

La Ruine dans la Taverne

3^{ème} partie : l'hétérodoxie persane dans les ordres orthodoxes

Pierre D HEROUVILLE
Version **10.0**, Décembre 2012

Résumé : c'est toute l'évolution des hérésies malamati qu'embrasse cette 3^{ème} partie, http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol3.pdf sur une aire aussi étendue que la Turquie, l'Iran, l'Irak, Pakistan, et l'Inde, en accordant une part considérable aux influences hindouistes contemporaines . La 1^{ère} partie http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol1.pdf vulgarise la genèse de ces groupes hétérodoxes endémiques, tandis que la 2^{ème} partie http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol2.pdf décode leurs comportements et leurs symboles.

Mots clés : derviches, qalandars, hétérodoxie, orthodoxie, malamatisme, shivaïsme

*"Si vous les aviez vus,
vous les auriez pris pour des fous;
tandis qu'eux vous auraient dénié le nom de musulman
s'ils avaient vu votre conduite ."*

(Hasan BASRI)

*"Every real soofie is undoubtedly a durweish,
but all durweishes are not soofies."*

(Meer Hassan ALI)

9. 1 La **Futuwwat** chez les soufis orthodoxes

9.1.2. Critique et influence rhétorique du Malamatisme

9.1.2. Critique et influence rhétorique de la **Futuwwat**

9.2 Les rites de passage

9.3 Les lignages orthodoxes propices aux pratiques hétérodoxes

9.4 Les branches ascétiques des ordres orthodoxes (Inde, Bengale)

9.5 Les tendances syncrétiques dans les ordres orthodoxes (Iran)

10 Les ordres imamites (la **silsilah jafarite**)

10.1. La **Siddiqiyyah**,

10.1.1 La **Bistamiyyah** ou **Taifuriyyah**:

10.1.1.1 La **Ishqiyyah** – littéralement, “la Voie de l’aimé” –

10.1.1.1.1 La **Shattariyyah**:

10.1.1.1.1.1 La **Qalandariyyah-shattariyyah** :

10.1.1.1.1.2 La **Tabasiyyah** :

10.1.1.1.2 La **Madariyyah** ou **Taqbatiyyah** (Inde, Pakistan): syncrétisme sunnite et hindouisme

10.1.1.1.2.1 La **Malangiyyah** :

10.1.1.1.2.2 La **Mandal(iyyah)** :

10.1.1.2 La **Naqshbandiyyah** : le soufisme orthodoxe face à ses contradictions...

10.1.1.2.1 La branche **Urmawiyyah** : une dérive mahdiste / ascétique à Diyarbakir

10.1.1.2.2 La branche anachronique **Jamiyyah** : hétérodoxes errants (Khorasan)

10.1.1.2.3 L’Afaqiyah et les **Qalandar naqshbandi** d’Ouzbekistan (15^{ème} siècle)

10.1.1.2.4 La branche énigmatique **Saheban** (Iranshahr, Saravan)

10.1.1.2.5 La **mujadidiyyah** et sa lignée indo-caucasienne :

10.1.1.2.5.1 La **Mujadidiyyah** : le réveil (Inde)

10.1.1.2.5.2 La **Mazhariyyah**: (Inde)

10.1.1.2.5.3 La **Khalidiyyah**: revival du réveil (Caucase, Turquie, Kurdistan)

10.1.1.2.5.3.1 **Naqshbandiyyah-Qalendariyyah**: revival tardif (Turquie)

10.1.1.2.6 **Melamiyyah** : réformisme **malamati** contemporain (Turquie)

10.2 La **Qadiriyyah**: mouvement identitaire arabo- kurde

10.2.1 La **Barzandji(yyah)** : popularité et hégémonie clanique

10.2.1.1 La **Kasnazaniyyah** dans la tradition **Barzandji**

10.2.2 La **Talebaniyyah** : un revival à Kirkuk

10.2.2.1 La **Khalisiyyah**:

10.2.3 Les dérives malamati de la **Qadiriyyah**

10.2.3.1 La branche **Miyan Khel(iyyah)** (Lahore)

10.2.3.2 La branche **Kamaliyyah** (Punjab)

10.2.3.3 La branche **Husain Shahiyyah** (Bangladesh),

10.2.3.4 les **Benawa / Banawa** (Deccan)

10.2.3.5 les **Bawa** (Ceylan, Lacquedives)

