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-'Alawī n'est pas marocain mais algérien, p. 170; en grammaire, on parle de *mubtada'*, et non de *mubtadi'*, p. 220...

Toute étude de terrain demande à être actualisée; or il se trouve que je vois régulièrement les représentants de la *'Ašīra 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 Mu'īn 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 Mu'in 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) D. Pinto: Piri-Muridi Relationship. A Study of the Nizamuddin Dargah, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

l'ouvrage puisqu'elle s'intéresse aux différents aspects de la relation *pīr* et *murīd* au *dargah* de Niẓām al-Dīn Awliyya.

L'auteur explique que la première partie est une présentation de la base théorique et méthodologique pour expliquer sociologiquement la relation *pīrī-murīdī*. Par ailleurs, au cours de son enquête, les intéressés faisaient référence à Ibn ʿArabī, Rūmī et dans une moindre mesure à Ḥujwīrī. C'est pourquoi l'auteur commence par présenter la vision akbarienne de Dieu, de l'homme et de l'univers, tout en alternant avec des témoignages qu'il a recueillis. La première section se divise en quatre parties. La première partie étudie la question des Noms Divins, puis la deuxième et la troisième parties s'intéressent à Dieu et à l'homme comme acteurs sociaux, enfin, la dernière analyse sur le plan théorique la relation *pīrī-murīdī*. Après avoir brièvement exposé le point de vue d'Ibn ʿArabī, l'A. analyse le pouvoir donné au nom, aux noms divins certes, mais aussi aux noms de personnes : le choix du nom est par conséquent l'une des tâches essentielles du *pīr*, convaincus que sont les disciples que ce nom possédera une puissance qui ne pourra qu'influencer le récipiendaire. Le nom apparaît en dernière analyse comme le canal ultime par lequel le *pīr* transmet son pouvoir, sa *baraka*. Pour cela, il peut recourir à divers intervenants, y compris les objets. Une pratique courante est l'invocation des esprits, anges, djinns et autres *devas* (divinités hindoues). Malgré la confusion qui les caractérise, l'A. est convaincu par ses interlocuteurs que ces intercesseurs ne sont que des personnifications des noms divins. Ces esprits sont en réalité les principaux adjuvants du *pīr*, qui utilise aussi des amulettes. Un *pīr* soutient à l'auteur que les noms des *devas* sont aussi des noms divins qui sont mentionnés dans le Coran, mais qu'il ne peut lui dire où ils se trouvent car il n'est pas un *murīd* (p. 61). Cette conception présuppose que Dieu est conçu à la fois comme Dieu, inapprochable et inconnaissable, et comme un acteur social qui, en tant que tel, peut être connu et observé en tous les existants. D'autre part, l'homme peut atteindre la perfection en abandonnant toute volonté personnelle : ce stade est représenté traditionnellement comme celui de l'Homme Parfait, ou Homme Universel, Réalité Muhammadienne, Microcosme, Allāh. Il est conscient à chaque instant de ce qu'il reçoit de Dieu mais sans être pour autant dispensé de suivre la *sharīʿa*. La relation *pīrī-murīdī* est une forme institutionnalisée de socialisation qui permet au *murīd* d'abandonner son propre soi, pour acquérir la conscience de manifester Dieu à chaque instant et à chacun. Il obtient ce résultat par la soumission totale au *pīr* à travers une union qui symbolise l'union avec Dieu.

La deuxième section se divise en trois parties : le *pīr*, le *murīd*, la relation *pīr-murīd*. En quoi consiste ce que l'auteur qualifie de système *pīrī-murīdī*? C'est une relation qui s'appuie sur la soumission totale du *murīd*, et qui est basée sur un ensemble de rites et de pratiques : la *bayʿa*, l'*adab*, les exercices purificatoires, le *dhikr* et la méditation. L'étude du *pīr* se base sur les éléments suivants : définition, caractéristiques, devoirs, comportement autorisé, pouvoir, conception de soi, types de *pīr*s. En définitive, le *pīr* apparaît comme le lieu dans lequel Dieu se manifeste, dans la mesure où le *murīd* est concerné. Le *pīr* est tout à fait conscient de devoir manifester les propriétés des noms divins et, s'il s'agit des noms divins du courroux, il doit aider le *murīd* à comprendre comment cette manifestation particulière conduit au pardon. Il est aussi conscient d'être lui-même un pécheur et a besoin pour cela d'un lieu de manifestation

BCAI 14 (1998) D. Pinto: Piri-Muridi Relationship. A Study of the Nizamuddin Dargah, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de la divinité. Il le trouve chez un autre *pīr* ou chez le saint. Quant aux *murīd*s, ils sont pleinement conscients que leur *pīr* est une manifestation du Dieu acteur social. La relation *pīrī-murīdī* se répartit en cinq stades : choix du *pīr, bayʿa,* apprentissage de l'obéissance pour se perfectionner — stade auquel s'arrête le plus grand nombre —, vie commune avec le *pīr*, union avec le *pīr* et par conséquent avec Dieu. L'A. n'a rencontré qu'un *murīd* ayant atteint le stade final.

Si ce livre comble une lacune importante — le *dargah* de Niẓām al-Dīn Awliyya est en effet le plus important de Delhi, et le second de l'Inde après celui d'Ajmer —, il permet aussi de mesurer le chemin à parcourir pour mieux faire connaître ce culte des saints du sous-continent indo-pakistanais. Il faut remarquer à ce sujet qu'aucun *dargah* important sur le territoire pakistanais n'a encore fait l'objet d'un tel travail. Ce type d'étude ramène inéluctablement à la question de la confrontation entre l'islam et l'hindouisme, question restée trop occultée par D. Pinto. Mais plutôt que de chercher à savoir qui a influencé qui, plutôt que de se lancer dans une quête des origines ou de la pureté initiale, ne serait-il pas plus fructueux de chercher à comprendre comment cet islam de l'intercession a permis de développer une culture commune aux Musulmans et aux Hindous, qui est encore opérationnelle non seulement en Inde mais aussi au Pakistan? Enfin, il est regrettable que l'auteur n'ait pas cru nécessaire de donner une perspective historique à son travail, ni une approche plus sociologique en ce qui concerne aussi bien les *pīr*s que les *murīd*s.

Michel Boivin
(CNRS, Paris)

Sarah F.D. Ansari, *Sufi Saints and State Power. The Pirs of Sind, 1843-1947.* Vanguards Books, Karachi, 1992. 14 × 22 cm, 176 p. [glossaire (4 p.), bibliographie (10 p.), index (6 p.)], cartes et photographies noir et blanc dans le texte.

Tous les ouvrages de vulgarisation sur l'histoire du Sind ou sur la littérature sindie présentent cette province comme la terre par excellence des soufis : le Sind, est-il écrit, c'est le pays des *pīr*s et des *mīr*s. Malgré cela, il reste difficile de trouver des ouvrages scientifiques sur la question. La plus grande partie des ouvrages qui traitent du soufisme dans le Sind est caractérisée par une forte inclination hagiographique, consciente ou non [20]. L'ouvrage de Sarah Ansari est

**20.** Un seul ouvrage, maintenant ancien, fait exception, celui de P. Mayne, *Saints of Sind*, John Murray, London, 1956. Il faut néanmoins mentionner les contributions d'Annemarie Schimmel, spécialisée dans l'étude de la littérature soufie du Sind comme par exemple *Pain and Grace: A Study of two Mystical Writers of Eighteenth Century Muslim India*, Leiden, 1976.

BCAI 14 (1998) D. Pinto: Piri-Muridi Relationship. A Study of the Nizamuddin Dargah, recensé par M. Boivin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net