Cela dit, que l'auteur veuille bien me permettre quelques critiques... D'abord en ce qui concerne le plan. Pourquoi avoir placé le chapitre sur les attributs divins *après* ceux sur la justice et la prophétie, alors que l'ordre logique, qui est aussi l'ordre habituel des traités de *kalām* (y compris ceux de Ḥillī, comme le montrent les références aux *Manāhiǧ* et *Maʿāriǧ*), impose de le placer avant? Prophétie (chap. IV), résurrection (chap. VI), récompense et châtiment (chap. VII) constituent — dans l'optique muʿtazilite — trois applications de la justice divine, et devraient donc se suivre. S. Sch. ne donne, à cet égard, aucune explication. Je sais bien que déjà McDermott, dans sa *Theology of al-Shaikh al-Mufīd*, avait adopté un plan en partie comparable, mais sans plus de justification.

Autre sujet d'étonnement : pourquoi n'avoir donné, de la théologie de Ḥillī, qu'une vue très *partielle*? Car enfin beaucoup de problèmes majeurs, traditionnellement abordés par les théologiens, manquent ici à l'appel : démonstration de l'existence de Dieu; statut de la parole divine; si Dieu est visible ou non; s'Il veut ou non les actes mauvais des hommes; l'interprétation des termes coraniques de nature « prédestinationniste » (*hudā, iḍlāl, ḫatm, ṭabʿ*, etc.). Rien non plus, ce qui est un comble, sur la question de l'imamat... Je n'ai malheureusement pas le texte des *Manāhiǧ* ni des *Maʿāriǧ* (les deux références favorites de S. Sch.). Mais si je me reporte aux deux livres les plus connus de Ḥillī — *Kašf al-murād* et *al-Bābu l-hādī l-ʿašar* —, toutes ces questions y figurent bien. Pourquoi sont-elles ici passées sous silence? Là encore, aucune explication.

Je dois relever aussi ce qui me paraît être une maladresse — qui procède peut-être d'une conception initiale du travail, modifiée en cours de route? Il était, certes, judicieux de comparer — entre autres — la théologie de Ḥillī à celle de Rāzī. Mais pourquoi avoir accordé à ce dernier une telle place? Plus on avance dans la lecture, plus on a l'impression que le véritable sujet du livre était précisément l'examen comparé des thèses de Ḥillī et Rāzī (cf. 99, 104, 136, 142, 159, 191, 202, etc.). Dans bon nombre de cas, il est vrai, la comparaison avec Rāzī permet de faire mieux comprendre le point de vue de Ḥillī, de relever une influence du premier sur le second, ou une source commune. Mais parfois l'exposé concernant Rāzī paraît tout bonnement *juxtaposé* à celui concernant son « partenaire » imamite, sans qu'on en voie vraiment l'utilité (ainsi 157-158, 164, 208-210).

Enfin, il est très regrettable qu'à ses index de noms de personnages, de groupes, de lieux, l'auteur n'ait pas songé à ajouter un index de notions et termes techniques, toujours très précieux dans des travaux de ce genre.

Daniel GIMARET
(EPHE, Paris)

Matti MOOSA, *Extremist Shiites. The Ghulat Sects.* Syracuse University Press, 1988 (première édition, 1987). XXI + 580 p.

Les courants hétérodoxes chiʿites sont parmi les principaux thèmes de recherche depuis les débuts de l'islamologie. Ces courants, habituellement dénommés *Ġulāt* (littéralement : « ceux qui exagèrent » sur de nombreuses doctrines du chiʿisme, notamment leur foi en ʿAlī et en

BCAI 10 (1993) M. Moosa: Extremist Shiites. The Ghulat Sects, recensé par M.M. Bar-Asher
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

ses descendants les imams) sont nombreux et en dehors de quelques points communs, ils sont tous très différents les uns des autres.

Les recherches qui ont précédé celle qui fait l'objet de notre compte rendu s'attachent, en général, plus particulièrement à étudier une des sectes des *Ġulāt*. C'est le cas de la monographie classique de S. de Sacy sur les Druzes, qui n'étudie que cette seule secte; à sa suite, R. Dussaud, qui a rédigé une importante étude sur la religion *nuṣayrie* [1] et R. Strothmann, qui, lui, s'est consacré aux *Nuṣayris* eux-mêmes et a édité certains de leurs manuscrits. D'autres chercheurs, cités pour la plupart dans la bibliographie du livre dont nous traitons ici, ont chacun choisi de se concentrer sur telle ou telle partie de cette vaste mosaïque que forment les sectes des *Ġulāt*. En contrepoint de tous ces travaux qui se caractérisent par leur focalisation, le livre de Matti Moosa tranche par son ambition. Ici encore, Moosa, comme dans ses recherches précédentes (par ex. son livre : *The Maronites In History*), ne s'intéresse pas seulement à l'étude de phénomènes particuliers mais se propose plutôt de se consacrer à la « macro-histoire ».

