

Mohammad-Ali AMIR-MOEZZI, *Le guide divin dans le shī'isme originel. Aux sources de l'ésotérisme en Islam*. Verdier, 1993. 14 × 22 cm, 378 p., index.

M.A. Amir-Moezzi est maître de conférences à l'EPHE. Ancien élève de Daniel Gimaret, il s'est fait connaître en 1983 avec une contribution sur la doctrine shī'ite et la politique dans la république iranienne⁵. L'ouvrage dont il est question ici est la version remaniée de sa thèse de doctorat (n.r.) soutenue à l'EPHE. Publié chez Verdier⁶, son titre est révélateur de la problématique retenue par l'auteur : le shī'isme « originel » désigne la période la plus ancienne du shī'isme, celle des imams eux-mêmes. L'adjonction du terme « ésotérisme » dans le sous-titre laisse supposer que ce travail remet en cause un certain nombre d'idées reçues.

Cet ouvrage renouvelle profondément les études shī'ites parce qu'il démontre que l'imam, loin d'être un théologien juriste, apparaît plutôt comme un maître de sagesse, doué de pouvoirs occultes ou même magiques (ce qui nous donne une indication sur l'emploi du terme « ésotérisme » dans le sous-titre). En bref, la doctrine imamienne telle que l'auteur la reconstitue fait des imams des *Gulāt*, des extrémistes. Le plan de l'ouvrage est très clair : après l'avant-propos (6 p.) viennent l'introduction (58 p.), une première partie sur la préexistence de l'imam (82 p.), une deuxième sur l'existence de l'imam (88 p.), une troisième sur la surexistence de l'imam (60 p.) et la conclusion (16 p.). Un appendice sur religion individuelle et religion collective (16 p.), une bibliographie (24 p.) et un index (16 p.) achèvent l'ouvrage.

Au vu de l'importance de cette étude, on se demande comment il est possible qu'aucune monographie n'ait été consacrée à cet aspect de la doctrine imamienne⁷. L'auteur l'explique par une conjonction de facteurs tels que l'immensité du corpus, la complexité du sujet et son caractère hérétique. Dans l'introduction, avant d'aborder les sources, il s'attache à l'analyse d'un concept sur lequel reposait toute la représentation traditionnelle du shī'isme : celui de *'aql*. Il cherche ainsi à résoudre ce qui constitue la principale aporie de son sujet (ce qui le rend complexe, sans doute) : le fait qu'il n'existe aucune source directe des imams. L'auteur devra se livrer à une analyse très fine des principaux recueils d'*ahbār* pour pouvoir reconstituer le shī'isme imamien.

Quoi qu'il en soit, il distingue deux significations du concept de *'aql* : celle de « hiéro-intelligence » – concept aux accents corbiniens – et celle de « raison ». Puis, à partir de ce clivage, il identifie dans ce shī'isme originel un aspect ésotérique et un autre rationaliste. Ce n'est

5. « Le shī'isme doctrinal et le fait politique » in M. Kotobi (éd.), *Le Grand Satan et la Tulipe. Iran : une première République*, Paris, Institut supérieur de gestion, 1983. Cet intérêt pour le shī'isme iranien contemporain apparaît encore dans « Réflexions sur une évolution du shī'isme duodécimain : tradition et idéologisation », *Le retour aux Écritures. Entre authenticité et historicité* (Actes du colloque organisé par le Collège de France et l'université hébraïque de Jérusalem), à paraître, Paris, 1993.

6. Il faut saluer le travail accompli par Christian Jambet, qui dirige la collection « Islam spirituel » chez Verdier ; ce volume succède à l'excellent *Alchimie et mystique en Islam*, de Pierre Lory ; la réédition de la *Trilogie ismaélienne* d'Henry Corbin est annoncée.

7. Nous préférons l'adjectif « imamienne » à « imâmite », employé par l'auteur ; ce terme fait trop référence selon nous à l'imâmisme, qui désigne couramment la doctrine shī'ite duodécimaine.

qu'ensuite que les sources sur lesquelles s'appuie cette démarche novatrice sont présentées. Sans doute aurait-on attendu une présentation plus critique – quelques lignes pour rappeler comment ces *ahbār* ont été constitués – de ces auteurs anciens qui constituent la source unique de l'analyse.