10.2.3.6 La branche **Qadiriyyah- Emadiyyah-Qalandariyyah** (Bihar) :

10.3 La **Rifaiyyah** : l'alter ego sunnite de la **qalandariyyah** (Bas'rah)

10.3.1 La **Sadiyyah**, dite "**Jibawiyyah**": les **fakirs** séculiers

10.3.2 La **Badawiyyah**, dite "**Ahmadiyyah**": un simili-rifaïsme populaire

10.3.3 La **Sayyadiyyah**: une confrérie historique (Bassorah, Istambul)

10.3.3.1 La branche **Alwaniyyah** : des errants exaltés (Yémen)

10.3.3.2 La **Ansariyyah**: revival orthodoxe (Istambul)

10.3.3.2.1 La **Rifaiyyah-Qadiriyyah**: revival et arts martiaux (Istambul)

10.3.4 Les **Bawa Chancawalli** (Inde): errants syncrétiques

10.4 La **Nimatullahiyyah** : une critique syncrétique du **qalandarisme**

10.4.1 La **Nimati'Qalendariyyah**: une dérive qalandari en Inde

10.4.2 La **Kousariyyah** : une humanisme au réveil tardif

10.4.3 La **Rahmatalishahiyyah** au seuil des idées modernes

10.4.3.1 La **Monawar Ali Shahiyyah** : de l'humanisme à la franc- maconnerie

10.4.3.2 Les **Safi Ali Shahi** : de l'humanisme à la franc- maconnerie

10.4.4 Les **Gonabadi** : une branche reformée

10.5 De SOHRAWARDI à la **Sohrawardiyyah**

10.5.1 La **Iraqiyyah** (Multan)

10.5.2 De la **Bukhariyyah** à la **Jalaliyyah** (Inde): un sohrawardisme perverti par le sadduhisme

10.5.2.1 La **Miran Shahiyyah**,

10.5.2.2 Les **Tchihil Tan** de Lahore

10.5.2.3 Les ascètes de Pir Badr-e ALAM (Bengale)

10.5.2.4 La **Murtazaviyyah** (Inde): des **qalandars** convertis au Sohrawardisme

10.5.2.4.1 La **Rasuliyyah** (Uttar Pradesh) :

10.5.2.4.2 Les **Khaksars** du Maharashtra

10.5.2.4.3 Les ascètes de Pir Badr-e ALAM (Bengale)

10.5.2.4.4 La **Jalaliyyah**

10.5.2.4.4.1 Les renonçants travestis de la **Suhagiyyah** (Inde)

10.5.2.4.4.2 la branche **Ismali Shahiyya**:

10.5.2.4.5 Les ascètes de Pir Badr-e ALAM (Bengale)

10.5.2.5 Des saddhus **rishi** à l'ascèse oecuménique de la **Khakiyyah** (Cachemire).

10.5.2.5.1 **Sultaniyyah/ Mahbubiyyah** : un revival **jalali** (Cachemire)

10.5.2.5.2 La **Khakiyyah**: humilité et ascèse démonstrative

10.5.2.6 De la **Janiyyah** aux **Khaksars Khakiyyah-Janiyyah** (Cachemire): .

10.5.2.7 La **Khaksariyyah**

10.5.2.8 La **Zainiyyah**

10.5.2.9 La **Rasulshahiyyah** (Inde): des **saddus** sohrawardis ?

10.5.3 La **Natthariyyah** (Tiruchirappali)

10.5.4 **Khalwatiyyah** : une congrégation austère au dogme évanescent

10.5.4.1 **Bayramiyyah**

10.5.5 De la **silsilah Zahabi** à la **Kubrawiyyah**

10.5.5.1 La **Kubrawiyyah**

10.5.5.1.1 la branche **Kubrawi** éteinte de Muhammad KHALWATHI

10.5.5.1.2 La **Mevleviyyah**

--- Les **Shams-e-tabrizis** .

10.5.5.2 Autres branches de la **Kubrawiyyah** : la poursuite de la **Silsilah** d'or

10.5.5.2.1 La **Alaoudowliyyah**

10.5.5.2.2 **Hamedaniyyah**, a.k.a. **Hamadaniyyah**

10.5.5.2.2.1 La **Dhahabiyyah** (« la Voie en or »)

10.5.5.2.2.1.1 La sous-branche **Oweysiyyah** de la **Dhahabiyyah / Sodairiyyah**

10.5.5.2.2.2 La **Rishiyyah** (Cachemire): des **saddhus** shivaites oecuméniques.

10.5.5.2.2 La **Nurbakshiyyah**

10.6 La **Shaddiliyyah** : aperçus sommaires d'un ordre rigoriste

11 Les ordres *chishti* (la *silsilah* d'Hasan BASRI)

11.1 La *Marwandiyyah* (Pakistan): syncrétisme mahdiste

11.1.1 Les « Bodlo Bahar », ou « Taleb » (Sehwan Sharrif) : pure survivance shivaïte ?

11.2 La *Madariyyah* ou *Taqbatiyyah* (Inde, Pakistan): syncrétisme sunnite et hindouisme

11.2.1 les *Malangs*

11.3 Les *Zekri*, ou *Mahdiyyah* (Balochistan): une hérésie mahdiste

11.4 les *Piyara Panthian* (Bengal)

11.5 les *Akbari* (Inde)

11.5.1 Les *Kakans* (Cachemire)

11.6 Les *Raushani* (Inde)

11.7 Qudus "GANGOHI" & ses disciples yoggis (Uttar Pradesh)

11.7.1 La branche *Imdadiyyah*

11.7.2 La branche *Rahmaniyyah*

11.7.3 La branche *Mujarradiyyah*

11.8 Les bardes guru *Bâul* (Bengale)

12 Les religions syncrétiques

12.1 Le Shaykisme / Babisme

12.2 La religion *Baha'i* et le schisme *Azali*

12.3 La *Fatimiyyah* un gnosticisme *babi* oecuménique tardif

12.4 Le néo-soufisme

Avant même de la détailler, affirmons que l'influence des hétérodoxes sur les confréries orthodoxes est indéniable. Dans l'ensemble des paragraphes 9-1 à 9-5, nous nous efforçons de les synthétiser, mais c'est surtout dans le reste de notre inventaire qu'ils apparaissent dans leur individualité.

