

écrit non pas al-Sakarī, mais al-Kaskarī. Sa recherche s'orienta dès lors vers un auteur en relation avec la ville de Kaskar, importante métropole nestorienne, située sur le Tigre, en face de Wāsiṭ. Il ne s'agissait donc plus d'un théologien jacobite, mais d'un théologien nestorien, qu'il fallait essayer d'identifier. C'est ce à quoi s'emploie l'auteur dans l'introduction de cet ouvrage.

Après avoir montré que le traité ne pouvait pas être l'œuvre de Yaḥyā Ibn 'Adī, en se fondant sur des différences de terminologie, de style et de doctrine, B.H. passe en revue les sept écrivains en rapport avec Kaskar, auxquels le traité est susceptible d'être attribué. Il n'en retient que deux : tous les deux nommés Isrā'il et tous les deux évêques de Kaskar, décédés l'un en 872, l'autre en 962. Après avoir examiné les arguments en faveur de l'attribution du traité à l'un et à l'autre, B.H. conclut en faveur du plus ancien. Auteur d'un ouvrage intitulé : *Kitāb fī uṣūl al-diyāna*, cet évêque est connu par ailleurs pour avoir participé à une controverse avec le philosophe musulman al-Saraḥsī, disciple d'al-Kindī, et pour avoir eu une discussion avec le savant melkite Qusṭā Ibn Lūqā.

Après avoir décrit les six manuscrits sur lesquels est basée son édition, B.H. expose le plan détaillé du traité. L'introduction se termine par une bonne bibliographie et un index général. Vient ensuite l'édition du traité proprement dite, réalisée selon la méthode préconisée par le R.P. Khalil Samir, c'est-à-dire que le texte est divisé en 221 petits paragraphes dépassant rarement dix lignes, dont certaines peuvent ne contenir que deux mots. La partie arabe se termine par un index exhaustif des mots du traité, qu'il sera fort instructif de comparer avec celui établi par Kh. Samir à la suite de son édition du traité sur l'Unité (*Maqāla fī l-tawḥīd*) de Yaḥyā Ibn 'Adī (Collection du « Patrimoine arabe chrétien », n° 2, Jounieh, 1980).

Nous avons là un spécimen de ces œuvres théologiques nestoriennes que l'on croyait à tout jamais perdues, et qui n'ont été conservées que grâce aux manuscrits jacobites coptes, qui nous les ont transmises. Il nous faut remercier B.H. d'avoir restitué ce traité à son véritable auteur et d'en avoir donné une édition critique qui nous paraît tout à fait satisfaisante.

Gérard TROUPEAU
(E.P.H.E., Paris)

Yann RICHARD, *L'Islam chi'ite, croyances et idéologies*. Fayard, Paris, 1991. 303 p.

Y. Richard, connu pour ses études antérieures sur l'Islam en Iran, nous présente dans ce dernier livre un vaste tour d'horizon mis à jour du chi'isme, ou plus exactement du courant principal de ce dernier : celui appelé « duodécimain ». L'auteur essaye et, dans une large mesure, réussit, tout au long des sept chapitres de son livre, à cerner certains des principaux problèmes de l'évolution de ce chi'isme duodécimain.

Le livre débute par un chapitre d'introduction (« Deux mots sur le chi'isme ») où Y.R. apporte des informations quantitatives sur le chi'isme et où il explique de façon générale les grands traits qui séparent le chi'isme de l'Islam sunnite. Dans le deuxième chapitre (« Une sainte famille : les Imams »), il donne un aperçu de la formation du chi'isme et aborde nombre

de thèmes essentiels de la doctrine de l'*imamat*. Le troisième chapitre (« Une théologie mystique ») est consacré à l'un des points les plus importants de l'histoire de la pensée chiite, à savoir les relations entre la théologie chiite et le soufisme. Y.R. traite ce thème à partir de recherches antérieures, notamment celles de H. Corbin et S.H. Nasr, pour ne citer que les plus célèbres.

Les quatre autres chapitres (je reviendrai par la suite sur le sixième chapitre : « Le chiisme, les femmes et le plaisir ») sont consacrés aux tendances actuelles du chiisme moderne en Iran et ailleurs. Plus précisément : dans son quatrième chapitre (« Un destin lié à l'Iran »), Y.R. décrit les relations historiques et culturelles entre l'Iran et le chiisme; le cinquième chapitre (« Les chiites hors de l'Iran ») est consacré, comme son titre l'indique, à un passage en revue des communautés et groupements chiites, qui, quoique vivant en dehors de l'Iran, en subissent les influences religieuses (ou parfois même politiques), à savoir les chiites d'Irak, du Liban, de la péninsule Arabique, de l'Afghanistan et de l'Inde. Enfin, dans son septième et dernier chapitre (« Une pensée révolutionnaire islamique »), qui est à mon avis le plus intéressant, Y.R. entreprend de faire l'analyse approfondie de l'arrière-plan idéologique, politique et social de la révolution chiite en Iran. L'auteur y décrit et y analyse de façon passionnante les différentes causes qui se sont unies afin de permettre la réussite de la révolution chiite de Khomeyni.

