enquêtes anthropologiques semble le confirmer, une loi du genre aux États-Unis? Ou est-ce la rançon inévitable d'une expérience de terrain en Haute-Égypte, menée de l'intérieur? Sans doute l'ouvrage aurait-il gagné à plus de discrétion.

L'ensemble du livre est, pourtant, autant qu'une enquête, un beau témoignage de patience et d'approfondissement rigoureux, invitant à redécouvrir la tradition mystique soufie à une lumière contemporaine.

Catherine MAYEUR-JAOUEN
(Université Paris IV)

Julian JOHANSEN, *Sufism and Islamic Reform in Egypt — The Battle for Islamic Tradition.* Clarendon Press, Oxford, 1996. 13,5 × 21,5 cm, 323 p.

Cet ouvrage est le fruit d'une thèse soutenue en 1991. On notera d'emblée que le titre et le sous-titre sont trop imprécis par rapport au contenu du livre. Il s'agit en effet d'une enquête de terrain effectuée durant deux ans (1988-1990) auprès de la *'Ašīra-Ṭarīqa Muḥammadiyya*, une des nombreuses branches šāḏilies représentées au Caire. L'A. voit dans cet ordre soufi (la *'Ašīra* représentant la façade culturelle, associative de la *ṭarīqa*) le lieu où se cristallise la relation entre soufisme et réformisme musulman dans l'Égypte actuelle. Or, pour répondre aux attentes du titre, l'A. aurait dû élargir ses investigations à d'autres ordres cairotes; ainsi la *'Azamiyya*, elle aussi branche de la *Šāḏiliyya*, présente-t-elle également un projet de réforme tant du soufisme que de la société musulmane. Un regard plus synthétique aurait certainement permis à l'A. de moins s'attarder sur certains points sortant de son propos (cf. par ex. les développements sur les miracles, p. 45-49, les longues citations de Ġazālī, p. 77-82, ou encore le chapitre X intitulé « ' Conversion ', Initiation and Succession »).

Dans le premier chapitre, l'A. fournit un aperçu historique de la « pensée réformiste » en Égypte en remontant au mouvement de l'*iṣlāḥ* : il s'arrête, notamment sur al-Afġānī et M. 'Abduh. L'attachement de ce dernier à la mystique commence, par divers travaux récents, à être reconnu. Pour le reste, hormis le chapitre VII qui introduit d'autres protagonistes, le livre expose les positions du cheikh de la *Muḥammadiyya*, Muḥammad Zakī Ibrāhīm. Depuis des décennies, celui-ci tente d'effacer la fracture qui est apparue entre les soufis et ceux qui se réclament des *salaf* : à ses yeux, l'islam est à la fois spirituel et *salafī*, si l'on donne à ce terme le sens d'un retour aux valeurs originelles de la religion. La seule façon de réaliser l'unité des musulmans — thème réformiste s'il en est — consiste donc à spiritualiser un islam nourri de la *Sunna*; d'où la tentative, par le cheikh Zakī, de créer une Ligue soufie à l'échelle mondiale.

Dans son désir de concilier soufisme et réformisme (qui se traduit par un dialogue imaginé entre le maître šāḏilī Ibn 'Aṭā' Allāh et Ibn Taymiyya, p. 103-114), le cheikh Zakī s'est heurté à un double mur, celui de l'organe officiel des confréries soufies d'une part, et celui

BCAI 14 (1998) J. Johansen: Sufism and Islamic Reform in Egypt, recensé par É. Geoffroy
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

des « pétro-barbus » (p. 107) d'autre part, c'est-à-dire des ulémas achetés par les Wahhābites. Sur ce point, l'A. manque de profondeur historique dans son analyse des rapports entre les deux courants; cela fait longtemps que les maîtres du *taṣawwuf* doivent faire face à deux fronts : le soufisme déviant ou pas assez exigeant de certains *fuqarā'*, et le littéralisme des *fuqahā'* (voir, par ex., notre *Soufisme en Égypte et en Syrie*, IFEAD, Damas, 1995, p. 401-402). De même, on peut regretter que l'A. n'ait pas une connaissance directe des textes fondamentaux de la *Šāḏiliyya*, ce qui l'amène à citer ceux-ci à partir de sources ou d'études tardives. Si cela avait été le cas, il aurait perçu que le cheikh Zakī s'inscrit dans une attitude, très commune chez les šāḏilis, de défense du *taṣawwuf*, assortie d'un souci d'épuration de sa pratique. C'est ainsi que le cheikh condamne les grands rassemblements occasionnés par les *mawlid* des saints, le port de bannières et autres emblèmes confériques, la pratique du *samā'* (audition collective de poèmes et de musique) : tous ces griefs sont déjà énoncés par les maîtres šāḏilis anciens.

L'A. ne relève pas que le cheikh Zakī, voulant donner du soufisme une image acceptable par tous, en arrive à vider celui-ci d'une bonne partie de son contenu doctrinal. Ainsi, accorder quelque crédit à la « Réalité muḥammadienne » (*al-ḥaqīqa al-muḥammadiyya*) équivaut, selon lui, à assimiler Muḥammad à Dieu (p. 131); de même relègue-t-il la doctrine de l'unicité de l'Être (*waḥdat al-wūǧūd*) dans le rebut du *ḥulūl* (incarnationnisme) et de l'*ittiḥād* (unité de substance entre Dieu et l'homme; voir p. 127), ces dernières contrevenant totalement au dogme de l'islam. Il rejoint par là maints exotéristes qui, dans leur vindicte contre les soufis, se sont acharnés à pratiquer l'amalgame entre ces doctrines. Sous cet angle, le cheikh de la *Muḥammadiyya* est sorti du sillage šāḏilī : les maîtres šāḏilis n'ont jamais jeté l'enseignement d'Ibn 'Arabī par-dessus bord pour sauver le navire du soufisme, car une telle manœuvre aurait été dénuée de tout fondement.

