SHAHRASTANI, *Livre des religions et des sectes*, I, Traduction avec introduction et notes par Daniel Gimaret et Guy Monnot. Leuven, Peeters/UNESCO, 1986 (« Collection UNESCO d'œuvres représentatives, Série arabe ») avec avant-propos par M.A. Sinaceur. 16 × 24 cm., xxv + 727 p. (y compris bibliographie, tableaux, carte, index coranique et 37 p. d'index général).

Pour des générations de chercheurs jusqu'à ces dernières années, l'unique initiation à la célèbre doxographie de Šahrastānī avait été la traduction allemande de Theodor Haarbrücker, faite comme on sait sur la première édition européenne du texte arabe du *Kitāb al-milal wa l-niḥal* par William Cureton (Londres, 1842-46) et publiée pour la première fois à Halle en 1850-51 (réimpr. Hildesheim, 1969). Les *Religionspartheien und Philosophenschulen* du vieux Haarbrücker sont encore aujourd'hui la seule traduction intégrale des deux parties du *Livre* dans une langue européenne, mais voici que presque d'un seul coup, pas moins de quatre nouvelles traductions sont venues renverser le monopole du vénérable ancêtre, du moins pour ce qui est des chapitres relatifs à l'islam. Ce n'est pas en fait au-delà de ceux-ci que se sont avancées les deux traductions occidentales parues en 1984 l'une à Paris, l'autre à Londres, et dont on aura pu lire ici même le judicieux compte rendu de la plume de Daniel Gimaret [1]. Parue également en 1984 mais à Moscou (Acad. Nauk) sous le titre de *Kniga o religiiakh i sektakh* vol. 1, la traduction russe de Stanislav Mikhailovich Prozorov comprend en revanche, à en juger d'après le titre (le volume lui-même ne m'étant malheureusement pas accessible) la première partie du *Livre* en entier. Il en va de même, en tout cas, pour ce qui est de la *nouvelle* traduction française qui fait l'objet du présent compte rendu.

Présentée comme une « œuvre conjointe de trois chercheurs que réunissent, outre une amitié ancienne, des enseignements parallèles à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, et un intérêt commun pour l'histoire des idées et des doctrines en Islam », cette publication récente laisse en outre espérer que la deuxième partie du *Livre* lui fera suite bientôt, d'autant que la première, portant les signatures de Daniel Gimaret pour les « prolégomènes » de Šahrastānī et la section des « musulmans » (p. 103-585), de Guy Monnot pour la section des « fidèles d'autres religions scripturaires » (p. 587-674), satisfait vraiment aux plus hautes exigences. Admirablement précise partout et richement annotée, cette « œuvre conjointe » l'emporte de loin sur tous ses prédécesseurs occidentaux et la documentation, particulièrement riche dans les notes de la section des doctrines musulmanes, fait de celle-ci un véritable catalogue raisonné du savoir objectif dans ce domaine, d'un usage facile grâce à l'excellent index. Après une présentation générale de « Šahrastānī : sa vie, ses œuvres, son secret » par Monnot et une introduction au *Livre* où Gimaret explique la signification du titre, la structure formelle de l'ouvrage et l'histoire du texte, chacun des deux traducteurs traite en outre dans son introduction de l'ensemble des problèmes que pose la section le concernant. Qu'il s'agisse des difficultés inhérentes au texte arabe — l'édition suivie en principe, mais de manière critique, est celle de Muḥammad Fatḥ Allāh Badrān, Le Caire, 1366-75 / 1947-55 —, de l'identification des sources utilisées par

[1] Cf. *Bulletin Critique* n° 4 (1987), p. 53.

BCAI 5 (1988) Shahrastani: Livre des religions et des sectes, trad. D. Gimaret et G. Monnot, recensé par H. Landolt
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Šahrastānī, du problème de sa « fiabilité » et de la valeur générale de l'information, bref : tout le nécessaire est minutieusement analysé et bien expliqué. Cet ouvrage fait désormais autorité.

