Carl EHRIG-EGGERT, *Die Abhandlung über den Nachweis der Natur des Möglichen von Yaḥyā Ibn ʿAdī, Übersetzung und Kommentar*. Francfort-sur-le Main, 1990. 162 p.

Considérée comme perdue jusqu'en 1971, l'œuvre philosophique du logicien jacobite Yaḥyā b. ʿAdī (m. 974), retrouvée dans deux manuscrits de Téhéran qui renferment une vingtaine de traités, commence à être connue grâce aux travaux de G. Endress, Sh. Pinès, N. Rescher et M. Türker. C'est à la traduction et au commentaire d'un de ces traités que C. Ehrig-Eggert a consacré le présent ouvrage, après en avoir donné l'édition critique (cf. *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* V (1989), p. 63-97 et p. 238-297).

Seul subsistant sur les quatre traités consacrés par Yaḥyā b. ʿAdī au problème de l'existence du possible (cf. G. Endress, *The Works of Yaḥyā Ibn ʿAdī*, Wiesbaden 1977, p. 73-78), celui-ci est adressé à un certain Aḥmad b. Muhammad b. Qurayš et il est intitulé : « Démonstration de la nature du possible, critique des arguments de ceux qui contredisent cette opinion et mise en garde contre leur fausseté ». Dans cet opuscule, divisé en sept chapitres, Yaḥyā entend démontrer la vérité de l'opinion de ceux qui admettent la possibilité qu'il existe des choses contingentes, c'est-à-dire qui peuvent se produire ou ne pas se produire, et la fausseté de l'opinion de ceux qui nient cette possibilité. Pour ce faire, Yaḥyā réfute le premier argument de ses contradicteurs – et le plus fort, basé sur la prescience divine – en démontrant la fausseté de ses prémisses ; puis il repousse leur second argument, fondé sur la validité universelle de la loi de contradiction, au moyen d'un passage de l'*Herméneutique* d'Aristote sur les futurs contingents (chap. 9, 18a 28-19b 4) qu'il commente.

Après avoir traduit le traité et l'avoir replacé dans l'œuvre de Yaḥyā b. ʿAdī, l'auteur en commente, un à un, les sept chapitres, en s'arrêtant longuement sur certaines notions et certains mots, et en citant un grand nombre de textes parallèles chez les philosophes grecs et arabes.

Cet ouvrage, qui constitue une remarquable contribution à la connaissance de l'œuvre philosophique de Yaḥyā b. ʿAdī, s'achève par une bibliographie très complète sur le sujet (p. 123-155) et des index des termes arabes, grecs et latins, fort utiles.

Gérard TROUPEAU
(EPHE, Paris)

SHAHRASTANI, *Livre des religions et des sectes* II, traduction avec introduction et notes par Jean JOLIVET et Guy MONNOT. Leuven, Peeters/UNESCO, 1993 (« Collection UNESCO d'œuvres représentatives, Série arabe ») avec avant-propos par M.A. Sinaceur. 16 × 24 cm, XIV + 578 p.

Avec la publication du deuxième volume du *Livre des religions et des sectes* s'achève un projet d'un intérêt majeur pour quiconque s'intéresse au développement de la pensée islamique. Je veux parler de la traduction, l'analyse et l'étude du *K. al-Milal wa-l-niḥal* de Šahrastānī, présentées par Daniel Gimaret, Jean Jolivet et Guy Monnot et élaborées lors d'une longue série de cours donnés par les auteurs à l'EPHE. Sans aucun doute, cette œuvre fait date. Cela était déjà manifeste dès la

