, la première expérience de l'auteur, c'est-à-dire son expérience profane avec le mécénat. Les sources qui en font écho sont al-Bas'â'ir wa adh-dhakhâ'ir⁶, al-Iimtâ' wa al-mu'ânasa⁷, Akhlâq al-wazîrayn⁸, Risâla fi as-sadâqa wa as'-sadiq⁹, et Risâla fi al-'ulûm¹⁰. Par ailleurs, la référence à Dieu comme Le mécène supérieur se retrouve exclusivement dans Al -Isharât al-ilâhiyya¹¹.

1.1.1. Le mécène homme.

Le mécène nous est présenté sous des aspects multiples. Il est wazîr, par référence à son statut, mais il est aussi kabîr, grand; sayyid, maître; chaykh, sage; ra'îs, président, mâlik ad-dunyâ, possesseur du monde. La connotation politique de tous ces termes se laisse aisément deviner. Elle évoque, bien entendu, l'autorité et le pouvoir. Et bien qu'at-Tawh'idî critique très souvent le pouvoir politique, il n'empêche que son rêve le plus cher était de s'élever dans la hiérarchie sociale jusqu'au rang de ces "Grands". Ainsi se révèle son inconstance entre une vision du pouvoir qui, "symbolisé par les Rois, n'est que puissance, contrainte, égarement, plaisirs et mépris"¹², et une autre vision qui fait que ces hommes de pouvoir symbolisent en fait un idéal. Ils deviennent tellement nécessaires pour notre auteur qu'ils lui garantissent sa propre harmonie. En effet, s'adressant au mathématicien de la cour buyîde Abû al-wafâ' al-Muhandis, il lui dit : "Fais ce que tu estimes devoir faire"¹³, mais je ne peux pas me passer de toi"¹⁴. Nous pouvons bien penser à l'établissement d'une dépendance. Cela est vrai. Mais nous avons ici l'une des convictions les plus profondes d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî, à savoir les intérêts que pouvait tirer le politique en sachant choisir sa compagnie parmi

⁶V vol, éd. Par Widâd al-Qâdhî, 1984.

⁷Édité par Ahmad Amîn et Ahmad az-Zîn, le Caire, 1953.

⁸Édité par Muhammad b. Tâwîl at-T'angî, Damas, sans date.

⁹Édité par Ibrahim al-Kilâni, Damas, 1964.

¹⁰Édité par Ibrahim al-Kilâni, Damas, 1951

¹¹Édité par 'Abd ar-Rah'mân Badaoui, le Caire, 1950.

¹²Risâla fi as'-s'adâqa..., op. cit., p. 60.

¹³C'est à dire pour moi auprès du vizir ibn Sa'dân !

¹⁴Traduction de Marc Bergé dans "Espoir et rancœurs d'un homme de lettre", in B.E.O., XXII, 1969, p. 129.

les hommes de lettres; c'est ce qu'il appelle is't'inâ' ar-rijâl¹⁵. Notre auteur avait une volonté à satisfaire et des conseils à fournir. Il ne pouvait supporter la frustration d'être à l'écart, assistant au cours de la vie, le cours de sa propre vie, en spectateur.

Abû H'ayyân at-Tawh'idî exploite également la métaphore pour se faire comprendre. Ici, la réception par le lecteur de son message doit être très active dans ce processus de compréhension. Il faut atteindre l'esprit d'où émane telle ou telle réflexion exprimée par l'auteur à l'aide de ce qui se présente extérieurement. C'est le "processus par lequel nous connaissons un intérieur à l'aide des signes perçus de l'extérieur par nos sens. Il s'agit de connaître une intériorité par l'extériorité"¹⁶.

C'est à l'aide de ce mode explicatif que nous devons nous orienter maintenant, et ce afin que nous puissions saisir tout le sens des expressions métaphoriques appliquées au mécène.

L'une des premières appellations que nous avons rencontrées c'est badr al-budûr, la pleine lune, évocatrice de la beauté intégrale et de la luminosité la plus pure. Il s'agit d'une lumière céleste, traduisant quelque chose de La Lumière Absolue. Identifié à la lune, le mécène est ici surélevé. Si proche du monde céleste, il est aussi pur que la lumière de la pleine lune¹⁷. Le mécène est aussi un samâ'un la tafturu 'an al-hatalân, un ciel inépuisable, donneuse de pluie, de vie, et de joie. Il est également désigné par al-bahr, l'océan, symbole de l'immensité, de la largesse et, sans doute, de la générosité puisqu'elle fournit non seulement de la nourriture, mais aussi de luxueuses perles. Le mécène est aussi un manhal, une source. Et il est enfin une sa'hâba, un nuage.

Nous devons tout de suite affirmer que l'eau est l'élément commun à tous ces termes. Comment l'imaginaire arabe pouvait-il ne pas aspirer si avidement à l'eau ? Comment, manquant tellement de cette source de vie, pourrait-il en faire abstraction ? C'est de là que provient la valeur salvatrice de l'eau, et c'est à partir de là que nous admettons la pertinence du recours,

¹⁵Al Imtâ', op. cit., p. 16.

¹⁶Ricoeur, P., "Les indices théologique des recherches actuelles concernant le langage", (Tiré à part manquant de la date et du lieu d'édition).

