

# Hermes en Simplicius in Ḥarrān. Over middeleeuwse en moderne mythevorming in de geschiedenis van de filosofie

Daniel DE SMET

## Résumé

La ville syrienne de arrān, centre d'un culte astral attesté depuis la plus haute antiquité, est un des endroits du Moyen-Orient où le paganisme a survécu le plus longtemps, jusqu'en pleine époque islamique. Cet "anachronisme" a suscité de nombreuses légendes sur le culte des Ḥarrāniens, alimentées notamment par une littérature chrétienne anti-païenne issue de la ville voisine d'Édesse. Ces mythes ont été amplifiés par des auteurs musulmans, sous l'influence des Ḥarrāniens impliqués à Bagdad dans le mouvement de traduction gréco-arabe. Prônant l'identification de leur communauté avec les Sabéens mentionnés par le Coran, ils ont présenté le culte païen de Ḥarrān comme une religion révélée par Hermès, dont les doctrines sont conformes à la philosophie d'Aristote. La mystification médiévale a suscité d'autres mythes, modernes, qui font de Ḥarrān le berceau des "sciences occultes" en islam et un des principaux centres par lesquels s'est effectuée la transmission de la philosophie tardo-antique dans le monde musulman. Ainsi, Simplicius y aurait fondé une école néoplatonicienne après son exil en Perse. De tels mythes, élaborés dès le 18<sup>e</sup> siècle par des chercheurs, mais également par des franc-maçons et des romanciers, jouent encore de nos jours un rôle dans la construction identitaire de certaines communautés moyen-orientales en marge de l'islam, notamment les Druzes.

Ḥarrān, thans een troosteloos dorp, ingeslapen te midden van een dorre, onherbergzame en in de zomer bloedhete steppe, op 45 km ten zuiden van Urfa (het antieke Edessa), aan de Turkse zijde van de Syrisch-Turkse grens, die op arbitraire wijze werd getrokken door de Europese mogendheden na de Eerste Wereldoorlog. De schaarse reizigers die vandaag deze plaats bezoeken, hebben vooral aandacht voor de bijenkorf-architectuur van de schamele huizen – of eerder lemen hutten – die typisch is voor het noorden van Syrië; in het beste geval werpen ze ook nog een verstrooide blik op enkele ruïnes die dateren uit de Arabisch-islamitische Middeleeuwen. Voor het overige is er in Ḥarrān niets te beleven.

Nochtans hebben weinig plaatsen zo tot de verbeelding gesproken. Reeds vermeld in de Bijbel als de stad waar Abraham verbleef tijdens zijn reis van Oer naar het land van Kanaän<sup>1</sup>, heeft Ḥarrān, het antieke *Carrhae*, in de

<sup>1</sup> Genesis 11: 31, 12: 4-5.

oudheid een grote bekendheid verworven door de tempel van Sin, de Babylonische maangod, die er gevestigd was en waar thans niets meer van overblijft.<sup>2</sup> Bovendien heeft dit eeuwenoude centrum van een heidense astrale cultus – naast Sin werden er ook andere planetaire goden vereerd – op merkwaardige wijze stand gehouden toen de regio, in de eerste eeuwen van onze jaartelling, grondig gekerstend werd. Het is niet toevallig dat de Romeinse keizer Julianus – bijgenaamd *Apostata*, de “afvallige”, omdat hij weer heiden was geworden nadat zijn voorgangers zich bekeerd hadden tot het christendom – in 363 ging bidden in de tempel van Sin, alvorens op veldtocht te vertrekken tegen de Perzische koning Shâpûr II, een expeditie waarbij Julianus het leven liet.<sup>3</sup> In de daaropvolgende eeuwen, toen het naburige Edessa was uitgegroeid tot een belangrijk christelijk centrum, bleven de meeste inwoners van Ḥarrân trouw aan hun heidense godsdienst. In christelijke middens kreeg de stad dan ook snel de misprijzende bijnaam Ἑλληνῶν πόλις, “de stad van de (heidense) Grieken”.<sup>4</sup>

De aanwezigheid van een belangrijke heidense gemeenschap in Ḥarrân was voor de Syrische christenen van Edessa een doorn in het oog. Zo vernemen we dat de Byzantijnse keizer Mauritius (582-602) op hun aandringen aan de bisschop van Ḥarrân, een zekere Stephanus, het bevel gaf de heidenen met geweld te bekeren en weerbarstigen terecht te stellen. Dit leidde tot schermutselingen en zelfs tot de kruisiging van de heidense gouverneur van de stad, maar van de verhoopte uitroeiing van het heidendom kwam niets terecht.<sup>5</sup> Wellicht om deze reden ging men de vijand met andere wapens bestrijden. Een anonieme Syrische tekst die Sebastian Brock in diezelfde periode dateert, poogt de Ḥarrâniërs van de waarheid van het christendom te overtuigen aan de hand van een reeks uitspraken, toegeschreven aan heidense filosofen en wijzen, die de christelijke leer zouden prefigureren.<sup>6</sup>

Maar een dergelijke tekst vormt een uitzondering. Men gaf blijkbaar de voorkeur aan een andere strategie: het verspreiden van polemische geschriften waarin de religieuze identiteit van de vijand doelbewust wordt vervalst. In dit genre polemieken worden authentieke gebruiken, rituelen en leerstellingen ver-

<sup>2</sup> De antieke en middeleeuwse bronnen over Ḥarrân werden verzameld door Tamara M. Green, *The City of the Moon God. Religious Traditions of Harran* (Religions in the Graeco-Roman World 114), Leiden 1992. Voor een overzicht van de bewogen geschiedenis van de stad, zie Şinasi Gündüz, *The Knowledge of Life. The Origins and Early History of the Mandaeans and Their Relation to the Sabians of the Qurʾân and to the Harranians* (Journal of Semitic Studies Supplement 3), Oxford 1994, pp. 126-134.

<sup>3</sup> Ammianus Marcellinus, *Hist.*, 23, 3: 1, ed. en vert. Jacques Fontaine, Parijs 1977, IV, pp. 83-84.

<sup>4</sup> Zie de bronnen geciteerd door Polymnia Athanassiadi, “Persecution and Response in Late Paganism: the Evidence of Damascus”, *Journal of Hellenic Studies* 113, 1993, p. 24 n. 173.

<sup>5</sup> Michaël de Syriër, *Chronicon*, vert. Jean-Baptiste Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche*, Parijs 1899-1924, vol. 2, pp. 375-376.

<sup>6</sup> Sebastian Brock, “A Syriac Collection of Prophecies of the Pagan Philosophers”, *Orientalia Lovaniensia Periodica* 14, 1983, pp. 203-246.

mengd met fictieve elementen die als enig doel hebben de afkeer van de lezer op te wekken. Falsificatie en mythevorming gaan hierbij hand in hand.