D'autre part, compte tenu de l'hypothèse de départ soutenue par l'auteur, à savoir que la doctrine imamiennne relève des *Ġulāt*, n'aurait-il pas fallu s'intéresser à d'autres sources que celles strictement duodécimaines ? Les sources ismaéliennes, par exemple, ne peuvent-elles rien apporter sur cette question ? Même si une telle entreprise dépassait le cadre de l'ouvrage, on aurait aimé que cette question soit au moins posée, d'autant que les ismaéliens sont considérés, dans la théologie traditionnelle sunnite aussi bien que shi'ite duodécimaine, comme les principaux représentants des *Ġulāt*. Sur la question des sources, l'auteur achève sa conclusion en affirmant qu'il « considère que les sources appartenant à la première tradition – ou tout au moins s'en rapprochant – reflètent d'une manière plus fidèle les enseignements originels des imams » (p. 70-71).

C'est à partir de la fin du IV^e/X^e siècle qu'un certain nombre de traditions imamiennes hétérodoxes est passé sous silence au profit de la tendance rationaliste des théologiens et des juristes ; l'œuvre d'al-šayḥ al-Mufīd (m. 413/1022) ⁸ joue un rôle capital dans cette évolution. Jusqu'à cette époque, la tradition « ésotérique non rationnelle », représentée par l'école de Qumm dénommée plus tard *ahbārī* prédomine ; ensuite c'est la tradition « théologico-juridique rationnelle », représentée par l'école de Bagdad ou *uṣūlī*, qui prend le dessus.

La première partie de l'ouvrage se déploie à partir de l'analyse des concepts de Lumière, de vision par le cœur et de conception/naissance de l'imam. Le récit de l'Événement primordial s'appuie sur les plus anciens auteurs shi'ites comme Ibn Bābūye ou al-Hillī. Cet événement se serait produit entre 2 000 et 14 000 ans avant la création du monde. Dieu fit jaillir de sa propre lumière un rayon duquel il fit procéder un second rayon. Le premier est la lumière de Muḥammad, celle de la Prophétie (*nubuwwa*) et de l'exotérique (*zāhir*) ; le second est celui de 'Alī, celle de l'imamat (*walāya*), de l'ésotérique (*bāṭin*) ⁹. Cette lumière unique fut par la suite déposée par Dieu en Adam et à cause de cela, il fut demandé aux anges de se prosterner devant Adam ; ils le firent à l'exception d'Iblīs ¹⁰.

Dans le cadre de l'histoire des idées, l'auteur fait une mise au point importante : « (...) la question de la vitalité d'une croyance ancienne ayant la possibilité d'influencer la forme ou le contenu d'une nouvelle croyance reste encore ouverte » (p. 111). À ce sujet, il rappelle par exemple que la transmission de la Lumière constitue sans doute l'élément le plus important de la notion fondamentale de *waṣīyya*. Le terme technique utilisé est *tanāsuh*, qui devait par la suite prendre la

8. Signalons une coïncidence : la période pendant laquelle l'école rationnelle devient prédominante correspond au passage à l'Occultation majeure qui débute en 329/941.

9. Ce récit constitue un credo partagé par le shi'isme ismaélien ; un auteur de la fin du XIX^e siècle comme Šihāb al-Dīn Šāh al-Ḥusaynī (m. 1885), fils du 47^e imam 'Alī Šāh, le reproduit intégralement dans ses *Ḥiṭābāt-i 'Aliyya - Supreme admonitions*, ed. by Hushang Ojaqi, introd. by W. Ivanow, Tehran, 1963,

à une nuance près : c'est la lumière de 'Alī qui est créée la première (chap. 9-10, et 14).

