Peter B. Clarke décrit *The Case of the Mahdiyyat Movement in South-Western Nigeria.* Ce mouvement, apparu en 1941, ne se distingue guère *a priori* de tant d'autres aventures millénaristes dont l'eschatologie islamique fournit la substance ou le prétexte. La particularité de celle-là est que son fondateur, Muhammad Jamat Imam, mort en 1960, se présentait avec le Coran dans une main et la Bible dans l'autre. Le syncrétisme fort pittoresque de sa doctrine et de sa pratique religieuse (il fit construire une « mosquée-église ») lui valut, on le découvre sans surprise, l'hostilité des musulmans et des chrétiens mais aussi, pour concurrence déloyale, celle des *Aḥmadiyya.* Le dernier chapitre, par Murray Last, concerne également le Nigéria mais il s'agit, cette fois, de sa partie septentrionale. Son auteur y montre l'émergence du saint aux 17e et 18e siècles, puis le rôle du *sufi-scholar-soldier* dans le *ǧihād* mené contre le colonisateur. Comme l'annonce le titre (*Charisma and Medecine*), il voit dans la « médecine » — ce mot, pris ici dans son sens le plus large, inclut l'emploi de versets coraniques ou de prières spéciales non seulement pour combattre la maladie, l'impuissance ou la stérilité mais aussi pour prévenir toute sorte de malheurs — « un ingrédient essentiel dans la création du charisme ». Cette « thérapeutique sociale » garde aujourd'hui, semble-t-il, son efficacité dans la vie politique du Nigéria contemporain.

Au total, et même si certaines contributions éveillent l'appétit plus qu'elles ne rassasient, cet ouvrage fait bien voir la nécessité, pour les chercheurs qui travaillent sur des problèmes analogues dans le monde arabe, d'une collaboration plus étroite avec leurs collègues africanistes et permet de prévoir qu'elle sera féconde.

Michel CHODKIEWICZ
(E.H.E.S.S., Paris)

The Psalms of Islam. Al-ṣaḥīfat al-kāmilat al-sajjādiyya, Imam Zayn al-ʿAbidīn ʿAlī ibn al-Ḥusayn, translated with an Introduction and Annotation by William C. Chittick. The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland (London, 1988; distributed by Oxford University Press). 16 × 23,5 cm, XLVI + 301 p. + 260 p. de texte arabe.

ʿAlī fils de Ḥusayn fils de ʿAlī b. Abī Ṭālib, quatrième imam des chiites duodécimains, était un homme d'une extrême piété, qui lui a valu, entre autres, les surnoms de *Zayn al-ʿābidīn* (« la parure des dévôts ») et d'*al-Saǧǧād* (« le toujours prosterné »). La *Ṣaḥīfa al-saǧǧādiyya* — ouvrage vénéré des chiites, presque à l'égal du *Nahǧ al-balāġa* — est un recueil de prières composées par lui (ou considérées comme telles). W. Chittick en donne ici une nouvelle traduction anglaise — avec texte arabe en regard — différente de celle publiée jadis par Sayed Ahmad Ali Mohani (Lucknow, 1929, rééditée depuis).

Le nombre de prières attribuées à l'imam Zayn al-ʿābidīn est, en réalité, considérable, au point qu'en plus de cette première *Ṣaḥīfa*, la plus anciennement constituée, pas moins de quatre autres ont été compilées au cours des siècles. Seul, sans doute, le présent recueil a-t-il des chances d'être véritablement authentique (telle est du moins la conviction de W.Ch. en ce qui concerne le « noyau » initial de 54 prières).