Dit blijkt onder meer uit een anonieme Nestoriaanse kroniek, die dateert uit de 7<sup>de</sup> eeuw. Volgens de auteur zouden manicheese priesters bij gelegenheid van een bepaald feest collectief een maagd hebben verkracht. Zodra zij het leven schonk aan een kind, werd dit gaar gekookt; vlees en beenderen werden verpulverd in een mortier, met bloem vermengd en in kleine stukjes gebakken. Deze koekjes werden vervolgens genuttigd tijdens een rituele maaltijd.<sup>7</sup> De tekst heeft het weliswaar over “manicheeërs” en maakt geen enkele vermelding van Ḥarrān. Maar, zoals we weldra zullen zien, hetzelfde verhaal duikt op in Arabische bronnen die handelen over rituelen uit Ḥarrān.

Iets dergelijks geldt eveneens voor het fameuze “ritueel van het hoofd”. De jacobitische patriarch Dionysius van Tell Mahrē (gest. 845) vertelt in zijn kroniek dat de “manicheeërs van Ḥarrān” elk jaar bij gelegenheid van een feest een man ontvoeren, die ze in hun “klooster” gedurende één jaar gevangen houden. Op de bewuste feestdag van het volgende jaar, rukken ze zijn hoofd af en plaatsen een muntstuk in zijn mond. Het hoofd wordt dan opgesteld in een nis en zou gedurende één jaar oraculaire uitspraken hebben gedaan, alvorens vervangen te worden door het hoofd van een volgend slachtoffer.<sup>8</sup> Het wrede en weerzinwekkende karakter van het verhaal wordt versterkt door de Ḥarrāniërs met het manicheïsme in verband te brengen, een uit Iran afkomstige “ketterse” beweging waartegen reeds Augustinus had gepolemiseerd en waarover de meest fantastische geruchten de ronde deden.

Dionysius van Tell Mahrē schrijft in volle islamitische tijd. Inderdaad had de Arabisch-islamitische verovering van Syrië en Mesopotamië in de 7<sup>de</sup> eeuw weinig verandering gebracht op religieus gebied: Edessa bleef overwegend christelijk en Ḥarrān heidens, minstens tot in de 10<sup>de</sup>-11<sup>de</sup> eeuw. Toen de islamitische auteur al-Mas‘ūdī in 947 Ḥarrān bezocht, waren de heidense tempels nog steeds in dienst.<sup>9</sup> Onze kennis over het heidendom van Ḥarrān danken we dan ook vooral aan Arabische bronnen: zij beschrijven op vrij precieze wijze de tempels, goden, planetenverering, religieuze feesten, offers en rituelen in Ḥarrān. Hoewel de interpretatie van deze gegevens grote problemen stelt, zijn ze tot op zekere hoogte betrouwbaar, zoals modern onderzoek heeft aangetoond.<sup>10</sup> Onze belangrijkste islamitische bronnen – de reeds vermelde al-Mas‘ūdī, Ibn al-Nadīm, al-Bīrūnī en de Iḥwān al-Ṣafā’ – streven niet bepaald

<sup>7</sup> *Chronica Minora*, vert. Ignazio Guidi (CSCO 2), Parijs 1903, p. 28.

<sup>8</sup> Dionysius van Tell Mahrē, *Chronicon*, vert. Jean-Baptiste Chabot, *Chronique de Denys de Tell-Mahré. Quatrième partie*, Parijs 1895, pp. 68-69.

<sup>9</sup> Al-Mas‘ūdī, *Murūğ al-dahab*, ed. en vert. C. Barbier de Meynard en Pavet de Courteille, IV, Parijs 1914, pp. 61-71.

<sup>10</sup> Zie, onder meer, Jan Hjärpe, *Analyse critique des traditions arabes sur les Sabéens ḥarraniens*, Uppsala 1972; Green, *The City of the Moon God*, pp. 144-161; Gündüz, *The Knowledge of Life*, pp. 134-191.

polemische, anti-heidense doelstellingen na. Niettemin hebben zij hun informatie deels ontleend aan christelijke auteurs, van wie de intussen verloren werken wel heel bewust aan polemische mythevorming deden.

Zo lezen we in de *Fihrist* van Ibn al-Nadīm, daterend uit 987, een lang relaas over de feesten en offers van de Ḥarrāniërs. Het is geput uit een traktaat van een zekere Abū Sa‘īd Wahb ibn Ibrāhīm, bijgenaamd “de christen” (al-Naṣrānī). Daarin verschijnt het verhaal over de bereiding van de rituele “koekjes”, geheel in overeenstemming met de reeds vermelde anonieme Nestoriaanse kroniek. Alleen het recept is wat meer uitgebreid: bij de bloem moeten ook nog saffraan, kruidnagels en olie worden gevoegd, om het geheel op smaak te brengen!<sup>11</sup> Een andere christen, een zekere Abū ‘Īṣā‘ al-Qaṭī‘ī, leverde Ibn al-Nadīm het verhaal over “het ritueel van het hoofd”. De versie die we bij Dionysius van Tell Maḥrē aantreffen, wordt ook hier uitgebreid met enkele meer pikante details. Zo werd het slachtoffer in een vat met olie gedompeld, waarbij alleen het hoofd vrij bleef, zodat hij gevoed kon worden en tijdelijk in leven gehouden. Na één jaar was zijn lichaam zo verteerd door de olie, dat de priesters op het geschikte moment het hoofd probleemloos van de romp konden scheiden<sup>12</sup>.

Het toedichten van de meest gruwelijke rituelen en praktijken aan religieuze tegenstanders, vooral aan leden van gnostische bewegingen, is kenmerkend voor de christelijke polemieek.<sup>13</sup> Elementen uit deze polemische traditie hebben zeker bijgedragen tot de mythevorming omtrent Ḥarrān in de islamitische literatuur. Voeg daarbij enkele wellicht meer betrouwbare, maar voor moslims niet minder bevreemdende beschrijvingen van tempels, vreemdsoortige goden en godinnen, mysterieuze offers en gebeden en magische rituelen allerhande. Men begrijpt aldus hoezeer Ḥarrān tot de verbeelding sprak van menig islamitisch auteur. Zij geraakten letterlijk in de ban van deze exotische plek, waarbij nieuwe mythen aan de oude werden toegevoegd.

Eén van deze nieuwe “islamitische” mythen komt echter ook weer uit christelijke bron! Ibn al-Nadīm ontleent immers aan de reeds genoemde al-Qaṭī‘ī het volgende verhaal. Op veldtocht tegen de Byzantijnen, ontmoette de Abbasidische kalief al-Ma’mūn in de streek van Edessa een groep mannen, gehuld in bizarre gewaden en met lange haardracht. Geïntrigeerd door hun voorkomen, vroeg hij hen of zij christenen, joden of zoroastriërs waren. Toen uit hun antwoord bleek dat zij tot geen enkele van deze, door de islamitische wet erkende en getolereerde groepen van schriftbezitters behoorden, stelde al-

<sup>11</sup> Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. Riḍā Taḡaddud, Beirut 1988, p. 387; Engelse vert. Bayard Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm*, New York – Londen 1970, II, p. 759.

