SHAH KARIM al-HUSAYNI, *Kalam e imam e zaman,* ed. by N. TAJDIN, s.l. (Montréal), vol. 1, *Farmans to the Western World (1957-1992)*, s.d. (1992), 13,5 × 21 cm, 360 p. ; vol. 2, *Farmans to Asia and Middle East (1957-1993)*, s.d. (1993), 13,5 × 21 cm, 629 p.

L'éditeur des deux premiers volumes de cette publication est un ismaélien du Canada [27]. Homme d'affaires installé à Montréal, il consacre la plus grande partie de son temps libre à l'édition. Depuis le début des années 80, il a publié plusieurs ouvrages qui portent principalement sur l'imamat. Il faut noter aussi une publication sur les Bhils, une communauté hindoue récemment convertie à l'ismaélisme. Mais sa publication la plus importante reste une bibliographie ismaélienne qui concerne les études contemporaines. Ce travail constitue un complément utile aux bibliographies qui l'ont précédé [28]. À la fin de l'ouvrage, l'auteur avait placé en annexe des références concernant des discours de Shāh Karīm (p. 149-191).

Né en 1936 à Genève, Shāh Karīm al-Ḥusaynī, mieux connu en Europe sous le nom de Aga Khan IV, est le premier imam des Shīʿites ismaéliens à être né en Occident, et à avoir résidé exclusivement dans cette partie du monde. Il avait succédé en 1957 à son grand-père Sulṭān Muḥammad Shāh [29]. Bien que ses activités d'homme d'affaires, de propriétaire d'écuries de course ou de mécène soient relativement bien connues, Shāh Karīm est beaucoup moins médiatisé que ne l'était son grand-père, son père Aly Khan, qui fut marié à l'actrice Rita Hayworth, ou que ne l'est son oncle Sadruddin Aga Khan, qui a occupé diverses fonctions au sein des institutions onusiennes. Il est significatif que la fonction d'imam qu'il exerce depuis plus d'un quart de siècle n'a jamais fait l'objet d'une quelconque publication. L'édition de ses firmans nous offre par conséquent un outil privilégié pour connaître l'imam, sa conception de sa fonction et ses liens avec les ismaéliens [30]. Les firmans sont les dits confidentiels que l'imam adresse ponctuellement à la communauté ismaélienne. Ils peuvent être collectifs ou individuels : il est évident qu'un tel recueil ne contient que les firmans collectifs.

Cette publication est par conséquent destinée en tout premier lieu aux ismaéliens. Cela explique l'absence de toute information : aucune préface ni introduction, aucune indication de lieu, ni de date, ni

fait qu'il était considéré comme le plus représentatif de « l'hindouisation » des croyances khojas ; voir par exemple, A.A.A. Fyzee, *Conférences sur l'Islam*, trad. Eva Meyerovitch, éd. du CNRS, 1956, p. 51-52.

27. Le vol. 3 concernera les firmans africains et le vol. 4 des firmans divers.

28. Nagib Tajdi, *Bibliography of Ismailism*, Caravan Books, New York, Delmar, 1985, 180 p. Voir les références de ces publications précédentes, en français, p. 133. Les deux bibliographies principales restent W. Ivanow, *Ismaili literature : A bibliographical survey*, Ismaili Societies Series A, 14, Tehran, 245 p. et I.K. Poonawala, *Biobibliography of Ismaili literature*, Malibu, California : Undena Publications, 1977, 533 p.

29. Sur Sulṭān Muḥammad Shāh, voir M. Boivin, *Shîʿisme ismaélien et modernité chez Sultân Muhammad Shâh Aga Khan (1877-1957)*, thèse de doctorat d'histoire (n.r.) non publiée, université de la Sorbonne Nouvelle – Paris III, 1993.

30. Cette source doit être complétée par les constitutions promulguées par l'imam. Il s'agit d'un ensemble de règlements qui concernent différents aspects de la vie religieuse et communautaire des ismaéliens. Deux constitutions ont été promulguées sous l'imamat de Shāh Karīm, l'une en 1962, l'autre – qui est toujours en vigueur – en 1986. Voir *Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims*, (s.d., s.l.), 1986.