BCAI 11 (1994) Shahrastani: Livre des religions et des sectes II, trad. J. Jolivet & G. Monnot, recensé par U. Rudolph
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

parution du premier tome en 1986 [57]. Ce volume comprenait la première moitié des *Milal* (doctrines des musulmans et des autres adeptes des religions scripturaires) traduite, introduite et annotée par Gimaret et Monnot de manière exemplaire – édition qui l'emportait de loin sur les autres traductions du texte, soit l'ancienne de Haarbrücker, soit les nouvelles qui parurent pendant les années quatre-vingt (Kazi-Flynn, Vadet, Prozorov). Le tome II qui vient d'être publié continue de manière impressionnante ce travail en se situant à un égal niveau de qualité. Il contient les sections sur « les adeptes des doctrines arbitraires », traduites et étudiées cette fois par Jolivet (les philosophes) et Monnot (les sabéens, les Arabes et les Indiens). Ainsi, tout le *K. al-Milal* de Šahrastānī est-il maintenant accessible en français. Mais ce serait rendre bien mal justice à ce travail que de le qualifier de simple traduction. Car le *Livre des religions* n'est pas seulement une étude magistrale du texte de Šahrastānī, c'est également une introduction à l'hérésiographie musulmane ou, pour mieux dire, à l'historiographie religieuse et philosophique en terre d'islam.

Les deux volumes du *Livre* sont agencés de manière analogue. On retrouve donc dans le tome II les mêmes sections que dans le volume précédent : une introduction détaillée (p. 1-66), une bibliographie (p. 67-86), la traduction annotée du texte (p. 87-560) et, enfin, les index (p. 561-578). Malgré ces apparentes similitudes, il existe pourtant une grande différence. Celle-ci ne résulte pas de la présentation du texte, mais de la nature même de l'original parce que le *K. al-Milal* a de toute évidence changé de caractère. Dans le tome I, c'est-à-dire dans les chapitres sur l'islam et les autres religions scripturaires, Šahrastānī s'était posé en savant maîtrisant les sujets qu'il se propose d'exposer. La théologie musulmane surtout représente un terrain qu'il connaît parfaitement. Certes, il lui arrive, là aussi, de se tromper dans le détail et de décrire les doctrines théologiques moins précisément qu'on ne le souhaiterait (cf. les remarques critiques de Gimaret, I, p. 49 sq.). Mais, dans son ensemble, le texte de la première partie des *Milal* possède une valeur incontestable. C'est une source d'informations éminente, tout au moins concernant la théologie musulmane.

En ce qui concerne la deuxième partie, on ne peut plus maintenir ce jugement favorable. Šahrastānī, en effet, n'était certainement pas un grand connaisseur des religions des sabéens, des Arabes et des Indiens, et encore moins de l'histoire de la philosophie grecque. Dans tous ces chapitres, il dépend, au sens strict du terme, de ses sources. Il se peut que celles-ci soient bonnes tout comme elles peuvent être mauvaises ; dans la plupart des cas, Šahrastānī les copie sans être en mesure de juger de la qualité des informations qu'il reproduit. Par conséquent, la deuxième partie des *Milal* est beaucoup moins fiable que la première. On ne peut donc pas la considérer comme une véritable source pour l'histoire de la philosophie et des religions qui y sont décrites, mais c'est plutôt comme un texte de valeur historique, parce qu'il nous montre les connaissances limitées d'un savant musulman du XIIe siècle en ce domaine.

Le changement de caractère du texte original a contraint Jolivet et Monnot à modifier leurs méthodes de commentaire. En effet, il n'était plus possible d'analyser dans ses moindres détails l'exposé de Šahrastānī, de relever tous les parallèles dans la littérature arabe (comme c'était le cas dans les notes du premier volume !) et d'expliquer phrase par phrase dans quelle mesure une certaine doctrine attribuée à un philosophe ou une religion est « authentique », « déformée » ou

57. Sur lequel cf. *Bulletin critique,* n° 5 (1988), p. 63.

BCAI 11 (1994) Shahrastani: Livre des religions et des sectes II, trad. J. Jolivet & G. Monnot, recensé par U. Rudolph
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