10. Il faut signaler une fois encore que ce récit est cité *in extenso* par la tradition ismaélienne ; voir par exemple l'auteur fatimide Ḥamīd al-Dīn Kermānī (m. vers 412/1021), *Rāḥat al-'aql*, ed. Muḥammad Kāmil Ḥusayn et Muṣṭafā Ḥilmī, Le Caire, 1953 ou l'auteur nizārīte Abū Ishāq Qohestānī (fin XV^e s.), *Ḥaṭṭ Bāb*, ed. W. Ivanow, Bombay, 1959.

signification chez certains *Ġulāt* de « transmigration » (chez les alaouites, par exemple). Il serait par contre on ne peut plus hasardeux de rechercher l'origine de cette notion : l'auteur ne se lance à aucun moment sur ce terrain douteux.

L'exkursus consacré à la vision par le cœur (*al-ru'ya bi-l-qalb*) souligne que cette pratique était une condition indispensable de la vraie foi puisqu'elle seule permet de connaître la réalité de l'imam, qui équivaut à la connaissance de ce qui peut être connu de Dieu. Ce qui est vu par l'œil du cœur, c'est une Lumière justement, ou plus exactement plusieurs modalités de lumière. Ce passage est important parce que l'auteur réussit à démontrer l'origine imamienne de la vision par le cœur, qui deviendra un concept essentiel du soufisme, aussi bien primitif sunnite, que shī'ite contemporain persan ¹¹. De la même manière, un certain nombre de caractères physiques extraordinaires attribués aux imams constituera la base de l'hagiographie mystique populaire.

Après quelques remarques instructives sur la « vie politique » des imams, l'auteur aborde l'étude de la « science sacrée ». Ce point est de première importance puisque, comme le rappelle l'auteur, jusque-là, tous les travaux relatifs à cette question entendaient par *'ilm* imamien la science du Coran et du *ḥadīṭ*. En réalité, le *'ilm* est une « science initiatique », c'est-à-dire qu'elle vise la compréhension du sens profond des choses (*bāṭin*), en bref, de l'ésotérisme.

Parmi les sources de cette science se trouve la version originelle et intégrale du Coran « trois fois plus volumineuse que la Vulgate constituée sous le califat de 'Uthmān » (p. 186). L'auteur y consacre une des parties les plus intéressantes (p. 200-228) de l'ouvrage. De la façon la plus convaincante qui soit, il démontre que les imams ont sérieusement mis en doute l'intégrité de la Vulgate. 'Alī était le seul à posséder une copie de ce Coran qui fut transmise par la suite secrètement d'imam à imam ¹². C'est avec Ibn Bābūye que ces données sont passées sous silence : sans doute est-ce dû à l'occultation du XII^e imam et à la persécution que subit la communauté. La description du pouvoir sacré est particulièrement convaincante pour ce qui concerne une des hypothèses de l'auteur, à savoir que les imams étaient des maîtres de sagesse doués de pouvoirs magiques. En effet, en dehors du Nom suprême que 'Alī prononçait en syriaque d'après les auteurs anciens, la quantité et la nature des pouvoirs magiques qui leur sont attribués sont significatives de la conception de l'imam : ressusciter les morts, guérir les lépreux, commander aux objets inanimés, chevaucher les nuages.

La dernière partie de l'ouvrage est consacrée au XII^e imam, le Mahdī. Les auteurs anciens shī'ites furent loin de s'entendre sur le fils du XI^e imam : avait-il, oui ou non, survécu à son père ? Pendant un temps, les partisans de son retour comme Mahdī ne furent qu'une minorité. La notion

11. L'auteur traduit des extraits de plusieurs auteurs ni'matullāhis sans préciser que Sultān 'Alī Šāh (m. 1327/1909) n'appartient pas à la même branche que les deux autres, Muẓaffar 'Alī Šāh (m. 1215/1801) et Nūr 'Alī Šāh II (m. 1337/1918), p. 132-134, note 267.