¹⁷"Huwwa al-ladhî ja'ala ash-shamsa dhiyâ'an wa'l qamara nûran", Le Coran, V, 10 ; « Il est celui qui fit du soleil une clarté et de la lune une lumière... », trad. de Régis Blachère, Le Coran, Maisonneuve et Larose, Paris, 1980.

de la part de l'auteur, à cet élément naturel pour identifier le mécène. Abû H'ayyân at-Tawh'idî ne peut pas être plus évocateur de la vie, placée ici entre les mains du mécène. De notre côté, nous pourrions faire appel au liquide prénatal pour confirmer cette valeur hautement symbolique de l'eau. Mais nous pouvons aussi penser à une certaine négativité, au double sens que suggère la symbolique de l'eau. En effet, elle est parfois promise, irréaliste, voire un mirage. Et notre auteur fut en effet assez souvent déçu de cette récompense qui n'arrive jamais. Nous n'oublions pas que l'abondance de l'eau est parmi les spécificités du paradis, d'autant plus que le terme na'im forme un paradigme avec l'eau paradisiaque. Autrement dit, la conjonction de l'eau vive et de la jouissance suprême.

D'autres expressions viennent rajouter une distinction supplémentaire au mécène. Il est pour Abû H'ayyân at-Tawh'idî nabiyy al-karam, le prophète de la générosité ; imâm al-ifd'âl, guide de la bienveillance ; charî'at al-jûd, la loi de la générosité ; dayyân, un garant de la bonne conduite religieuse¹⁸. Nous sommes devant un portrait du mécène dont les traits sont des qualités éthiques et religieuses. Tout à l'heure, c'était un portrait dont les traits étaient politiques. Ce que ce second portrait rappelle, c'est la genèse de l'Islam. Celui-ci fondait alors ses valeurs loin de toute embrouille dogmatique ou politique. L'auteur, en comparant le mécène au prophète, évoque cet Islam originel et nous invite à reconnaître chez le premier les qualités du second. Il en est de même pour le terme imâm, guide, surtout protecteur de ses sujets, leur garantissant justice et subsistance. Et c'est pour cette raison que notre auteur fait référence au mécène comme étant le waliyy an-ni'am¹⁹ ; le mot "waliyy", qui signifie d'abord "saint", est exploité ici pour désigner le garant des ni'am, c'est-à-dire des richesses.

La manipulation linguistique, et il va de soi sémantique, du mécène par notre auteur continue. Nous constatons en effet que le mécène finit par acquérir chez Abû H'ayyân at-Tawh'idî un profil moins religieux. C'est lorsque l'auteur le désigne par khalîfat al-ifd'âl. Moins religieux disions-nous, car ici aussi la connotation religieuse n'est pas en réalité tout à fait absente. Mais il est clair que nous accédons au monde profane.

Le khalîfa, calife, dans un contexte purement politique, est le successeur temporel du prophète. Son rôle "consiste à diriger l'ensemble de la communauté suivant la chari'a, en vue de son salut dans l'au-delà et des

¹⁸Pour toutes ces expressions, se référer à Akhlâq al-wazîrayn, op. cit., p. 499.

¹⁹Al-lmtâ', op. cit., III, p. 223.

intérêts qui s’y rapportent”²⁰. Mais, par le biais de cette expression, khalifatu al-ifd’âl l’auteur rappelle le souverain suprême de l’État musulman que son rôle ne doit pas être exclusivement politicien. Il devrait consister aussi dans le ifd’âl, l’accord des mérites, dont notre auteur s’estime le plus digne. Il faut remarquer que nous avons ici l’une des stratégies que développa Abû H’ayyân at-Tawh’îdî pour se faire reconnaître : en feignant s’occuper du mérite comme une nécessaire reconnaissance de tous, il attire l’attention sur le mérite dont lui-même doit en être l’objet.

Toute la terminologie que nous venons d’évoquer se trouve assez dispersée dans toute l’œuvre d’Abû H’ayyân at-Tawh’îdî. Mais si, pour des raisons méthodologiques, nous essayons de la réorganiser selon une logique hiérarchique, nous nous apercevons que le sens subit une certaine désacralisation : d’une identification au prophète, l’auteur assimile en effet le mécène à l’imam, ensuite au walîyy, et enfin au calife, une fonction où la dimension profane prime la dimension divine. Comment devrions-nous comprendre cette manipulation du signifié, ce changement dans les appellations destinées au mécène ?

Il faut dire d’abord qu’en multipliant les appellations, l’auteur multiplie les appels à tous ceux qui étaient en mesure, par une manière ou une autre, de le récompenser. Il faut dire ensuite qu’en identifiant le mécène au prophète ou au calife, Abû H’ayyân at-Tawh’îdî tente de glorifier son vis-à-vis, autrement dit de le séduire. Nous devons enfin ajouter que nous assistons à une certaine relativisation des ambitions de l’auteur. En effet, en employant le terme Calife, l’auteur replace ses ambitions dans le temps et dans l’espace. C’est parce que son intérêt est de gagner grâce et gloire dans la société dans laquelle il vit. D’où la nécessité de concrétiser le mécène. Il serait en effet plutôt abstrait de prendre le mécène pour un “prophète”. Car de la sorte, l’auteur se dénuerait par lui-même de toute immédiateté, c’est-à-dire de toute récompense dans l’ici-bas.

1.1.2. Le mécène suprême : Dieu.

²⁰Ibn Khaldûn, ‘Abd ar-Rahmân, al-Muqaddima, vol. I, Beyrouth, 1982, p. 370.

Voyons maintenant par quels moyens linguistiques l'auteur nous présente le mécène suprême, Dieu. Nous avons déjà convenu qu'il s'agit de solliciter auprès de Lui la plus glorifiante des récompenses, à savoir le Salut. Nous avons déjà fait allusion au fait que cette sublimation à la fois spontanée et raisonnée des revendications de l'auteur renvoie à une expérience bien déterminée qu'a vécue notre auteur (l'expérience soufi). Nous devons nous occuper des différentes désignations attribuées à Dieu en gardant à l'esprit la question de la récompense comme arrière-pensée.

