Hermann Denis
Le Shaykhisme à la période qajare. Histoire sociale et doctrinale d'une École chiite

Turnhout : Brepols
2017, 402 p.
ISBN : 9782503531519

L'étude du shaykhisme, courant théologique chiite apparu dans le sillage de Šayḫ Aḥmad al-Aḥsā'ī (m. 1241/1826) et toujours actif de nos jours, n'en est qu'à ces débuts. Il suffit de se référer à l'abondante bibliographie de l'ouvrage de Denis Hermann pour constater que le nombre des travaux en langues européennes expressément consacrés au shaykhisme dépasse à peine la trentaine (dont quelques thèses non publiées). Les plus importants sont ceux de Juan Cole et Denis MacEion. En langue française, avant Denis Hermann, on ne trouve guère que le consul de France à Tabriz, Louis-Alphonse Nicolas, et son *Essai sur le Cheikhisme* (1910), et, surtout, Henry Corbin et Mohammad Ali Amir-Moezzi. Ce livre, version remaniée et remise à jour de la thèse de l'auteur, constitue « la première monographie en langue européenne de l'histoire sociale et doctrinale du shaykhisme » (p. 31). Il s'agit donc d'une contribution importante au mince dossier des études shaykhies, dont le volume est inversement proportionnel à celui des productions du shaykhisme lui-même qui avoisine le millier d'ouvrages (dont la plupart ne sont disponibles que dans des éditions lithographiées ou en manuscrits[1]).

L'étude d'un courant religieux pourrait n'intéresser que les historiens des idées et des religions, ce qui est déjà beaucoup. C'était la perspective d'Henry Corbin lorsqu'il se pencha sur le shaykhisme, notamment dans le quatrième volume de sa somme *En Islam iranien*. Malgré ses immenses qualités de philosophe, ou peut-être à cause d'elles, Henry Corbin avait moins d'égards pour le contexte historique d'une pensée que pour ce qui, en elle, précisément, transcendait les contextes. C'est ainsi qu'il pouvait opérer des rapprochements inattendus pour l'historien, mais féconds pour le philosophe, et observer les homologies structurelles entre des pensées que séparaient siècles et continents. La perspective de Denis Hermann diffère sensiblement de celle d'Henry Corbin, et quoique certains traits les rapprochent, son travail est d'abord celui d'un historien qui ancre l'apparition du shaykhisme dans le contexte de l'Iran moderne. Il s'agit pour lui de donner à voir l'émergence d'une nouvelle école théologique se constituant en communauté distincte, à une époque particulièrement troublée, tant sur le plan de l'histoire intellectuelle et religieuse que de l'histoire politique et sociale. « Le début du XIXe siècle vit ainsi la quasi-extinction du courant traditionaliste *aḫbārī*, (…) l'ascension du courant rationaliste *uṣūlī*, le succès populaire des confréries soufies chiites, ainsi que la naissance de l'École théologico-mystique shaykhie » (p. 13). À cela s'ajoute l'émergence des mouvements bâbi puis bahaï, ainsi que, sur un plan géopolitique, la pression exercée sur l'Iran par les grandes puissances que sont le Royaume-Uni et la Russie, et sur le plan culturel, la pénétration progressive des idées et techniques venues d'Occident. Un des grands mérites de cette étude est donc de faire apparaître les enjeux de la naissance d'un nouveau courant du chiisme dans un tel contexte, et de montrer son subtil et difficile positionnement, à la fois proche du pouvoir qajar mais critiquant sa complaisance envers la culture occidentale, et opposé aussi bien aux mouvements messianiques du bâbisme et du bahaïsme, qu'au clergé *uṣūlī* qui venait de triompher de ses adversaires *aḫbārī*. Dans ces conditions historiques troubles, les positions se cristallisent, et celle des shaykhis, du moins des shaykhis kirmanis, se situant à l'écart aussi bien des tendances pro-occidentales, que des mouvements messianiques et du clergé chiite *uṣūlī* désormais institutionnel, ne pouvait que susciter incompréhension et hostilité de toutes parts.

