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 XIXe 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 XIXe pour comprendre l'Iran du XXe, 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) A. Amanat: Resurrection and Renewal. The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Il y a quelques années encore, le bābisme n'occupait pas en effet une place de choix dans les études iraniennes et islamiques. Il n'est que de voir la bibliographie établie par A. Bausani dans la 2e édition de l'Encyclopédie de l'Islam. Jusque dans les années soixante-dix, une des seules références universitaires était la thèse soutenue en 1942 par Abderrahman Tag [3]; mais le préjugé défavorable qui sous-tendait ce travail le rendait difficilement utilisable. Il faut mentionner, en ce qui concerne le développement spectaculaire des études bābies, l'impulsion donnée par les membres de la communauté bahā'ie, à laquelle appartient A. Amanat (ainsi que Bausani). Nous disposons aujourd'hui de plusieurs études de qualité dont l'intérêt essentiel est de montrer l'enracinement du phénomène dans l'eschatologie shī'ite et dans l'histoire socio-économique de la Perse de la première moitié du XIXe siècle.

C'est bien là que se trouve la première qualité de l'ouvrage d'A. Amanat : situer le phénomène bābī dans le contexte historique de la Perse, et surtout dans la continuité de l'héritage eschatologique shī'ite. C'est ainsi que dans une introduction conséquente d'une trentaine de pages, il nous présente une synthèse qui insiste sur la pérennité de la tension eschatologique en Islam à travers la figure du Mahdī. L'ouvrage se divise ensuite en trois parties : le contexte historique, la formation du mouvement, puis l'expansion et l'opposition.

En voici le plan sommaire :

Première partie : le contexte historique : 1 — orthodoxie et hétérodoxie, l'évolution du shī'isme savant (uṣūlīs et ṣhaykhīs); 2 — prophètes et prophéties : le soufisme et la religion populaire (millénarisme, ismaélisme, etc.).

Deuxième partie : la formation du mouvement : 3 — le saint-marchand de Šīrāz (enfance et éducation, formation comme marchand, ascétisme et éthique, dans les cités sacrées, l'autodidacte, les expériences intuitives); 4 — à la recherche de la porte secrète : la naissance du mouvement (le premier croyant, Mullā Ḥusayn Bušrū'ī, la proclamation de Šīrāz, les premiers disciples, Quddūs, la première doctrine et l'organisation, l'accomplissement des prophéties, le *Qayyūm al-Asmā'*, un manifeste bābī).

Troisième partie : l'expansion et l'opposition : 5 — confronté au monde : la déclaration de l'Iraq et du Hijāz; 6 — lettres de lumière et lettres de feu : les *'ulamā'* bābīs et leurs adversaires; 7 — Qurrat al-'Ayn : l'abandon du voile; 8 — la constitution de la communauté : marchands, artisans et autres; 9 — la rupture finale.

L'ouvrage se termine par un appareil critique conséquent : tout d'abord un glossaire de cinq pages, qui aurait toutefois gagné à être plus étoffé. En effet, certains des termes retenus par l'auteur sont sémantiquement très riches; on aurait aimé que soient rappelées brièvement leurs principales significations, on pense plus particulièrement à leur usage dans la pensée ismaélienne ou soufie iraniennes (par exemple pour *ḏikr*, *qiyāma*, etc.). Suit un index de dix pages, puis près de vingt pages qui sont consacrées à la présentation des divers types de sources, et de l'intérêt spécifique de chacun d'eux. Enfin, une importante sélection bibliographique de dix pages, dans laquelle les sources non publiées en persan et en arabe représentent une part importante, clôt l'appareil critique.

3. *Le Babisme et l'Islam : Recherche sur les origines du Babisme et ses rapports avec l'Islam*, Paris, Auzias, 1942.

BCAI 10 (1993) A. Amanat: Resurrection and Renewal. The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

À travers l'étude du contexte historique, qui couvre un quart de l'ouvrage, l'auteur trace un tableau magistral des idées religieuses dans la Perse de la première moitié du XIXe siècle. Le point fondamental en est la convergence du renouveau religieux vers le messianisme. À ce sujet, il ne faut pas sous-estimer l'importance des derviches gyrovagues qui ont amalgamé, au cours de leurs pérégrinations, des héritages divers; ils sont les premiers à interpréter la menace que représentent les Européens en termes apocalyptiques, et à transmettre cette vision au peuple.

L'A. insiste d'emblée sur le rôle joué par le shaykhisme; son importance pour le bābisme est liée non pas tant à son fondateur, Šayḫ Aḥmad Aḥsā'ī qui a élaboré le concept du « shī'ite parfait », mais plutôt à l'accentuation impulsée par son successeur, Raštī. En effet, Amanat démontre clairement qu'à la fin de sa vie, ce dernier annonçait la Manifestation (*ẓuhūr*) imminente d'un envoyé de l'*imām*. Le Bāb n'avait plus qu'à réaliser ce qui avait déjà été formulé théoriquement. Cela explique d'autre part le succès qu'il rencontra auprès des shaykhīs qui, après la mort de Raštī, se mirent en quête de la Manifestation. Ce renouveau de la théologie shī'ite se conjugue avec l'apparition d'un millénarisme soufi et avec un renouveau de l'ismaélisme, qui, jusqu'à maintenant, n'ont pas bénéficié d'une étude spécifique [4].