La prédilection de l'auteur pour la synonymie doit désormais nous être familière, quoi qu'il faille reconnaître que chaque expression trouve sa justification dans le lexique tawhidien. Ainsi, Dieu est le waliyyu an-ni'am, muh'arrik al-himam, wâhib al-qasam, lisân al-waqt, wah'id al-warâ, 'ayn az-zamân²¹. Nous pouvons diviser cet ensemble regroupant la philanthropie divine en deux catégories : des participes actifs (les trois premiers), et des adjectifs (les trois derniers). Pour les premiers, on ne peut se tromper a priori sur le fait que Dieu c'est l'Acte par excellence. Plus précisément encore, Il est Le pouvoir en acte. Il apparaît donc que, pour l'auteur, l'action, au sens créateur de terme, ne peut avoir que Dieu comme source. Pour les seconds, l'auteur nous fait part de certaines qualités divines, desquelles ressort Son profil protecteur.

Deux idées majeures doivent ici être relevées. Dieu le bienfaiteur, notamment à travers le fait qu'Il soit le waliyy, le wâhib, le muh'arrik; Dieu le protecteur, notamment à travers l'oeil, 'ayn, avec laquelle il prend soin du zamân, du temps. De là ressort l'idée selon laquelle la bienfaisance humaine n'est qu'une émanation de la bienfaisance divine. Et il en est de même pour la protection que peuvent témoigner certains hommes, les mécènes en l'occurrence, à d'autres hommes. Ce n'est finalement que la tâche de l'homme dans l'ici-bas : ressembler à Dieu. Abû H'ayyân at-Tawh'idî semble au même moment affirmer et confirmer l'idée que la protection que peuvent témoigner certains hommes à leurs semblables n'est qu'une marque de religiosité, un acte et un devoir pieux car assimilables à la nature divine. Il n'existe pour lui aucune volonté humaine qui soit inscrite en dehors de la volonté divine. Il faut préciser qu'Abû H'ayyân at-Tawh'idî, évoquant des organes humains tels que 'ayn, oeil, et lisân, langue, pour composer des noms divins, ne personnifie pas Dieu ; ce qu'il fait par ailleurs, il est vrai. Ce qu'il cherche le plus, c'est concrétiser la protection de Dieu, c'est insister sur Son universalité. Il est sans doute intéressant d'ajouter que certains

²¹Ibid., pp. 71 et 149.

h'adîths, dont l'attribution au prophète ne pose pas beaucoup de doute, évoquent bien des propos aussi anthropomorphiques. "La main de Dieu est avec le groupe", pouvons-nous lire en effet dans le S'ah'îh' al-Bukhârî.

Ainsi, dans la présente section, nous avons passé du mécène homme, au mécène soufi, pour parvenir enfin au mécène Suprême (Dieu). Abû H'ayyân at-Tawh'idî y poursuivait la même chose, la récompense, qui prenait à chaque niveau une nature différente : matérielle d'abord, immatérielle ensuite, mais qu'il s'est efforcé pourtant de la matérialiser. Transcendait-il ainsi sa vie, ou bien tenterait-il de concrétiser son idéal ? Ce sera l'une des questions à laquelle il faudra nécessairement apporter une réponse dans ce travail

1.2. La terminologie relative au bénéficiaire du mécénat.

Il est aisé de se rendre compte, en examinant l'œuvre d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî, que la récompense à laquelle il aspire, qu'elle soit matérielle ou morale, lui était vitale. Ne nous étonnons pas par conséquent que l'auteur emploie toute sa force de persuasion pour la provoquer, pour l'obtenir. C'est un rapport de dépendance, qui atteint très souvent le déshonneur, qui s'installe entre le bénéficiaire du mécénat et le mécène. Nous allons nous apercevoir de tout ceci dans la terminologie employée à ce niveau. Et c'est pour préserver cet honneur que l'auteur, au terme de cette expérience, échappe à cette épreuve pour embrasser l'expérience soufie.

Nous devons d'abord remarquer que l'auteur présente les bénéficiaires du mécénat sous une forme plurielle. Nous n'en avons relevé en effet aucun emploi singulier. Ce sont les muntajî'yy al-mâl, les abnâ'u as-su'âl²², abnâ'u ar-rajâ'i wa'l amal²³, etc. Évitant de se surexposer, l'auteur se retire derrière le collectif. Cela semble relever d'une forme de pudeur car indirectement c'est à sa propre condition qu'il attire l'attention. C'est surtout lui qui a besoin de mâl, argent, de amal, espoir, et c'est encore lui qui vit dans le besoin, as-su'âl²⁴. Nous estimons d'ailleurs que l'auteur réussit par le biais de cette généralisation à sauver cette pudeur. En

²²Al-Hawâmil wa ach-Chawâmil, éd. par Ah'mad Amîn et S. Ah'mad Saqr, le Caire, 1951, pp. 300-301.

²³Al-Imtâ', I, p. 2.

²⁴Il ne s'agit pas ici du sens premier du terme su'âl, question ou interrogation, mais un dérivé de sâ'il, mendiant. "Wa amma as-sâ'ila fa lâ tanhar", Ne répugnes pas le mendiant, pouvons-nous lire dans Le livre Saint.

revanche, il cède au particularisme dès qu'il quitte cette formulation plurielle, et c'est là qu'il s'expose d'une manière plus évidente. En effet, s'adressant au vizir buyîde Ibn Sa'dân : "Je demande, nous confie-t-il, au vizir de m'épargner l'amertume de la déception et le regret de l'échec"²⁵.