<sup>12</sup> Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 386; vert. Dodge, II, pp. 753-754.

<sup>13</sup> Een beroemd voorbeeld hiervan is het *Panarion* van Epiphanius; zie Michel Tardieu, “Épiphane Contre les Gnostiques”, *Tel Quel* 88, 1981, pp. 64-91.

Ma'mūn hen voor een dilemma: zich tot de islam bekeren of uitgemoord worden. Hij gaf hen echter enige bedenktijd: hij zou terugkeren na de veldtocht en tot dan hun beslissing afwachten. De Ḥarrāniërs die trouw wilden blijven aan hun heidense godsdienst gingen te rade bij een (blijkbaar islamitische!) sjeik die, in ruil voor een grote som geld, de oplossing voor hun probleem aanreikte: zich uitgeven voor de mysterieuze Sabeërs die in de Koran (Soera 2:62, 5:69, 22:17) tot de "lieden van het boek" (*ahl al-kitāb*) worden gerekend.<sup>14</sup>

Al-Ma'mūn kwam nooit terug en het hele verhaal is hoogst waarschijnlijk een legende. Niettemin raakte de mythische identificatie van de Ḥarrāniërs met de koranische Sabeërs wijd verspreid in de islamitische literatuur en – om begrijpelijke redenen – werd ze sterk gepromoot door de Ḥarrāniërs zelf, vooral toen sommigen onder hen prominente posities verwierven in de hoofdstad Bagdad.<sup>15</sup>

Dit was een rechtstreeks gevolg van de Grieks-Arabische vertaalbeweging die door de Abbassidische kaliefen werd gepatroneerd. Bedoeling was om op relatief korte termijn een aantal belangrijk geachte Griekse filosofische en wetenschappelijke werken voor een Arabischtalig publiek toegankelijk te maken. Zo ontstond er een grote nood aan vertalers, die zowel het Grieks als het Arabisch machtig waren. Velen van hen waren Syrische christenen.<sup>16</sup> Op een dag ontmoette echter Muḥammad ibn Mūsā, lid van een beroemde familie van geleerden werkzaam aan het kalifale hof, bij zijn terugkeer van een zending in het Byzantijnse rijk om handschriften te verzamelen, geheel toevallig in een wisselkantoor een jonge bediende, die afkomstig bleek te zijn uit Harrān. Hij gaf zich uit voor een Sabeër en beweerde Grieks te kennen. Onder de indruk van zijn intelligent voorkomen, nodigde Muḥammad ibn Mūsā hem uit om in Bagdad astronomie, filosofie en andere wetenschappen te komen studeren, met de bedoeling hem na zijn opleiding als vertaler aan te stellen. De jonge man, Tābit ibn Qurra (826-901), aanvaardde het voorstel meteen: hij zou één van de beroemdste vertalers worden, gespecialiseerd in astronomie.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 385; vert. Dodge, II, pp. 751-753.

<sup>15</sup> Over de ware identiteit van de koranische Sabeërs bestond grote onenigheid bij middeleeuwse islamitische auteurs. De kwestie, die nog steeds niet uitgeklaard is, heeft aanleiding gegeven tot een uitvoerige wetenschappelijke literatuur. Sommige onderzoekers aanvaardden de "Harraanse stelling"; anderen pleiten eerder voor een identificatie met de mandeeërs, de manicheeërs of een andere gnostische secte; zie onder meer Michel Tardieu, "Šābiens coraniques et 'Šābiens' de Ḥarrān", *Journal Asiatique* 1986, pp. 1-44; Charles Genequand, "Idolâtrie, astrolâtrie et sabéisme", *Studia Islamica* 89, 1999, pp. 109-128; François de Blois, "The 'Sabians' (Šābi'ūn) in Pre-Islamic Arabia", *Acta Orientalia* 56, 1995, pp. 39-61; Gündüz, *The Knowledge of Life*, pp. 192-236.

<sup>16</sup> Voor een historisch overzicht van deze vertaalbeweging en de ideologische motieven die eraan ten grondslag lagen, zie Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and early 'Abbāsīd Society*, Londen – New York 1998.

<sup>17</sup> Zie de biografische gegevens over Tābit ibn Qurra verzameld door Rushdi Rashed, "Thābit Ibn Qurra, Scholar and Philosopher" en "Thābit Ibn Qurra: From Ḥarrān to Baghdad", beide artikels uitgegeven in: Rushdi Rashed (ed), *Thābit Ibn Qurra. Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad*, Berlijn – New York 2009, pp. 3-24.

Blijkbaar bestond er in die tijd te Bagdad geen enkele nood voor een Sabeëer om zich tot de islam te bekeren: Tābit bleef heel zijn leven trouw aan zijn oorspronkelijke godsdienst, liet een deel van zijn familie naar de hoofdstad overkomen en stichtte er een ware “dynastie” van Sabese geleerden, die gedurende meer dan een eeuw vertalers en wetenschappers heeft geleverd.<sup>18</sup>

Nochtans blijkt het Sabeïsme van de Harraanse kolonie in Bagdad grondige wijzigingen te hebben ondergaan. Of althans: de beschikbare bronnen suggereren dat Tābit en zijn entourage van hun godsdienst een voorstelling hebben gegeven die aanvaardbaar was voor islamitische en christelijke collega’s en die meteen de identificatie van hun gemeenschap met de Sabeërs van de Koran bevestigde.

Inderdaad opent Ibn al-Nadīm zijn hoofdstuk over de “Sabeërs van Harrān” met een lang citaat uit een (verloren) werk van Aḥmad ibn al-Ṭayyib al-Saraḥsī (gest. in 899), geschreven “op gezag van” (‘an) de beroemde Arabische filosoof al-Kindī (gest. na 870).<sup>19</sup> De moslim al-Saraḥsī, leerling van al-Kindī, onderhield nauwe contacten met de vertalers aan het kalifale hof, onder meer met Tābit ibn Qurra.<sup>20</sup> Het ligt dan ook voor de hand dat hij zijn informatie over de godsdienst van de Harrāniërs rechtstreeks heeft verkregen bij zijn Sabese collega’s, in de eerste plaats Tābit zelf.