La deuxième partie commence avec un chapitre intitulé : le saint-marchand de Šīrāz. L'A. décrit longuement le milieu familial du Bāb; sa famille est très représentative des classes moyennes urbaines : on y trouve des *'ulamā'* — certains de ses oncles sont des shaykhīs, et des marchands (*tuǧǧār*). Sur la question des contacts directs entre le Bāb et les shaykhīs, il est certain que le Bāb a rencontré Raštī; mais il est difficile de croire que l'influence de ce dernier a été déterminante. Le Bāb reconnaît plutôt en lui un précurseur spirituel. En fait, sa connaissance du shaykhisme lui a permis de formuler sa revendication sans pour autant qu'il lui soit formellement affilié.

La naissance du mouvement est analysée à partir des premiers convertis, puis de l'élaboration doctrinale et organisationnelle. En ce qui concerne la doctrine, l'A. insiste sur le fait qu'elle a évolué et que, sans doute pour cause de *taqiyya*, le Bāb a longtemps maintenu une certaine ambiguïté sur son statut; cette situation a engendré des interprétations diverses parmi les bābīs. La fameuse proclamation de Šīrāz, au début de gumādā al-ūlā 1260 / milieu du mois de mai 1844, est de ce point de vue assez inconsistante : le Bāb affirme à Mullā Ḥusayn Bušrū'ī qu'il est le Promis, celui dont la Manifestation a été annoncée par Raštī. Mais toutes les sources s'accordent pour situer la véritable naissance du mouvement le 6 gumādā al-ūlā 1260/22 mai 1844, lorsque Mullā Ḥusayn Bušrū'ī reconnaît la mission du Bāb. L'A. est convaincu que le rôle joué par Bušrū'ī et les premiers disciples dans l'élaboration doctrinale

4. À ce sujet, l'A. ne signale pas la thèse de W.R. Royce, *Mîr Ma'sûm 'Alî Shâh and the Ni'mat Allâhî Revival 1776-1777 to 1796-1797*, unpublished Ph.D. dissertation, Princeton University, 1979. Pour les Ismaéliens, il en est réduit à faire des supputations : aucune source n'indique en effet explicitement qu'un renouveau religieux s'est produit dans la communauté. Il se base sur la tension eschatologique inhérente à la doctrine, qui peut expliquer, par exemple, le succès du bābisme dans certaines régions « crypto-ismaéliennes ».

BCAI 10 (1993) A. Amanat: Resurrection and Renewal. The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

du bābisme a été fondamental. Bien que de nombreux convertis aient été affiliés au shaykhisme, il suggère leur appartenance à l'hétérodoxie shīʿite sous une forme quelconque [5].

Le point central de la doctrine reste que le Bāb annonce l'accomplissement symbolique du drame eschatologique. Ce n'est qu'au procès de Tabrīz de 1264/1848 qu'il proclame publiquement qu'il est le Qā'im / Mahdī, alors que jusque-là il prétendait n'être que le Bāb du XIIe *imām*. L'A. ne manque pas de signaler la similarité entre l'ouvrage du Bāb, *Qayyūm al-Asmā'*, et celui du penseur ismaélien fatimide Nāsir-i Ḫusraw, *Waǧh-i Dīn*. Par contre, il aurait été opportun de rapprocher cette revendication bābie d'établir la « pure religion » avec la proclamation de l'*imām* nizārite Ḥasan II à Alamūt, le 17 ramaḍān 559/8 août 1164, qui affirme que le temps de la Résurrection est advenu.

La troisième et dernière partie, la plus longue, étudie l'expansion du mouvement, puis l'opposition qu'il a suscitée. Les deux chapitres les plus novateurs sont celui consacré à Qurrat al-ʿAyn, et un autre à l'origine sociale des Bābīs. Qurrat al-ʿAyn (1814-1852), de son vrai nom Fāṭima Zarrīn Tāǧ Baraġānī, surnommée Ṭāhira par le Bāb, a joué un rôle crucial dans l'orientation radicale du bābisme : c'est elle, en effet, qui témoigne par des actes que le cycle de la tradition muhammadienne était abolie [6]. C'est pourquoi elle apparut sans voile et habillée de vêtements de couleurs le 1er muḥarram 1262/30 décembre 1845.

L'apogée de sa carrière au sein du mouvement se situe lors de l'assemblée de Badašt, entre raǧab et šaʿbān 1264 / juin-juillet 1848. Le Bāb étant emprisonné, les principaux dirigeants bābīs avaient comme tâche d'éclaircir une question fondamentale : le bābisme était-il une revivification de la vérité intérieure de l'islam ou constituait-il un nouveau cycle de révélation totalement indépendant de l'islam? Au cours de son intervention, Qurrat al-ʿAyn quitte son voile, avant de proclamer que les obligations religieuses sont abolies, parce que le Bāb va apporter une nouvelle *šarīʿa* et un nouveau Coran. Les Bābīs plus modérés s'opposent à ces innovations. Le succès que rencontrera à partir de 1847 Bahā' Allāh s'explique par la réconciliation qu'il réussira à effectuer entre les deux factions.