BCAI 7 (1991) Zayn al-ʿAbidīn (ʿAlī ibn al-Ḥusayn): The Psalms of Islam. Al-Ṣaḥīfat al-kāmilat al-sajjādiyya, trad. W.C. Chittick, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ces prières relèvent évidemment du genre *duʿāʾ*, « prière de demande, supplication » (sauf que certaines d'entre elles sont en outre des *munāǧāt*, et sont donc censées être récitées à voix basse, alors que le *duʿāʾ* proprement dit est récité à voix haute). Elles varient selon leur bénéficiaire, leur objet, leurs circonstances. Telle, par exemple, est adressée à Dieu en faveur du Prophète, telle autre en faveur des père et mère, telle autre encore en faveur des combattants des frontières (*ahl al-ṯuġūr*). Il y a celles que l'imam récitait pour demander la pluie, ou bien quand il était malade, ou endetté, etc. Celles enfin qu'il avait l'habitude de dire après une lecture intégrale du Coran, ou bien pour le début de Ramaḍān, la fin de Ramaḍān, pour le jour de ʿArafāt, le jour du sacrifice, etc. Toutes ces prières (ou du moins la plupart d'entre elles), l'imam les a d'abord composées pour son propre usage — ainsi le disent explicitement leurs titres, comme par exemple : *wa kāna min duʿāʾihi ʿalayhi l-salām iḏā mariḍa*. Mais elles semblent l'avoir été aussi (et surtout?) à l'usage des fidèles, certaines comportant même un « mode d'emploi ». Ainsi, au terme de la prière 13, à réciter *fī ṭalbi l-ḥawāʾiǧ ilā llāh*, le fidèle est invité à énumérer les besoins particuliers qu'il demande à Dieu de bien vouloir satisfaire (*wa min ḥāǧatī yā rabbi kaḏā wa kaḏā*), après quoi il lui est recommandé de se prosterner pour réciter la formule finale. De même en va-t-il à la fin de la prière 48 (pour le jour du sacrifice), ou au début de la prière 54 (pour un chagrin qu'on demande à Dieu de dissiper). Mieux encore : certaines prières n'ont apparemment de sens que dans la bouche d'individus autres que Zayn al-ʿābidīn, ainsi notamment (comme le remarque W.Ch.) la prière 24 en faveur de ses père et mère (*li-abawayhi*), dans laquelle il parle d'eux comme s'ils étaient encore en vie, alors que sa propre mère est morte peu après sa naissance (cf. introduction p. xv), et que son père, Ḥusayn, est mort alors qu'il n'avait guère plus de vingt ans.

Auteur d'une *Anthologie chiite* (Londres, 1981), ainsi que d'un ouvrage, qui vient de paraître, sur Ibn ʿArabī[1], W.Ch. fait de la *Ṣaḥīfa* une lecture systématiquement chiite[2] — ce qu'on admettra volontiers (encore que...) — et soufie — ce qui est peut-être plus discutable. Dans son introduction, où il s'attache prioritairement à dégager la signification « spirituelle » du livre (tout en reconnaissant qu'on peut lui trouver « d'autres dimensions », mais qu'il laisse à d'autres le soin d'étudier plus en détail, cf. introduction p. xliii-xliv), il invoque à maintes reprises, sans les désigner nommément, les « autorités spirituelles » postérieures à Zayn al-ʿābidīn et qui seraient censées, selon lui, éclairer cette signification. À la lecture des notes 29, 32 et 34, il apparaît qu'il faut entendre par ces « spiritual authorities » Ibn ʿArabī, ainsi que les textes classiques du soufisme comme les *Manāzil* d'al-Anṣārī. Je ne suis pas sûr, quant à moi, que cette approche soit toujours pertinente.

Ainsi en va-t-il, en particulier, de la façon dont W.Ch. prétend expliquer la « demande de pardon » (asking forgiveness) qui constitue l'un des thèmes majeurs de la *Ṣaḥīfa*. Comment, se demande-t-il, Zayn al-ʿābidīn pouvait-il demander pardon à Dieu de ses fautes, alors que, du fait de sa qualité d'imam, il était nécessairement exempté (*maʿṣūm*) de tout péché, aussi bien extérieur (manquement manifeste à la Loi) qu'intérieur (oubli de Dieu, orgueil, hypocrisie, etc.)?

1. Voir p. 49 le compte rendu de M. Chodkiewicz.

2. Son interprétation du texte est explicitement fondée sur des commentaires de savants iraniens, en particulier celui de Sayyid ʿAliḫān Šīrāzī (Téhéran, 1274/1854-1855).