C'est dans ce chapitre que s'expriment clairement deux qualités de l'auteur : d'une part son érudition et sa compréhension approfondie du chiisme, et d'autre part sa connaissance directe et sans intermédiaire de la culture iranienne d'aujourd'hui, grâce à de longs séjours en Iran. Toutefois ce dernier avantage, qui, comme je viens de le dire, apparaît clairement dans le dernier chapitre et dans une moindre mesure dans d'autres parties du livre, s'avère être un handicap dans les chapitres consacrés au chiisme duodécimain de la période classique. L'auteur ne fait que rarement appel aux sources anciennes de l'Islam chiite. Les écrits des principaux docteurs chiites du moyen âge (comme par exemple : al-Šarif al-Murtaqā, al-Šayh al-Mufid, Abu Ča'far al-Tūsī, al-'Allāma al-Hilli et encore bien d'autres) sont à peine cités et, quand ils le sont, c'est de façon marginale. À l'opposé, l'auteur, dans de nombreux passages de son livre, utilise les écrits des penseurs chiites contemporains pour expliquer des sujets anciens de l'histoire du chiisme. Je ne citerai ici que quelques exemples.

On ne peut nier l'intérêt qu'il faut apporter aux idées des penseurs iraniens modernes comme 'Alī Šarī'atī, qui présente la mort de l'Imam 'Alī comme un martyre pour le bien de l'Islam (p. 32) ou bien qui interprète le quiétisme politique de 'Alī comme le fruit d'un refus total de la violence (p. 35 et cf. p. 50 l'explication des causes de la mort de l'Imam Ḥusayn à Karbalā'). Toutefois, il aurait fallu insister sur la connotation apologétique évidente de ces interprétations, ou tout du moins présenter aussi les sources anciennes qui parlent de ces thèmes, lesquels, soit dit en passant, sont parmi les plus fréquemment traités dans les écrits chiites.

Il me semble donc que le peu d'emploi que fait Y.R. des sources anciennes, et le fait qu'il ait choisi consciemment (cf. ce qu'il écrit dans l'introduction de son livre, p. 10) de ne pas aborder nombre d'aspects importants du chiisme, particulièrement les problèmes doctrinaux, auraient dû l'amener à choisir un titre moins général que celui qu'il a donné à son livre.

Enfin, il me semble qu'il aurait fallu indiquer d'une façon ou d'une autre que certaines parties de ce livre reprennent des passages parallèles de son livre précédent¹.

Y.R. indique en général les sources dont il se sert, la plupart sont d'ailleurs des écrits chiites modernes et des études d'islamologie, comme je l'ai dit plus haut; parfois, pourtant, il cite des assertions (discutables) sans leur source. Je citerai ici quelques-uns des passages dont les sources auraient mérité d'être élargies, détaillées ou précisées :

1) L'institution du « mariage de plaisir » (*mut'a*), qui est l'un des sujets principaux de controverse entre le chiisme et l'Islam sunnite, fait l'objet, et à juste titre, d'un chapitre entier du livre de Y.R., qui en discute les différents aspects : la théorie par opposition à la fréquence de fait de cette coutume; les justifications que le chiisme invoque pour sa défense alors que ses détracteurs n'y voient qu'une légitimation de la prostitution; etc... Cependant l'étude demeure très incomplète : des aspects importants du mariage de plaisir dispersés dans la littérature chiite classique et moderne sont totalement passés sous silence par l'auteur, qui ne se sert ici presque exclusivement que de la littérature et des recherches chiites modernes. Je pense plus particulièrement à des thèmes comme : quelles sont les femmes que l'on peut épouser par un mariage de plaisir; quels sont les droits de ces femmes après le divorce, après la mort du mari, etc... Il est à noter que ces thèmes ont fait dernièrement l'objet d'une étude approfondie, basée sur un large éventail de sources anciennes et modernes, aussi bien chiites que sunnites².

2) L'affirmation selon laquelle le chiisme a rajouté, aux principes de foi classiques, celui de la justice divine (*'adl*) (affirmation qui, elle aussi, est énoncée sans source), n'est pas rigoureusement vraie. Il aurait fallu la nuancer en précisant qu'il s'agit là, par excellence, d'une idée *mu'tazilite*.

3) La tradition chiite au sujet du *Mahdi*, que cite Y.R. (p. 60) à partir du livre de H. Corbin (*En Islam Iranien* IV, p. 304-305) : « Il combattra pour reconduire (la révélation) au sens spirituel (*ta'wil*) comme j'ai moi-même combattu pour la révélation du sens littéral » est effectivement une tradition célèbre citée par de nombreux textes chiites et sunnites, mais qui porte sur 'Ali et non pas sur un de ses descendants imams³.