Disons-le tout de suite, il s'agit d'un travail d'une grande ampleur. L'auteur décrit de manière extrêmement détaillée certaines des sectes des *Ġulāt* existantes au Moyen-Orient jusqu'aujourd'hui, en se basant aussi bien sur les sources anciennes que les études modernes.

Moosa traite en détail de trois sectes hétérodoxes chi'ites :

— les *Šabak* : groupe de *Ġulāt* dont les fidèles vivent dans des villages situés au nord de l'Irak, à l'est de la ville de Mossoul;

— les *Ahl al-Ḥaqq* (aussi appelés, entre autres, *'Alī-Ilāhī*; cf. p. 185 sqq.) qui pour l'essentiel vivent en Iran mais dont les membres sont dispersés dans les autres pays du Moyen-Orient, notamment en Syrie, en Turquie et en Afghanistan;

— les *Nuṣayris*, secte plus connue sous le nom de *'Alawites*, qui est concentrée en Syrie et à laquelle Moosa a consacré presque toute la deuxième partie de son livre (p. 255-409).

Moosa traite aussi de nombreux groupes religieux, plus ou moins rattachés au soufisme par le fait qu'ils soutiennent des idées chi'ites extrémistes comme la déification de 'Alī, par exemple, les *Bektashis* et les *Kizilbash*.

Dans son tour d'horizon, l'auteur insiste aussi bien sur l'évolution et la genèse des différents courants que sur la description détaillée (quelquefois un peu trop) de leurs doctrines, leurs cérémonies rituelles, leurs écrits sacrés, etc.

Comme nous l'avons dit plus haut, l'auteur se sert d'un très grand nombre de sources, depuis la littérature hérésiographique musulmane du Moyen Âge en passant par les écrits originaux des sectes qu'il traite, en finissant par la littérature moderne, les journaux de voyages et les études d'islamologie. Cependant, un lecteur versé dans les sujets abordés par l'auteur ne peut manquer d'être déçu en remarquant dans un arrière-plan tellement riche des lacunes essentielles.

1. R. Dussaud, *Histoire et religion des Nosairis*, Paris, 1900.

BCAI 10 (1993) M. Moosa: Extremist Shiites. The Ghulat Sects, recensé par M.M. Bar-Asher
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

L'auteur se contente fréquemment de résumer les sources qu'il a à sa disposition sans même en faire aucune critique. Ce défaut apparaît très clairement dans les chapitres consacrés aux *Šabak* où Moosa se base presque exclusivement sur la monographie dépassée de Aḥmad Ḥāmid al-Ṣarrāf, *al-Šabak, min firaq al-ġulāt fi 'l-ʿIrāq...* (Bagdad 1954). De nombreuses affirmations d'al-Ṣarrāf, étonnantes par elles-mêmes ou pour le moins insuffisamment fondées, sont reprises par notre auteur sans aucune analyse critique (cf. par ex. p. 7 où Moosa explique à la suite d'al-Ṣarrāf l'origine de cette secte).

De plus, dans un livre de cette ampleur et dont le titre même révèle bien l'intention de cerner tout le thème du *ġulūw*, il est étonnant de ne voir aucune explication des racines historiques de ce phénomène. Sans compter qu'on n'y trouve que très rarement des références aux travaux importants qui ont été faits sur ce sujet, comme ceux de I. Friedlaender [2] et H. Halm [3]. De fait, en dehors de la courte introduction au livre où l'on peut trouver quelques généralités sur les origines du chi'isme, à aucun moment l'auteur ne tente d'expliquer les liens possibles entre les sectes *ġulāt* traitées dans son livre et les différents courants des *Ġulāt* disparus et dont nous ne connaissons les doctrines que par le témoignage de la littérature hérésiographique musulmane. Exception faite pour l'incomplète et trop courte analyse des rapports possibles entre l'ancienne secte *ḫaṭṭābiyya* et les *Nuṣayris* (par ex., p. 348 sq.; 383 sq.) auxquels H. Halm a consacré quelques recherches [4] parues bien avant le livre de Moosa et dont ce dernier n'a, semble-t-il, pas eu connaissance. Par ailleurs Moosa conclut, sans justification suffisante, à l'existence de liens ténus entre les *Nuṣayris* et la secte des *Muḥammisa*, idée déjà traitée dans la littérature critique [5]. À ce sujet, on ne peut que s'étonner également devant l'absence de références à la religion druze et surtout à sa polémique avec la religion nuṣayrie [6].