Volgens al-Saraḥsī zijn de Sabeërs van Harrān allesbehalve polytheïsten. Zij verkondigen de leer dat de wereld een eeuwige oorzaak heeft: God (*Allāh*) die absoluut één is en verheven boven alle attributen. Als eerste oorzaak oefent Hij zijn causaliteit uit door zijn scheppingsact. Met andere woorden: de transcendente, éne godheid heeft de wereld geschapen. Bekommerd om het lot van de mensheid, heeft Hij een reeks profeten gezonden: Ārānī (?), Agathodaimôn, Hermes en Solon, “de grootvader, langs moeders zijde, van Plato”. Deze profeten hebben een religieuze wet (*šarī‘a*) ingesteld, die onder meer een aantal dagelijkse gebeden voorschrijft, te volbrengen in een staat van rituele reinheid, alsook het vasten tijdens bepaalde perioden van het jaar. Volgens de regels van hun wet moeten de Harrāniërs dierlijke (!) offers brengen aan de planeten, wat echter niet betekent dat zij de planeten als goden vereren. Het doel van deze offers is immers hun dankbaarheid en onderwerping te betuigen aan de éne God, *Allāh*. Maar aangezien deze, in zijn absolute transcendentie, zo ver verwijderd is van zijn schepselen, kunnen zij zich slechts tot Hem richten via de hemellichamen, aan wie Hij de ordening (*tadbīr*) van de ondermaanse wereld heeft toevertrouwd. Ten slotte hebben hun profeten allerhande alimentaire

<sup>18</sup> François de Blois, “Šābi”, *Encyclopédie de l’Islam. Deuxième édition*, vol. VIII, pp. 692-694.

<sup>19</sup> Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, pp. 383-385; vert. Dodge, II, pp. 746-750.

<sup>20</sup> Franz Rosenthal, *Aḥmad b. al-Ṭayyib as-Saraḥsī. A Scholar and Littérateur of the Ninth Century* (American Oriental Series 26), New Haven 1943, pp. 23-24.

voorschriften uitgevaardigd, waaronder het absolute verbod om varkens- en hondenvlees te eten.

Deze voorstelling van de godsdienst van de Ḥarrāniërs is moeilijk in overeenstemming te brengen met wat wij met een zekere graad van waarschijnlijkheid uit andere bronnen weten over de heidense cultus in Ḥarrān en staat in schrill contrast tot de karikaturale, kwaadwillige fabels uit christelijke polemieken. Al-Saraḥsī presenteert de Sabeërs van Ḥarrān als strikte monotheïsten, belijders van een profetische godsdienst, ook al behoren hun profeten dan wel niet tot de Bijbelse, “Abrahamische” traditie. Hun religieuze wetten vertonen zekere gelijkenissen met die van de islam en bevatten geen elementen die niet tolereerbaar zouden zijn in een islamitische maatschappij. Integendeel, in deze voorstelling komt de Ḥarraanse godsdienst tegemoet aan de eisen die door de islamitische wet worden gesteld om aanspraak te kunnen maken op het statuut van *ḍimma*, de “bescherming” die de islam toekent aan schriftbezitters zoals joden en christenen. Al-Saraḥsī’s betoog bevestigt aldus impliciet de identificatie van de Ḥarrāniërs met de Sabeërs van de Koran.

Nog merkwaardiger is het slot van het citaat dat Ibn al-Nadīm geeft uit al-Saraḥsī’s traktaat. Hierin wordt beweerd dat de Ḥarrāniërs omtrent diverse filosofische thema’s exact dezelfde stellingen verkondigen als Aristoteles. Hun leer over de materie, de vorm, het niet-zijn, de tijd, de ruimte en de beweging is identiek met wat Aristoteles schrijft in de *Physica*. Over de hemel en de ether zijn ze volledig in overeenstemming met de *De Caelo*; zij beschrijven de vier elementen, de generatie en de corruptie van de ondermaanse zijnden net zoals de Stagirit het deed in *De Generatione et Corruptione*; over de invloed van de hemellichamen op de verschijnselen in het ondermaanse volgen zij de leer van de *Meteorologica*; hun analyse van de menselijke ziel is conform aan de *De Anima*; over dromen en zintuiglijke waarneming vertolken zij dezelfde mening als de *De Sensu*; hun opvatting over het hoogste principe wijkt in niets af van de *Metaphysica*; ten slotte volgen zij in hun filosofische geschriften de regels van de syllogistiek die Aristoteles heeft vastgelegd in zijn logische werken.

Al-Saraḥsī eindigt zijn betoog met een verwijzing naar zijn leermeester al-Kindī: “Hij zegt een boek gezien te hebben waaraan deze lieden (bedoeld zijn de Ḥarrāniërs) een groot gezag toekennen. Het bevat een aantal traktaten (*maqālāt*) van Hermes betreffende de eenheid en uniciteit van God (*tawḥīd*), geschreven voor zijn zoon. Hij behandelt er het thema van de *tawḥīd* met een dusdanige accuraatheid dat elke filosoof, wanneer hij het juist analyseert, slechts hetzelfde kan beweren”.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 385; vert. Dodge, II, p. 750.

In de omgeving van Tābit ibn Qurra werd aldus de gedachte verspreid dat de leer van de Ḥarrāniërs niet alleen het onderricht vertolkt van Hermes, één van hun vermeende profeten, maar tevens in overeenstemming is met de filosofie van Aristoteles. Dit is duidelijk niets anders dan een Sabese versie van het project dat door de islamitische filosofen en vertalers uit de kring van al-Kindī werd nagestreefd: de Griekse filosofie legitimeren door aan te tonen dat de leer van de “beste” antieke filosofen, *in casu* sommige presocratici (Empedocles, Pythagoras), Plato en Aristoteles, op geen enkele wijze in tegenspraak is met de koranische openbaring.<sup>22</sup> De redenering die schuilt achter de Sabese versie van dit project kan als volgt worden samengevat: de godsdienst van Ḥarrān beantwoordt aan de normen die door de islamitische wet worden gesteld om als een “geopenbaarde” godsdienst erkend te worden; de Ḥarrāniërs zijn identiek met de Sabeeërs die in de Koran worden vermeld; hun leer is geenszins in tegenspraak met de Griekse filosofie; bijgevolg beantwoordt de filosofie aan alle wettelijke criteria om getolereerd te worden in een islamitische samenleving<sup>23</sup>.