4) Lorsqu'il parle des quatre livres canoniques qui fondent le dogme chiite, Y.R. en cite les titres en arabe à côté de leur traduction en français. Afin de rétablir un oubli, nous donnons ici un des titres arabes qui manque dans cette liste : *Tahdīb al-ahkām* (traduit par Y.R. « La rectification des dogmes »).

Ces remarques, auxquelles on pourrait en ajouter encore quelques autres de moindre importance, ne sont pas pour enlever de la valeur au livre de Y.R. et à son apport à la recherche

1. *Le chiisme en Iran, Imam et révolution*, Jean Maisonneuve, Paris, 1981, 135 p.

2. A. Gribetz, *Strange Bedfellows: Mut'at al-Nisā' and Mut'at al-Hajj, a Study Based on Sunnī and Shi'i Sources of Tafsīr, Ḥadīth and Fiqh*, Ph.d. Dissertation, The Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, 1990, 260 p.

3. Cf., entre autres, Abū l-Naḍr Muḥammad b. Mas'ūd al-'Ayyāšī, *Tafsīr al-'Ayyāšī*, Qumm 1380 h., vol. 1, p. 15; Abū Ḥaḍīd al-Muhibb al-Ṭabarī, *al-Riyād al-nādirā fī manāqib al-'aṣara*, Tanṭa, 1372/1953, vol. 2, p. 252-253.

sur le chi'isme. Son livre s'ajoute aux rares ouvrages sur le chi'isme en langues européennes qui ont paru ces dernières années : celui de M. Momen⁴ en anglais, ou l'excellent travail de H. Halm⁵ en allemand. La spécificité du livre de Y.R. tient surtout à ce qu'il est axé sur le chi'isme moderne, un sujet que son auteur connaît particulièrement bien.

Meir M. BAR-ASHER
(Université hébraïque de Jérusalem)

Farhad DAFTARY, *The Ismā'īlīs, Their history and doctrines*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990. 15 × 23 cm, xvii + 804 p.

Le livre que Farhad Daftary a publié aux presses universitaires de Cambridge est un événement sans précédent dans les études ismaéliennes. L'auteur, un Ismaélien d'origine iranienne apparenté à l'Agha Khan, a consacré une vingtaine d'années à cette tâche. Ses enquêtes effectuées sur les principaux sites du pays lui ont permis de faire une découverte épigraphique non négligeable : un édit gravé sur une stèle que le safavide Šāh 'Abbās I^{er} adressa à l'imām nizārite Amīr Ḥalīl Allāh Anğudānī¹. Après avoir, dans son introduction, relaté la naissance et l'évolution de l'ismaélologie, l'auteur répartit l'histoire et les croyances des Ismaéliens en cinq séquences : proto-ismaélisme, ismaélisme fātimide, ismaélisme musta'līte, qui prolonge la tradition fātimide après la chute de l'empire en 567/1171, ismaélisme nizārite alamūtī puis post-alamūtī, c'est-à-dire la tradition nizārite après 652/1245.

Au sujet de l'origine de l'ismaélisme et de l'ismaélisme fātimide, l'auteur se livre à une excellente synthèse des diverses sources de première main, arabes et persanes. Il maîtrise également les études maintenant abondantes sur la période et la doctrine fātimides. Cette partie n'apporte rien de nouveau, malgré tout, à la connaissance de l'ismaélisme puisque, comme l'auteur l'indique lui-même, il ne fait que reprendre ces diverses sources, en les confrontant, de manière à présenter les versions les plus importantes d'un événement. En ce qui concerne l'ismaélisme musta'līte, l'auteur signale que cette école n'a pas reçu l'attention qu'elle mérite. Il indique plusieurs auteurs qui ont été négligés par les orientalistes et signale par conséquent un nouvel espace aux études ismaéliennes.

C'est toutefois à l'ismaélisme nizārite que la plus grande partie de l'ouvrage est consacrée. L'auteur déplore la destruction des sources alamūtī lors de l'invasion mongole de Hūlāgū, qui s'empara de la forteresse en 652/1254. Il signale que la tradition nizārite muhammad-šāhite — issue d'un schisme survenu au XIV^e siècle et qui s'est maintenue uniquement en Syrie — a été négligée par les orientalistes bien qu'elle recèle des œuvres importantes. Deux

4. *An Introduction to Shī'i Islam*, Yale University Press, New Haven and London, 1985, xxii + 397 p.; et cf. la recension de E. Kohlberg sur ce livre parue dans *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society), vol. 21/2 (1987), p. 229-234.

5. *Die Schia* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt, 1988, x + 261 p.

1. Voir sa reproduction photographique p. 458.