BCAI 11 (1994) Shah Karim al-Husayni: Kalam-e imam-e zaman, 2 vol., éd. N. Tajdin, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

d'édition. Il est difficile d'expliquer ce silence. Un index – 49 p. dans le vol. 1, 94 p. dans le vol. 2 – permet néanmoins d'avoir un aperçu des thèmes développés. Chaque volume s'ouvre sur une table des matières où les firmans sont classés chronologiquement, alors que chaque volume a été conçu géographiquement. Le vol. 1 s'ouvre sur une photographie de l'imam ; le second est illustré de plusieurs photographies, mais aussi de cartes, ce qui nous renseigne sur les principales localisations des communautés. On peut en déduire que l'imam n'a aucun contact avec celles de l'Asie centrale ex-soviétique, ni avec celles du Sin-Kiang chinois, bien qu'il mentionne à plusieurs reprises leur existence [31]

L'éditeur s'est de toute évidence inspiré d'une publication antérieure, qui réunissait les firmans de l'imam précédent, intitulée le *Kalam-e imam-e mubin* [32]. Cette publication était une traduction en gujarati de firmans prononcés surtout en ourdou, mais aussi en persan et en anglais. Pour celle qui nous intéresse, elle reproduit les firmans directement dans la langue où ils ont été prononcés, l'anglais. Il est totalement impossible de dire si elle a été cautionnée par l'imam ou ses représentants. Cette procédure est en fait habituelle. Compte tenu du fait que l'édition n'a pas été interdite, on peut en conclure logiquement qu'elle est approuvée implicitement par les autorités concernées. Mais le fait que celles-ci ne la cautionnent pas explicitement indique qu'elles n'en sont aucunement responsables. La publication des firmans de Sulṭān Muḥammad Shāh s'était produite dans des conditions identiques.

Sur le plan communautaire, cette publication vise au moins deux objectifs. En premier lieu, elle permet de remplacer définitivement la publication antérieure, celle qui concernait les firmans de l'imam précédent. En effet, le dogme de l'imam manifesté (*ḥaẕar-e imam,* plus rarement *imam-e zaman*) est contraignant dans la mesure où tous les dits et actes d'un imam sont rendus automatiquement caducs par l'intronisation d'un nouvel imam. Jusqu'à cette publication, les ismaéliens – encore fallait-il qu'ils soient gujaratophones – ne disposaient que du *Kalam-e imam-e mubin* [33]. À ce sujet, on notera que le centre de publication des firmans s'est déplacé de l'Inde (Bombay) au Canada (Montréal), ce qui est significatif de la place croissante prise par la diaspora. D'autre part, ce *Kalam e imam e zaman,* dont le titre n'a évidemment pas été choisi au hasard, indique bien la prééminence du dogme de l'imam manifesté, qui surpasse toute autre source religieuse, que ce soit le Coran, les *ḥadīṯ*-s ou les *ginān*-s – ces derniers formant la littérature religieuse des Khojas [34]. Même si ces sources ne fonctionnent pas sur le même registre – Coran et *ginān*-s ont

31. Dans un firman de novembre 1991, prononcé à Karachi, l'imam affirme avoir peu de contacts avec les communautés du Tadjikistan, d'Afghanistan et de Chine, *op. cit.*, vol. 2, p. 453.

32. *Kalam e imam e mubin, holy firmans of Mowlana Hazar Imam Sultan Mahomed Shah, the Aga Khan*, Ismailia Association for India, Bombay, vol. 1 de 1886 à 1910 (1950), vol. 2 de 1911 à 1951 (1951).

33. En fait, certains firmans de Shāh Karīm avaient fait l'objet de publications ponctuelles, comme par exemple « *The Guiding Lines* », foreward by I.H. Qureshi, National Development Publications, Karachi, 1965, 40 p. ; « *Farman Mubarak of Mowlana Hazar Imam Shah Karim al-Huseini* », H.H. The Aga Khan Shia Imami Ismailia Association for Kenya, s.d., Nairobi ; « *Farman Mubarak, Pakistan visit 1964 of Mowlana Hazar Imam Shah Karim al-Husayni* », Ismailia Association Pakistan, Karachi, part 1, 55 p., part 2, 68 p. ; « *Speeches of Mowlana Hazar Imam His Highness the Aga Khan* », Part II (1958-1963), Shia Imami Ismailia Association for Africa, Mombasa, 1964, 113 p.