Tābit ibn Qurra en zijn omgeving liggen aldus aan de basis van een nieuwe mythetvorming omtrent Ḥarrān. Onder hun invloed duiken in Arabisch-islamitische teksten – weliswaar schaarse – vermeldingen op die Ḥarrān een plaats toemeten in de geschiedenis van de filosofie en de occulte wetenschappen. Zo zou Pythagoras afkomstig zijn uit Ḥarrān<sup>24</sup> en zouden Hermes en Agathodaimôn er onderwezen hebben.<sup>25</sup> Ofschoon het geenszins uitgesloten is dat de heidense religie in Ḥarrān in de late oudheid beïnvloed werd door het neo-platonisme en het hermetisme, en aldus de gedaante had aangenomen van een profetische, “geopenbaarde” godsdienst met een zekere monotheïstische inslag, bestaat er hiervoor geen enkele aanwijzing in antieke bronnen, noch in middeleeuwse Griekse of Syrische teksten die dateren van vóór de tijd van al-Kindī en Tābit ibn Qurra.<sup>26</sup>

Nochtans is de gedachte dat Ḥarrān de bakermat van het hermetisme zou zijn geweest en een belangrijk centrum van filosofie-onderricht en dat dit cen-

<sup>22</sup> Over dit project, dat kenmerkend is voor de “Kindī-kring” zie Gerhard Endress, “The Circle of al-Kindī. Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy”, in: Gerhard Endress en Remke Kruk (eds.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Science Dedicated to H. J. Drossaart Lulofs on his Ninetieth Birthday*, Leiden 1997, pp. 43-76.

<sup>23</sup> Zie hierover mijn artikel “L’héritage de Platon et de Pythagore. La ‘voie diffuse’ de sa transmission en terre d’Islam”, in: Richard Goulet en Ulrich Rudolph (eds.), *Entre Orient et Occident: la philosophie et la science gréco-romaines dans le monde arabe* (Entretiens sur l’Antiquité classique 57), Genève-Vandoeuvres 2011, pp. 119-126.

<sup>24</sup> Iḥwān al-Ṣafā’, *Rasā’il*, Beirut 1957, III, p. 200: “Pythagoras was een wijze man, een monotheïst afkomstig uit Ḥarrān”.

<sup>25</sup> Green, *The City of the Moon God*, pp. 169-174.

<sup>26</sup> Zie mijn artikel “Le Platon arabe et les Sabéens de Ḥarrān”, *Res Antiquae* 7, 2010, pp. 73-86, alsook Kevin van Bladel, *The Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford 2009, pp. 64-114.



trum een cruciale rol zou hebben gespeeld in de overdracht van de occulte wetenschappen en de antieke wijsbegeerte naar de islamwereld, uitgegroeid tot een mythe die vooral in het Westen werd gecultiveerd. Deze visie duikt voor het eerst ergens in de 18<sup>de</sup> eeuw op en leeft voort tot op heden.

Laten we het eerst hebben over de vermeende rol van Ḥarrān in de *translatio studiorum*, de transmissie van de laat-antieke, Griekse heidense filosofie naar de Arabisch-islamitische wereld.

Het verhaal begint in het jaar 529, toen de Byzantijnse keizer Justinianus een edict uitvaardigde dat heidenen verbod in het openbaar les te geven. De zes laatste heidense filosofen die nog verbonden waren aan de platonische Academie van Athene – waaronder Damascius, Priscianus Lydus en Simplicius – zochten een toevlucht aan het hof van de Perzische koning Chosroës I in Ktesiphon. Spoedig kwam er echter het Perzisch-Byzantijns vredesverdrag van 532, dat een clause inhield waardoor de veiligheid van de heidenen werd gegarandeerd. Dit bood hun de mogelijkheid om naar hun vaderland terug te keren, wat ze dankbaar te baat zouden hebben genomen, omdat ze ontgoocheld waren over de omstandigheden aan het Perzische hof. Deze feiten zijn ons slechts bekend uit één enkele bron: de anti-Perzische, Byzantijnse historicus Agathias. Over het verdere lot van deze filosofen tasten we in het duister. De reeds bejaarde Damascius keerde wellicht naar zijn geboortestreek terug: hij zou kort nadien in Emessa (het huidige Ḥims) gestorven zijn. Priscianus schreef na 532 nog een werk opgedragen aan Chosroës. Dit werk is bewaard, maar we weten niet waar precies het werd geredigeerd. Alleen de veel jongere Simplicius had nog een lange loopbaan voor de boeg: zijn uitvoerige commentaren op Aristoteles werden na 532 geschreven en suggereren dat de auteur toegang had tot een rijke bibliotheek. Er is echter niets bekend over het leven van Simplicius na 532. Doorgaans wordt aangenomen dat hij naar Alexandrië is getrokken, waar er nog heidense filosofen actief waren en waar de beroemde bibliotheek nog niet aan haar noodlottig einde was gekomen.<sup>27</sup>

Niettemin heeft Michel Tardieu in een reeks publicaties met veel verve de stelling verkondigd dat Simplicius asiel heeft gevonden in het heidense Ḥarrān en aldaar een nieuwe platonische Academie zou hebben gesticht. Deze zou nog bestaan hebben in de islamitische tijd: toen al-Mas‘ūdī in 947 de stad bezocht, zou hij er zijn rondgeleid door het toenmalige hoofd van de Academie. Bijgevolg zou Ḥarrān de draaischijf zijn geweest in de *translatio studio-*

<sup>27</sup> Over het lot van deze drie filosofen (over de drie andere is niets bekend) bestaat een uitvoerige literatuur. Alle beschikbare bronnen werden verzameld door Rainer Thiel, *Simplikios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse. Jahrgang 1999 – Nr. 8), Stuttgart 1999. Over het einde van de School van Alexandrië, zie mijn artikel “De Arabieren en hun aandeel in de vernieling en wedergeboorte van de Bibliotheek van Alexandrië”, *Handelingen van de Koninklijke Zuid-Nederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis* 57, 2003, pp. 149-167.

rum, de *missing link* tussen enerzijds Athene (en later Alexandrië), en anderzijds Bagdad.<sup>28</sup>

Tardieu's stelling heeft een enorme invloed uitgeoefend en wordt hoofdzakelijk door classici nog voortdurend als een definitief bewezen en vaststaand feit beschouwd.<sup>29</sup> Nochtans werden de meeste van zijn argumenten op overtuigende wijze weerlegd. Concetta Luna heeft met name aangetoond dat de schaarse elementen in het omvangrijke oeuvre van Simplicius die zouden wijzen op enige vertrouwdheid met de streek van Ḥarrān (de stad zelf heeft hij immers nooit vermeld) hetzij anders geïnterpreteerd moeten worden, hetzij door Simplicius letterlijk zijn afgeschreven uit oudere bronnen.<sup>30</sup> Zoals ik elders heb geargumenteed, laat het relaas van al-Mas'ūdī niet toe te besluiten dat er in zijn tijd enig filosofisch onderricht bestond in Ḥarrān.<sup>31</sup> Geen enkele Griekse, Syrische of Arabische tekst getuigt op ondubbelzinnige wijze dat er in Ḥarrān ooit een platonische Academie zou hebben bestaan of dat de stad ooit een filosofisch centrum zou zijn geweest met een rijke bibliotheek. De zeldzame gegevens die wijzen op een filosofische interpretatie van het Ḥarraanse heidendom komen alle, zonder uitzondering, uit Arabische werken die ontstaan zijn in de kring van de Sabese vertalers in Bagdad.

