Sans doute conviendrait-il, en outre, de relever que la conviction qu'il peut exister des *uwaysiyya* bénéficiaires d'une transmission « verticale » et non « horizontale », comme c'est le cas normal, n'est pas une singularité pittoresque du folklore religieux musulman. Il y a, dans l'histoire de la chrétienté, un personnage d'une importance considérable et qui, selon les critères des *ahl al-taṣawwuf*, devrait indubitablement être classé comme *uwaysī* : nous voulons parler de saint Paul qui se déclare « apôtre non de par les hommes, ni par intermédiaire d'hommes, mais par Jésus-Christ et Dieu le Père » (Galates 1, 1). Fort de ce mandat, il commence sa mission « sans consulter qui que ce soit, sans monter à Jérusalem vers ceux qui avant moi étaient apôtres » (Actes 26, 16-18). De fait, il ne rendra une première visite à Pierre que trois ans après. On constate, d'autre part, un curieux parallélisme entre son attitude et celle de certains héros de l'« Histoire » d'Uzganī, qui enseignent leurs compagnons mais refusent d'avoir des disciples *stricto sensu* (c'est-à-dire, pouvons-nous comprendre, de leur conférer un rattachement initiatique dans les règles) : Paul prêche l'Évangile mais ne baptise pas lui-même, à quelques rares exceptions près (1 Cor. 16, 15-17). Uzganī, à ce sujet, exprime confusément une donnée traditionnelle que l'hagiographie vérifie : les *uwaysī*-s, bien qu'instruits par des voies surnaturelles, observent néanmoins les procédures habituelles afin de régulariser leur statut et, tout en se prévalant d'une relation directe au prophète Muḥammad, à un autre prophète ou à un *walī* décédé, n'exercent en fait la *mašyaḫa* que munis en outre d'une *iǧāza* délivrée par un ou plusieurs maîtres vivants.

Appuyé sur une riche érudition, le livre de J. Baldick apporte à l'islamologie des matériaux inédits du plus grand intérêt et en propose des interpétations originales. Nous lui en savons gré et les brèves réflexions qui précèdent ne veulent être qu'un tribut aux vertus stimulantes de cette publication très attendue.

Michel CHODKIEWICZ
(EHESS, Paris)

Christian W. TROLL (éd.), *Muslim Shrines in India. Their Character, History and Significance*. Oxford University Press, Delhi, 1989. 22 × 14 cm, XVI + 327 p., index, 12 photos, 3 cartes.

Ce volume est le quatrième de la collection intitulée *Islam in India : Studies and Commentaries*, lancée à Delhi par le père jésuite Christian W. Troll (aujourd'hui en poste à l'Institut pontifical de Rome, après un bref passage à Birmingham). Cet ensemble a le mérite de nous renseigner sur les développements les plus récents de l'islam en Inde et de reposer majoritairement sur la collaboration de savants musulmans indiens [42]. Le présent volume est une véritable somme sur les « sanctuaires » (*shrines*) soufis, terme traduisant le persan *dargāh* qui désigne une tombe de saint, objet de culte et de pèlerinage. Il regroupe dix-huit contributions distribuées entre quatre parties.

42. Voir dans le *Bulletin critique*, n°4 (1987), p. 76-79, le compte rendu des trois premiers volumes.

BCAI 11 (1994) Chr. W. Troll (éd.): Muslim Shrines in India. Their Character, History and Significance, recensé par M. Gaborieau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

La première est « documentaire » et présente des exemples significatifs et historiquement importants. Trois contributions par des historiens indiens sont consacrées à la confrérie *Čištiyya*, la plus typiquement indienne ; elles étudient les sanctuaires *čištī* les plus anciens (I.H. Siddiqi), les documents moghols concernant la tombe de Muʿīnu'd-Dīn Čištī (m. *ca.* 1235) à Ajmer qui est le lieu de pèlerinage musulman le plus fréquenté de tout le sous-continent indien (S.A.I. Tirmizi) et les rites et coutumes d'Ajmer (S.L.H. Moini, né parmi les desservants du sanctuaire). Deux autres articles concernent l'un des plus anciens sanctuaires de l'Inde du Nord, celui de Salār Masʿūd, *alias* Ġāzī Miyāñ. Selon la légende, fixée par écrit seulement au XVIe siècle, il serait mort vers 1033, martyr de la guerre sainte lors des premiers raids des Ghaznévides ; sa tombe est à l'est de Delhi à Bahraich (Uttar Pradesh oriental) ; quoi qu'il en soit de sa biographie exacte, il semble bien avoir été un personnage historique et le culte de sa tombe est attesté depuis la fin du XIIIe siècle ; avec le temps, il est devenu un saint donneur de pluie, protecteur des récoltes [43] et guérisseur de la lèpre ; les aspects étudiés sont l'histoire du sanctuaire (I.H. Siddiqi) et le culte du saint, le traitement des lépreux et l'administration du sanctuaire (par le juriste Tahir Mahmood, fils d'un administrateur de ce sanctuaire). Enfin, deux articles étudient les réseaux de tombes de saints qui dessinent la géographie religieuse de deux grandes villes : Ahmadabad (par l'épigraphiste Z.A. Desai) et Patna (par l'islamologue P. Jackson [44]). Ces communications font avancer nos connaissances sur le plan de la description ethnographique et sur l'histoire de ses sanctuaires.