BCAI 7 (1991) Zayn al-ʿAbidīn (ʿAlī ibn al-Ḥusayn): The Psalms of Islam. Al-Ṣaḥīfat al-kāmilat al-sajjādiyya, trad. W.C. Chittick, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Quel sens, en ce qui le concerne, donner aux termes de « repentir » (*tawba*) et de « pardon » divin (*maġfira*)? La réponse à cette question, selon W.Ch., serait à chercher auprès de ces fameuses « autorités spirituelles » mentionnées plus haut : au-delà du péché, dont tout imam est, par nature, innocent, et si saint, si « rapproché de Dieu » soit-il, il y a cette faille ontologique, cet abîme qui, de toute façon, le sépare de Dieu, comme en est séparée toute créature quelle qu'elle soit, en tant précisément qu'elle est créature. Les plus saints de tous les êtres créés ont toujours à « se repentir de leurs propres imperfections en tant que créatures, et à demander pardon d'exister en tant qu'êtres séparés » (introduction p. xxx-xxxv). Voilà, à mon sens, une exégèse tout à fait forcée, et que rien, dans le texte même de la *Ṣaḥīfa*, ne justifie. Les péchés (*ḏunūb, ḫaṭāyā, sayyi'āt*, etc.) dont il y est abondamment question, et pour lesquels est sollicitée l'indulgence divine, y sont bien à comprendre au sens ordinaire du mot, d'infractions à la *Loi* divine, d'*actions* mauvaises (cf. entre autres 20, 15 ou 47, 67-69)[1]. En vérité, pourquoi chercher si loin? Dans la mesure où de telles prières sont à l'usage des fidèles ordinaires, le problème ne se pose évidemment pas. Et dans la mesure où elles étaient le fait de Zayn al-ʿābidīn en personne, était-il si persuadé lui-même de sa propre *ʿiṣma*? N'est-ce pas là une invention *a posteriori* des docteurs imamites?

La traduction anglaise me paraît très bonne, très fidèle au texte[2]. Il apparaît cependant, ce qui est singulier, que W.Ch. n'a pas eu sous les yeux, au moment de traduire, le texte arabe donné ici en regard. Ainsi en 14, 12 il traduit comme s'il y avait *yuḥāṣiranī*, « constrain me », expliquant en note que « certaines éditions lisent *yuḥāḍiranī* (overcome me) »; or c'est justement cette dernière leçon que l'on a dans le texte en regard! De même, dans le titre de la prière 17, il traduit comme s'il y avait *iḏā ḏakara l-šayṭāna* (« when he mentioned Satan »), alors que le texte en regard porte : *iḏā ḏukira l-šayṭānu*.

Une autre preuve que W.Ch. n'a pas eu sous les yeux le texte arabe publié conjointement à sa traduction (car il y aurait certainement porté remède), c'est le nombre incroyable de fautes de vocalisation, voire de graphie, commises par le copiste (le texte est calligraphié, non composé en caractères d'imprimerie), et tout à fait choquantes dans un ouvrage auquel on prétend attribuer une telle valeur. En voici une liste (sans doute très incomplète, je n'ai pas tout vérifié) : 1,5, lire *man* (et non *min*) *naqaṣa*; 2, 1, lire *ʿan šayⁱⁿ* (et non *šayⁱⁿ*); 2, 2, lire *ǧaʿalanā* (et non *ǧaʿalnā*); 3, 11, lire *askantahum* (et non *askantuhum*); 4, titre, lire *atbāʿi* (et non *ittibāʿi*); 6, 15, lire *ʿindahum* (et non *ʿinadahum*); 7, 5, lire *ḥamluhu* (et non *ḥamaluhu*); 17, 5, lire *amtiʿnā* (et non *amtiḥnā*); 22, 1, lire *kallaftanī* (et non *kullaftanī*); 24, 5, lire *hawāhumā* (et non *huwāhumā*); 47, 57, lire *niḥalika* (et non *naḥilaka*); 48, 5, lire *man* (et non *min*) *tahayya'a*.

Daniel GIMARET
(E.P.H.E., Paris)

1. Comme dans l'ouvrage de W.Ch., mes références indiquent le numéro de la prière, puis les numéros des versets.

2. Je m'étonne simplement de voir *iḫtaraʿa* traduit par « to devise » (1, 3; 47, 21), qui sert également à traduire *makara* (5, 8) et *dabbara* (17, 12). Manifestement, *iḫtaraʿa* est à comprendre ici (comme chez les théologiens) comme un synonyme d'*ibtadaʿa* ou *ibtadaʿa*, « créer ex nihilo ».