Reprenons les faits tels qu'ils nous sont présentés. Sous une forme plurielle donc, Abû H'ayyân at-Tawh'idî désigne les bénéficiaires du mécénat comme les muntajî'û al-mâl. L'auteur emprunte le terme intaja'a d'un registre naturel, dont le sens premier serait le déplacement à la recherche de l'eau. Ce déplacement à la recherche non pas de l'eau mais de la récompense et de la reconnaissance, notre auteur l'a bien effectué. Il quitta Bagdad pour Rayy, et de là à Chirâz pour rencontrer les vizirs buyîdes Ibn 'Abbâd et Ibn al-'Amîd. Il était confiant et projetait d'en tirer profit. Seulement, ces espoirs se sont avérés vains, et grande était sa déception. "Il m'a blessé profondément, avoue-t-il, et j'ai déversé sur lui ma colère"²⁶. Une déception d'autant plus amère qu'elle était témoinnée à l'égard de ces abnâ' as-su'âl, à l'égard de ces abnâ' ar-rajâ'i wa-l-amal, ces malheureux qui survivent grâce justement à cet espoir qu'on n'hésite pas à briser.

Les bénéficiaires du mécénat sont désignés aussi par une expression que nous trouvons fort ambiguë : ce sont les khadamu al-âmâlî 'inda ar-rijâl²⁷ ; littéralement les serviteurs des espoirs auprès des Grands. Le sens que vise Abû H'ayyân at-Tawh'idî ne saute pas tout de suite aux yeux. Mais il faut se rappeler que l'auteur a toujours tenté de légitimer tout acte généreux dont il pourrait être l'objet. Dans ce cas, c'est le fait que les hommes de lettres entretiennent l'espoir, si précieux et faisant très souvent défaut chez les Grands, qu'ils sont tout à fait dignes de recevoir une récompense. Et voilà le profit dans sa dimension réciproque. Conscient du fait que les hommes de lettres, lui-même en premier, sont l'élément le plus motivé dans cette réciprocité, l'auteur nous fait part du fait qu'ils n'en sont pas les seuls bénéficiaires. Cependant, Abû H'ayyân at-Tawh'idî rétablit très vite le rapport de supériorité entre le mécène et son protégé. Une supériorité qui ressort à travers le recours au rapport 'abd, esclave/mawlâ, maître. Et nous nous retrouvons à partir de là face à des dualités qui témoignent toutes de la dépendance de l'homme de lettres du mécène à tel point que le statut, voire l'existence même, du premier dépend fondamentalement du second. Ainsi,

²⁵Al-Imtâ', III, p. 207.

²⁶Akhîlâq al-wazîrayn, p. 58 ; trad. de Marc Bergé, dans Pour un humanisme vécu, op. cit., p. 86.

²⁷Al- Hawâmil..., op. cit., p. 301.

le mécène est le âmir, commandeur, alors que l'homme de lettres est le mu'tamir, le commandé. Et il en est de même du rapport entre le ra'îs, gouverneur, et le mar'ûs, gouverné ; du rapport entre le ma'mûl, l'imploré, et le 'âmil, l'implorant ; et du rapport entre le mustani', confectionneur, et le sanî'a, le produit confectionné²⁸. Cette relation est renforcée encore plus lorsque l'auteur désigne le mécène comme awwal, premier, et le bénéficiaire du mécénat comme âkhir, dernier ! Ceci évoque fortement l'homme originel, étant en effet premier et supérieur aux autres créatures humaines, et l'homme voué à vivre sur terre, c'est-à-dire destiné à l'infériorité. Il ne nous reste qu'à appliquer la correspondance entre le awwal et le mécène d'un côté, et le âkhir et l'homme de lettres d'un autre côté. Nous obtenons une verticalité semblable à celle qui existe entre le ciel et la terre.

Abû H'ayyân at-Tawh'idî nous instruit dans ce sens à l'aide d'exemples précis. Il s'agit en l'occurrence du rapport entre Abu'l Fath b. al-'amîd et Abû Sulaymân al-Mantiqî. Celui-ci reconnaît qu'il était inconnu, ignoré, effacé jusqu'au jour où il a pu servir Abu'l Fath, qui lui a permis d'accéder à un rang élevé et de jouir d'une réputation qui correspond à son statut de savant. "J'avais le regard abaissé, nous confie-t-il, jusqu'à ce que je le visse, la langue paresseuse jusqu'à ce que je le décrive, la chance mauvaise jusqu'à ce que je le connaisse, et j'étais ignoré jusqu'à ce que je le serve"²⁹. Un tel état d'esprit confirme l'idée que le besoin de l'homme de lettres du soutien du mécène, que ce soutien prenne la forme d'une récompense matérielle ou d'une considération morale, était vital pour le bénéficiaire du mécénat.

Ce dernier est également désigné par notre auteur comme 'âmil, employé. Cela apparaît clairement dans ce qui suit : "Et comme ils nous exploitent dans leur assemblée pour décrire leurs qualités, camoufler leurs défauts, controverser et mentir en leur faveur, et que nous soyons des langues exhalant leurs mérites, ils doivent alors rémunérer ce travail..."³⁰. Un effort certain est donc fourni, et il doit recevoir la contrepartie. La récompense ici n'est plus volontaire mais obligatoire. Abû H'ayyân at-Tawh'idî attire notre attention sur le fait que l'homme de lettres, dont la très délicate tâche d'entretenir l'éclat des cours des Grands lui exige même le mensonge, chose du reste assez blâmable, a droit à une légitime rémunération, et ce selon la

²⁸Al-Imtâ ..., op. cit., I, p. 8.

²⁹Akhlâq al-wazîrayn, op. cit., p. 455.

³⁰Ibid., p. 32.

toute naturelle loi de l'effort. Mais ce n'est pas ce qui importe le plus de ce dernier témoignage. Ce qui doit retenir particulièrement notre attention ici, c'est cette tentative de l'auteur de sauver son honneur en exigeant le retour du service qu'il rendait. On dirait que cet honneur, sentant la menace de sa perte, sursaute afin qu'il échappe justement à cette perte. Et ayant en effet dans une large mesure réussie à se préserver, Abû H'ayyân at-Tawh'idî pourra se tourner vers le monde soufi où, justement, il ne devra pas craindre pour sa dignité. Ici, la reconnaissance de son mérite à la récompense suprême, c'est-à-dire à la purification de son âme, n'est que glorifiante. Il espère devenir libre : « La sagesse est vérité, et la vérité ne dépend de personne. Mais de la vérité dépend toute chose », admet-il³¹. Nous aurons l'occasion plus loin d'en dire plus.

