M. Bar-Asher Meir, *Scripture and exegesis in early Imami Shiism*

E.J. Brill – The Magnes Press, collection Islamic Philosophy, Theology and Science, volume XXXVII, Leiden... – Jerusalem, 1999, 274 p.

Depuis deux ou trois décennies, les études chi'ites en général et imamites en particulier se sont considérablement enrichies. Une grande partie de ces travaux est consacrée, révolution iranienne oblige, aux aspects politiques, sociologiques ou économiques de l'imamisme moderne ou contemporain. D'autres, minoritaires mais en nombre respectable, fondés principalement sur des méthodes philologiques et historiques, examinent le chi'isme classique dans ses dimensions religieuses et doctrinales, théologiques, juridiques, mystiques, philosophiques, etc. (sur ces études voir Amir-Moezzi et Schmidtke, *Journal Asiatique*, 285 (1), 1997, p. 73-122, en particulier p. 75-80). Parmi ceux-ci, bon nombre touchent bien sûr directement ou indirectement les données exégétiques mais il faut bien rappeler que depuis *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* (1re éd., Leiden, 1920), l'ouvrage pionnier, mais déjà très ancien, d'I. Goldziher, aucune monographie critique d'envergure n' a été consacrée à l'exégèse imamite ancienne (à cet égard, l'article de M. Ayoub, « The Speaking Qur'ān and the Silent Qur'ān : A Study of the Principles and Development of Imami-Shi'ite *Tafsir* » dans A. Rippin (éd.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ān*, Oxford, 1988, p. 177-98, posait les problèmes de base de façon fine et érudite). Le livre de M.M. Bar-Asher, savant connu par ailleurs pour ses remarquables travaux sur la Nuṣayriyya (en collaboration avec A. Kofsky : *Le Muséon* 108/1-2 [1995], p. 169-180 ; *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 58 [1995], p. 243-250 ; *Der Islam* 72/2 [1995], p. 258-292 ; M.A. Amir-Moezzi [éd.], *Le voyage initiatique en terre d'islam*, Paris-Louvain, 1996, p. 133-148 ; *Rivista degli Studi Orientali* 71/1-4 [1997], p. 55-81.), vient ainsi combler, et de manière excellente, cette lacune.

Version complétée et mise à jour d'une thèse de doctorat, soutenue en 1991 à l'Université Hébraïque de Jérusalem, l'ouvrage est essentiellement consacré à ce que l'auteur appelle « l'École pré-bouyide de l'exégèse imamite ». L'introduction (p. 1-25), aussi dense que limpide et instructive, présente le contexte historique et religieux, l'importance de l'exégèse en milieu imamite, le plan de l'ouvrage ainsi que les principales sources exploitées. Le chapitre 1 (p. 27-70) est consacré aux quatre grands compilateurs (les gloses exégétiques sont en fait des hadîth remontant aux imams ; c'est ce qu'on appelle *al-tafsīr bi-l-ma'ṯūr*) de commentaires coraniques pré-bouyides, tous morts au IVe/Xe siècle, et à leurs œuvres : Furāt b. Furāt b. Ibrāhim al-Kūfi, 'Ali b. Ibrāhim al-Qummi, Muḥammad b. Mas'ūd al-'Ayyāši et Muḥammad b. Ibrāhim al-Nu'māni. Les manuscrits, les anciennes et les nouvelles éditions, ainsi que les principales caractéristiques de ces plus anciens *tafsīr*-s imamites qui nous soient parvenus sont présentés avec méticulosité. On soulignera en particulier l'importance des sous-chapitres 1-4, sur la censure du matériau anti-sunnite du *Tafsīr* d'al-Qummi dans sa nouvelle édition, et 1-5, sur la présence d'importantes strates zaydites ğārūdites dans ce même ouvrage. Dans le second chapitre (p. 71-86), certaines caractéristiques de « l'École pré-bouyide de l'exégèse » sont analysées : le commentaire par le hadîth, le procédé sélectif appliqué aux versets coraniques, la rareté de spéculations proprement théologiques (l'auteur entend surtout par là la théologie spéculative dialectique du type *kalām*) et l'importance de l'institution de l'imamat, l'attitude violemment hostile envers les Compagnons et les tendances anti-sunnites. Le chapitre 3 (p. 87-124) constitue, à mon sens, la partie la plus importante et la plus originale du livre ; il est consacré aux méthodes d'exégèse et consiste en un examen dense et documenté aussi bien des fondements doctrinaux de la « science de l'exégèse » en tant que discipline nécessaire que des méthodes exégétiques proprement dites. Les deux premiers sous-chapitres sur la nécessité de l'interprétation du Coran et l'autorité de l'interprète touchent de près l'imamologie et éclairent excellemment les bases épistémologiques du *tafsīr* imamite et même chi'ite en général. Dans le troisième sous-chapitre, consacré aux méthodes exégétiques, quelques problèmes de première importance sont analysés, entre autres les interprétations fondées sur les altérations du texte coranique, les interprétations allégoriques ou typologiques ou encore l'usage du langage codé. Le chapitre 4 (p. 125-203), le plus long du livre, est consacré, comme il se doit, à l'imamat et aux doctrines s'y référant. Paradoxalement, il apporte peu de nouveautés par rapport aux études antérieures, par exemple celles de H. Corbin, W. Madelung, d'E. Kohlberg, d'U. Rubin ou du signataire de ces lignes. Cependant, les sous-chapitres 2.4 et 2.5, respectivement sur l'infaillibilité (*'iṣma*) et sur l'intercession (*šafā'a*) des prophètes et des imams, fréquemment fondés sur des sources jusque là non exploitées sous cet angle, comportent des développements aussi intéressants qu'originaux. Le chapitre 5 (p. 204-223) est centré sur l'attitude des imamites à l'égard des Omeyyades et des Abbassides, mais à travers cette problématique d'autres questions, comme la notion de *badā'* , l'utilisation de la valeur numérique des lettres ou encore les traditions eschatologiques, sont examinées. Enfin, le sixième chapitre (p. 224-243), consiste en l'examen de deux hadîth imamites que l'auteur considère comme « insolites » (unusual) ; une version française de ce chapitre de la thèse a déjà été publiée : « Deux traditions hétérodoxes dans les anciens commentaires imamites du Coran », *Arabica* 37, 1990, p. 291-314 ; là-dessus, mon article « Notes sur deux traditions 'hétérodoxes' imamites », *Arabica* 41,1994, p. 127-133. Un appendice sur les occurrences de la *Riwāya Abī l-Ğārūd* dans le commentaire d'al-Qumim, une riche bibliographie et d'excellents index ajoutent à l'utilité de l'ouvrage.