Dans la dernière partie du livre, c'est le chapitre v (« the Ghulat's Trinity », p. 50-65) qui est le plus important pour la bonne compréhension du livre. En effet, l'auteur y traite des différents aspects concernant la trinité qui caractérise quelques sectes hétérodoxes, en insistant sur les points communs et les différences entre elles (il revient encore sur ce thème au chapitre XXIX, p. 342-351 au sujet de la trinité *nuṣayrie*). Dans ce chapitre on trouve aussi une analyse intéressante au sujet de la préexistence de Muḥammad, ʿAlī et des *imām*s.

Mais c'est surtout sur la secte nuṣayrie que l'auteur s'étend le plus. Il commence sa description par un rapide panorama de l'histoire des *Nuṣayris* depuis les origines (encore inconnues) jusqu'à leur prise de pouvoir en Syrie (1970) avec Ḥāfiẓ al-Asad.

Il est à noter que cette partie du livre s'appuie sur une très vaste palette d'écrits, et qu'elle est particulièrement claire et se lit agréablement. Toutefois, ici encore, l'essentiel du travail

2. Il s'agit de ses articles sur l'hétérodoxie chi'ite et sur ʿAbd Allāh ibn Sabā' qui sont mentionnés dans la bibliographie de Moosa (p. 557) mais que celui-ci n'utilise que très peu dans son livre.

3. Il suffit de citer ici son livre capital, *Die islamische Gnosis : die extreme Schia und die ʿAlawiten*, Zürich und München, 1982.

4. *Ibidem*, p. 199-217.

5. Cf. l'analyse détaillée de Halm, *ibid.*, p. 218-225.

6. Cf. le texte de Strothmann, « Drusen-Antwort auf nuṣairischen Angriff », *Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, Berlin, 1939, vol. XXV, p. 269-281.

BCAI 10 (1993) M. Moosa: Extremist Shiites. The Ghulat Sects, recensé par M.M. Bar-Asher
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de Moosa reste le résumé de ces écrits. En effet, leur quasi-totalité a déjà fait l'objet de recherches antérieures à son livre (comme celles de Dussaud, Massignon et Strothmann) et quoiqu'il les enrichisse de détails, il ne propose ni nouvelles problématiques, ni nouvelles interprétations.

Une des seules nouveautés que l'on trouve chez lui, est sa tentative de prouver la prépondérance des influences iraniennes dans le syncrétisme *nuṣayrī* (p. 331-336). À son avis, la place importante qui revient aux éléments iraniens et dont déjà les premiers chercheurs sur la religion *nuṣayrie* avaient relevé l'importance, serait due au fait que la majorité des sages fondateurs de la doctrine *nuṣayrie* étaient iraniens d'origine, et, à la lutte dans les premières générations de l'Islam entre les composantes arabes et iraniennes. « Making Ali a Persian deity », dit l'auteur, « also offered the Persians the opportunity to boast that, although the Arabs have Muhammad as their prophet, the Persians have their God, Ali, who created Muhammad from the light of his essence. Hence, the Persians and the Nusayris can claim superiority over the Arabs. » (p. 336).

Il me semble, qu'en dehors du fait même de proposer cette idée et de lui apporter une explication plausible, il n'y a dans l'analyse de Moosa aucune preuve tangible de la prépondérance de l'élément iranien par rapport à celui de l'arabo-islamisme ou du christianisme. À mon avis, l'ensemble des écrits *nuṣayris* (et surtout les manuscrits que l'auteur ne semble connaître qu'imparfaitement) contredit son hypothèse. Une analyse plus précise de ces écrits (et il suffit ici de citer le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris, Arabe, 1449 et 1450, que Moosa n'utilise que très partiellement), aurait certainement amené à une autre conclusion.