bien complètement « erronée ». Ainsi que l'explique Jolivet : « À suivre ce programme à la lettre... les notes de cette traduction contiendraient à elles toutes une histoire complète de la philosophie grecque et des renvois à l'ensemble des ouvrages arabes qui d'une façon ou d'une autre concernent la philosophie et dont on peut rapprocher celui de Šahrastānī soit par référence directe, soit par recoupement, soit par contraste » (p. 49). Un tel travail se serait avéré non seulement impossible, mais encore vain. Les questions que suscite la deuxième partie des *Milal* sont beaucoup plus sommaires et plus modestes. Il s'agit en effet de savoir de quelles sources Šahrastānī a disposé lorsqu'il a rédigé son exposé, et d'analyser les principes qui l'ont guidé dans la présentation des données qu'il a trouvées. En un mot : quelle était la base de son exposé ? Et quel dessein poursuivait-il, c'est-à-dire quelle était sa vision de la philosophie grecque et des religions non-scripturaires – abstraction faite de l'insuffisance des informations dont il disposait ?

Il n'est pas simple de fournir une réponse à ces questions. Mais autant qu'elle soit actuellement possible, on la trouve dans les chapitres introductifs qui précèdent la traduction. Jolivet et Monnot y expliquent la structure générale de cette deuxième partie du *Livre* et l'on ne peut que recommander de tenir compte de cette introduction avant de procéder à la lecture du texte même.

Concernant la religion des sabéens, des Arabes et des Indiens, Monnot admet qu'on ne voit pas clairement d'où Šahrastānī a obtenu ses informations. Mis à part quelques parallèles dans la littérature arabe antérieure (cf. p. 54) – parallèles qui sont les plus nombreux dans son chapitre sur les Indiens (cf. p. 63 sq.) – ses sources restent énigmatiques. Pourtant, Šahrastānī semble avoir eu un objectif très précis lors de la rédaction de ces notices. C'est du moins l'impression qui s'impose à la lecture des chapitres consacrés aux Arabes avant l'islam (p. 489-523) et aux sabéens (p 97-172). Les Arabes anciens lui fournissent l'occasion d'exprimer l'idée selon laquelle une « Lumière muḥammadienne », c'est-à-dire une certaine orientation vers l'islam, aurait été répandue parmi les hommes dès avant la venue du prophète Mahomet. L'époque précédant l'islam ne serait donc pas entièrement caractérisée par l'ignorance, exprimée en arabe par le terme fameux de *Ǧāhiliyya*, mais aurait également été une période d'attente au cours de laquelle les hommes se seraient préparés à la vérité à venir (p. 56 sq.). Concernant les sabéens, le fil conducteur de Šahrastānī est encore plus net. Il se manifeste dans les « controverses » entre les sabéens et les hanîfs (p. 103-152) qu'il a placées au centre de cette section. La position attribuée ici aux hanîfs est celle des musulmans. Ou, plus exactement, c'est la position de Šahrastānī qui s'écarte un peu de ce que l'on appellerait l'orthodoxie sunnite musulmane. Le texte livre donc dans une certaine mesure la vision de notre auteur et mérite de ce fait notre attention. Monnot la caractérise comme « ...parfois...discrètement ismaélienne » (p. 21). Il reprend en cela les jugements d'autres chercheurs, mais ajoute un élément ingénieux lorsqu'il explique pourquoi Šahrastānī s'est servi de la forme littéraire inhabituelle des « controverses » pour exprimer ses propres convictions. Il se peut, dit-il avec toute la réserve de rigueur, qu'il s'agisse là d'un écho lointain d'une autre controverse fameuse, celle qui opposait le philosophe Abū Bakr al-Rāzī à son compatriote Abū Ḥātim al-Rāzī, l'ismaélien (p. 12 sq.).

Ainsi, les chapitres sur les religions revêtent-ils de toute évidence un intérêt certain. Cependant, ils ne constituent pas le centre de la seconde partie du *Livre*. La section centrale et, en même temps, la plus longue consiste au contraire dans les chapitres concernant les philosophes (p. 175-485). Destinés à donner une vue d'ensemble sur toute l'histoire de la philosophie, depuis les jours de Thalès jusqu'aux « modernes qui sont les philosophes de l'islam », ces chapitres présentent

BCAI 11 (1994) Shahrastani: Livre des religions et des sectes II, trad. J. Jolivet & G. Monnot, recensé par U. Rudolph
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

incontestablement une masse d'informations dont certaines s'avèrent être des détails précieux, notamment sur Théophraste, Alexandre d'Aphrodise ou Porphyre. Mais ils contiennent également une multitude d'erreurs qui contribuent à renforcer l'hétérogénéité de cette importante section.