BCAI 17 (2001) M. Bar-Asher Meir : Scripture and exegesis in early Imami Shiism, recensé par Mohammad Ali Amir-Moezzi
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Les critiques que l'on pourrait adresser à l'égard du livre ne concernent donc que quelques points de détail. D'abord, le plan est quelque peu troublant, peut-être parce qu'encore trop proche du plan initial de la thèse. On y relève des répétitions ou bien des discussions éparses sur des mêmes sujets pouvant être réunis ensemble (l'hostilité envers les adversaires « historiques » du chi'isme ou envers les Compagnons : parties I-4.1 à I-4.3, II-1.4, III-3.2.2 à 3.2.4 et enfin tout le chapitre v) ou encore des répartitions en chapitres et sous-chapitres dont la logique peut échapper au lecteur (les chapitres 2 et 3 auraient pu constituer logiquement une même entité, d'autant plus que le second chapitre contient un sous-chapitre 1 alors qu'il n'y en a pas de deuxième ; il aurait été plus logique de faire un appendice du chapitre 6 sur les deux traditions « insolites », puisqu'il s'agit plutôt d'un excursus).

Un grand nombre de fautes typographiques et de coquilles est à déplorer, surtout dans les noms propres et les transcriptions ; contentons-nous de quelques exemples : p. XIV, ligne 19 : H. Diaber et P. Pingree au lieu de H. Daiber et D. Pingree ; p. 16, l.4 : Ḥsaan > Ḥasan ; p. 34, note 26 : *fīhī > fihi ;* p. 68, l. 1 : Qummi > Qummī ; p. 80, note 33 : Dhdhahabi > Dhahabi ; p. 89, l. 16 : *baytihī > baytihi* et note 2, l. 6 : *nafā'ishua > nafā'isuha ;* p. 96, l. 4 : *fihima > fīhimā ;* p. 103, l. 4 : *akharajahu > akhrajahu* ; p. 117, note 117, dernière ligne : Maḥllati > Maḥallātī ; p. 127, l. 8 : *alldhīna amamū > alladhīna amanū ;* p. 129, note 8, l. 1 : *al-islaamiyyīn > al-islāmiyyīn* ; p. 137, l. 7 de la fin : *khalaqaum > khalaqakum ;* p. 190, dernière ligne : *imāmihin > imāmihim ;* p. 191, l. 11 : *miatan > mitatan ;* p. 196, note 311 : *arakān > arkān ;* p. 234, note 34, l. 3 : al-Ḥāsan > al-Ḥasan ; ligne 5 : après *al-rajul minhum* il faut ajouter *fi l-Kūfa,* etc.