1.3. Des mots pour la “récompense”.

Dans les livres qui ont pu nous parvenir³² d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî, la récompense est abordée sous de différents aspects. Les outils linguistiques qui sont mobilisés à cette fin sont assez variés. Et en examinant les termes employés pour désigner la récompense, on s'est aperçu que la plupart du temps, ces expressions sont présentées au sens figuré. Leur sens propre est en effet rarement avancé. Nous allons en parler. La variabilité de la nature de la récompense, sa matérialité d'un côté et son abstraction d'un autre côté, doivent également être notées et, il va de soi, analysées. Nous devons également nous arrêter sur le fait que notre auteur attire notre attention sur l'effet psychologique provoqué par la récompense chez le bénéficiaire du mécénat. Il n'omet pas non plus de nous faire part des bonnes manières devant accompagner l'octroi de la rémunération.

Ce sont là les caractères les plus stables de la récompense. Nous allons les suivre point par point en nous conformant à l'ordre présenté ci-dessus. D'abord le sens figuré et sa relation hégémonique au sens propre, ensuite la variabilité de la nature de la récompense, et enfin sa réception par le bénéficiaire, et ce tel qu'Abû H'ayyân at-Tawh'idî a choisi de nous en parler.

Un vocabulaire très divers est exploité par notre auteur pour représenter la récompense. On n'en compte en effet pas moins d'une quinzaine de termes.

³¹Al-Bas'â'ir, op. cit., t. II, p. 25.

³²Nous faisons allusion à tous les ouvrages cités ci-dessus.

Il s'agit des termes de badhl, largesse ; 'at'â', don ; jâ'iza, récompense³³ ; minh'a, gratification ; inâla, obtention³⁴ ; mann, faveur ; et enfin naf³⁵, intérêt. Nous avons ici les emplois du mot récompense au sens propre, dont l'emploi est sensiblement plus limité dans le langage tawhidien que l'emploi du sens figuré pour désigner la même chose. Un goût pour la synonymie de la part de l'auteur ou bien de réelles nuances entre toutes ces notions ? Nous tenterons d'y apporter une réponse. Mais remarquons au préalable que ce sont tous des substantifs dont le caractère essentiel c'est qu'ils sont évacués de toute signification de temporalité ou de spatialité. Ce qui nous pousse d'ailleurs à leur reconnaître une dimension plus large et absolue. L'immédiat dans lequel ils s'insèrent pour embrasser une dimension plus large, profondément éthique, à savoir la générosité, al-karam. Ceci nous rappelle l'homme jahilite, égaré dans son Arabie anté-islamique, loin des siens, et dont le salut ne pouvait venir que de l'hospitalité légendaire des tribus qu'il rencontrait sur sa route.

Mais il faut dire que cette dimension absolue que nous distinguons dans la terminologie tawh'idienne, est construite surtout par l'utilisation de la métaphore, du sens figuré. Outre sa qualité de "sens du sens"³⁶, la métaphore permettait à l'auteur d'établir une distance entre le sens figuré, à travers lequel il dote ses choix linguistiques d'une grande polysémie, et le sens propre des expressions. Elle lui permettait également, au-delà de sa valeur communicative, d'introduire une dimension esthétique et rhétorique. C'est cette charge artistique qui est responsable de la stimulation de l'imagination et de l'étonnement.

Prenons l'exemple du mot sah'âb³⁷, nuage. Il est d'abord annonciateur de la pluie, et donc très chargé de la symbolique de la nature ; l'eau étant une richesse suprême dans la civilisation arabo-musulmane. Il est tout à fait important ici d'insister sur le fait que ce mot est porteur de fertilité pour l'imaginaire arabe. Un imaginaire qui s'est construit dans un univers aride. Cette mise en valeur de l'eau, de la prospérité à laquelle il donne naissance, évoque avec force le désert de l'Arabie, hostile, s'étendant sans limite

³³Al-Imtâ', op. cit., III, p. 149.

³⁴Ibid., I, p. 2.

³⁵Akhlâq..., p. 160.

³⁶Abd al-Qâhir al-Jurjânî, Asrâr al-Balâgha, éd. par H. rayter, Beyrouth, 1983, p. 156.

³⁷Akhlâq..., op. cit., p. 199.

visible³⁸. Ce phénomène s'apparente à notre propos à travers la générosité, que nous distinguons sans peine dans le phénomène naturel que nous venons d'évoquer, et les largesses du mécène. Cependant, cette prospérité dont l'espoir est déclenché chez toute personne par l'eau s'avèrerait très souvent n'être qu'une trompeuse promesse : les nuages ne donnent pas toujours en effet de la pluie, et le mécène ne tient pas toujours ses promesses.

Conscient de cette double réalité de la générosité, l'une effective, l'autre promise, Abû H'ayyân at-Tawh'idî ne qualifie pas le mot sah'âba d'un adjectif particulier. Il le libère de sa propre vision des choses, de sa propre tutelle, car notre auteur a lui-même vécu les deux expériences...

En suivant le sens figuré du mot récompense tel que ceci nous est présenté par Abû H'ayyân at-Tawh'idî, nous pouvons dire que ce terme a eu trois niveaux d'applications différentes. L'auteur l'a en effet laissé évoluer, à travers un choix de terminologie approprié, dans un champ profane, éthique, et sociologique. Certains attributs, tels que ih'sân, karam, relèvent d'une abstraction normative, alors qu'un terme comme ja'iza ou naf^ç, renvoient au concret.

