Amir-Moezzi Mohammad Ali (dir.), De Cillis Maria, De Smet Daniel et Mir-Kasimov Orkhan (éds.)
*L'ésotérisme shiʿite. Ses racines et ses prolongements / Shiʿi Esotericism: Its Roots and Developments*

Turnhout, Brepols (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses*, 177, avec le concours de l'Institute of Ismaili Studies)
2016, 857 p.
ISBN 978-2-503-56874-4

Nous ne pouvons que nous réjouir de la publication de cet ouvrage collectif d'érudition sur l'ésotérisme shiʿite, un thème souvent mal compris voire parfois galvaudé notamment dans les sources arabes largement influencées par le discours minutieusement construit des hérésiologues musulmans. Mohammad Ali Amir-Moezzi nous a habitué à une production scientifique de haut niveau; le présent ouvrage, une somme de trente-cinq communications innovantes et extrêmement fouillées sur le sujet, n'y fait pas défaut. Il se divise en trois parties distinctes afin d'aborder la formation du shiʿisme ancien dans la continuité des doctrines orientales judéo-chrétiennes non-trinitaires de l'Antiquité tardive, dans le contexte culturel de la révélation prophétique, puis son développement et ses prolongements au sein de traditions musulmanes mystiques et ésotériques que théorisent certaines communautés savantes shiʿites et sunnites.

La première partie de cet ouvrage est consacrée aux racines de l'ésotérisme shiʿite, notamment les doctrines docétistes des ébionites et des manichéens. D'autres pistes d'investigation y sont également avancées. Dans l'une des contributions clefs de cette partie, Mohammad Ali Amir-Moezzi participe du renouvellement de l'histoire des origines de l'islam en replaçant la mission prophétique de Muḥammad et la révélation musulmane, en particulier l'apocalyptique coranique, dans le contexte ébionite d'un monothéisme de tradition judéo-chrétienne. L'auteur montre ainsi de manière convaincante que le Prophète, loin de s'identifier lui-même au Messie, peut raisonnablement être considéré comme le Paraclet, un terme désignant l'annonciateur de la parousie; le Sauveur eschatologique ne serait autre que ʿAlī b. Abī Ṭālib en tant que Second Messie et lieu de manifestation de Jésus-Christ. La fonction de Paraclet est également analysée par Jean-Daniel Dubois dans la religion manichéenne à travers une histoire cyclique et une vision duelle du monde. La *walāya* (alliance divine) de ʿAlī contient, somme toute, la prophétie de Muḥammad et la mission apocalyptique de ʿAlī, quand bien même, comme l'indique Amir-Moezzi, la réécriture de l'histoire dès le début de l'époque omeyyade réfute le statut messianique de ʿAlī qui conserve toutefois, dans la doctrine shiʿite ancienne, une nature théophanique selon laquelle tout imam historique serait le lieu de manifestation de l'Imam métaphysique.

Daniel De Smet appuie la thèse d'Amir-Moezzi en mobilisant des sources attribuées à des savants ismaéliens et aux savants ultra-shiʿites avant eux appelés *ghulāt* ou « exagérateurs », une traduction qui nous semble bien plus adaptée que celle rendue par le terme « extrémistes » (qu'emploient Musheg Asatryan et Dylan Burns dans leur contribution à ce volume; ils se livrent d'ailleurs à une reconsidération stérile du caractère gnostique de ces mouvements[1] et considèrent, à tort, les Nuṣayris comme les seuls héritiers des *ghulāt*). De cette analyse minutieuse de Daniel De Smet résulte une continuité conceptuelle entre les milieux ébionites (elkasaïtes et manichéens) et le docétisme musulman présent dans les œuvres attribuées au milieu des *ghulāt* du IIe/VIIIe siècle. Celles-ci, constituant des sources communes aussi bien aux nuṣayris qu'aux différentes branches de l'ismaélisme, permettent à De Smet de distinguer entre l'emprunt effectué au sein des doctrines druzes et nuṣayries d'un docétisme extrême (assimilant le corps de l'imam, comme d'ailleurs celui du prophète Jésus, à une enveloppe illusoire ou fantasmée que Jan Van Reeth observe également dans la sotériologie manichéenne) et celui d'un docétisme modéré (rejetant la doctrine de l'incarnation mais attribuant au corps de l'imam une nature humaine) que l'on retrouve dans la littérature des ismaéliens carmathes et fatimides, ainsi qu'au sein de la doctrine ṭayyibite majoritaire.