Loin d'une étude sur un courant obscur et marginal, l'ouvrage de Denis Hermann met en jeu des questions essentielles, communes à de nombreuses situations historiques, telle celle de l'émergence d'un courant minoritaire à une époque où la majorité a besoin d'un nouvel adversaire pour se définir comme l'orthodoxie – car l'on n'est orthodoxe que vis-à-vis d'hétérodoxes, qu'il faut désigner comme tels. Il montre comment se consolide un tel courant, par quels mécanismes, à la fois sociaux et intellectuels, il assure sa survie en affirmant une identité distincte. D. Hermann offre un éclairage important sur les débats intellectuels en Iran à la veille de la révolution constitutionnelle de 1906 dans laquelle le clergé joua un rôle central. Enfin, il pose les fondements historiques nécessaires à l'approche d'une école

(1) Rappelons que la Bibliothèque des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études contient un important fonds Shaykhi issu de la bibliothèque d'Henry Corbin. Il comporte environ 150 volumes d'éditions facsimilées de manuscrits autographes de l'école shaykhie, conservés à Kirmān. À cela s'ajoutent quelques dizaines de lithographies et d'ouvrages imprimés, le tout formant un fonds unique en Europe. Ces ouvrages ont été récemment référencés sur le catalogue SUDOC. Voir Amir-Moezzi, M. A. et Schmidtke, S., « Twelver-shî'ite Resources in Europe. The Shî'ite Collection at the Oriental Department of the University of Cologne, the *Fonds* Henry Corbin and the *Fonds* Shaykhî at the École Pratique des Hautes Études (EPHE), Paris. « With a Catalogue of the *Fonds* Shaykhî ». *Journal Asiatique*, t. 285/1 (1997), p. 73-122.

BCAI 33 (2019) Hermann Denis: Le Shaykhisme à la période qajare. Histoire sociale et doctrinale d'une École chiite, recensé par Fârès Gillon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

théologique chiite qui prend ses distances avec le chiisme dominant de son époque, et renoue avec des préoccupations résolument théologiques et mystiques – plutôt que juridiques et politiques.

L'ouvrage comporte quatre chapitres. Dans l'introduction (p. 11-42), l'auteur esquisse le paysage intellectuel de l'Iran au cours du XIXe siècle, rappelant d'abord que la seconde moitié de ce siècle vit croître une contestation du régime qajar par les milieux cléricaux, rompant ainsi avec la tradition safavide de collaboration étroite entre l'État et les oulémas. Il présente ensuite brièvement l'akhbarisme qui « refuse le recours à la raison pour évaluer et critiquer les *ḥadīṯ*, comme à l'*iǧtihād* pour statuer en matière juridique » (p. 17). Depuis l'assassinat d'un de ses plus éminents représentants, Mīrzā Muḥammad Aḫbārī Nayšābūrī, en 1818, ce courant est en déclin, laissant la voie libre à l'école rationaliste de l'osulisme, qui, pour sa part, recourt largement à l'*iǧtihād*, au point de délaisser quelque peu l'étude du *ḥadīṯ* dont les *aḫbārī* s'étaient, en quelque sorte, fait une spécialité. L'auteur évoque ensuite l'essor des confréries soufies chiites dans l'Iran des XVIIIe et XIXe siècles, essor qui contribue au dynamisme intellectuel du chiisme iranien et en constitue, pour ainsi dire, le versant dévotionnel et mystique, quand l'osulisme en serait le versant juridique, clérical et politique. Il est intéressant de relever qu'en règle générale, les auteurs soufis chiites furent enclins à reconnaître la légitimité du recours à l'*iǧtihād* tel que pratiqué par l'osulisme (p. 29). Ce dernier, qui en vient à représenter le chiisme dominant et institutionnel, fait à son tour l'objet d'une brève présentation rappelant que son institutionnalisation cléricale est inséparable de son usage de l'*iǧtihād*, de la division de la communauté chiite en *muǧtahid*-s et *muqallid*-s et de la prétention du clergé à représenter l'Imām-Mahdī occulté. L'introduction s'achève sur un premier aperçu du shaykhisme (présenté comme « une continuité partielle de l'akhbarisme » (p. 26), du fait de son rejet de l'*iǧtihād*) et un exposé des problématiques propres à son étude, notamment de la difficulté de mener des recherches sur un courant mal considéré en Irak comme en Iran, et ayant eu à subir répressions, exactions et destructions de bibliothèques. L'auteur explique ici son choix de traiter le shaykhisme sur « la période qui suit la mort du second maître de l'École, au milieu du XIXe siècle, à l'avènement du mouvement constitutionnel iranien en 1324/1906 » (p. 40), cette période voyant à la fois l'apparition et la consolidation, tant sur le plan doctrinal que sur les plans social, communautaire et, parfois, politique, d'une communauté shaykhie distincte (alors que le fondateur, Šayḫ Aḥmad al-Aḥsāʾī, n'avait pas prétendu faire école) et sa division en trois branches. C'est dire que l'auteur s'intéresse aux mécanismes par lesquels une école théologique se constitue, se reconnaît et se fait reconnaître.