Enfin quelques remarques et réflexions ponctuelles : p. 22-23, note 67 : il est vrai que dans ses *Rawḍāt al-ǧannāt*, al-Ḫwānsarī, suivant certainement l'avis de quelques savants d'époque safavide (voir H. Kariman, *Ṭabrisī wa-Mağmaʿ al-bayān*, Téhéran, 1340s./1962, I/166-205 et 313 *sq.*), rattache la *nisba* Ṭabrisī à la province de Ṭabaristān ; mais en fait cette *nisba* (lue également Ṭabarsi) se rapporte à la petite ville de Ṭafreš (arabisée en Ṭabris, fautivement lu et prononcé Ṭabars ; voir notes de F. Bahmanyār à son édition de *Tārīkh-i Bayhaq* d'al-Bayhaqī, Téhéran, s. d. [vers 1945], p. 347-53), située non pas au Ṭabaristān mais dans l'ancienne Médie appelée à l'époque islamique Ǧibāl ou encore ʻIrāq al-ʻAǧam. P. 24, note 69 : l'appartenance (secrète ?) de Šahrastānī à l'ismaélisme semble maintenant établie, après l'édition de son commentaire coranique *Mafātīḥ al-asrār* (éd. fac-similé de l'*unicum* de Majles de Téhéran, première édition, Téhéran, 1989 ; et maintenant l'éd. de M.'A. Āḏarshab, *Mafātīḥ al-asrār wa-maṣābīḥ al-abrār*, vol. I, Téhéran, 1376s./1997) et grâce aux travaux de G. Monnot (en particulier dans ses articles de l'*Annuaire de la Section des Sciences Religieuses de l'École Pratique des Hautes Études*, années 1981 *sq.* ; « al-Shahrastānī », *EI*^{2}, IX (1996)/220-222) et ceux de D. Steigerwald (*La pensée philosophique et théologique de Shahrastani,* Université de Laval, 1997 et *Majlis. Discours sur l'Ordre et la création*, Université de Laval, 1998). Aux p. 82, note 42, p. 91, note 11, p. 102-104, concernant « le Coran shiite », l'auteur ne cite pas ma longue étude consacrée à ce sujet (*Le Guide divin dans le chi'isme originel*, Paris, 1992, p. 200-227), étude qui va en plus dans le même sens que celle d'E. Kohlberg (dans S.M. Stern *et al.* [éds.], *Islamic Philosophy and the Classical Tradition. Essays presented to Richard Walzer*, Oxford, 1972, p. 209-224) et ses propres recherches (*Israel Oriental Studies* 13 [1993], p. 39-74 et ici même). Par contre, il ne cesse de se référer à l'article de H. Modarressi (*Studia Islamica* 77 [1993], p. 5-39) qui est fondamentalement en désaccord avec les analyses et les conclusions des trois chercheurs sus mentionnés (selon ce dernier, les allégations sur la falsification de la vulgate ʻuṯmānienne sont d'origine « sunnites » ; voir le compte-rendu critique de cet article par Cl. Gilliot dans *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 67 [1993], p. 470-472). P. 89, note 3 : Abū Baṣīr était la *kunya* portée par trois disciples de Ǧaʻfar al-Ṣādiq (voir *Le Guide divin*, p. 87, note 182). P. 123 : ʻAbd Ṣāliḥ est un des nombreux surnoms du septième imam, Mūsā al-Kāẓim (m. 203/818). Le rapporteur du hadîth peut donc être un des Muḥammad b. Manṣūr qui ont connu l'enseignement des 7^{e} et/ou 8^{e} imams (par ex. d'après al-Ardabīlī, *Ǧāmiʿ al-ruwāt*, Qumm, 1331s./1953, II/203-204). P. 118 (dernière ligne) et 220 (première ligne) : précisons que le mot *sibāʿ* (de *banū l-sibāʿ*), anagramme de *ʻabbās* (de *banū l-ʻabbās*), signifie « bêtes sauvages » et que *zufar* (p. 118, nom ironique donnée à ʻUmar) a ici le sens de « bête qui porte de lourds fardeaux », en l'occurrence l'âne. Enfin, quelques contradictions, auxquelles l'auteur fait allusion à de très nombreuses reprises (p. 72, 79, 81, 135-37, 152, 241-43), auraient pu trouver une explication si elles avaient été mises en perspective à l'aide de la division que j'ai pu établir, dans plusieurs publications, entre une tradition imamite « primitive ésotérique et non-rationnelle » (justement principalement pré-bouyide) et une autre tradition plus tardive, « rationnelle et théologico-juridique » d'époque bouyide (voir par ex. *Le Guide divin*, p. 15-48 et « Al-Šaffār al-Qummī [m. 290/902-3] et son *Kitāb baṣā'ir al-darağāt* », *Journal Asiatique* 280 / 3-4 [1992], p. 221-250).

Ces remarques ponctuelles, touchant des questions de détail, ne diminuent évidemment en rien l'importance du livre de M.M. Bar-Asher. Cette étude enrichit considérablement notre connaissance de la genèse et du développement du *tafsir* imamite ancien. L'érudition, la rigueur et la clarté qui la caractérisent font incontestablement d'elle une référence désormais incontournable pour les études chiites à venir.

Mohammad Ali Amir-Moezzi
EPHE, Paris

BCAI 17 (2001) M. Bar-Asher Meir : Scripture and exegesis in early Imami Shiism, recensé par Mohammad Ali Amir-Moezzi
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net