Jolivet, en se chargeant d'analyser cette section (p. 14-51), s'est confronté à une tâche ardue. Il s'en est acquitté en livrant au lecteur une interprétation du texte qui en suggère toute la difficulté autant que la richesse. Cette interprétation s'oriente selon deux axes majeurs. D'une part Šahrastānī est présenté comme un penseur religieux, c'est-à-dire comme s'intéressant aux doctrines métaphysiques. Vu sous cet angle, son exposé sur la philosophie grecque et islamique révèle une certaine structure, et même un plan pédagogique. Son programme semble être le suivant : « ... Chacun d'eux (*i.e.* des philosophes), chaque groupe homogène... doit être estimé à part et relativement à la religion en général et à la prophétie en particulier » (p. 41). Cet examen amènera notre auteur à conclure que l'histoire de la philosophie est, à son avis, l'histoire d'un éloignement de la vérité. En effet, alors que les plus anciens des philosophes (de Thalès à Platon) avaient constamment accès à la science des choses divines – certains d'entre eux étaient même en contact avec les prophètes et s'inspiraient ainsi directement de révélations émanant de Dieu –, la philosophie a par la suite perdu cette relation avec la pensée religieuse. Par conséquent, elle s'est éloignée de la sagesse en un processus irréversible et décadent qui se poursuit dans la philosophie islamique pour finalement culminer en la personne d'un penseur comme Ibn Sīnā qui préfère les erreurs d'Aristote à la vérité du Coran. Car « ... ce musulman de nation renonce à son Livre pour un païen qui était déjà loin de la sagesse quasi prophétique des premiers sages grecs... » (p. 46). Ainsi, Šahrastānī a-t-il brossé un véritable tableau du développement de la philosophie. Et bien que cette esquisse soit contestable et même, à vrai dire, tout à fait arbitraire, il faut admettre que la description des philosophes dans le *K. al-Milal* n'est pas simplement un assemblage de chapitres curieux – contrairement à un jugement assez couramment émis. Elle représente au contraire un fragment de littérature théologique, rédigée par un penseur religieux et, à cet égard, bien composée.

Pourtant, Šahrastānī ne cesse de prétendre qu'il décrit objectivement l'histoire des doctrines. Il ne suffit donc pas de cerner son arrière-plan théologique, mais il faut encore le juger en fonction de ses propres prétentions. C'est ce qui constitue le deuxième axe de l'interprétation de Jolivet, présentant notre auteur en tant qu'historien. Dans cette perspective, son jugement est nécessairement beaucoup plus sévère. Car on ne peut pas ignorer que de nombreux chapitres consacrés aux philosophes ne sont ni objectifs, ni composés selon les règles de l'historiographie. Certes, Šahrastānī a utilisé des sources qui nous sont, pour la plupart, connues. Jolivet les énumère dans un chapitre particulier (p. 30 sq.) en soulignant que quatre d'entre elles lui semblent être les plus importantes : Ibn Sīnā (en particulier son *K. an-Naǧāt*) ; le *Ṣiwān al-ḥikma* ; les *Opinions des philosophes* attribuées à un certain Ammonius ; les *Opinions des physiciens* d'Aétius (qui n'ont d'ailleurs pas la même importance que les trois autres). Mais il apparaît dès le premier abord que ces sources sont elles-mêmes, pour le moins, d'une qualité inégale. De plus, Jolivet doit constater que l'auteur, comme on l'observe à maintes reprises, était un copiste négligent : « ... Toutefois Šahrastānī copie son modèle hâtivement, il l'abrège en y taillant au hasard au point qu'on peut se demander s'il a cherché à en comprendre le sens global et s'il ne voulait pas simplement en finir » (p. 37 sq.). Šahrastānī, théologien perspicace, est donc un historien médiocre. Il s'intéresse au jeu des idées, mais non à leur genèse parce qu'il n'en connaît ni l'histoire ni le milieu.