Le premier chapitre est cependant consacré à la naissance du shaykhisme, et donc aux deux premiers maîtres de l'École, Šayḫ Aḥmad al-Aḥsāʾī et Sayyid Kāẓim Raštī (m. 1259/1844). Šayḫ Aḥmad al-Aḥsāʾī entendait restaurer l'enseignement des imāms et se concentrer sur les questions théologiques, plutôt que de se mêler de politique et de *fiqh*. Sur le plan doctrinal, il se montra critique envers l'œuvre de Mullā Ṣadrā Šīrāzī alors même qu'elle acquérait une certaine autorité dans la pensée chiite. Il opéra un retour à la théologie mystique du chiisme, par-delà les débats entre *aḫbārī* et *uṣūlī* qui s'opposaient essentiellement sur le *fiqh*, et en affranchissant la théologie chiite de l'influence d'Ibn ʿArabī et de la gnose plotinienne telle qu'elle apparaissait dans la pensée de Mullā Ṣadrā. Certaines de ses doctrines, mal comprises, lui valurent l'excommunication d'un mollah mineur, comme cela se produira souvent dans l'histoire du shaykhisme. À plusieurs reprises, en effet, ce sont des religieux de rang inférieur qui furent à l'origine des attaques, verbales ou physiques, contre les shaykhis, tandis que les grandes autorités traditionnelles, sans nécessairement leur être favorables, cherchaient à calmer les tensions, reconnaissant aux shaykhis le droit d'intervenir dans les débats intra-chiites (p. 157). L'école fut ensuite représentée par Sayyid Kāẓim Raštī (m. 1844), et même fondée par lui selon Denis Hermann (p. 55 *ss*.). C'est en effet sous ce dernier que l'on observe une première tentative d'organiser, à Kerbala, la communauté de disciples rassemblée par l'admiration portée à l'œuvre et à la personne de Šayḫ Aḥmad al-Aḥsāʾī. De façon significative, l'auteur note que « c'est essentiellement l'excommunication (*takfīr*) de Šayḫ Aḥmad al-Aḥsāʾī par Mullā Muḥammad Taqī Baraġānī, à Qazvin en 1239/1824, qui a encouragé les disciples de Šayḫ Aḥmad al-Aḥsāʾī à former un courant chiite indépendant » (p. 56). Cette première confrontation aux autres chiites sera suivie de nombreuses autres, plus directes (tentatives d'assassinat, pillage, destruction de bibliothèque, agressions de disciples), qu'eut à subir Sayyid Kāẓim Raštī. Vient ensuite un rapide passage en revue des trois branches du shaykhisme, apparues après la mort de Sayyid Kāẓim Raštī et la dispersion de ses principaux disciples dans différentes villes d'Iran ; si l'ouvrage porte principalement sur le shaykhisme kirmānī, les chapitres suivants contiendront également plusieurs éléments sur les deux autres branches, les tabrīzīs et les bāqirīs.