Was Ḥarrān dan eerder de bakermat van het hermetisme en van de occulte wetenschappen? De middeleeuwse christelijke en islamitische verhalen over de heidense gemeenschap van Ḥarrān met haar mysterieuze geheime cultus, vreemdsoortige gebeden en rituelen, aanbidding van planeten, offers en magische praktijken, raakten vrij vroeg bekend in het Westen, toen in de 17<sup>de</sup>-18<sup>de</sup> eeuw de ontluikende oriëntalistiek onder meer de Syrische kroniek van de christen Barhebraeus (1226-1286) en de "Gids der dwalenden" van de joodse filosoof Maimonides (1138-1204) ontdekte. Deze vrij late auteurs hebben oudere bronnen uitvoerig afgeschreven en gecompileerd. Hierbij verwarden zij teksten die handelen over de Sabeeërs van Ḥarrān met verhalen over andere Sabeeërs die niets met Ḥarrān te maken hebben. Inderdaad werd in latere tijd

<sup>28</sup> Tardieu, "Šābiens coraniques"; Id., "Les calendriers en usage à Ḥarrān d'après les sources arabes et le commentaire de Simplicius à la *Physique* d'Aristote", in Ilsetraut Hadot (ed.), *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie* (Peripatoi 15), Berlijn – New York 1987, pp. 40-57; Id., *Les paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 94), Leuven – Parijs 1990.

<sup>29</sup> Zie, bijvoorbeeld, Ilsetraut Hadot, "La vie et l'œuvre de Simplicius d'après des sources grecques et arabes", in: Ilsetraut Hadot (ed.), *Simplicius. Sa vie, son œuvre*, pp. 3-39; Ead., *Simplicius. Commentaire sur le Manuel d'Épictète. Introduction et édition critique du texte grec* (Philosophia Antiqua 66), Leiden 1996, pp. 24-50; Athanassiadi, "Persecution", pp. 24-29.

<sup>30</sup> Concetta Luna, recensie van Thiel, *Simplikios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen*, in *Mnemosyne* 54, 2001, pp. 482-504. Zie eveneens Simone Van Riet, "À propos de la biographie de Simplicius", *Revue philosophique de Louvain* 89, 1991, pp. 506-514; Robin Lane Fox, "Harran, the Sabians and the Late Platonist 'Movers'", in: Andrew Smith (ed.), *The Philosopher and Society in Late Antiquity. Essays in Honour of Peter Brown*, Swansea 2005, pp. 231-244.

<sup>31</sup> Zie mijn artikel "Le Platon arabe et les Sabéens de Ḥarrān".

“Sabeeër” een soort algemene term voor “heiden”. Zo zijn er Arabische teksten die het hebben over de Sabeërs van Griekenland, van Egypte, van Indië en zelfs van China.<sup>32</sup>

Deze begripsverwarring is het grote gebrek van het basiswerk dat het hele verdere moderne onderzoek over Ḥarrān in hoge mate heeft bepaald. In 1856 publiceerde de Russische oriëntalist Daniel Chwolsohn een monumentaal boek in twee dikke banden waarin hij alle toen bekende Arabische getuigenissen over de Sabeërs bundelde, met teksteditie en vertaling.<sup>33</sup> Hoe bewonderingswaardig dit werk ook moge wezen, Chwolsohn heeft zich te veel laten leiden door de term “Sabeeër”, zodat hij in zijn corpus teksten heeft opgenomen die het expliciet hebben over Ḥarrān en andere die weliswaar de “Sabeërs” vermelden, maar in feite de visie weerspiegelen die de Arabieren hadden over de godsdienst en de cultus van onder meer de Babyloniërs, de Chaldeeën en de Egyptenaren. Generaties lang gold dit werk van Chwolsohn als het gezaghebbende handboek over Ḥarrān. Onderzoekers werden aldus aangezet om allerhande heterogene teksten met elkaar in verband te brengen, waardoor een nieuwe mythe ontstond, die tot op heden in vele publicaties voortleeft. Ḥarrān wordt hierbij verheven tot de bakermat van wat men het “hellenistisch syncretisme” noemt, de versmelting van pythagorisme, hermetisme en neo-platonisme, die kenmerkend zou zijn voor het laat-antieke denken. Zo is men ertoe gekomen te beweren dat Ḥarrān een centrum van “hermetisme” was, waar allerhande occulte wetenschappen, magie en alchimie, in ere werden gehouden en doorgegeven aan de Arabieren.<sup>34</sup>

Het moet gezegd dat ondanks alle gebreken en ondanks vele voorbijgestreefde analyses, het boek van Chwolsohn – als typisch product van de 19<sup>de</sup>-eeuwse filologie en Bijbelwetenschap, nauw aansluitend bij de Duitse traditie – een ware vooruitgang betekende ten aanzien van wat zijn voorgangers over de “Sabeërs” hadden geschreven.<sup>35</sup> Zo had in 1788 Baron de Bock een *Essai sur l'histoire du Sabéisme* gepubliceerd.<sup>36</sup> Ofschoon hij het nergens expliciet over Ḥarrān heeft, oefende ook dit boek een beslissende invloed uit op de latere mythevorming. Baron de Bock beschouwde het Sabeïsme als de oorspronkelijke, natuurlijke godsdienst van de mensheid: “Le Sabéisme était,

<sup>32</sup> Sarah Stroumsa, “Sabéens de Harran et Sabéens de Maïmonide”, in: Tony Lévy en Roshdi Rashed (eds.), *Maïmonide. Philosophe et savant (1138-1204)* (Ancient and Classical Sciences and Philosophy), Leuven 2004, pp. 335-352.

<sup>33</sup> Daniel Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, St. Petersburg 1856.

<sup>34</sup> Aldus, bijvoorbeeld, Francis E. Peters, “Hermes and Ḥarrān: The Roots of Arabic-Islamic Occultism”, in: Michel M. Mazzaoui en Vera B. Moreen (eds.), *Intellectual Studies on Islam. Essays Written in Honor of Martin B. Dickson*, Salt Lake City 1990, pp. 185-215.

<sup>35</sup> Chwolsohn, *Die Ssabier*, I, pp. 23-90, geeft een overzicht van de Europese studies over de “Sabeërs” van 1601 tot zijn eigen tijd.