BCAI 11 (1994) Shahrastani: Livre des religions et des sectes II, trad. J. Jolivet & G. Monnot, recensé par U. Rudolph
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ce résultat, s'il peut sembler un peu décevant, n'est au demeurant pas surprenant. Les observations de Jolivet contribuent plutôt à compléter l'impression qui se dégageait déjà, à quelques différences près, du premier volume (cf. par exemple, I, p. 49). Toutes les analyses du *Livre des religions et des sectes* ont démontré que Šahrastānī était un auteur à plusieurs faces, pour ne pas dire ambigu. On se contentera d'ajouter que cette tendance n'a pas le même impact dans toutes les sections des *Milal* parce que la méthode de l'auteur varie selon le sujet.

Ainsi possédons-nous maintenant, grâce au *Livre*, une image très riche du penseur et écrivain Šahrastānī, sans que l'on puisse en conclure pour autant à une connaissance complète et parfaite. Par contre, il demeure encore des lacunes, en particulier dans la recherche des sources, et certaines questions restent sans réponse – ce que Gimaret, Jolivet et Monnot manifestent eux-mêmes, dans la mesure où ils soutiennent, parfois, des opinions divergentes. L'une de ces divergences concerne le problème notoire de la conviction personnelle de Šahrastānī, soit la question de savoir s'il était ismaélien ou non. Gimaret, qui s'est déjà engagé plusieurs fois dans ce domaine, continue de considérer la section « musulmane » du *K. al-Milal* « tout bonnement comme Sunnite » (I, p. 63), tout en admettant également l'existence d'indices qui rapprochent l'auteur de l'ismaélisme (I, p. 57 sq.). Monnot soutient le point de vue inverse. Pour lui, Šahrastānī était ismaélien (II, p. 11 sq.), et il faut dire que cette position, bien qu'elle ne soit pas encore « prouvée », représente maintenant celle de la majorité des chercheurs.

De plus, on remarque une certaine divergence d'opinions concernant la volonté et la fiabilité des *Milal*. Il est étonnant, par exemple, que Monnot caractérise la présentation de la philosophie d'Ibn Sīnā comme « une magistrale analyse du système d'Avicenne » (II, p. 66) tandis que Jolivet explique que cette sous-section « ... est entièrement constituée d'extraits de la *Naǧāt*... : Šahrastānī ne tente pas d'exposer d'une façon originale la philosophie avicennienne » (II, p. 23). Ces variations entre les auteurs, sensibles en d'autres endroits, suscitent l'impression que Monnot tend, somme toute, à admirer Šahrastānī et son œuvre (cf. II, p. 66) tandis que Gimaret et Jolivet s'ils les estiment, ne le font pas sans réserve (cf. I, p. 46 sq. et II, p. 37 sq. et 48).

Enfin, il faut noter une troisième divergence [58] qui touche un point important, soit la structure de la seconde partie des *Milal*, si bien que, dans un sens plus général, ce sont la cohérence et le plan systématique de tout le livre qui sont mis en question. Selon l'opinion de Gimaret, la deuxième partie consiste en quatre sections : les sabéens, les philosophes, les Arabes de l'antéislam et les Indiens (I, p. 15). De l'avis de Monnot, il n'y a que trois sections parce que les chapitres sur les Arabes et les Indiens forment une unité (II, p. 52 sq.). Pourtant, Monnot éprouve un certain malaise quant à la seconde partie des *Milal*, car elle ne lui semble pas aussi clairement structurée que la

58. Une autre observation ne sera mentionnée qu'en passant. Il s'agit d'une divergence concernant les *Opinions des philosophes* attribuées à Ammonius – texte qui était l'une des sources principales de Šahrastānī et dans la section sur les philosophes et dans celle sur les sages indiens. Jolivet en cite l'édition parue en 1989 (p. 34), tandis que Monnot n'en connaît que le manuscrit (p. 553, n. 1). Ainsi, sa traduction contient-elle certains malentendus, notamment la lecture « Falānūs » à la place de Calanus et « Braḥmaš » au lieu de Brahman (p. 553 sq.).