L'A. rappelle qu'en cette période de bouleversements, l'économie du pays subit de plein fouet l'impact de la domination commerciale européenne. Cette compétition atteint plus particulièrement les commerçants et les artisans. Le traité de Turkmānčāy (1828) octroie d'importants avantages commerciaux aux Russes. Face à cette désorganisation, la conversion des marchands et des artisans, même s'ils ne représentent qu'une minorité dans leur groupe, est symptomatique de la crise économique et morale que traverse le pays. L'A. estime à environ 100 000 le nombre des Bābīs, soit 1,6 % de la population totale. Il réitère sa thèse suivant laquelle la majorité des Bābīs appartenaient à des mouvements hétérodoxes : mais il s'agit là de l'expression d'une conviction qu'il ne parvient pas à démontrer.

L'épilogue de l'ouvrage est des plus intéressants. En effet, l'A. voit dans le bābisme la seule réponse générée par le shīʿisme iranien au XIXe siècle qui ait su faire face à la menace

5. Les deux formes qui sont le plus souvent mentionnées par l'A. sont les Ahl-i Ḥaqq et les Ismaéliens.

6. L'A. souligne qu'il manque jusqu'aujourd'hui une véritable étude sur les idées et la vie de Qurrat al-ʿAyn.

BCAI 10 (1993) A. Amanat: Resurrection and Renewal. The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

d'une culture étrangère supérieure sans la rejeter ou céder à l'autosatisfaction. La répression qui s'abattit sur le mouvement après la tentative d'assassinat de Nāṣir al-Dīn Šāh en 1268/1852 s'explique par le fait que deux conceptions de la modernité s'opposaient : d'une part celle sécularisée et autoritaire d'Amīr Kabīr, d'autre part celle du Bāb, qui se fondait sur l'idée d'un renouveau religieux radical. Mais la conséquence à long terme la plus importante est que les *Qāǧārs* débarrassèrent finalement les *'ulamā'* des deux tenants d'une vision moderniste, qui, de part et d'autre, prévoyaient la disparition du clergé en tant que source d'autorité. La revendication du Bāb encouragea les *'ulamā'* à définir plus strictement la question de la représentation de l'*imām*, et de celle de la hiérarchie des clercs. En dernière analyse, c'est dans ce contexte qu'apparaît la fonction de *marǧa' al-taqlīd*. L'A. constate que plus d'un siècle après, les deux problèmes fondamentaux du shī'isme, à savoir la source de l'autorité sacrée et le renouveau religieux, n'ont pas encore été résolus.

Si l'A. effectue un travail remarquable pour ce qui concerne l'enracinement du bābisme dans l'eschatologie shī'ite, et plus spécifiquement shaykhie, on peut toutefois regretter que la période choisie ne lui permette pas d'aborder une question peu étudiée : l'implication des Bābīs dans l'*iṣlāḥ*. On sait en effet que le programme du Bāb partageait avec l'*iṣlāḥ* certaines revendications; c'est pourquoi des personnages comme Malkum Ḫān ou al-Afǧānī eurent des contacts étroits avec les Bābīs. Certains, dans l'entourage de ce dernier, allèrent jusqu'à adhérer à la foi nouvelle : c'est le cas par exemple de Mīrzā Aqā Ḫān Kirmānī. Quoi qu'il en soit, comme nous l'avons déjà dit, cet ouvrage comble une lacune importante dans l'histoire des idées religieuses de l'Iran du XIXe siècle. On ne peut que souhaiter que le renouveau que connurent les autres mouvements hétérodoxes — ni'matullāhites ou ismaéliens — suscite un intérêt comparable.

Michel Boivin
(Université de Lyon III)

Alain de Libera, *Penser au Moyen Âge*. Seuil, coll. « Chemins de pensée », Paris, 1991. 409 p.

Ce livre qui se veut un essai, et que l'on peut considérer comme un *manifeste pour la philosophie médiévale*, n'est pas une histoire de la philosophie au Moyen Âge, mais une analyse du *phénomène intellectuel* au Moyen Âge, ou de l'émergence de la figure de l'*intellectuel* en Europe occidentale. Si « l'apparition de l'intellectuel au XIIIe siècle est un moment décisif dans l'histoire de l'Occident », « le phénomène, bien décrit sociologiquement par les historiens, reste cependant à évaluer philosophiquement ». Le livre qui procède aussi de la méthode historico-sociologique définit son objet : « Une histoire de la conscience intellectuelle au tournant des XIIIe et XIVe siècles » (p. 11, n. 5). Ce programme est commandé par un impératif naturel à l'objet de la recherche : la lutte contre deux formes de préjugés, d'ailleurs solidaires et étroitement dépendants l'un de l'autre : « l'anti-intellectualisme et l'ethnocentrisme » (p. 9).

BCAI 10 (1993) A. Amanat: Resurrection and Renewal. The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net