Jan Van Reeth explore de son côté la poésie arabe préislamique de ʿAdī b. Zayd, afin d'évaluer l'influence de la prophétologie judéo-chrétienne des communautés qualifiées d'« hétérodoxes », le milieu culturel de ʿAdī, sur le texte coranique et, par conséquent, sur la prophétologie islamique originelle que l'on retrouve dans le shiʿisme ancien des *ghulāt*. Les thèmes analysés par Van Reeth à travers un comparatisme philologique savant mériteraient un examen historique plus approfondi centré sur l'emprunt par les auteurs musulmans, de manière éclatée ou systématique, de certaines notions

(1) Au sujet de « la gnose shiʿite » ou plus précisément « l'ésotérisme shiʿite » que Mohammad Ali Amir-Moezzi associe au shiʿisme originel, voir la remarquable synthèse de Daniel De Smet, *La philosophie ismaélienne. Un ésotérisme chiite entre néoplatonisme et gnose*, Paris, Éditions du Cerf, (coll. Conférences de l'École pratique des hautes études), 2012, p. 171-173.



BCAI 34 (2020) Amir-Moezzi Mohammad Ali (dir.), De Cillis Maria, De Smet Daniel et Mir-Kasimov Orkhan (éds.): L'ésotérisme shiʿite. Ses racines et ses prolongements / Shiʿi Esotericism: Its Roots and Developments, recensé par Wissam H. Halawi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

homogènes existant dans la prophétologie préislamique. D'autres approches comparatistes foisonnent dans la première partie de cet ouvrage : Moshe Idel s'intéresse aux influences réciproques, mais à des périodes différentes, entre les sources juives et musulmanes ; Alain Le Boulluec à la parenté entre les doctrines elkasaïtes et ébionites véhiculées par le roman clémentin et le shiʿisme ancien ; Michel Tardieu aux paraboles communes entre homélies manichéennes coptes et écrits imamites traitant de la *rajʿa* (retour) ; Anna Van den Kerchove à la figure du *Noûs* Dieu créateur et du *Noûs* dieu créé, le démiurge, de même qu'à l'action créatrice du *Logos* dans les écrits hermétiques ; Radu Marasescu à la mystique shiʿite néoplatonicienne, comme a pu l'observer Henri Corbin notamment chez Sohrawardi, lequel intéresse également Madeline Scopello dans son étude du récit de l'âme dans un traité gnostique de la collection Nag Hammadi.

Le thème central de la deuxième partie de cet ouvrage porte sur le shiʿisme ancien que Mohammad Ali Amir-Moezzi appelle l'ésotérisme non-rationnel dans son *Guide divin* (2), étude pionnière sur ce sujet. Plusieurs thèses traitant cette question ont été soutenues depuis lors, notamment celles de Hassan Ansari et de Roy Vilozny (3). Dans sa contribution au présent volume, Ansari étudie le rôle d'al-Khaṣībī, figure éminente du shiʿisme nuṣayrite, dans la transmission de certaines traditions imamites anciennes et son autorité au sein de la communauté imamite du IVe/Xe siècle. Vilozny montre de son côté la portée ésotérique de l'enseignement d'al-Ṣadūq (m. 381/991) sur la notion d'occultation (*ghayba*) laquelle, en plus de l'occultation du douzième imam shiʿite, reflète le sens originel du texte coranique et s'intègre à l'histoire de l'humanité (préislamique) dans son ensemble. La notion de *ghayba* notamment l'identité du *mawlā*/*mawālī* (ami s-client s) dans deux anciennes traditions issues des milieux wāqifites, voire kaysānites, sont analysées par Omid Ghaemmaghami qui, toutefois, n'apporte rien de nouveau aux études effectuées sur ce sujet (en particulier celles de Amir-Moezzi et Madelung). Sur le rôle du *Bāb* (porte) dans la littérature nuṣayrite, Bella Tendler Krieger examine minutieusement et de manière convaincante la construction de la figure d'Ibn Sabaʾ et son pendant Abū al-Khaṭṭāb dans les enseignements exotériques (dualisme : *maʿnā - ism*) et ésotériques (trinité : *maʿnā - ism - bāb*) d'al-Khaṣībī, lesquelles sont contradictoires en apparence uniquement.

