Shahrastani ʿAbd al-Karim (m. 548/1153), *Majlis : Discours sur l'Ordre et la création. Traduction, avec introduction et notes, de la dernière édition de Jalâli Nâ'ini par Diane Steigerwald*

Canada, Les Presses de l'Université Laval, 1998.
15 × 23 cm., 168 p.

Après une très brève préface de Wilferd Madelung et un avant-propos où l'auteur impavide, après avoir pris appui sur Empédocle et Platon, nous laisse entrevoir son dessein de « reconstituer une image fidèle » de la contribution de Ḥasan-i Ṣabbāḥ à la théosophie ismaélienne (p. 4), on arrive au cœur de l'ouvrage. À savoir d'un côté une introduction approfondie, et de l'autre, avec l'utile reprise de l'édition Nāʿīnī, la traduction, parfois douteuse mais abondamment annotée, du *Maǧlis*.

L'introduction commence par présenter les grands courant de la pensée religieuse de l'islam, et particulièrement l'ismaélisme. L'auteur en effet prend acte des travaux convergents de plusieurs chercheurs depuis quarante ans, et les étaye encore par son étude du *Maǧlis* : la conclusion en est que Šahrastānī expose et professe dans son *Maǧlis* (comme dans son commentaire coranique) une pensée nettement ismaélienne.

Madame Steigerwald, comme en témoignait déjà son précédent ouvrage [(1)], a fait d'immenses lectures, et son introduction comme ses notes sont une mine de références aux auteurs ismaéliens (al-Qāḍī al-Nuʿmān, Abū Yaʿqūb al-Siǧistānī, les *Haft Bāb*...), à Ġazālī également (ce qui n'est pas moins intéressant), aux orientalistes enfin, où domine Henry Corbin. L'influence de celui-ci se fait sentir trop matériellement dans le vocabulaire. Pourquoi traduire par « *Absconditum* » et « Déité » (p. 35, 38, 40) le même mot arabe rendu ailleurs par « Allâh » (p. 40, 47, 52), puis par « Dieu » (p. 44, 46, 52) ? De même les *Kalimāt*, *i. e.* les paroles, deviennent des « Logoi » ! Cela ne contribue ni à la clarté, ni à l'objectivité de l'analyse. L'auteur d'autre part, lorsqu'elle présente les notions et thèmes de Šahrastānī, les mêle sans cesse aux conceptions voisines des autres ismaéliens connus. Ce n'est pas de bonne méthode. Il faudrait d'abord exposer la doctrine du *Maǧlis* (et montrer ses parallèles à d'autres livres de la même plume), puis dans une seconde étape en comparer les points saillants aux ismaéliens antérieurs et postérieurs pour y dégager les points de rencontre éventuels.

À la p. 95, ligne 15 du texte persan, corriger *pah* en *keh*. Nous ne voyons guère de sens à la traduction correspondante : « Mon visage en lui-même est le miroir de mon visage qui est toujours [dirigé] vers [le] créateur des cieux et de la terre ». Formulons l'hypothèse qu'il faille lire *āyine-i*. On aurait alors deux phrases en plein accord au contexte : « Ma propre face est un miroir : c'est ma face qui sans cesse est la face de la nature originelle tournée vers le Créateur des cieux et de la terre ». D'autre part, *mudabbir* ne veut pas dire « éducateur » (p. 95), mais « gouverneur » (comme p. 87). Dans cet ouvrage, le seul qui nous reste de son auteur en persan, on peut noter la rémanence du lexique religieux national : non seulement *namāz* pour « prière rituelle » (comme aujourd'hui encore), mais aussi *īzad* et *Ḫudāy* pour « Dieu » (p. 92, 99), et *rastegāri* pour « Résurrection » au moins une fois [(2)].

Nous voudrions maintenant par quelques exemples mettre en évidence la densité du texte de Šahrastānī. L'Ordre et la création, tel est le thème fondamental du *Discours*. La notion d'un Ordre divin comme entité ou réalité primordiale, et de sa relation de supériorité par rapport à la création, est l'objet de longs développements qui commencent à la première ligne et ponctuent la suite (p. 92, 99 *sq.*). C'était déjà l'idée centrale des *ḥanīfs* en qui Šahrastānī s'exprime dans les *Milal* [(3)], et elle est constamment mise en œuvre dans les *Mafātīḥ al-asrār* [(4)]. Or c'est une conception typiquement ismaélienne. On ne s'étonne donc pas que notre auteur cite abondamment un *ḫabar* de Ǧaʿfar al-Ṣādiq : « Dieu (qu'il soit exalté !) a fondé sa religion à la ressemblance de sa création... » [(5)], et le fasse suivre immédiatement de ce commentaire : « la création et l'Ordre sont cette même base, ce même fondement : l'Ordre et la religion d'un côté, la création et la loi de l'autre » [(6)].