Relevons que les tabrīzīs, nommés ainsi en raison de leur solide ancrage à Tabrīz, reconnaissent la légitimité de l'*iǧtihād* (p. 70) et « prônent un enseignement plus accentué sur la gnose et le mysticisme que celui

BCAI 33 (2019) Hermann Denis: Le Shaykhisme à la période qajare. Histoire sociale et doctrinale d'une École chiite, recensé par Fârès Gillon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

dispensé dans les écoles religieuses *uṣūlī*, sans rompre avec les principes du droit *uṣūlī*. » (p. 73). Ils furent des acteurs clés dans la répression du bâbisme (p. 247). L'auteur s'interroge sur les raisons pour lesquelles les tabrīzīs sont demeurés une école indépendante des *uṣūlī* alors que peu de choses les en distinguent, et suggère que cela tient à leur ancrage local à Tabrīz, et, aujourd'hui, au Koweït (p. 110). La branche bāqirī est, quant à elle, fondée à Hamadān à la mort de Muḥammad Karīm Ḫān Kirmānī (m. 1288/1871), par Muḥammad Bāqir Hamadānī auquel on doit plus de 150 ouvrages. Bien qu'ayant reconnu l'autorité de Muḥammad Karīm Ḫān Kirmānī, Muḥammad Bāqir Hamadānī refusa de reconnaître la transmission de la direction de l'école à Muḥammad Ḫān Kirmānī, fils de Muḥammad Karīm Ḫān (p. 66-68). Comme les tabrīzīs, Muḥammad Bāqir Hamadānī se montra « beaucoup plus conciliant avec les juristes *uṣūlī* », et définit le shaykhisme *a minima* « comme étant l'expression d'une simple opinion positive à l'égard de Šayḫ Aḥmad al-Aḥsāʾī » (p. 91). Muḥammad Karīm Ḫān Kirmānī eut « un rôle prépondérant dans la formation de la communauté shaykhie kirmānī » (p. 125). Sur le plan des principes du droit, il s'inscrivait « dans le droit fil de l'akhbarisme » (p. 125). On entrevoit ici la raison pour laquelle l'auteur traite principalement du shaykhisme kirmānī, qui apparaît comme le shaykhisme par excellence, si l'on peut dire, dans la mesure où il porte le plus nettement les caractères distinctifs de cette nouvelle école, et fait le moins de concessions à d'autres courants chiites, l'osulisme en particulier.