Il semble ainsi, après avoir pris le langage de Tawh'idî comme notre premier champ d'investigation, que l'auteur prépare un changement d'orientation dans son aspiration à la récompense, celle-ci étant de plus en plus séparée de la réalité socio-historique dans laquelle il vit.

Au-delà des significations propres et figurées de la récompense, at-Tawh'idî nous fait part de la variabilité de la nature de la récompense. Cette nature prend en effet deux aspects : moral et matériel.

L'aspect moral nous est présenté à travers les termes de h'ud'wa, faveur ; zulfa, dignité ; mathâla, considération ; makâna, prestige. Tous ces termes évoquent un rang social élevé. La récompense permet ici au bénéficiaire à la fois de s'approcher des hautes sphères de la société et, en même temps, de s'éloigner de la masse.

³⁸L'importance de l'eau, est bien entendu très présente dans le Coran, XXXVI, 33-34 ; trad. par Régis Blachère : "Et tu vois la terre dépourvue de végétations, mais quand nous faisons descendre l'eau sur elle, elle frémit, gonfle et fait pousser toute sorte de belles paires".

Une seconde remarque est à signaler. C'est que cet aspect moral que l'on distingue derrière la récompense n'est qu'une finalité, autrement dit le sens ultime de la reconnaissance du mérite. Entre temps, l'auteur ne peut pas faire abstraction d'une certaine matérialité. La relation est de ce fait très dialectique entre les deux composantes de la récompense, la composante morale et matérielle, et l'on ne peut saisir l'une sans se servir de l'autre. "Si tu fournis de l'argent, il ne faut pas omettre de fournir le prestige car ils sont inséparables", reconnaissait Abu-l-wafâ' al-muhandis³⁹. Le prestige sera le produit de leur rapport.

Cette récompense ne dépend pas uniquement du fait de donner. La manière de donner compte autant pour abû H'ayyân at-T'awhîdî. Elle apparaît dans des termes tels que riqqa, amabilité ; 'at'f, affection ; bas't' aisance ; bichr, gaîté ; idnâ', rapprochement⁴⁰. Ce sont les qualités que l'auteur aimerait trouver chez le mécène. À la limite, elles peuvent, selon l'auteur, dépasser en valeur la récompense elle-même. Pour exprimer son opinion favorable à cet état d'esprit, at-Tawh'îdî nous rapporte l'histoire du célèbre musicien Ish'âq b. Ibrâhîm al-Maws'ilî⁴¹. Celui-ci rencontra un jour le vizir barmacide Yah'ya b. Fad'l, qui témoigna beaucoup de courtoisie et de respect à son égard. Rien de plus : ni argent, ni une quelconque faveur. Le fils de Yah'ya, Dja'far, avec qui al-Maws'ilî eut également affaire, fut inhospitalier et froid, mais prit quand même le soin d'envoyer de l'argent à Abû Ish'âq. Ce dernier raconte les deux attitudes au Calife abbasside Hârûn ar-Rachîd, qui lui demande : laquelle de ses deux attitudes, vous préférez ? C'était la première dit-il, car, contrairement aux qualités humaines, l'argent est périssable. La joie que procure l'argent disparaît avec sa disparition. En revanche, l'estime et la sympathie se ravivent à chaque rencontre entre le mécène et son protégé.

Ceci nous amène à dire un mot à propos de la réception de la récompense, notamment de l'effet psychologique qu'elle provoque chez le bénéficiaire. Encore une fois nous allons nous orienter à l'aide de la terminologie employée dans ce sens : faraj, consolation ; 'uqbâ fârija mina'l ghamam, un remède contre l'anxiété ; rafâhiyya, confort ; sa'âda, bonheur⁴², etc. On ne

³⁹Ibid., p. 228 : wa idhâ judta bi-l mâl fa-jud ayd'an bi-l-jâh, fa-innahumâ akhawân.

⁴⁰Ibid., I, op. cit., p. 3.

⁴¹J. W. Fuck, « Ish'âq Ibn Ibrâhîm al-Maws'ilî », E. I. 2, tome IV, 1978. Il est le fils d'Ibrâhîm al-Maws'ilî, et comme lui, un grand musicien. Il naquit en 150/767 à Rayy et mourut à Bagdad en Ramadan 235/850.

⁴²Akhlâq..., op. cit., p. 425.

peut se tromper à propos de ces expressions qui montrent bien le bonheur de l'homme de lettres qui bénéficie de la générosité du mécène. De profondes sensations de bien être habitent l'homme de lettres, et le bienfait est maintenant, non pas externe, mais profond et interne. Abû H'ayyân at-Tawh'idî semble pourvoir le mécène d'un rôle thérapeutique. Il est responsable du soulagement de la peine sinon publique, du moins celle dont pouvait souffrir les hommes de lettres et l'élite de la société.

Conclusion

Pour juger un homme, il faut suivre longuement et curieusement sa trace", écrivait Montaigne. C'est en choisissant comme premier guide la terminologie qu'Abû H'ayyân at-Tawh'idî utilisa pour nous présenter le mécène, le bénéficiaire du mécénat, et enfin la récompense que nous avons essayé de suivre la trace de notre auteur.