Une seconde partie, « interprétative », relève surtout de la sociologie et de la psychologie religieuse : perception du sanctuaire par les pèlerins à Nizamuddin, près de Delhi (D. Pinto) ; analyse de la relation de maître à disciple dans le soufisme (B.N. Nanda et M. Talib) ; étude remarquable sur la relation entre l'évolution du culte des saints et la mobilité sociale dans le sanctuaire de Šāh Ǧamāl à Aligarh (E. Mann [45]) ; et enfin rôle présent du sanctuaire de Haḍrat Bāl, célèbre pour abriter un poil (sanscrit *bāl*) de la barbe du Prophète, dans la vie sociale et politique des musulmans du Cachemire (M.I. Khan).

La troisième partie, « théologique », avait été planifiée pour mettre face à face les arguments des partisans et adversaires du culte des saints ; seules deux contributions concernant les adversaires ont été disponibles pour la publication. L'une étudie les premières polémiques contre les pèlerinages aux tombes des saints lancées par le théologien Šāh Walī'ullāh de Delhi (1703-1762) qui reprit sur la fin de sa vie les arguments du juriste damascène Ibn Taymiyya (m. 1328) (J.M.S. Baljon [46],

43. Marc GABORIEAU, « Légende et culte du saint musulman Ghāzī Miyān au Népal occidental et en Inde du Nord », *Objets et Mondes* XV, 1975, p. 289-318.

44. En plus de ses travaux sur le soufisme (ci-dessous, note 48), il a récemment édité un livre collectif sur l'islam indien qui constitue maintenant de loin la meilleure introduction à l'étude de l'islam indien : Paul JACKSON, éd., *The Muslims of India. Beliefs and Practices*, Theological Publications of India. Bangalore, 1988.

45. Elle est par ailleurs l'auteur d'une importante monographie sur la mobilité sociale des musulmans : Élisabeth A. MANN, *Boundaries and Identities. Muslims, Work and Status in Aligarh*, Sage Publications, Delhi, 1992.

46. Qui développe ici les indications contenues dans son livre récent : J.M.S. BALJON, *Religion and Thought of Shāh Walī Allāh Dihlawī, 1702-1763*, E.J. Brill, Leyde, 1986, p. 189 sq.

BCAI 11 (1994) Chr. W. Troll (éd.): Muslim Shrines in India. Their Character, History and Significance, recensé par M. Gaborieau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Leyde). La seconde montre, sur la base d'un commentaire d'un opuscule faussement attribué à Šāh Walī'ullāh, comment cette polémique s'est radicalisée au XIXe siècle sous l'influence du wahhābisme en reprenant en détail l'argumentaire d'Ibn Taymiyya ; il montre aussi comment elle structure jusqu'à nos jours le débat pour ou contre le culte des saints dans l'islam indien (M. Gaborieau).

La quatrième partie, « comptes rendus », regroupe cinq articles critiques sur des publications récentes concernant les principaux aspects du soufisme indien : une très intéressante mise au point sur les rares études concernant la sociologie du culte des saints (A.R. Saiyed); un compte rendu (par O. Khalidi) de la récente étude de R.B. Qureshi [47] sur la musique soufie ; une recension des travaux de P. Jackson sur le maître soufi Sharafuddin Maneri (m. 1381) et la confrérie Firdawsiyya au Bihar [48] (I.H. Siddiqi) ; une revue critique de la monumentale histoire du soufisme indien de S.A.A. Rizvi [49] ; et enfin une profonde discussion par un philosophe de quatre livres récents [50] sur la théosophie soufie en Inde (Syed Vahiduddin).

Ce travail couvre, avec une remarquable compétence, les principaux aspects du culte des saints et plus généralement du soufisme indien. Il offre actuellement la documentation la plus à jour en ce domaine. L'index extrêmement fouillé en fait un instrument de travail très commode. Il devrait rester pour longtemps une référence. On regrettera seulement que pour un ouvrage aussi technique l'éditeur n'ait pas fait la dépense de signes diacritiques.

Marc GABORIEAU
(CNRS – EHESS, Paris)

47. Regula Burckhardt QURESHI, *Sufi Music of India and Pakistan : Sound, Context and Meaning in Qawwali*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

48. Voir principalement : Paul JACKSON, *The Way of a Sufi : Sharafuddin Maneri,* Idarah-i-Adabiyat, Delhi, 1987.

49. Sayyid Athar Abbas RIZVI, *A history of Sufism in India*, 2 vol., Munshiram Manohar Lal, Delhi, 1978 et 1983.

50. R.S. BHATNAGAR, *Dimensions of Classical Sufi Thought*, Motilal Banarsidas, 1984 ; I.H. Azad FARUQI, *Sufism and Bhakti : Maulana Rumi and Sri Ramakrishna*, Abhinav Publications, Delhi, 1984 ; Abdul Haq ANSARI, *Sufism and Sharia : A study of Shaikh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*, Islamic Foundation, Londres, 1986 ; J.M.S. BALJON, *Religion and Thought of Shāh Walī Allāh Dihlawī, 1702-1763*, E.J. Brill, Leyde, 1986, p. 189-190 ; sur les deux derniers ouvrages, voir le compte rendu de Michel Chodkiewicz, *Bulletin critique*, n° 4 (1987), p. 91-93.