12. À ce sujet, il faut savoir que le 48^e imam des shī'ites ismaéliens, Sultān Muḥammad Šāh, affirme encore en 1899 à ses disciples de Zanzibar que 'Uṭmān a supprimé certains passages du Coran, et

que six années seraient nécessaires pour copier le Coran original. Il propose de le leur envoyer. Cité par K. Goolamali, *An open letter to Sir Lancelot Graham, governor of Sind*, Karachi, printed by Keshavlal M. Jani, 1937, p. 85. Sur la conception du Coran dans le shī'isme ismaélien contemporain, voir M. Boivin, *Shī'isme ismaélien et modernité chez Sultān Muḥammad Shāh Aga Khan (1877-1957)*, thèse de doctorat d'histoire (n.r.), université Paris III-Sorbonne Nouvelle, 1993, p. 207-212.

d'occultation (*gayba*) a été empruntée aux Kaysāniyya. On peut regretter une fois encore que l'auteur passe sous silence les autres formes d'occultation (*gayba*, *satr*) relatives à d'autres sectes shī'ites comme les Bohras, les Druzes ou les Muḥammad-Šāhites. Au sujet de sa fonction sotériologique, le Mahdī reviendra sur terre à une date secrète pour préparer le monde à la Résurrection, au Tribunal Ultime. La durée de son règne varie selon les auteurs anciens mais elle permettra de vaincre « l'Ennemi », puis, après sa mort, le pouvoir reviendra aux Amis de Dieu, c'est-à-dire aux initiés de l'imam, jusqu'à la Résurrection.

Sur les causes de l'Occultation majeure (329/941), l'auteur retient les menaces de mort, l'indépendance à l'égard des pouvoirs temporels, la mise à l'épreuve des croyants et surtout une raison cachée, la plus importante, qui sera révélée lors du Retour¹³. Les nombreuses contradictions qui émergent des sources proviennent vraisemblablement de la *taqiyya* : en effet, l'identité du Mahdī constitue la plupart du temps le secret à garder. L'auteur précise avec raison que la plupart des spécialistes n'ont pas vu que la signification principale de la *taqiyya* n'était pas la restriction mentale en cas de danger, mais le fait de garder secret les enseignements cachés des imams. Cette mise au point s'applique à tous les mouvements musulmans ésotéristes.

La conclusion de l'auteur fait le bilan des avancées pratiquées dans les différents chapitres, et elle prépare aussi de nouvelles pistes de recherche. Parmi celles-ci, les *Ġulāt* – qu'il ne définit pas explicitement, bien que cette désignation ait varié suivant les périodes – constituent certainement la plus importante. Compte tenu du fait que l'imamisme primitif se caractérise par une quantité importante d'idées hétérodoxes, la distinction entre shī'isme modéré et shī'isme devient artificielle¹⁴. À la fin de la conclusion, l'auteur revient sur l'importance du bâtinisme et de l'ismaélisme, qui diffusèrent les idées extrémistes dans le soufisme aussi bien sunnite que shī'ite, mais aussi dans les sciences occultes islamiques. Malgré les difficultés méthodologiques que soulèveraient une telle entreprise, on est convaincu de l'urgence de cette tâche. À l'issue de cette conclusion, on ne peut d'autre part s'empêcher de poser la question suivante : les ismaéliens ne seraient-il pas finalement les dépositaires de l'imamisme primitif authentique ?

Michel BOIVIN
(Université de Savoie)

13. L'auteur, qui attache un grand intérêt à l'aspect occulte de la science imamiennne, ne s'attarde pas suffisamment sur l'importance du « secret » dans cette science ; la dernière explication de l'Occultation est surnommée « mystère du mystère ». On sait que le « secret » joue un rôle capital dans tous les cultes initiatiques (Druzes, Cathares, Francs-maçons...), pourtant, aucune sociologie du secret n'a été élaborée

depuis la tentative de G. Simmel, *Secret et sociétés secrètes*, traduit de l'allemand par Sylvie Muller, postface de Patrick Watier, Circé, 1991.

14. À ce sujet, l'auteur mentionne seulement à la p. 314, sans commentaires, que, très rarement il est vrai, les sources affirment que l'imam est Dieu manifesté sous forme humaine. Ce débat est encore très présent dans le shī'isme ismaélien contemporain.