La perfection n'étant donc pas un vain mot ici, il est d'autant plus regrettable que l'on ait décidé de se limiter, assez arbitrairement, à mon avis, au choix de manuscrits et éditions utilisés par Badrān, tout en relevant les faiblesses de cette édition égyptienne. Il faut certes admirer l'astuce philologique qui a souvent permis aux traducteurs de restituer le bon texte, ou du moins d'en avertir le lecteur (cf. p. 120, 214, 416, 425, 603, 647 ss.), mais on s'explique mal tout de même pourquoi la bonne quinzaine de manuscrits bien antérieurs à tous ceux utilisés par Badrān et dont on trouve par ailleurs le répertoire en p. 24 ss., de même que la lithographie de Téhéran et l'ancienne traduction persane de Turka-i Iṣfahānī, ont été systématiquement, sauf exceptions rares, laissées de côté. Pourquoi en effet dans ces conditions « une leçon massivement attestée (par 10 ou 11 des *uṣūl* utilisés par Badrān, sur un total de 12) » serait-elle « nécessairement la bonne » (p. 64)? Quant aux détails de la traduction elle-même, on remarque qu'en dépit d'une discipline tout à fait extraordinaire, certains termes techniques sont de toute évidence traduits selon des préférences individuelles; ainsi, si Gimaret insiste (cf. p. 65) pour traduire *aḥdaṯa* par « adventer » (mais *ḥudūṯ* par « venue à l'être » en p. 207 et 235), Monnot préfère « introduire à l'existence »; *badā'*, « changement (en Dieu) » pour Gimaret est « versatilité divine » pour Monnot; *ilzām*, périphrasé de plusieurs manières par le premier (cf. l'index), se traduit par « réduire à *quia* » chez le second (p. 632). Je ne crois pas que *mušāhada* puisse se traduire en p. 172 par « attitude extérieure », par opposition à *muǧāhada* qui serait alors « l'effort intérieur »; c'est plutôt l'inverse, *mušāhada* étant une forme de la « vision intérieure » comme le suggère le contexte du *ḥadīṯ* cité à la page précédente, de même que la littérature soufie que Šahrastānī connaissait certainement (comparer notamment la *Risāla* de Qušayrī, *bāb al-muǧāhada*, début : l'interprétation de *Coran* 29 : 69 par Abū ʿAlī al-Daqqāq). En p. 600, ligne 14, c'est sans doute par inadvertance que *ibṭāl* est traduit par « abrogation ». C'est bien l'« abolition » (d'un ordre divin) que Šahrastānī trouve inacceptable, mais non l'« abrogation » (*nasḫ*), cette dernière étant loin de se confondre, pour lui, avec une forme de la versatilité « divine » (*badā'*), contrairement aux imamites bien entendu (cf. p. 441).

Ce rejet du *badā'* me semble d'ailleurs important, non pas certes parce que cela confirmerait nécessairement le sunnisme de Šahrastānī, mais plutôt parce que c'est d'abord conforme à la doctrine ismaélienne. Celle-ci rejette en effet l'idée de la « versatilité divine (*al-qawl bi 'l-badāʾ muḥāl*, p. 551) en premier lieu, puisque le « changement » du successeur désigné de l'imam Ǧaʿfar, sur lequel s'appuie la tradition imamite, ne la priverait de rien de moins que de sa raison d'être! C'est pourquoi je ne trouve pas du tout surprenant que, selon Šahrastānī lui-même, « l'imām Ǧaʿfar ait personnellement rejeté ces doctrines » (cf. la note en p. 485). Je me range donc du côté de ceux qui pensent, à la suite de M.R. Ǧalālī-Nā'īnī et W. Madelung, que Šahrastānī était profondément ismaélien — « secrètement » sans doute lorsqu'il écrivit le *Kitāb al-milal*, mais bien « ouvertement » dans son *Maǧlis*. Le problème des convictions personnelles de Šahrastānī est d'ailleurs longuement discuté, et avec beaucoup de justesse, il faut le relever, dans l'introduction de Gimaret (p. 52-63, déjà parue en partie dans l'*Annuaire* de l'E.P.H.E.,