À l'instar d'Ibn Taymiyya, le cheikh Zakī adhère à la doctrine de l'unicité de la contemplation (*waḥdat al-šuhūd*), qu'il oppose délibérément à la *waḥdat al-wuǧūd*. Or les Šāḏilis ont toujours présenté, avec une grande finesse, la première et la seconde comme deux aspects complémentaires d'une même expérience. Au demeurant, à l'époque médiévale, on pouvait se placer sous la bannière d'Ibn Taymiyya tout en étant imprégné de l'enseignement d'Ibn 'Arabī (cf. notre article « Le traité de soufisme d'un disciple d'Ibn Taymiyya : Aḥmad 'Imād al-Dīn al-Wāsiṭī (m. 711/1311) », *Studia Islamica*, n° 82, 1995, p. 83-101). Si les termes du débat entre soufisme et réformisme témoignent d'une grande permanence entre les époques médiévale et contemporaine (intercession du Prophète, visite aux sanctuaires des saints, *waḥdat al-wuǧūd*...), les modernes — soufis ou non — ont certainement moins le sens des nuances doctrinales que les anciens.

Le mérite du livre de Johansen est de plaider en faveur d'une vision moins binaire, moins simpliste, des courants qui traversent l'islam. Son étude de terrain est très documentée, mais peut-être trop descriptive : il ne prend pas assez de recul par rapport au discours du cheikh Zakī. On regrettera encore une fois le manque d'ancrage historique (l'A. semble ignorer la polémique soulevée par Ibn Taymiyya contre les Šāḏilis à propos de la *'iṣma*, p. 102; la transmission héréditaire de la fonction de cheikh n'est survenue que tardivement dans le soufisme,

BCAI 14 (1998) J. Johansen: Sufism and Islamic Reform in Egypt, recensé par É. Geoffroy
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

et est loin d'être une pratique générale, p. 244), et de connaissance de la doctrine (al-Ǧīlī n'est pas le premier maître à avoir explicité la doctrine de la *ḥaqīqa muḥammadiyya*, qu'il faudrait d'ailleurs traduire par *Muḥammadan Reality*, et non par *Muḥammadan Truth*, p. 130). Quelques fautes peuvent être relevées ici ou là : le cheikh Aḥmad al-ʿAlawī n'est pas marocain mais algérien, p. 170; en grammaire, on parle de *mubtadaʾ*, et non de *mubtadiʾ*, p. 220...

Toute étude de terrain demande à être actualisée; or il se trouve que je vois régulièrement les représentants de la *ʿAšīra Muḥammadiyya* lors de mes missions au Caire : le successeur pressenti du cheikh Zakī n'est plus celui qu'évoquait l'A.; la revue de l'ordre, intitulée *al-Muslim*, paraît à nouveau depuis 1995; le projet d'une Ligue soufie a du mal à se concrétiser. Quant au cheikh Zakī, il est maintenant très âgé mais continue, dans plusieurs livres récents, de prôner un islam ouvert et intégrant les différents courants qui le composent.

On peut s'interroger sur la valeur initiatique d'un soufisme militant, sans toutefois perdre de vue que l'islam spirituel est quotidiennement confronté à des défis qui ont notamment pour noms wahhabisme et islamisme.

Eric GEOFFROY
(Université Strasbourg II)

Desiderio PINTO, *Piri-Muridi Relationship: A Study of the Nizamuddin Dargah*. Manohar, New Delhi, 1995. 21,5 × 13,5 cm, 346 p. [bibliographie (6 p.), index (4 p.)].

Le livre du père jésuite Desidario Pinto constitue une nouvelle contribution importante à l'étude du soufisme populaire dans le sous-continent indien. En effet, après la monographie de P.M. Currie sur le culte de Muʿīn al-Dīn Chishtī à Ajmer (Rajasthan) [18], l'auteur comble une autre lacune en proposant une étude du plus important *dargah* de Delhi, celui de Niẓām al-Dīn Awliyya. Le titre indique clairement la problématique centrale du livre : la relation entre *pīr* et *murīd*. Celle-ci n'est certes pas nouvelle, et c'est pourquoi l'auteur commence, dans une longue introduction de 30 pages, à faire le point sur la question [19]. Par la suite, le livre se divise en deux sections. La première est consacrée à Dieu, l'homme et l'univers dans la théologie soufie (p. 29-132). La deuxième section (p. 133-299) constitue le cœur de

18. P.M. Currie, *The Shrine and Cult of Muʿīn al-Dīn Chishtī of Ajmer*, Oxford University Press, Delhi, 1992 (1989), cf. *Bulletin critique* n° 11, 1994, p. 96.

19. Voir par exemple, B.N. Nanda et M. Talib, " Soul of the Soulless: An Analysis of Pir-Murid Relationship in Sufi Discourse " *in* C.W. Troll (ed.), *Muslim Shrines in India: Their Character, History and Significance*, Oxford University Press, Delhi, 1992 (1989), pp. 124-144. D. Pinto était l'auteur d'une contribution dans ce même volume, " The Mystery of the Nizamuddin Dargah: The Accounts of Pilgrims, *op. cit.*, pp. 112-124.

BCAI 14 (1998) J. Johansen: Sufism and Islamic Reform in Egypt, recensé par É. Geoffroy
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net