34. Cf. ci-dessus notre C.R. de l'ouvrage de Ch. Shackle et Z. Moir.

BCAI 11 (1994) Shah Karim al-Husayni: Kalam-e imam-e zaman, 2 vol., éd. N. Tajdin, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

une fonction surtout rituelle – c'est le firman qui reste la source religieuse par excellence, en tant que dit de l'imam du Temps. C'est par le firman qu'il peut conseiller la communauté et, par là, assumer la fonction qui reste essentielle aux yeux des ismaéliens : l'adaptation du dogme islamique aux exigences de l'époque. Le firman est finalement l'instrument privilégié du *ta'wīl* permanent accompli par l'imam lorsqu'il rend visite à ses fidèles [35]

Les index nous permettent de faire quelques remarques brèves sur le contenu de ces firmans. La première remarque, en comparaison avec les firmans de Sulṭān Muḥammad Shāh, concerne la diminution des termes arabo-persans ou indiens. Ils sont réduits au strict minimum : « ginan », « farman », « talika », « dua » et autres [36]. Certains termes techniques de l'ismaélisme ont disparu ; parfois ils n'ont pas été remplacés par leur équivalent en anglais. Il faut bien sûr se garder de conclusions trop hâtives mais on peut néanmoins remarquer que la référence à Allah est importante, alors que les imams shīʿites – ʿAlī et Ḥusayn exclusivement – sont exceptionnellement invoqués, de même que le Prophète.

Si l'imam accorde de l'importance à la pratique régulière du culte, un de ses soucis dominants est de maintenir la cohésion de la communauté qui est répartie aujourd'hui sur plus de vingt-cinq pays; d'où la récurrence de certaines valeurs éthiques comme la fraternité et la solidarité. Les grands axes de la modernisation effectuée par Sulṭān Muḥammad Shāh sont encore d'actualité comme le montre la fréquence des termes éducation et santé. Plus actuelles sont les préoccupations concernant la construction, l'activité économique et les recommandations pour la carrière. Un autre thème très abordé est celui de l'avenir, souvent à travers les enfants. Une curiosité dans l'index est constituée par la présence de l'entrée « Five » qui renvoie à toutes les occurrences où l'imam a prononcé ce terme, quel que soit le sujet abordé. Sans doute faut-il y voir une réminiscence de l'importance que les ismaéliens accordent à ce chiffre, bien que l'imam ne fasse aucune allusion aux *Panj tan-i-Pāk,* les Cinq Très Purs que sont Muḥammad, ʿAlī, Fāṭima, Ḥasan et Ḥusayn.

Quoi qu'il en soit, le chercheur ne peut que se féliciter de cette publication de firmans, qui, malgré un certain nombre de réserves, constitue une entreprise de première importance. Elle permettra de poser les premiers jalons d'une analyse de l'évolution du shīʿisme ismaélien depuis une trentaine d'années, domaine qui est resté jusqu'aujourd'hui totalement vierge. Sans doute ne faut-il pas s'attendre à voir émerger un ismaélisme philosophique, mais une religion qui apporte des réponses souvent pertinentes aux défis du temps en réactivant un héritage pluriséculaire. Personne ne peut contester que Shāh Karīm est un homme d'affaires averti, mais cela n'occulte en rien sa contribution, dans le prolongement de l'action de son prédécesseur, à l'élaboration d'un humanisme en milieu musulman.

Michel BOIVIN
(Université de Savoie)

35. Le terme *ta'wīl* est utilisé dans la Constitution de 1986, *op. cit.*, p. 5. Par contre, il n'apparaît pas dans les firmans ; l'index du premier volume n'a retenu aucun terme qui ait une connexion quelconque avec l'idée d'interprétation. Dans le second volume, le terme interprétation (quinze occurrences) concerne surtout l'interprétation de la foi et des firmans.

36. Comme dans la plupart des publications destinées à la communauté ismaélienne, aucun effort de transcription scientifique des termes d'origine arabe, persane ou gujurati n'a été effectué.

BCAI 11 (1994) Shah Karim al-Husayni: Kalam-e imam-e zaman, 2 vol., éd. N. Tajdin, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Al-GHAZĀLĪ, *The Ninety-nine Beautiful Names of God, al-Maqṣad al-asnā fī sharḥ asmā' Allāh al-ḥusnā*, translated with Notes by David B. BURRELL and Nazih DAHER. The Islamic Texts Society, Cambridge, 1992. 15 × 23,5 cm, X + 206 p.