En résumé, à côté d'une érudition et de connaissances impressionnantes que l'auteur manifeste dans beaucoup de domaines, on peut remarquer dans son livre certaines carences : d'une part, il n'exploite pas assez certaines sources quoiqu'il les connaisse et les utilise quelquefois, et d'autre part, il délaisse certains phénomènes de *ġulūw* importants qui devraient apparaître dans un livre de cette étendue.

Toutefois, malgré ces remarques, on ne saurait diminuer l'importance d'un tel livre qui représente un apport essentiel dans la trop petite bibliothèque que forment les écrits sur le chi'isme en général et ses sectes hétérodoxes, en particulier.

Meir M. Bar-Asher
(Université hébraïque de Jérusalem)

Joseph Azzi, *Entre la Raison et le Prophète — Essai sur la religion des Druzes*. Jacques Bertoin, Paris, 1992. 320 p.

Rares sont les chercheurs contemporains qui ont tenté de rouvrir le dossier de la religion druze, depuis le monumental travail de Silvestre de Sacy (1838) et celui, de moindre ampleur, de H. Guys (1863). À vrai dire, bien des éléments convergent pour rendre une telle tâche malaisée,

BCAI 10 (1993) M. Moosa: Extremist Shiites. The Ghulat Sects, recensé par M.M. Bar-Asher
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

voire dangereuse : rareté des sources fiables, style ésotérique et d'interprétation difficile d'une bonne partie d'entre elles, réticences, voire refus affiché de la part des Druzes eux-mêmes d'en faire état, situation politique par trop délicate de cette communauté autant au Liban que, pour des raisons différentes, en Syrie et en Israël. L'ouvrage de ʿAbdallāh Naǧǧār, *Maḏhab al-Durūz wa-l-tawḥīd* (1965), avait jeté un pavé dans une mare assez troublée déjà, provoquant de vives réactions politiques ainsi que des réponses de la part d'auteurs druzes (S. Makarem, K. Joumblatt) lesquelles ne firent qu'épaissir encore le flou de nos connaissances.

Le présent ouvrage a donc repris la question à la base; malheureusement, il traduit une sorte d'alchimie intellectuelle à rebours, évacuant les quelques données claires, pour ne garder que le flou et l'incompréhensible à un état pour ainsi dire chimiquement pur. Il n'est pas agréable de rendre compte d'un livre pour n'en souligner que des lacunes : dans le cas présent, celles-ci occupent, hélas, la totalité des observations possibles.

La présentation historique du druzisme commence avec le règne d'al-Ḥākim bi-amr Allāh (p. 35 sq.). Rien n'y est dit de l'histoire ni de la doctrine de l'ismaélisme, à une seule phrase près, mais qui, à sa manière, en dit long : « Al-Hakim (...) s'apparente à la mission Alaouite par la Chia ou secte ismaélite comme suit (suit le tableau de la succession des Imâms) ». Rassemblant sans tri des données de la littérature historiographique (déjà bien connue et exploitée par de vrais chercheurs) sur ce calife fort controversé, l'A. en fait une relation purement anecdotique, insistant surtout sur ses actions les plus extravagantes et spectaculaires, qui en l'occurrence ne manquent pas. Des erreurs variées parcourent le texte (p. 15, on apprend que Ibn Ḥazm et A.Q. Baġdādī ont vécu au XII^e^ siècle; p. 306 que les Omeyyades ont gouverné l'Andalus « jusqu'au règne d'Isabelle la Catholique », et qu'al-Qaddāḥ était « un des imams chiites »).

Mais cet exposé historique reste cependant relativement clair, comparé aux explications doctrinales sur la religion druze. Celles-ci, nous l'avons dit, ne se réfèrent nullement à l'ismaélisme fatimide. L'A. se contente de prendre des éléments dans les *Rasā'il al-Ḥikma*, qu'il affirme avoir lues dans le détail, et dans divers autres documents (déjà connus de de Sacy) en les transmettant telles quelles, sans tenir compte de leur cadre philosophique, ni des multiples allusions et connotations d'ordre ésotérique qui s'y rattachent. Plus grave encore, aucune explication, aucune clé permettant de saisir la nature du *ta'wīl* en Islam *bāṭinī* n'est proposée. Le résultat est assez surréaliste, qu'il s'agisse des citations de textes (comme le *Catéchisme des Druzes* donné en annexe p. 261-300) ou des développements de l'auteur, si tant est que les deux puissent être distingués (ainsi p. 90 sq.).