Cet article nous a permis de nous apercevoir d'un certain nombre de faits. Il faut remarquer d'abord que l'auteur ne se laisse pas guider tout à fait par un goût pour la synonymie lorsqu'il multiplie les expressions pour désigner telle ou telle composante du mécénat. Il faut admettre que cela traduit de véritables nuances dégagées par la réalité même. Ainsi, l'auteur exprime un rapport de dépendance, une supériorité au moment où il désigne le mécène par wâhib an-ni'am, alors qu'il insiste sur un rapport hégémonique lorsqu'il désigne la même personne par mus't'ani'. Nous nous sommes rendu compte aussi du fait que la récompense que notre auteur poursuivait jusqu'à l'obsession était matérielle quand elle se cherchait auprès des hommes de pouvoir, tandis qu'elle prenait un aspect plutôt immatériel si elle se réclamait auprès de Dieu, qui devenait à ses yeux le mécène Suprême. Derrière cette obstination de la part de l'auteur dans la recherche du mérite, et d'en être récompensé, nous croyons distinguer chez lui une haute estime de soi. Il aimerait que tout le monde le reconnaisse : personnalités politiques, mais aussi les savants de son époque. Les premiers, qu'ils reconnaissent qu'il était digne de leurs amitiés et de leurs libéralités ; les seconds, qu'il était digne de leur rang. Ce fut le défi d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî.

Nous tenterons d'atteindre d'autres manifestations de la pensée d'Abû Hayyân concernant le mécénat en suivant d'autres orientations. Nous espérons parvenir à nous faire l'idée la plus claire possible de ce phénomène tel qu'il a choisi de nous le présenter.

Bibliographie.

- A. Abbâs I., Abû H'ayyân at-Tawh'îdi, Beyrouth, 1956.
- B. Abd ar-Râziq, M., Abû H'ayyân at-Tawh'îdi, sîratuhu wa-âthâruhu, le Caire, 1949.
- C. Al-Ghazâlî, Abû H'âmid muh'ammad, Maqâmât al- 'ulamâ' bayn yaday al-khulafâ' wal-'umarâ', édité par, al-H'adîthi, Muh'ammad Jâsim, 1^{ère} édition, Bagdad, 1988.
- D. Al-H'amawi, Yâqût, Mu'jam al-'Udabâ', 7 vol, édité par Ih'sân 'Abbâs, Beyrouth, 1993.
- E. Al-Kilâni, Ibrâhîm, Abû H'ayyân at-Tawh'îdi : Essayiste arabe du IV/X, Introduction à son œuvre, Beyrouth, 1950.
- F. Al-Mannâ'i, M., Ach-chi'r wa al-mâl : Bah'th fi âliyyât al ibdâ' ach-chi'rî 'inda al-'arab mina al-Jâhiliyya ilâ nihâyat al-qarn ath-thâlith al-hijrî, Tunis, 1998.
- G. Al-Maqdisi, G. et D et J. Sourdel, La notion d'autorité au moyen âge, Islam, Byzance, Occident, (Actes de Colloque), P.U.F, 1982.
- H. Al-Mâwardi, Abu'l H'asan, Nas'ih'at al-mulûk, édité par Mohamed. J. al H'adîthi, Bagdad, 1986.
- I. Anawati, G. C. et Gardet, L., Mystique musulmane : Aspects et tendance, expériences et techniques, 3^e édition, Paris, 1960.
- J. Antoni, Le sôfisme, éd. L'originel, Paris, 1997.
- K. Arkoun, M., Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV^e à-X^e siècle : Miskawayh philosophe et historien, J. Vrin, Paris, 1970.
- L. Arnaldez, R : Réflexions chrétiennes sur la mystique musulmane, Paris, 1985.
- M. As'-S'abbâgh, T., La métaphore dans le Coran, Paris, 1943.
- N. At-Tawh'îdî Abû H'ayyân, , Akhlâq al-wazîrayn, édité par Muh'amed Ibn Tâwît at'-T'anji Damas, sans date.
- O. At-Tawh'îdi Abû H'ayyân, al-Hawâmil wa ach-chawâmil, édité par Ah'mad Amîn et Sayyid Ah'mad S'aqr, le Caire, 1951.
- P. At-Tawh'îdi Abû H'ayyân, Al-ichârât al-ilâhiyya édité par 'Abd ar-Rah'mân Badawî, le Caire, 1950.
- Q. At-Tawh'îdî Abû H'ayyân, al-Imtâ' wa al-mu'ânasa, édité par Ah'mad Amîn et Ah'mad az-Zîn, 3 vol., le Caire, 1953.
- R. At-Tawh'îdi Abû H'ayyân, Risâla fi al-'ulûm, édité, par al-Kilâni Ibrâhîm, Damas 1951.
- S. At-Tawh'îdi, Abû H'ayyân, al-Muqâbasât, édité par Husîn Mohamed Tawfîq, Bagdad, 1970.