Parmi les contributions consacrées dans cette partie au shiʿisme ismaélien, Paul Walker étudie la connexité qui lie, à la fois, la raison et le raisonnement logique à l'autorité absolue de l'imam à laquelle tout croyant-initié devrait se soumettre. En examinant la perception de deux auteurs ismaéliens al-Sijistānī et al-Kirmānī, mais aussi celle moins connue d'Abū l-ʿAbbās, Walker semble montrer une certaine contradiction entre, d'une part, l'accès à la connaissance initiatique par un effort de raisonnement personnel et, d'autre part, la hiérarchie des dignitaires ismaéliens. Pourtant, si l'on suit le raisonnement des auteurs ismaéliens d'époque fatimide (4), la contradiction mise en exergue par Walker n'en serait pas une, étant donné que le *taʾwīl* (interprétation) ésotérique nécessite, comme dans le shiʿisme imamite, l'accès à une science initiatique que seuls les imams possèdent et transmettent en partie à l'élite des initiés capable aussi bien de la percevoir que de la préserver. La centralité de l'imam dans le système néoplatonicien que développent les auteurs ismaéliens est également analysée par Antonella Straface à partir de la triade d'hypostases divines (*al-Jadd*, *al-Fatḥ*, *al-Khayāl*) qui constituent le monde intermédiaire – le *barzakh* – entre monde intelligible et monde physique. De son côté, Maria De Cillis revient sur la fameuse polémique entre les trois savants ismaéliens d'époque fatimide, al-Rāzī, al-Sijistānī et al-Kirmāni, concernant la nature du *qaḍāʾ* (décret divin) et du *qadar* (destinée), et leur association ou pas à l'Antécédent (*ṣābiq*) et au Suivant (*tālī*) dans l'action créatrice. Elle montre que les trois systèmes cosmologiques théorisés par ces penseurs révèlent en fait une vision du rapport entre exotérisme et ésotérisme : la supériorité de l'un ou de l'autre chez al-Rāzī et al-Sijistānī ; leur parfaite complémentarité et nécessité chez al-Kirmānī.

Carmela Baffioni et Ehud Krinis s'intéressent par ailleurs aux hypostases au sein de la littérature des Ikhwān al-Ṣafāʾ et à l'interprétation philosophique et théosophique que ces derniers et leurs contemporains savants juifs portent sur l'analogie du microcosme-macrocosme. Pierre Lory, quant à lui, étudie la pensée alchimique dans le corpus jābirien afin de montrer de manière pertinente que le savoir ésotérique prend deux voies parallèles et complémentaires, l'une philosophique dont l'héritage hellénique est

(2) M. A. Amir-Moezzi, *Le guide divin dans le shîʿisme originel. Aux sources de l'ésotérisme en Islam*, Lagrasse, Verdier (coll. Islam spirituel), 1992 (rééd. 2007).

(3) H. Ansari, *L'imamat et l'Occultation selon l'imamisme. Étude bibliographique et histoire des textes*, Leiden-Boston, Brill (coll. IHC 134), 2017 ; R. Vilozny, *Constructing a Worldview: al-Barqī's Role in the Making of Early Shīʿī Faith*, Turnhout, Brepols (coll. MOM 7), 2017.