À vrai dire, la traduction française (anonyme) ne fait que rajouter à la confusion. Dès lors que l'on traduit la notion d'intellect universel (*ʿaql*) par « raison », ou *taǧallī* par « transfiguration » (ou *ḍidd* par « contraire », *ḥuǧǧa* par « argument », etc.), on a atteint les frontières du compréhensible. On les traverse d'ailleurs parfois, ainsi p. 84 : « Le monothéisme des Druzes est fondé sur le rejet de tout anthropomorphisme de tout ordre avec d'autres monothéismes » (on retrouve des formulations analogues ailleurs, p. 108, 114...). Nous ne parlerons pas non plus de la transcription, tellement fantaisiste qu'un mot arabe rendu correctement provoque chez le lecteur un effet de surprise; elle empêche par exemple de savoir si la lettre sacrée *kâf* signalée à la p. 109, est le *qāf* (de *qudra, qadar*) ou le *kāf* (de *kun, kūnī*), on demande au lecteur

BCAI 10 (1993) M. Moosa: Extremist Shiites. The Ghulat Sects, recensé par M.M. Bar-Asher
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de comprendre que « Tassatouri » désigne le soufi Sahl al-Tustarī (pour ne citer qu'un seul échantillon).

La bibliographie donnée par l'auteur en fin de volume, sans être complète, n'est pourtant pas négligeable : sans doute n'a-t-elle pas été exploitée dans son intégralité. Et plusieurs travaux parmi les plus récents et importants n'y figurent pas, comme ceux de M.G.S. Hodgson (1962), de D.R.W. Bryer (1975), ou surtout de Nejla Abū Izzedin (1984). Quant au glossaire ajouté pour expliquer les termes d'origine arabe (et qui ne comporte d'ailleurs pas de renvoi aux pages), on a du mal à concevoir qu'il puisse être utile à quelque lecteur que ce soit (*nāṭiq* y est, par exemple, simplement rendu par « prophète »; *soufis*, par « philosophes et ascètes de l'Islam »).

Au total, il est à regretter que, dans cette période difficile que traverse l'édition spécialisée dans l'islamologie, une maison prenne sur elle de publier un ouvrage si manifestement dépourvu de valeur scientifique, voire de sens tout court. La portée de ce livre est intra-libanaise : il s'agit de montrer que les Druzes, confessionnellement, ne relèvent pas de l'Islam, ou pire, qu'ils sont les alliés des entreprises israéliennes dans la région (cf. p. 251-259; p. 298, n. 97). Sans faire de commentaire sur le fond même de telles affirmations, il nous semble très douteux que le public français arrive à tirer profit d'une telle littérature dans quelque domaine que ce soit.

Pierre LORY
(EPHE, Paris)

Abbas AMANAT, *Resurrection and Renewal. The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Cornell University Press, Ithaca, New York, 1989, XVI + 461 p., 2 pl., bibl., index.

Le livre publié par Abbas Amanat en 1989 est de toute première importance. Depuis l'ouvrage de Hamid Algar sur les *'ulamā'* et l'État à l'époque *qāǧār* [1], il manquait une étude sur les mouvements religieux plus marginaux par rapport à l'orthodoxie shī'ite duodécimaine : cette lacune est aujourd'hui partiellement comblée. Dans un cadre plus large, cette étude renouvelle notre connaissance de l'histoire religieuse, et plus, de l'histoire des idées, dans la Perse du XIX^e siècle. L'auteur n'est certes pas un inconnu : il est l'un des principaux rédacteurs de l'*Encyclopaedia Iranica*. Ses publications précédentes sont autant de témoignages de sa maîtrise des sources de première et de seconde main; elles insistent d'autre part sur l'importance de l'histoire religieuse de la Perse du XIX^e pour comprendre l'Iran du XX^e, en même temps que sur la spécificité de ses expressions religieuses [2].

1. *Religion and State in Iran, 1785-1706 : The Role of the Ulama in the Qajar Period*, Berkeley : University of California Press, 1973.

2. Voir par exemple « In Between the *Madrasa* and the Marketplace : The designation of clerical Leadership in Modern Shi'ism », *Authority and Political Culture in Shi'ism*, éd. S.A. Arjomand, Albany, 1988, p. 98-132.

BCAI 10 (1993) M. Moosa: Extremist Shiites. The Ghulat Sects, recensé par M.M. Bar-Asher
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net