(NDLR : sur cette édition du Ps. - Ammonius, due à U. Rudolph, voir le compte rendu de J. Jolivet dans *Bulletin critique*, n° 7 (1990), p. 81-83).

BCAI 11 (1994) Shahrastani: Livre des religions et des sectes II, trad. J. Jolivet & G. Monnot, recensé par U. Rudolph
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

première (II, p. 3). Jolivet, en revanche, considère le plan de toute l'œuvre comme « soigneusement réglé » (II, p. 14). L'antagonisme est patent et mérite réflexion. Examinons donc encore une fois ce que l'auteur lui-même a dit à propos du plan de cette deuxième partie. Le texte en question se trouve au début du tome II. Dans ce passage, Šahrastānī présente deux classifications de doctrines qui, en apparence, s'opposent, mais qui, en vérité, se complètent mutuellement. La première, se rapportant uniquement aux sections qui suivent, consiste en trois groupes :

1) les agnostiques, également nommés physiciens (p. 91, l. 5 sq.) ;
2) les métaphysiciens (p. 91, l. 5 sq.) ;
3) les sabéens (p. 93, l. 4 sq.).

La deuxième est plus large. Elle récapitule toutes les doctrines mentionnées au cours du *Livre*, soit dans le tome I, soit dans le tome II, en énumérant ainsi (p. 93, l. 12 sq.) :

1) les sophistes (c'est-à-dire les agnostiques) ;
2) les physiciens ;
3) les métaphysiciens ;
4) les sabéens ;
5) les mazdéens, les juifs et les chrétiens ;
6) les musulmans.

La plupart de ces groupes n'appellent aucun commentaire. On retrouve ici toutes les religions évoquées dans le tome I ainsi que, dans le tome II, les sabéens ; on retrouve également les philosophes, désignés non par leurs noms, mais selon les types de penseurs en rapport avec la philosophie. Car Šahrastānī expliquera plus tard qu'il existe, parmi eux, et des sophistes (par exemple Pyrrhon, p. 237), et des physiciens (par exemple Épicure, p. 249), et des métaphysiciens (par exemple, les sept sages) . Il subsiste cependant un problème : celui des Arabes et des Indiens. Šahrastānī les a-t-il vraiment oubliés, comme le déplore Monnot (p. 3), ou faut-il supposer qu'il les a inclus dans les divers types de penseurs ? C'est effectivement cette hypothèse ! Car on verra plus tard que les Arabes et les Indiens se divisent en plusieurs sectes qui correspondent nettement à certains groupes énumérés dans cette classification. Ainsi, la religion indienne comprend des brahmanes (qui sont des métaphysiciens), des dahrites (qui sont des physiciens), des dualistes (qui correspondent aux mazdéens), des sabéens et des sages à la manière des Grecs (p. 525). Parmi les Arabes, par contre, il y avait des physiciens (p. 497, l. 5 sq.), des métaphysiciens (p. 498, l. 6 sq.), des propagateurs de sophismes (p. 499) et finalement des protomusulmans (p. 505 sq.).

Que peut-on donc en conclure sur la structure du texte ? Du point de vue typologique, ni les Arabes, ni les Indiens ne forment un groupe autonome. Du point de vue géographique, ils en constituent deux, ce qui signifie que le volume II des *Milal* consiste bien, en fin de compte, en *quatre* sections. De plus, on peut constater que Šahrastānī s'efforce véritablement de suivre un principe dans la composition de cette deuxième partie de son livre ou même deux, puisqu'il combine la typologie des doctrines avec leur description par ordre géographique. Par conséquent, la structure du volume II met en évidence, là aussi, une certaine ambiguïté. Mais quoi d'étonnant à cela chez un auteur dont l'ambiguïté est l'un des traits caractéristiques !