<sup>36</sup> Baron de Bock, *Essai sur l'histoire du sabéisme, auquel on a joint un Catéchisme, qui contient les principaux dogmes de la religion des Druses*, Metz 1788.

dans la haute antiquité, la religion universelle des hommes. Il s'est corrompu à la longue, et a donné naissance à différentes sectes qui subsistent encore parmi eux". Deze oergodsdienst richtte zich op het aanbidden van de zon en de andere hemellichamen: "Un si profond respect pour le soleil, dut nécessairement rejaillir sur le reste de l'armée céleste. La lune et les étoiles furent donc également adorées; et c'est ainsi que naquit le Sabéisme: cette religion universelle, dont l'origine se perd dans la nuit des temps, et remonte peut-être au berceau de l'Univers (...). On le retrouve dans l'Inde, chez les Perses, les Tartares, les Phéniciens, les Chaldéens, les Egyptiens, les Arabes, les Grecs, les Romains, les Celtes, et même en Amérique".<sup>37</sup> Deze stelling vormde het uitgangspunt van een onthutsende "vergelijkende godsdienstgeschiedenis" van de hele mensheid, die de lezer voert van de "godsdienst van Odin" naar de "pagoden op de kust van Malabar", via de Egyptenaren, de Perzen, de Indiërs en de Brahmanen. Het boek eindigt met een hoofdstuk over de Druzen en een vertaling van hun zogenaamde "catechismus".<sup>38</sup> Hoewel de auteur beweert dat "la religion des Druses n'est pas une branche du Sabéisme, comme on l'a cru jusqu'à présent"<sup>39</sup>, heeft hij niettemin, door de opname van de druzische "catechismus" in een boek over de Sabeërs, een link gelegd tussen het Sabeïsme en het druzisme. De godsdienst van de Druzen is in werkelijkheid aan het begin van de 11<sup>de</sup> eeuw in Egypte ontstaan uit het ismailisme, een tak van de sji'itische islam. De druzische gemeenschap bestaat nog steeds en telt vooral aanhangers in Libanon en Syrië. Hun zogenaamde "Catechismus" is volgens mij een late vervalsing, gemaakt in christelijk-maronitische kringen. De tekst laat het voorkomen als zou hij door de neofieten gememoriseerd moeten worden, als een eerste fase bij hun inwijding in de geheimen van de druzische leer.<sup>40</sup>

Anderhalve eeuw na het ontstaan van het druzisme, gaf een andere strekking binnen het ismailisme aanleiding tot een heuse mythevorming: de nizariëten, die vanuit hun hoofdkwartier Alamūt in Perzië en hun vestigingen in Syrië terroristische acties ondernamen tegen hun islamitische vijanden en tegen de Kruisvaarders. Dit bood stof voor talrijke legenden omtrent de zogenaamde "Assassijnen", die onder meer door Marco Polo wijd verspreid raakten in het Westen.<sup>41</sup> Via dergelijke verhalen ontstond de overtuiging dat het ismailisme en het ermee verwante druzisme "geheime genootschappen"

<sup>37</sup> Baron de Bock, *Essai*, pp. 30-32.

<sup>38</sup> *ibid.*, pp. 136-182.

<sup>39</sup> *ibid.*, p. 136. Hij reageert hiermee tegen een bewering van Court de Gebelin in zijn *Monde primitif*.

<sup>40</sup> Over deze leer zie mijn boek *Les Épîtres sacrées des Druzes. Rasā'il al-Ḥikma. Volumes 1 et 2. Introduction, édition critique et traduction annotée des traités attribués à Ḥamza b. 'Alī et à Ismā'il at-Tamīmī* (Orientalia Lovaniensia Analecta 168), Leuven 2007, en over de "Catechismus", *ibid.*, pp. 90-91.

<sup>41</sup> Zie Farhad Daftary, *Légendes des Assassins. Mythes sur les Ismaéliens. Traduit par Zariën Rajan-Badouraly. Préface de Christian Jambet* (Études musulmanes 40), Parijs 2007.

waren, met diverse graden van inwijding, die bovendien een subversieve politieke invloed uitoefenden. Gekoppeld aan andere legenden omtrent de Tempeliers, de Vrijmetselaars en de jezuïeten, hebben tegenstanders van de Franse Revolutie een continuïteit bedacht tussen al deze “geheime genootschappen”.<sup>42</sup> In 1818 publiceerde de Oostenrijkse arabist Joseph von Hammer-Purgstall de eerste “wetenschappelijke” studie over de nizarieten. Hij laat echter niet na allerhande verbanden te leggen tussen de “Assassijnen van Alamūt”, de Tempeliers, de maçonnieke loges en de jezuïeten. Aan het einde onthult hij onomwonden het doel van zijn boek: “montrer la désastreuse influence des sociétés secrètes sous des gouvernements faibles”.<sup>43</sup>

Merkwaardig genoeg hebben leden van dergelijke “sociétés secrètes”, met name Vrijmetselaars, elementen uit deze voor hen vijandige legendevorming overgenomen en in positieve zin omgebogen, door onder meer sommige van hun doctrines en inwijdingsrituelen terug te voeren op de Sabeërs, de ismailieten en de Druzen.

Van grote invloed was hier Gérard de Nerval. Ofschoon wellicht zelf geen vrijmetselaar<sup>44</sup>, was hij niettemin geobsedeerd door de Vrijmetselarij. In zijn *Voyage en Orient* heeft hij op meesterlijke wijze gegevens over de Sabeërs, de Druzen, de “Assassijnen” en Harrān, geput uit de werken van Baron de Bock<sup>45</sup>, von Hammer-Purgstall, Sylvestre de Sacy<sup>46</sup> en Chwolsohn, literair verwerkt en gegoten in een context waarin maçonnieke thema’s alom tegenwoordig zijn. Aldus heeft Gérard de Nerval bijgedragen tot een verdere mythevorming omtrent de druzische oorsprong van de Vrijmetselarij. De gedachte werd vervolgens sterk uitgewerkt door de Belgische godsdiensthistoricus en vrijmetselaar Eugène Goblet d’Alviella.<sup>47</sup>

Soortgelijke mythes klinken ook door in het werk van de beroemde Franse islamoloog Louis Massignon, die ze expliciet in verband bracht met Harrān. Massignon was overtuigd katholiek – later werd hij zelfs priester – en werd op zijn beurt gefascineerd door het verschijnsel van de “geheime genootschap-

<sup>42</sup> Een sprekend voorbeeld van dit soort literatuur is Cadet de Gassicourt, *Le Tombeau de Jacques Molai, ou histoire secrète et abrégée des initiés, anciens et modernes, des Templiers, Francs-Maçons, Illuminés, etc., et recherches sur leur influence dans la Révolution française*, Parijs, jaar V (= 1797).

<sup>43</sup> Joseph von Hammer-Purgstall, *Histoire de l’Ordre des Assassins*, Parijs 1833, p. 341.

<sup>44</sup> G.-H. Luquet, “Gérard de Nerval et la Franc-maçonnerie”, *Mercure de France* 324, 1955, pp. 77-96.

<sup>45</sup> Jean Richer, “Gérard de Nerval et les œuvres du Baron de Bock (1830-1855)”, *Revue d’Histoire littéraire de la France* 53, 1953, pp. 95-97.