BCAI 5 (1988) Shahrastani: Livre des religions et des sectes, trad. D. Gimaret et G. Monnot, recensé par H. Landolt
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ve Section, tome 92, 1983-84, 317-21). Il n'empêche qu'il est vraiment difficile de comprendre pourquoi en fin de compte il serait plus sage de considérer Šahrastānī « tout bonnement comme Sunnite », si l'on admet l'authenticité du *Maǧlis,* de la *Muṣāraʿa* et du *Tafsīr,* comme le fait justement Gimaret — et il n'y a aucune bonne raison pour la remettre en question. Ce n'est pas le lieu ici d'entrer dans le détail du débat, mais un seul fait mérite d'être relevé, ayant échappé, à ce qu'il semble, à la vigilance de Gimaret : c'est la critique de l'asʿarisme, à deux reprises, dans le *Maǧlis* (éd. Galālī-Nā'īnī ap. *Šarḥ-i ḥāl* (p. 17 s. et 25 s.). L'ašʿarisme est certes encore préférable aux doctrines muʿtazilites et karrāmites puisque contrairement à celles-ci, il implique au moins la distinction fondamentale entre l'Ordre (*amr*) non-temporel et la Création (*ḫalq*) temporelle, à laquelle Šahrastānī tient beaucoup. Mais précisément c'est pour la mauvaise raison que la doctrine ašʿarite implique cette distinction, Ašʿarī ayant en effet lui-même considéré l'Ordre comme un attribut éternel « inhérent à l'Essence divine » ou « résidant en Lui » (cf. également *Livre,* p. 320). De toute évidence, c'est contre cette notion typiquement ašʿarite de l'inhérence de l'attribut à l'Essence (*wa lēkin dar ḏāt-i ū ǧalla ǧalāluh*) que Šahrastānī s'inscrit en faux dans le *Maǧlis,* et c'est pourquoi toutes ces doctrines du *kalām* sont d'emblée qualifiées ici de « pseudo-doctrines » (*šubha*) et de non-conformes au langage du Coran et de la Sunna, « tandis que c'est nous les (vrais) Sunnites » (*mā mard-i qāla'llāh wa qāla rasūlu'llāh īm*). Or on n'a qu'à lire la description de la doctrine ismaélienne dans le *Livre* (p. 556) pour voir qui sont ces « vrais Sunnites » selon le cœur de Šahrastānī : « Nous disons de même, disaient-ils, en ce qui concerne l'éternité : (Dieu) n'est (Lui-même) ni éternel ni adventé. Ce qui est éternel, c'est Son Ordre, Sa Parole; ce qui est adventé, c'est Sa création, Son œuvre ».

Comme l'indique Gimaret également (p. 57), c'est sans doute « dans l'étonnante discussion entre ' Sabéens ' et ' Hanīfs ', où, selon toute apparence, les prétendus *Ḥunafā'* représentent en fait les positions de Š. » qu'il faudra chercher la confirmation de ce qui n'est pour l'instant « tout de même qu'une hypothèse » — mais une hypothèse qui a tout de même l'avantage de s'appuyer déjà sur un nombre de faits indéniables. C'est pourquoi c'est avec empressement qu'on attend la parution prochaine de la deuxième partie de cette « œuvre conjointe », d'autant que la première, je l'ai dit plus haut, en est déjà un achèvement majeur qui fait date.

Hermann LANDOLT
(Université McGill, Montréal)

David S. POWERS, *Studies in Qur'an and Ḥadīth. The formation of Islamic Law of Inheritance.* University of California Press, 1986. 16 × 23 cm., 222 p.

L'ouvrage que l'on présente ici est la thèse soutenue par D. S. Powers à l'Université de Princeton en 1979. Avant l'impression de ce travail, l'A. s'était déjà fait connaître en France par deux articles parus dans les *Studia Islamica* en 1982 et 1983. Le premier article a consisté à examiner la loi en matière d'héritage, à la lumière d'une lecture de *Coran* IV, 12 b. Selon la seconde partie du verset 12 de la sourate 4, frères et sœurs du défunt ou de la défunte reçoivent

BCAI 5 (1988) Shahrastani: Livre des religions et des sectes, trad. D. Gimaret et G. Monnot, recensé par H. Landolt
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net