- T. At-Tawhîdi Abû H'ayyân, *Risâla fî as'-s'adâqa wa as'-s'adîq*, édité par al- Kilâni Ibrahîm, Damas 1951.
- U. At-Tawhîdi Abû Hayyân, *al-Bas'â'ir wa-dh-dhakhâ'ir*, 7 vol., éd. par Widâd al-qâd'i, 1984.
- V. At-Tawhîdi, Abû H'ayyân, *Ar-risâla al-baghdâdiyya*, édité par ach-Châlîji 'Abbûd, Bagdad, 1997.
- W. Audebert, C., « La risâlat al-h'ayât d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî », dans *B.E.O.*, XVIII, 1963-1964, pp. 147-173.
- X. Aughelescu, N., *Langage et culture dans la civilisation Arabe*, traduit du Roumain par Visan Viorel, l'Harmattan, Paris, 1995.
- Y. Bergé, M., « Mérites respectifs des nations, selon le Kitâb al-Imtâ' wa al-mu'ânasa d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî », dans *Arabica*, XVIII, 1971, pp.
- Z. Bergé, M., « At-Tawh'idî et al-Jâh'iz' : recensement des textes Tawhidien sur la filiation Jâh'iz'ienne d'Abû Hayyân », dans *Arabica*, XII, 1965, pp. 241-300.
- AA. Bergé, M., « Conseil politique à un ministre », dans *Arabica*, XVI, fasc 3, 1969.
- BB. Bergé, M., « Espoir et rancoeurs d'un homme de lettres », dans *B. E. O.*, XXII, Damas, 1969, pp. 127-132.
- CC. Bergé, M., « Justification d'un autodafé de livre, introduction et traduction de la Risâla ilâ al-qâd'i Abî Sahl », dans *Annales Islamologiques*, IX, 1969
- DD. Bergé, M., « Structure et signification de Kitâb al-Bas'â'ir wa-dh-dhakhâ'ir d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî », *Annales Islamologiques* de l'I.F.A.O., du Caire, 1972, pp. 1-10.
- EE. Bergé, M., *Essai sur la personnalité morale et intellectuelle d'Abû Hayyân at-Tawh'idî*, Paris, 1969.
- FF. Bergé, M., *Les Arabes*, Paris, 1978.
- GG. Bergé, M., *Pour un humanisme vécu : Abû H'ayyân at-Tawh'idî*, Damas 1979.
- HH. Bergé, M., *Une source pour la connaissance de la vie intellectuelle et sociale au IV/X è siècle : Le Kitâb al-imtâ' wa al-mu'ânasa d'Abû H'ayyân at-Tawh'idî*, Thèse de doctorat de 3 è cycle à la Sorbonne 1969
- II. Bergé, M., « Tawh'idî un humaniste Arabe du IV/X », extrait de la revue *Travaux et jours*, Avril-Juin 1967, pp34- 61.
- JJ. Brebisson, G., *Le mécénat*, P.U.F, Paris 1986.
- KK. Canard, M., : « Bagdad au IV s. de l'hégire », *Arabica*, 1962, pp. 267-287.

- LL.Esin, A., Art Islamique et mécénat, éd. de l'I.M.A., Paris, 1992.
exemple », Cours d'agrégation de civilisation classique 2000-2001.
- MM. Fârûq 'umar, al-Khilâfa al-'abbâsiyya fî 'as'r al fawd'â al-'askariyya : Dirâsa târikhiyya li-bawâdir at-tas'allut' al-'askari 'alâ al-khilâfa al 'abbâsiyya, Bagdad, 1977.
- NN. Gardet, L., L'Islam, religion et communauté, Desclée de Brouwer, 1970.
- OO. Gobin, A. Le mécénat : histoire, droit, fiscalité, Paris, 1987.
- PP.H'amâda, M.M., Al-wathâ'iq as-siyâsiyya wa al-idâriyya al-'â'ida ilâ al-'us'ûr al-'abbâsiyya al-mutatâbi'a, 3 vol., le Caire, 1978.
- QQ. Ibn Miskawayh, Abû 'Ali Ahmad, Tajârib al-umam, 2 vol., lib. al Muthannâ, Bagdad, 1966.
- RR. Ibrâhim H'asan, H', Târikh al-Islâm as-siyâsi wa'th-thaqâfi wa'l-ijtimâ'i, Beyrouth, 1986.
- SS.Ibrâhîm, Z. Abû H'ayyân at-Tawh'îdi, Adîb al-falâsifa wa faylasûf al-udabâ', le Caire, 1965.
- TT.Jafâl, Kh. Ach-chu'ûbiyya wa'l-adab : ab'âd wa mad'mûnât, Le Caire 1986.
- UU. Lagrange, « L'image du vizir dans le adab : Kitâb Akhlâq al-wazîrayn d' Abû H'ayyân comme
- VV. Lewis, B., Race et couleur en pays d'Islam, Payot, Paris, 1982.
- WW. Lisân al-'arab, 16 vol., première édition, Boulâq, 1921.
- XX. Margoliouth, « Abû H'ayyân at-Tawh'îdi », E. I., 1 ère éd., vol. I.
- YY. Mayrovitch, Eva de vitray, Anthologie du sûfisme, Albin Michèle, Paris 1970.
- ZZ.Mazaheri, A., La vie quotidienne des musulmans au moyen âge : du Xe au XIII s, Paris 1951.
- AAA. Metz, A., Al-h'ad'âra al-'arabiyya fil qarn ar-râbi', aw 'as'r an-nahd'a fi'l Islâm, trad. de l'allemand par Abû Rîda M. A., Tunis-Alger, 1986.
- BBB. Minorsky, V., La domination des Daylamites, Paris, 1932.
- CCC. Pellat, Ch., « La prose Arabe à Bagdad », Arabica, vol. IV, 1962, pp. 407-418.
- DDD. Pellat, Ch., Langue et littérature arabe, Paris, 1956.
- EEE. Rah'matu-Allâh, Malîh'a, Al-H'âla al-ijtimâ 'iyya fî-l-'Irâk fî-al-qarn ath-thâlith wa ar-râbi' ba'd al-hijra, Bagdad, 1980.
- FFF. Remo, V., Le mécénat : art de la communication, communication de l'art, Paris, 1997.

- GGG. Ricoeur, P., Les indices théologique des recherches actuelles concernant le langage, (Tiré à part sans date ni lieu d'édition).
- HHH.** Ricoeur, Paul, La métaphore vive, Seuil, Paris, 1997.
- III. Simmel.G., Philosophie de l'argent, traduit de l'Allemand par Cornille S. et P. Ivernel, P.U.F, Paris, 1987.
- JJJ.Stern, S. M., « Abû H'ayyân at-Tawh'îdi », E.I.2., vol I.
- KKK. Ath-Tha'âlibi, Adâb al-mulûk, éd ité par J. al-'at'iyya Dâr al-gharb al-islâmi, Beyrouth, 1990.
- LLL. Urvoy, D., Les penseurs libres dans l'Islam classique, Paris, 1996.
- MMM. Weber, Max, Le savant et le politique, Paris, 1982.