La dernière partie du premier chapitre est une introduction à quelques doctrines du shaykhisme, choisies d'après leur influence sur l'organisation des communautés et leur originalité dans le paysage théologique chiite de l'époque. Sont ainsi abordés le rapport à l'akhbarisme, la doctrine du *rukn-i rābiʿ*, la question de l'engagement politique et du quiétisme dans le shaykhisme, ainsi que l'opposition au soufisme. La doctrine du « quatrième pilier » est certainement le point central qui distingue le shaykhisme des autres formations. Les shaykhis kirmānī considèrent que le chiisme est fondé sur quatre piliers (*uṣul-i dīn*) : *tawḥīd* (unicité divine), *nubuwwat* (cycle de la prophétie), *imāmat* (cycle de l'imāmat), et le *rukn-i rābiʿ*. Ce dernier est la « foi en une élite chiite » occulte et hiérarchisée dont le sommet (*nātiq-i wāḥid* ou *bāb*) est en contact direct avec l'Imām caché, et dont les rangs suivants (*nuqabā* et *nuǧabā*) sont autant d'intermédiaires entre l'Imām et les croyants (p. 82 *ss.* ; voir aussi le tableau p. 173). Cette doctrine, chez les shaykhis kirmānī, leur permet de nier que l'Imām puisse être représenté durant l'Occultation autrement que par les membres de cette hiérarchie occulte, ce qui revient à rejeter l'évolution même du chiisme, qui n'a cessé, au cours de son histoire, de transmettre, peu à peu, toutes les prérogatives de l'Imām aux oulémas. À cet égard, les shaykhis bāqirī se montrent plus conciliants, puisqu'ils intègrent les oulémas au « quatrième pilier », *rukn-i rābiʿ* (p. 91). Il est à regretter que la présentation des doctrines du shaykhisme tienne peu de place dans l'ouvrage de Denis Hermann, mais il est vrai que sa perspective est plus historique que doctrinale ; son travail pose néanmoins les jalons qui permettront de futures recherches d'ordre plus théologique et philosophique.

Le second chapitre de l'ouvrage traite de la diffusion du shaykhisme en Iran, en particulier à travers des documents de *waqf*, pour ce qui concerne le shaykhisme kirmānī. La fin de ce chapitre, où s'esquisse « l'évolution du shaykhisme kirmānī vers une communauté théologico-mystique » (p. 151), introduit les considérations du troisième chapitre qui porte sur les relations entre shaykhis et non-shaykhis. Le shaykhisme se constitue en école et en communauté par une série de *waqf*-s – qui lui donnent ainsi un centre, Kirmân, et une école, étapes essentielles dans la consolidation d'une communauté (p. 133-134, 143, 144) – mais, aussi, par l'accentuation de l'hostilité réciproque entre shaykhis et non-shaykhis. D'un côté, le shaykhisme se consolide en s'isolant des autres courants chiites, tandis qu'en retour, le chiisme officiel, sortant vainqueur de la confrontation avec l'akhbarisme, voit dans le shaykhisme un nouvel adversaire permettant de renforcer une « autorité en pleine reconstruction en ce début de XIXe siècle » (p. 109). À cet égard, il faut relever quelques traits particulièrement frappants de la rupture du shaykhisme avec le clergé chiite, et qui consistent en définitive à accuser le chiisme institutionnel de crypto-sunnisme ! Ainsi, Sayyid Kāẓim Raštī compare les souffrances subies par les shaykhis aux mains d'autres chiites à celles subies par les chiites sous le règne du calife abbasside al-Mutawakkil (p. 118). Dans un document shaykhi, deux *muǧtahid*-s venus prélever l'impôt religieux – qui est théoriquement une prérogative exclusive de l'Imām – apparaissent, à de futurs convertis au shaykhisme, sous les traits d'Abū Bakr et ʿUmar, figures honnies du chiisme (p. 115-117). Ces derniers sont d'ailleurs présentés par les shaykhis kirmānīs comme les initiateurs de l'*iǧtihād* en islam (p. 117). Il faut se représenter toute la violence de telles affirmations, qui ne se contentent pas de saper l'autorité du clergé officiel en niant la légitimité de leur recours à l'*iǧtihād* et de leur accaparement des prérogatives de l'Imām, mais vont bien jusqu'à assimiler ce clergé aux ennemis séculaires et absolus du chiisme – et par là-même réactivent d'une certaine façon l'hostilité originelle du chiisme à l'égard de ceux

BCAI 33 (2019) Hermann Denis: Le Shaykhisme à la période qajare. Histoire sociale et doctrinale d'une École chiite, recensé par Fârès Gillon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

qui devinrent les sunnites. La situation minoritaire, faite de vexations et répressions, du shaykhisme au sein du chiisme, est ainsi assimilée à la situation minoritaire des chiites originels au sein de l'islam.