(4) Cf. D. De Smet, *Les Épîtres sacrées des Druzes: Rasāʾil al-Ḥikma, volumes 1 et 2, introduction, édition critique et traduction annotée des traités attribués à Ḥamza b. ʿAlī et Ismāʿīl at-Tamīmī*, Paris-Louvain-Dudley, Peeters («Orientalia Lovaniensia Analecta», 168), 2007.



BCAI 34 (2020) Amir-Moezzi Mohammad Ali (dir.), De Cillis Maria, De Smet Daniel et Mir-Kasimov Orkhan (éds.): L'ésotérisme shiʿite. Ses racines et ses prolongements / Shiʿi Esotericism: Its Roots and Developments, recensé par Wissam H. Halawi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

patent, l'autre, de nature religieuse, imamique et prophétique. Lory met en exergue le fait qu'un initié, sans être un descendant alide, peut atteindre, par le savoir, le statut des imams, ce qui illustre l'originalité de l'école jābirienne par rapport au shiʿisme. Ses sources ne permettent toutefois pas à l'auteur de répondre à la question principale concernant le rôle (indispensable ?) des imams dans l'accès au savoir alchimique. Dans un même registre, Maria Massi Dakake examine, à travers une approche comparative, des traditions communes à la pensée shiʿite et soufie, qui développent la notion de *khawāṣṣ* (élite spirituelle) – à mettre en lien avec la *khāṣṣā* ? – afin de montrer qu'un nombre restreint de croyants sont prédestinés à en faire partie, si bien qu'ils n'acquièrent pas la connaissance par voie scripturaire (théorie sunnite) mais plutôt par un accès direct à la lumière divine. Cette conception élitiste de la société peut être associées à la vision des *ghulāt* kūfites comme à la doctrine manichéenne ; l'auteure tente de démontrer ses fondements coraniques.

Les contributions de la troisième partie de cet ouvrage étudient les prolongements de la pensée ésotérique shiʿite chez des savants ou au sein de groupes socio-religieux plus tardifs, lesquels, loin d'avoir une importance moindre que ceux des époques précédentes, présentent un apport crucial à notre connaissance de l'histoire culturelle en Islam. Le gnosticisme ésotérique développé selon le système néoplatonicien dans l'œuvre du Qāḍī Saʿīd al-Qummī (m. 1107/1695) est étayé par Christian Jambet. Ce dernier montre avec brio comment la théologie imamite – dont la méthode rappelle fortement la théologie exégétique et ésotérique druze vers la fin du IXe/XVe siècle – interprète les traditions des imams, afin de dévoiler aux néophytes leur sens caché, leur nature ésotérique et la métaphysique cosmique qui s'en dégage. La gnose (*ʿirfān*) shiʿite d'époque safavide est également analysée par Mathieu Terrier dans un article éclairant sur l'œuvre de Muḥsin Fayḍ Kashānī (m. 1091/1680), traditionniste mais aussi savant *akhbārī* (traditionaliste) et philosophe. En analysant les thèmes de l'anthropogonie et de l'eschatologie dans les écrits de Kashānī, Terrier met en exergue le syncrétisme sous-jacent et la méthode de ce dernier : étudier les traditions des imams en faisant appel à la philosophie spéculative et à la pensée mystique, le tout constituant un enseignement cohérent qui renvoie au shiʿisme originel.