BCAI 7 (1991) Zayn al-'Abidīn ('Alī ibn al-Ḥusayn): The Psalms of Islam. Al-Ṣaḥīfat al-kāmilat al-sajjādiyya, trad. W.C. Chittick, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

S.H. NASR, H. DABASHI, S.V.R. NASR (éd.), *Expectation of the Millenium, Shiʿism in History*. Albany, State University of New York Press, 1989. 460 p.

Cette anthologie fait suite à un premier volume, *Shiʿism: Doctrines, Thought and Spirituality* (S.U.N.Y., 1988), préparé par les mêmes éditeurs. À lire les 49 articles ou extraits d'ouvrages qui composent le livre, le lecteur scientifique sera sans doute déçu, d'abord par la « forme » : sur ce nombre de morceaux, un seul est inédit (H. Dabashi, « Early Propagation of *Wilâyat-i Faqîh* and Mulla Ahmad Narâqî », p. 288-300); on peut légitimement se demander pour quelle raison les notes, parfois abondantes, des éditions originales, indispensables pour une bonne intelligence des textes et pour d'éventuelles recherches ultérieures, ont été purement et simplement éliminées? En outre, l'index « général » est loin d'être exhaustif. Le lecteur sera ensuite déçu par le « fond » : on y retrouve les sempiternels lieux communs des études consacrées au shiʿisme pas toujours corroborés par les textes, surtout anciens; le shiʿisme est encore pris ici comme un tout, identique à lui-même, doué d'un mouvement d'une remarquable continuité en tous temps et en tous lieux; les évolutions historiques capitales de la doctrine sont le plus souvent gommées ou négligées. Il était nécessaire par exemple de reproduire les propos des imâms eux-mêmes ou les opinions des penseurs shiʿites anciens sur les thèmes abordés, à côté des idéologies néo-shiʿites des XIX^{e} et XX^{e} siècles qui occupent les deux tiers du livre, afin de montrer les évolutions ou les oppositions des différents courants d'idées (les chapitres concernant la politique ou le *ǧihād* dans les compilations de traditions imâmites d'al-Kulaynī, d'Ibn Bābūya ou d'al-Nuʿmānī; les conceptions anciennes du martyre d'al-Ḥusayn dans les mêmes textes ou dans la *Waqʿat al-Ṭaff* d'Abū Miḫnaf ou *Iṯbāt al-Waṣiyya* du pseudo-Masʿūdī, etc.). Le seul chapitre sur l'imâmat, notion clé de toute la vision politique et historique du shiʿisme, reproduit les pensées de l'idéologue Md Jawâd Mughniya, écrites en 1961! Les travaux essentiels de certains grands spécialistes du shiʿisme, aussi bien ancien que moderne ne sont pas utilisés (par exemple W. Madelung, pour les points de doctrine; E. Kohlberg, pour le droit; L. Veccia Vaglieri, pour la sociologie religieuse et historique; A. Newman, pour l'opposition *uṣûli/aḫbâri*; N. Calder, pour la politique; Y. Richard pour le néo-shiʿisme iranien, S.A. Rizvi pour l'imâmisme indien, etc.). On se demande comment on peut passer d'un certain « corbinisme » du premier volume à un certain « khomeynisme » du second, tout en croyant à l'unité et à la cohérence historique et doctrinale du shiʿisme? Celui-ci reste toujours en tout cas, comme l'indique S.H. Nasr, « this oft misunderstood branch of the Islamic tradition » (introd., p. XXI).

M.A. AMIR MOEZZI
(E.P.H.E., Paris)

Abdulaziz Abdulhussein SACHEDINA, *The Just Ruler (al-sulṭān al-ʿādil) in Shīʿite Islam, The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence*. Oxford University Press, New York - Oxford, 1988. 24 × 16 cm, 281 p.

Parallèlement aux études théologico-philosophiques sur le chiisme, longtemps dominées par Henri Corbin, des recherches ont été entreprises, depuis le début des années 1960, sur les

BCAI 7 (1991) Zayn al-ʿAbidīn (ʿAlī ibn al-Ḥusayn): The Psalms of Islam. Al-Ṣaḥīfat al-kāmilat al-sajjādiyya, trad. W.C. Chittick, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net