Dans le quatrième et dernier chapitre, l'auteur aborde la réaction des shaykhis face au bâbisme d'une part, et au « choc de l'Occident » d'autre part. Le chapitre est introduit par un développement sur « l'historiographie des rapports entre bâbisme et shaykhisme » (voir p. 205-231, en part. p. 216-231). En effet, le « Bâb », le personnage à l'origine du mouvement révolutionnaire et messianique connu sous le nom de bâbisme, affirmait avoir suivi l'enseignement de Sayyid Kāẓim Raštī. Cette revendication a donc parasité l'approche du shaykhisme, ce dernier étant conçu comme le courant qui aurait donné naissance au bâbisme, au mépris de la méthodologie scientifique qui aurait dû amener à considérer les affirmations du Bâb avec plus de prudence. La littérature shaykhie témoigne d'ailleurs de l'hostilité du shaykhisme au bâbisme, tout comme l'étude de ces deux courants montre clairement qu'ils reposent sur des fondements doctrinaux tout à fait distincts, sinon opposés. Or, si le bâbisme a donné lieu à un certain nombre de publications, le shaykhisme n'avait pas bénéficié jusqu'à présent d'une étude qui l'abordât en tant que tel, et non en tant qu'ancêtre supposé du bâbisme. Denis Hermann aborde longuement cette question et commente des travaux antérieurs qui ont présenté le shaykhisme à travers le prisme du bâbisme (souvent sans tenir compte de la production intellectuelle des shaykhis postérieurs à Sayyid Kāẓim Raštī). L'auteur s'inscrit donc dans la continuité des travaux d'Henry Corbin, qui considérait qu'il n'y avait rien de commun entre shaykhisme et bâbisme et avait reconnu dans le shaykhisme un objet d'étude à part entière. L'exposé de Denis Hermann appelle un commentaire : le bâbisme, de par ses implications politiques, mais aussi religieuses (notamment en ce qu'il donna lui-même naissance au bahaïsme), était de nature à attirer davantage l'attention que le shaykhisme, en particulier le shaykhisme kirmânî, essentiellement doctrinal et politiquement quiétiste. C'est cette attention plus grande accordée aux faits politiques qui poussa sans doute certains chercheurs à analyser le shaykhisme en fonction du bâbisme, plutôt que comme un courant théologique à part entière. On relève que certaines appréciations peu favorables au shaykhisme tel qu'il s'est développé sous l'impulsion de Muḥammad Karīm Ḫān Kirmānī, s'appuient sur une grille de lecture qui fait du bâbisme et de son rejeton, le bahaïsme, des parangons de progressisme et de contestation de l'ordre social et religieux, de sorte que l'œuvre de Muḥammad Karīm Ḫān Kirmānī apparaît comme un « retour en arrière » par rapport à une supposée « modernité » des fondateurs de l'École, Šayḫ Aḥmad al-Aḥsāʾī et Sayyid Kāẓim Raštī. Là encore, D. Hermann démontre bien que cette appréciation n'est pas fondée sur les textes mêmes de ces deux auteurs, mais paraît relever d'un préjugé dû à une forme de sympathie proche du militantisme à l'égard du bâbisme. Nous nous trouvons ainsi au cœur d'un malentendu courant, dans les disciplines orientalisantes et ailleurs, qui résulte de ce qu'on pourrait appeler le « préjugé progressiste », et qui va de pair avec le « préjugé orientaliste » : la grille de lecture opposant progrès et tradition, déjà discutable en elle-même, est appliquée à des situations auxquelles elles ne convient pas, ce qui embrouille les phénomènes qu'on prétend expliquer, au lieu de les éclairer, comme on le voit parfaitement ici avec le traitement du shaykhisme dans l'historiographie classique.