<sup>46</sup> Sylvestre de Sacy, *Exposé de la religion des Druzes*, Parijs 1838.

<sup>47</sup> Zie hierover mijn artikel “Les prétendues origines druzes de la Franc-maçonnerie. Naissance et persistance d’un mythe”, in: Josiane Boulad-Ayoub en Gian Mario Cazzaniga (eds.), *Traces de l’autre. Mythes de l’antiquité et Peuples du Livre dans la construction des nations méditerranéennes. Bibliotheca Alexandrina, le 19-21 avril 2003* (Collana. Memorie e Atti di Convegno 24), Pisa-Parijs 2004, pp. 261-274. Tot op heden verschijnen er nog regelmatig werken waarin dergelijke stellingen met grote ernst worden verkondigd. Hiervan getuigt het recente boek van Jean-Marc Aractingi en Christian Lochon, *Druzes, Ismaéliens, Alaouïtes, confréries soufies. Secrets initiatiques en Islam et rituels maçonniques*, Parijs 2008.

pen”, die volgens hem aan de basis liggen van de “islamitische heterodoxie”, met name het sji‘isme. Zij zouden een beslissende invloed hebben uitgeoefend op het ontstaan van corporatieve genootschappen in het Westen, de voorlopers van de latere maçonnieke loges. Ḥarrān zou daarin een beslissende factor zijn geweest.

Massignon beschouwt Ḥarrān als “un de ces centres médicaux, alchimiques et semi-initiatiques, où s’est constitué le syncrétisme oriental et où, dès le 6<sup>e</sup> siècle, fut traduit le corpus de textes aristotéliens, néoplatoniciens, hermétiques et manichéens, littéralement du grec en araméen, à la faveur du réveil national syriaque”.<sup>48</sup> Bovendien bestempelt hij de “secte semi-initiatique des Sabéens de Ḥarrān” als de bakermat van het “Qarmatisme” (hij gebruikt de term als een synoniem voor het ismailisme), dat op zijn beurt aan de basis van de beweging der Rozenkruisers en de moderne Vrijmetselarij zou liggen: “Deux siècles durant, le sabéisme hellénistique diffusa à travers l’Islam, sous le triple aspect où la propagande qarmate l’avait coordonné, grâce à une discipline sévère: expansion de l’*esprit de recherche scientifique*; syncrétisme réconciliant toutes les confessions religieuses par l’emploi d’une catéchèse théosophique méthodiquement graduée; communisme initiatique propageant un rituel de compagnonage, une entente de corps de métiers, destinée à instaurer l’imāmat politique ismaélien ou Fātīmisme (...). Les guerres des Croisés brisèrent l’essor du Fātīmisme, et sauvèrent, par contrecoup, l’orthodoxie sunnite en péril; en revanche, le grand enseignement scientifique qu’avaient favorisé les Fātimites, passant en Europe, inocula certains éléments initiatiques orientaux dans le mouvement corporatif de nos Universités nées”.<sup>49</sup>

Massignons stellingen klinken verder door, weliswaar in een afgezwakte en gewijzigde vorm, in latere publicaties over de Sabeeërs van Ḥarrān, onder meer bij andere bekende islamologen als Henry Corbin<sup>50</sup> en Yves Marquet<sup>51</sup>.

De moderne Westerse mythevorming rond Ḥarrān werd op haar beurt dankbaar overgenomen en zelfs nog uitgebreid door leden van de religieuze gemeenschappen in het Midden-Oosten die er het voorwerp van waren. Zo stelde de druzische leider Kemal Jumblatt in talrijke interviews het druzisme voor als een geheime leer, verwant met de Rozenkruisers en de Vrijmetselarij,

<sup>48</sup> Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Parijs 1922. p. 56. In feite getuigt geen enkele bron van enige vertaalactiviteit in Ḥarrān!

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 56-59; cf. Massignon, “Esquisse d’une bibliographie qarmate”, in: Thomas W. Arnold en Reynold A. Nicholson (eds.), *A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on his 60th Birthday*, Cambridge 1922, pp. 329-338

<sup>50</sup> Henry Corbin, “Rituel sabéen et exégèse ismaélienne du rituel”, *Eranos Jahrbuch* 19, 1950, pp. 181-246.

<sup>51</sup> Yves Marquet, “Sabéens et Ḥwān al-Ṣafā’”, *Studia Islamica* 24, 1965, pp. 35-80; 25, 1966, pp. 77-109; Id. *Les “Frères de la pureté”, pythagoriciens de l’Islam. La marque du pythagorisme dans la rédaction des Épîtres des Ḥwān aṣ-Ṣafā’* (Textes et Travaux de Chrysopæia 9), Parijs 2006; cf. mijn artikel “Yves Marquet, les Ḥwān al-Ṣafā’ et le pythagorisme”, *Journal Asiatique* 295, 2007, pp. 491-500.

als rechtstreekse erfgenamen van het “hellenistisch syncretisme” en de “hermetische” openbaringen, zoals die gebracht werden door Pythagoras, Hermes en Imhotep.<sup>52</sup> Het is dan ook niet te verwonderen dat een druzisch auteur onlangs een boek publiceerde met als titel “De Sabeërs van Ḥarrān en het druzisch monotheïsme”, waarin op geheel fictieve wijze een band wordt gelegd tussen Ḥarrān en de leer van de Druzen.<sup>53</sup>

Het voorbeeld van Ḥarrān toont aldus hoe mythevorming in de geschiedschrijving, alsook in de ontwikkeling van religieuze en ideologische opvattingen, door de eeuwen heen kan worden opgebouwd en ook blijven voortleven over de grenzen van culturen en taalgebieden heen. Het is opmerkelijk hoe middeleeuwse, Oosterse, christelijke zowel als islamitische mythen rond Ḥarrān kritikloos werden overgenomen en verwerkt door moderne Westerse wetenschappers, alsook door adepten van geheime genootschappen die er een verklaring voor hun eigen doctrine in vonden. Tenslotte waren er ook letterkundigen zoals Gérard de Nerval die aangetrokken werden door het romaneske karakter van het thema. Deze Westerse mythevorming is op haar beurt teruggekeerd naar het Midden-Oosten om er een rol te spelen in het bepalen van de identiteit van religieuze gemeenschappen die zich bevinden in de marge van de islam.

<sup>52</sup> Zie mijn artikel “La Loi Spirituelle (*al-ṣarīʿa al-rūḥāniyya*) druze selon Ḥamza b. ‘Alī: textes canoniques et apocryphes”, *Arabica* 58/1, 2011, pp. 100-127.

<sup>53</sup> Muḥammad ‘Abd al-Ḥamīd al-Ḥamād, *Ṣābi’ a-t Ḥarrān wa-l-tawḥīd al-Durzī* Damascus 2001.