Pour Toby Mayer, dans son article sur l'œuvre d'al-Shahrastānī (m. 548/1153), l'herméneutique ésotérique de celui-ci se fonde sur, voire sanctionne, la pensée avicennienne selon laquelle la philosophie spéculative est employée dans le but d'accéder à la connaissance du monde intelligible auquel les prophètes accèdent directement ; toutefois, elle emprunte à la pensée ismaélienne une philosophie « authentique » fondée sur l'autorité des *ahl al-bayt* (« gens de la maison », c'est-à-dire la famille du Prophète), ce contrairement à celle « inauthentique », car profane, d'Ibn Sīnā. L'accès à la vérité initiatique, qui doit être comprise dans le sens du *bāṭin* (ésotérique), est exposé par Monica Scotti dans sa lecture du traité de polémique du ṭayyibite Ibn al-Walīd (m. 612/1215) qui s'attaque aux erreurs commises par les autres mouvements doctrinaux en islam notamment les partisans du sens apparent (*ẓāhir*) de la révélation coranique, les gens de l'opinion (*ahl al-raʾy*) et les philosophes. Sajjad Rizvi s'intéresse quant à lui à l'ésotérisme dans l'œuvre tardive de Jaʿfar Kashfī (m. 1267/1851) ; il expose ainsi notamment la doctrine de la *walāya* (alliance divine) de celui-ci et sa conception de la relation entre les *ʿulamāʾ* (savants) ésotériques et la justice au sein de la pratique politique. Au lieu de présenter fidèlement certains éléments de la pensée de Kashfī, l'article de Rizvi – dont la longue introduction est parfois utile (sur la vie de Kashfī) mais souvent décousue – ne permet malheureusement pas de saisir l'objectif et encore moins l'analyse critique de l'auteur, lequel semble être nostalgique d'un passé où l'ésotérisme religieux définissait la politique étatique ou « the political theological frame ».

Orkhan Mir-Kasimov, dans sa riche contribution, tente de retracer le développement de la pensée ésotérique aux premiers siècles de l'islam et sa « résurgence » à partir du VIIe/XIIIe siècle aussi bien dans les milieux shiʿites que soufis, le maître du ḥurūfisme Faḍl Allāh Astarābādī (m. 796/1396) offrant, selon l'auteur, une synthèse de ces deux doctrines. Bien que cette tentative de proposer des pistes de réflexion sur les raisons ayant abouti à ce que Mir-Kasimov appelle « la résurgence d'une pensée ésotérique ancienne » dans les textes shiʿites et soufis post-mongoles, certaines hypothèses ou affirmations mériteraient d'être nuancées : attribuer cette résurgence, si tant qu'elle en soit une, à l'affaiblissement de l'autorité califale (abbasside et fatimide) est une lecture *a posteriori* des événements, laquelle s'avère peu convaincante si l'on prend en considération l'émergence du mouvement druze au début du Ve/XIe siècle ; l'attribuer au manquement de l'autorité religieuse que l'auteur considère comme « the main reason behind the resurgence of the early gnostic [material] » ne correspond pas à l'évolution de l'imamisme rationnel post-occultation et, encore une fois, n'explique pas l'élaboration du dogme druze. Par ailleurs, l'interpénétration tardive entre shiʿisme et soufisme, que Mir-Kasimov attribue, à juste titre, au développement de doctrines hétérogènes à l'instar



BCAI 34 (2020) Amir-Moezzi Mohammad Ali (dir.), De Cillis Maria, De Smet Daniel et Mir-Kasimov Orkhan (éds.): L'ésotérisme shiʿite. Ses racines et ses prolongements / Shiʿi Esotericism: Its Roots and Developments, recensé par Wissam H. Halawi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

du ḥurūfisme, gagnerait toutefois à être examinée dans la continuité de l'interpénétration entre milieux shiʿites ésotériques et milieux mystiques, que l'auteur observe à l'époque notamment d'al-Ḥallāj. Cette interpénétration ancienne, datant de l'époque encore mal connue de l'évolution de la mystique islamique dans les milieux shiʿites voire proto-shiʿites et sunnites ou proto-sunnites, est minutieusement étudiée par Michael Ebstein à partir du thème commun des *ahl al-bayt* (« gens de la maison »).