Ce quatrième chapitre aborde également la question des ambiguïtés politiques des shaykhis kirmānīs : Muḥammad Karīm Ḫān Kirmānī appartenait en effet à la famille royale qajare (p. 61) mais se désintéressa des questions politiques, le shaykhisme kirmānī se caractérisant par son quiétisme politique (notamment p. 95-103, 272-273), au contraire du shaykhisme tabrīzī. Néanmoins, les shaykhis kirmānīs soutiendront la politique répressive de l'État qajar à l'égard du bâbisme (qu'ils rejettent pour des raisons essentiellement théologiques, contrairement aux *uṣūlī*, p. 245) et la guerre contre les Anglais (sans pourtant admettre qu'il s'agit d'un *ǧihād*, puisque seul l'Imām est habilité à le mener ; voir p. 262-263, 274-276). Dans le même temps, ils critiqueront férocement sa complaisance envers la civilisation occidentale, et notamment la fondation du Dār al-Funūn, école introduisant en Iran les sciences et techniques occidentales (p. 264-266, 277, 283).

Enfin, dans la courte conclusion de l'ouvrage, il faut relever cette remarque essentielle : « Le clergé semble paradoxalement avoir besoin de ces courants minoritaires, de leur dynamisme indispensable à la vitalité intellectuelle et à l'exposé théologique du chiisme (…) En outre, la survivance de ces groupes lui donne la possibilité de désigner des hétérodoxies et parfois de les livrer à la vindicte, afin de mieux se présenter comme la seule orthodoxie garante de la doctrine, de l'unité de la communauté et de la nation » (p. 298). C'est l'un des points forts de ce livre que de donner à voir cette dialectique entre minorités et majorité, dialectique qui est une constante de l'histoire des religions, ainsi que de l'histoire des pouvoirs politiques.

Avant de conclure ce compte-rendu, il faut dire un mot des nombreuses coquilles de ce livre et dont la responsabilité est à imputer à l'éditeur plutôt qu'à

BCAI 33 (2019) Hermann Denis: Le Shaykhisme à la période qajare. Histoire sociale et doctrinale d'une École chiite, recensé par Fârès Gillon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

l'auteur. Étant donné le prix des ouvrages publiés par Brepols et leur stature scientifique internationale, il est regrettable d'y trouver régulièrement des fautes d'accord ou autres barbarismes (quelques exemples : « aucun critères », p. 75 ; « un période », p. 77 ; « rejetta », p. 79 ; « reconnaissèrent », p. 82 ; « aucun d'entre eux n'avaient », p. 94 ; « acceuillaient », p. 129 ; « clâmait », p. 133 ; « acceuillant », p. 135 ; « les pages que *consacrèrent* le maître ni'matullāhī », p. 145, n. 19 ; « le shaykhisme s'est fortement consolidée », p. 151 ; « exclusivemetn », p. 157 ; « avoir laissé son vêtement *touché* un étalage… », p.167, n. 37 ; « intérrogé », p. 205).

L'ouvrage de Denis Hermann est indispensable, tant pour les historiens de l'Iran que pour les spécialistes en sciences religieuses, ou encore les spécialistes du chiisme et les historiens des idées. Face à l'impressionnant volume d'ouvrages shaykhis non exploités par la recherche, ce livre constitue une introduction générale bienvenue ouvrant la voie à une étude doctrinale du shaykhisme qui reste encore largement à faire. Mais au-delà de ses qualités introductives, qui permettront aux lecteurs peu familiers du shaykhisme de découvrir ce courant, ce travail met au jour de façon convaincante le mécanisme social et historique par lequel il s'est fondé en école, ce qui constitue un enseignement utile à tous les chercheurs qui travaillent sur l'émergence de nouveaux mouvements, en particulier religieux.

Fârès Gillon
Aix-Marseille Université,
CNRS, IREMAM, Aix-en-Provence

BCAI 33 (2019) Hermann Denis: Le Shaykhisme à la période qajare. Histoire sociale et doctrinale d'une École chiite, recensé par Fârès Gillon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net