Parmi l'abondante littérature consacrée en islam à l'exégèse des noms divins, le *Maqṣad* de Ġazālī représente l'un des premiers exemples achevés d'exégèse soufie, c'est-à-dire où le commentaire des noms divins est compris avant tout comme un moyen de perfectionnement spirituel. Ce n'en est pas le tout premier exemple : il y a eu auparavant le *Taḫbīr* de Qušayrī ; et le principe que l'un et l'autre mettent en œuvre – celui du *taḫalluq bi-aḫlāqi llāh,* « se donner à soi-même les caractères de Dieu » – avait déjà été formulé de longue date par Abū Bakr al-Wāsiṭī (m. 331/942). De ce principe, Ġazālī donne en détail l'explication dans le très important chapitre IV de la première partie de son ouvrage. Le fidèle, dit-il en substance, s'il vise au plus haut degré de perfection et de bonheur, ne saurait se contenter, s'agissant des noms divins, de les connaître et d'en comprendre le sens ; il faut qu'il en acquière lui-même une « part » (*ḥaẓẓ*), autrement dit, qu'il fasse en sorte – dans la mesure, bien sûr, des possibilités humaines – que les « caractères » que signifient en Dieu ces noms deviennent aussi les siens propres. Et c'est pourquoi, dans la partie centrale du *Maqṣad* consacrée au commentaire des 99 noms de la liste traditionnelle, chacune des notices correspondantes comporte un développement, généralement intitulé *tanbīh*, « avertissement », où il est indiqué quelle « part » l'homme peut avoir au nom concerné ; comment et en quel sens il peut devenir lui-même *malik, quddūs, salām, mutakabbir*, etc. David Burrell, professeur de philosophie et théologie à l'université Notre-Dame (Indiana, USA), et auteur d'études comparatives sur la pensée juive, chrétienne et musulmane à partir notamment d'Avicenne, Maïmonide et Thomas d'Aquin, a eu l'excellente idée de traduire, avec l'aide de Nazih Daher, et de mettre ainsi à la portée du public non arabisant ce bel échantillon de spiritualité islamique.

Cette traduction est, dans l'ensemble, tout à fait satisfaisante : fidèle, précise, et élégante, comme il se doit. Je relève bien, ici ou là, quelques défaillances. Ainsi (je désigne par *Gh* le texte arabe, et par *BD* la traduction anglaise), en *Gh* 21, 1-2/BD 9, 1-2, *al-mawḍūʿ lahu* ne signifie pas « the thing posited » ; ce qui est « institué » tout court (*mawḍūʿ*, « posited »), c'est le nom ; *al-mawḍūʿ lahu,* c'est *ce pourquoi* tel nom a été « institué », à savoir, comme le dit précisément Ġazālī, la chose nommée (*al-musammā*). En *Gh* 23,19/BD 11, 25-28, *hāḏihi l-iḍāfatu ġayru l-muḍāfi* ne peut pas vouloir dire : « this relationship is not something added » (il faudrait lire alors : *ġayru muḍāfin*) ; il faut comprendre : « cette relation (du mouvement à l'agent du mouvement) est autre chose que le relié (à savoir : le mouvement lui-même)». En *Gh* 25,18/*BD* 13, 26-27, il me paraît évident qu'il faut lire *ġayrin* (et non pas *ġayri*) *mufāriqin*, et que la traduction par « what is not separate » fait contresens. Les noms «dérivés » , est-il dit dans ce passage, sont de deux sortes : ceux qui indiquent une qualité interne (lire probablement *ḥāll* au lieu de *ḥāl*) au nommé, comme « savant, blanc » (car science et blancheur résident en lui) ; ceux qui indiquent une relation entre le nommé et *quelque chose d'autre, différent de lui,* comme « créateur, écrivain » (qui réfèrent à ce qu'il crée, ce qu'il écrit). En *Gh* 30,12/*BD* 18,18, *aḥāla* ne veut pas dire ici « changer », mais « juger impossible », etc. Mais ces imperfections sont tout de même peu nombreuses – autant, du moins, que quelques sondages me permettent de le dire.

Au niveau de la traduction, ma principale critique concerne la traduction des noms divins eux-mêmes. Dans la préface, les auteurs disent « avoir accepté, à quelques exceptions près, comme

BCAI 11 (1994) Shah Karim al-Husayni: Kalam-e imam-e zaman, 2 vol., éd. N. Tajdin, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net