Le syncrétisme religieux est également observé par Thierry Zarcone au sein de l'alévisme et du baktāshisme à travers, d'un côté, la doctrine shiʿite de l'occultation (i.e. l'immortalité ou la résurrection de ʿAlī) et, d'un autre, la doctrine de la mort initiatique chez les soufis, qui est destinée à préparer la transmigration de la personne en question, en l'occurrence le saint-homme souvent représenté par la figure d'al-Ḥallāj. De son côté, en établissant une synthèse de la redéfinition de l'identité culturelle des Alévis et des Bektāshīs à l'époque moderne, Yuri Stoyanov offre de nouvelles pistes de recherche nécessaires pour notre connaissance du développement de l'enseignement ésotérique au sein de ces deux mouvements. Une étude comparative entre ces organisations balkaniques et anatoliennes et les minorités ésotériques en Syrie (notamment les Druzes et les Alaouites) reste à faire ; elle révèlerait des informations étonnantes sur la circulation d'idées et de doctrines, de même que sur la construction identitaire dans un contexte sunnite et sur l'exploitation en les transformant de traditions anciennes qu'elles soient shiʿites ou mystiques.

L'amour de ʿAlī dans la poésie anatolienne (pseudo) *Hayati* d'époque safavide est mis en exergue dans l'article d'Ahmet Karamustafa afin de montrer que la vision religieuse de Şah İsmail (m. 930/1524) repose principalement sur la divinisation de ʿAlī (ou son statut ontologique suprahumain) et sur une réclamation salvifique que l'on retrouve chez les shaykhs soufis de l'époque. Lloyd Ridgeon s'intéresse également à la figure de ʿAlī comme le modèle de l'éthique chevaleresque ou *futuwwa* qui apparaît dans les traités soufis rédigés en persan à l'époque prémoderne. Il en déduit une « alidisation » – et non une shiʿitisation – du sunnisme mystique sous les Mongols et les Timurides. Une interpénétration similaire est observée par Jean-Charles Coulon dans le *corpus bunianum* lequel, comme le précise l'auteur, se veut universel quand bien même son appartenance à la mystique sunnite est certaine. L'adoption, entre autres, de doctrines ésotériques ismaéliennes que l'on retrouve dans les écrits d'al-Kirmānī montre selon Coulon que le shiʿisme ancien eut une influence significative sur les sciences occultes confrériques.

Le présent ouvrage illustre, en définitive, non seulement la richesse de l'histoire de l'ésotérisme shiʿite mais aussi son implication dans la formation et l'évolution culturelle de l'Islam. L'ésotérisme apparaît ainsi comme un angle d'analyse judicieux pour étudier le contexte judéo-chrétien de la révélation prophétique, dont témoigne le shiʿisme originel ou ancien au sein des groupes politico-religieux connus sous le nom polémique de *ghulāt*. La littérature hérésiographique considérait en effet ces derniers comme des « exagérateurs » lorsque leurs savants professaient des doctrines qui divergeaient de celles admises par le plus grand nombre des musulmans et notamment par les autorités centrales. Les riches contributions dans ce volume rendent, en sus, compte de l'élaboration d'un ésotérisme islamique à proprement parler. Celui-ci, bien qu'il soit empreint de certains éléments de la gnose antique et d'une forme islamisée du néoplatonisme hellénique, ne reprend pas un modèle antique dans son intégralité et, de là, peut être considéré comme l'œuvre des savants musulmans d'époque médiévale et prémoderne. C'est pourquoi cet ésotérisme islamique est multiple et s'adapte au contexte socio-culturel de production des textes qui nous sont parvenus : l'ésotérisme imamite est donc différent de l'ésotérisme ismaélien qui diverge à son tour de l'ésotérisme sunnite des mystiques. Ces ésotérismes en islam possèdent toutefois un fonds commun difficile à déterminer avec précision mais que les chercheurs font remonter aux milieux proto-shiʿites de Kūfā. Quoi qu'il en soit, la circulation des idées semble avoir enfreint en terre d'islam les frontières politico-religieuses, si bien que nous observons une intrication entre la pensée mystique (sunnite) et les doctrines ésotériques (shiʿites).

*Wissam H. Halawi*
*Université de Lausanne*



BCAI 34 (2020) Amir-Moezzi Mohammad Ali (dir.), De Cillis Maria, De Smet Daniel et Mir-Kasimov Orkhan (éds.): L'ésotérisme shiʿite. Ses racines et ses prolongements / Shiʿi Esotericism: Its Roots and Developments, recensé par Wissam H. Halawi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net