La même dichotomie sous-tend la mention du Maître de la Résurrection, *ḥākim-i qiyāmat* (p. 88). Car ce personnage, unique détenteur des connaissances suprêmes, est explicitement identifié (p. 104 *sq.*) au Juge de la Résurrection, *qāḍī-yi qiyāmat*, contre-distingué du Juge de la loi. Dans son commentaire coranique en arabe, Šahrastānī mentionne souvent le *ḥākim al-qiyāma* (parfois appelé *ṣāḥib al-qiyāma*), qu'il distingue toujours du *ḥākim al-šarīʿa*, généralement avec rappel de leur correspondance aux deux statuts du réel, à savoir l'achevé (*mafrūġ*) et l'inchoatif (*musta'naf*) [(7)].

Le discours contient l'explication remarquables de deux passages coraniques : le refus par Abraham d'adorer les astres et surtout l'enseignement accordé à Moïse par le mystérieux Ḫiḍr [(8)]. La page finale en fait la synthèse sous un mode elliptique. Le caractère abrupt de cette conclusion vient de ce qu'elle a manifestement été abrégée dans sa

(1) Diane Steigerwald, *La pensée philosophique et théologique et Shahrastani*, Les Presses de l'Université Laval, 1997 (cf. *Bulletin critique* nº 15, 1999, p. 79-81).
(2) P. 94, ligne 8 du texte persan (corriger le texte français).
(3) Le principe en est posé dès le début de la discussion (cf. trad. dans *Livre des religions et des sectes*, t. II, 104) et est au coeur de la IXe controverse (*ibid.*, 130 *sq.*). Voir déjà le t. I, 556.
(4) À commencer par leur Introduction (fol. 23 vº, lignes 4-17). Citons seulement aussi le fol. 230 rº, lignes 12-15, expliquant Coran 2, 115.
(5) Deux fois dans la même p. 91 du Maǧlis ; de même, livre, t. I, 168 ; Mafātiḥ, fol. 38 vº, 1. 20 ; 59 vº, 1. 22 *sq.* ; 111 rº, 1. 9-11.
(6) Maǧlis, p. 92. L'opposition entre la religion (din) et la loi (šarīʿa) est explicite en Mafātiḥ, fol. 400 vº, lignes 12-16.
(7) Voir par ex. Mafātiḥ, fol. 184 vº, 123- 185 a, 1.2 ; fol. 237 rº, 1. 2-4.
(8) Coran 6, 76-79 et 18, 65-82.

BCAI 17 (2001) Shahrastani 'Abd al-Karim (m. 548/1153): Majlis: Discours sur l'Ordre et la création. Traduction, avec introduction et notes, de la dernière édition de Jalâli Nâ'ini par Diane Steigerwald, recensé par Guy Monot
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

fixation écrite. Nous pensons de plus que le texte en est corrompu. Quoi qu'il en soit, l'argument reste clair. Les deux parties de la *šahāda* professent, l'une le *tawḥīd* (dont Abraham est le modèle), l'autre la *nubuwwa* (représentée ici par Moïse). Ce thème, déjà exposé p. 93 *sq.*, est fréquent dans les autres ouvrages d'Abū l-Fatḥ : l'islam, dit-il avec insistance, ne s'accomplit que dans ce qu'il appelle le ḥanifisme (9). Il y a plus. La reconnaissance du charisme prophétique, sans laquelle il n'y a pas de véritable monothéisme, requiert elle même une troisième dimension : l'adhésion à l'imamat. C'est le *Qā'im* de p. 84 ou l'*Amīr al-mu'minīn* de p. 109. Cette profession patente de chiisme termine le *Maǧlis* en point d'orgue, avec l'évocation du double « trésor » coranique, *tanzīl* et *ta'wīl*, remis entre les mains de Ḥasan et Ḥusayn.

Une excellente bibliographie et un bon index achèvent ce petit livre fort utile.

Guy Monot
EPHE, Paris

(9) Cf. Maǧlis, 95, al. 3 ; *Milal*, passim ; Mafātiḥ, fol. 242 v°, lignes 4-10 ; 397 v°, lignes 11-13.

BCAI 17 (2001) Shahrastani 'Abd al-Karim (m. 548/1153): Majlis: Discours sur l'Ordre et la création. Traduction, avec introduction et notes, de la dernière édition de Jalâli Nâ'ini par Diane Steigerwald, recensé par Guy Monot
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net