BCAI 11 (1994) Chr. W. Troll (éd.): Muslim Shrines in India. Their Character, History and Significance, recensé par M. Gaborieau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

P.M. CURRIE, *The Shrine and Cult of Muʿīn al-dīn Chishtī of Ajmer*. Oxford University Press, Delhi, 1989 (Réimpression Oxford India Paperbacks, 1992). 22 × 14 cm, XII + 220 p. bibl., index, 1 carte, 1 fig.

Muʿīnu'd-Dīn Čištī (environ 1140-1235) introduisit en Inde au début du XIIIe siècle la confrérie soufie Čištiyya, l'ordre mystique le plus spécifique de l'islam indien ; il devint le grand saint patron de l'Inde musulmane, protégeant en particulier la dynastie moghole ; Indira Gandhi elle-même jugeait politique de faire un pèlerinage sur sa tombe. En dépit (ou plutôt à cause) de cette célébrité, ce saint n'avait jamais fait l'objet d'une monographie critique : même sa notice dans la deuxième édition de l'*Encyclopédie de l'Islam* est sujette à caution. La présente thèse préparée à Oxford sous la direction de Simon Digby (un grand connaisseur du soufisme indien) et soutenue en 1978 comble heureusement cette lacune : elle n'étudie pas seulement le « sanctuaire et le culte » de ce saint comme le suggère un titre trop modeste ; c'est une véritable histoire critique de sa légende et des institutions liées à son culte. Un premier chapitre sur le « rôle des saints dans l'islam » replace cette étude dans le contexte global du monde musulman. Les suivants sont consacrés à l'histoire, aux rites du pèlerinage et enfin aux desservants de la tombe et à leurs revenus.

Le second chapitre passe au crible les documents concernant la biographie du saint pour montrer leur pauvreté étonnante : on ne sait ni quand (entre 1135 et 1140?), ni où il est né ; il vécut un moment au Siğistān (d'où sa *nisba* Siğzī). Il tenait sa vocation mystique d'un certain Ibrāhīm Qundūzī et fut formé par ʿUṯmān Harwānī (personnages inconnus par ailleurs) dans la région de Balkh et de Samarkand. Il voyagea ensuite dans le monde musulman (on ne sait où, mais pas à La Mecque contrairement à la légende). Il se rendit en Inde et s'installa à Ajmer au Rajasthan au début du XIIIe siècle après la conquête de l'Inde par les Ghorides : la légende veut qu'il les ait précédés et ait facilité leur victoire ; il est certainement arrivé après l'établissement du sultanat de Delhi par Iltutmiš en 1210. Il alla s'installer à Ajmer dans la région stratégique du Rajasthan ; il intronisa son successeur, Quṭbu'd-Dīn Baḫtiyār Ušī (ou Kākī) à Delhi, capitale du nouvel Empire musulman. Il mourut et fut enterré à Ajmer vers 1235 à l'âge de 97 années lunaires.

Comment des données aussi réduites ont-elles pu donner naissance à une hagiographie légendaire très détaillée mais purement légendaire? C'est l'objet du brillant chapitre 3 : il retrace le développement de la légende à partir du milieu du XIVe siècle dans des ouvrages hagiographiques peu fiables et même dans des traités franchement apocryphes ; il montre comment cette légende est une justification rétrospective du succès religieux et politique obtenu par la confrérie Čištiyya à Delhi à la fin du XIIIe et au début du XIVe siècle sous la direction de Niẓāmu'd-Dīn Awliyā' (1239-1325).

Le chapitre 4 retrace l'histoire du sanctuaire qui s'est développé autour de la tombe de Muʿīnu'd-Dīn : il rappelle à juste titre la grande contribution des Moghols, en particulier de l'empereur Akbar (1556-1605) qui s'y rendit à pied en pèlerinage et le dota richement, car il tirait sa légitimité de la confrérie Čištiyya et lui attribuait (par l'intermédiaire de Salīm Čīštī de Fatehpur Sikri) la naissance d'un héritier : l'ouvrage montre bien que, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, les Moghols n'ont pas totalement innové : ils ont repris les précédents des sultans du Malwa et du Gujarat qui dominèrent la région d'Ajmer avant qu'elle ne fût conquise par les Moghols. Les chapitres suivants contiennent aussi des données historiques intéressantes, notamment sur la généalogie des desservants et sur les donations faites au sanctuaire.

BCAI 11 (1994) Chr. W. Troll (éd.): Muslim Shrines in India. Their Character, History and Significance, recensé par M. Gaborieau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net