Ulrich RUDOLPH
(Universität Göttingen)

BCAI 11 (1994) Shahrastani: Livre des religions et des sectes II, trad. J. Jolivet & G. Monnot, recensé par U. Rudolph
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

The Political Aspects of Islamic Philosophy, Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi, Charles E. BUTTERWORTH Editor, coll. Harvard Middle Eastern Monographs XXVII. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992. 406 p. (dont 9 p. d'introduction, et 17 p. consacrées à la bibliographie de M.S. Mahdi).

Les utilisateurs – étudiants et professeurs – du désormais classique manuel *Medieval Political Philosophy : A Source book* édité jadis par Ralph Lerner et Muhsin Mahdi [59] et dont une nouvelle édition est annoncée, regrettent quelquefois (voir dans l'ouvrage recensé ici même la remarque de James W. Morris, p. 161, n. 5) qu'il n'assortisse pas de plus d'explications les textes, choisis et traduits, qui y viennent illustrer les développements médiévaux de la philosophie politique. Le présent ouvrage leur viendra en aide, tout au moins pour la première partie du « source book » (« Political Philosophy in Islam », p. 22-186), puisqu'ils y trouveront une collection d'études et un ensemble appréciable de références mises à jour sur la tradition de la pensée politique islamique, rassemblées par Ch. E. Butterworth et offertes à Muhsin Mahdi par ceux qui furent ses étudiants.

Dans la première contribution de l'ouvrage – « Al-Kindī and the Beginnings of Islamic Political Philosophy » (p. 11-60) – Charles E. Butterworth s'attache surtout à montrer comment la philosophie politique islamique *ne* commence *pas* à al-Kindī (m. *ca* 252/866). La lecture de trois épîtres – *fī kammiyyat kutub Arisṭūṭālīs, fī l-ḥila li-daf ʿal-aḥzān* et *mimmā naqalahu l-Kindī min alfāẓ Suqrāṭ...* [60] – conduit l'auteur au constat de l'absence des préoccupations politiques dans la pensée du « philosophe des Arabes » et lui permet de prendre la mesure de celles des questions demeurées irrésolues dans ces trois épîtres et qui ne devront qu'aux spéculations à venir de trouver de possibles réponses. Ainsi, par exemple, la seconde épître contient-elle une indécise parabole [61] : notre séjour dans ce bas monde ressemble à l'escale que ferait dans un port le vaisseau sur lequel nous serions embarqués. Descendus à terre, les passagers que nous sommes s'égaillent dans les marchés et les jardins de la ville et s'occupent à faire des provisions pour la suite de la navigation. Certains s'encombrent de tant de choses qu'elles leur rendront inconfortable la fin du voyage ; d'autres pénètrent si loin sur la terre ferme et s'abandonnent si complètement à la séduction de ses paysages qu'ils n'entendront pas l'appel du capitaine. Le bateau appareillera sans eux. Étrange capitaine – il ne fait qu'appeler et n'appelle qu'une fois – qui ne dit rien de ce qu'il faut laisser ou emporter, et curieux voyage que celui dont la destination demeure inconnue ! Cette étrangeté est à la mesure de ce que la pensée d'al-Kindī laisse indéterminé et qu'il revient à la philosophie politique de prendre en charge : une claire définition de celles des choses qui nous reviennent *justement* ici-bas et à l'acquisition desquelles encouragent *ensemble* le philosophe et le prophète nomothète.

59. Agora Editions, 1963, réimpression Cornell Paperbacks Editions, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1978.

60. Le dernier des trois textes fut publié par M. Fakhry in *Dirāsāt fī-l-fikr al-ʿarabī*, 2e éd. Beyrouth, 1977, p. 45-50.

61. P. 23, l. 5 - p. 27, l. 6 de l'éd. Badawi in *Rasā'il falsafiyya...*, 2e éd. 1980, Dār al-Andalus ; le texte est paraphrasé in Badawi, *Histoire de la Philosophie en Islam*, Paris, Vrin, 1972, t. II, p. 465-467.

BCAI 11 (1994) Shahrastani: Livre des religions et des sectes II, trad. J. Jolivet & G. Monnot, recensé par U. Rudolph
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net