Christopher SHACKLE and Zawahir MOIR, *Ismaili Hymns from South Asia. An introduction to the ginans*. School of Oriental and African Studies, South Asian Texts 3, University of London, London, 1992. 18,5 × 24,5 cm, xv + 258 p.

En 1978, Wilfred Madelung écrivait dans l'*Encyclopédie de l'Islam*¹⁵ : « (les *ginān*-s) se composent d'hymnes, d'enseignements moraux et religieux, de récits légendaires de *pīr*-s et de descriptions de leurs miracles, mais ne formulent ni credo, ni théologie ; leur contenu religieux est un mélange d'éléments islamiques, hindous et surtout tantriques populaires ». À cette époque, on ne disposait que de la traduction que V.N. Hooda avait effectuée sous l'impulsion de W. Ivanow¹⁶. En quinze ans, la connaissance de la littérature ismaélienne de l'Inde a fait des progrès gigantesques et ce livre reflète parfaitement l'intérêt que les spécialistes lui accordent aujourd'hui¹⁷. Cette littérature, connue sous le nom de *ginān*-s – du terme sanscrit *jnāna* qui signifie connaissance contemplative – constitue encore de nos jours une source religieuse de première importance pour les Khojas. Ceux-ci, qui constituent le groupe le plus important par le nombre au sein des ismaéliens, sont originaires du Sind, du Gujarat et de la région de Bombay. Très nombreux, ils ont émigré au XIX^e siècle en Afrique orientale, puis, de là, dans les années soixante-dix, en Amérique du Nord et en Europe.

Christopher Shackle enseigne les langues modernes de l'Inde à l'université de Londres ; il est l'auteur à ce titre de plusieurs ouvrages publiés dans cette collection de la School of Oriental and African Studies qu'il codirige. Zawahir Moir – qui a signé Noorally, de son nom de jeune fille, plusieurs travaux – est une ismaélienne d'origine pakistanaise qui se consacre depuis plus de vingt ans à l'étude des *ginān*-s¹⁸. Elle est responsable de la collection des manuscrits de diverses institutions ismaéliennes.

Disons d'emblée que ce qui frappe le plus dans cette publication est une grande qualité scientifique alliée à un souci didactique réel. Elle se divise en trois grandes parties : l'introduction (52 p.), qui se subdivise elle-même en une partie généraliste sur l'ismaélisme et les *ginān*-s, puis une autre plus technique sur la langue et sur le *khajki*, la fameuse écriture secrète des Khojas ; ensuite les textes et leurs traductions (76 p.), répartis en hymnes d'instruction, rythmés et dévotionnels, le cycle cosmique et les récits sur la Mission ; enfin une partie technique qui comprend notes, glossaire et index (113 p.). Les notes, particulièrement abondantes (64 p.) ont pour fonction à la fois d'éclairer

15. Article *Ismā'īliyya*, *EI*² IV, 215. Signalons que l'ismaélien A.A.A. Fyzeé écrivait de son côté : « Leur poésie religieuse connue sous le nom de *gnān*, dont il existe plusieurs recueils, est belle et émouvante, et mérite pleinement d'être étudiée et publiée. » « *Imām Shāh* », *EI*², T. III, 1975, p. 1192.

16. « Some Specimens of Sathpanth Literature », *Collectanea*, Ismaili Society Series A, Leiden, Brill, 1948, p. 57-137. À cette date, une thèse sur un *ginān* avait déjà été soutenue, celle de Gulshan Khakee, *The Dasa Avatāra of Sathpanthi Ismailis*

and *Imamshahis of Indo-Pakistan*, 1972, Harvard University, unpublished Ph. D. dissertation.

17. Par exemple, aux États-Unis, les travaux d'Azim Nanji et de Sultan Ali Asani, en France ceux de Françoise Mallison, au Pakistan ceux de Mumtaz Ali Tajddin Sadikali et G. Allana.

18. Elle a participé au séminaire de F. Mallison le 18 mai 1993 à l'École pratique des hautes études, avec une contribution sur « Aspects of the character of Pir Shams in the Ismaili tradition in India ». Pir Shams est l'un des principaux auteurs de *ginān*-s.