Comme nous l'avons vu dans la seconde partie, l'influence hindouiste dépasse le clivage orthodoxe / hétérodoxe et a influencé globalement les deux groupes. C est la raison pour laquelle nous avons éprouvé le besoin de développer cette influence comme un phénomène à part entière des comportements hétéropraxes.

9. 1 La **Futuwwat** chez les soufis orthodoxes

*“D’une part, cette **fotowwat** est transmise par la Voie des Prophètes (...) D’autre part , la transmission se fait par la voie des amis de Dieu , parce que la disposition divine veut que la **fotowwat** soit inséparable des deux niveaux de la Prophétie (...) et c’est là que notre shaykh se trouve dans la nécessité d’être chiite plus ou moins malgré lui.”*

[**Fotowwat** de Shihab ud-din Omar SOHRAWARDI, cité par CORBIN & SARRAF, 1973]

Pour ce qui est des ordres orthodoxes, l'importance de la **Futuwwat** est très relative, car elle se distingue très tôt de la seule idée de **Zuhd** (ar. ascèse), laquelle ne fait, elle-même, pas l'unanimité.

« la vie d’ici bas est faite toute entière de faveurs abusives, à l’exception de cinq choses: un pain qui rassasie, une eau qui calme la soif, un vêtement pour être décent, une demeure pour s’abriter, et un savoir (religieux) dont on se sert pour agir. »

[Sari SAQATI rapporté par BAYHAQI]

9.1.1 Critique et influence rhétorique du Malamatisme

Dans le dogme musulman, le modèle de certains Prophètes atteste de la légitimité possible d'envoyés ascétiques. MOÏSE, NOË, DANIEL en sont des exemples. Par exemple, selon IBN ARABI, les catégories d'hommes d'ALLAH se répartissent entre les différents pôles (Ar. **Qutb**) et près de quatre-vingt types « d'hommes spirituels ». Parmi eux, il distingue effectivement les **afrad** (ar. solitaires), qui ne sont effectivement pas soumis à l'autorité du **Qutb**. « Les solitaires sont généralement exposés au Blâme et à l'incompréhension, car ils reçoivent de Dieu une loi qui n'est connue que d'eux seuls. L'illustration de ce point est l'histoire de MOÏSE et de KHADIR, qui fait partie des **afrad**. » [IBN ARABI, commenté par SKALI, 2011a]. Ils n'en sont donc pas moins légitimes.

A la suite de l'épisode de Mansur HALLAJ, l'exalté, les Soufis, entre admiration et stupéfaction, échaffaudent une rhétorique ambiguë, où l'exaltation est bridée par l'aspiration à la rigueur orthodoxe. AS-SAQATI, maillon essentiel de la **silsila** de JUNAYD / de la **qadiriyah**, oppose par exemple une condition sommaire à un ascétisme excessif.

Si l'ascèse **Zuhd**, **Zahid** est reconnue dès les premiers soufis, l'amalgame entre soufisme et **futuwwat**, est souvent fortuit, notamment dans le monde arabe, où il est moins commun que dans le monde persanophone. La **futuwwat** est néanmoins abondamment commentée et interprétée, généralement avec parcimonie. A la racine historique de la **Qadiriyah**, JUNAYD « BAGDADI » définit la **Futuwwat** par exemple comme suit: « ...la **Futuwwat** consiste à abolir la vision (du moi, de l'ego) et à rompre tous les liens (de considération sociale..) », c'est-à-dire qu'il l'assimile à une Voie humble, ascétique, contemplative. Mais la **Futuwwat** du siècle de JUNAYD n'est pas celle du siècle d'IBN ARABI. Incontestablement, la **Futuwwat** et ses mythes ont été exagérément reconsidérés par les Soufis depuis.

« Pour IBN ARABI, le **Malami** (...) est celui qui, après avoir atteint la connaissance divine, est parvenu, après une réalisation descendante, à l'état de pure servitude où il n'a plus aucun regard sur lui-même. »

[SKALI, 2012a]

« Il n'est personne, hormis eux, (...) qui ait atteint les degrés de la **Futuwwat** et de l'excellence du comportement avec DIEU. »

[IBN ARABI]

Nous verrons aussi combien de grands ordres orthodoxes adoptent ensuite une relecture « politiquement correcte » des idées hétérodoxes. Historiquement, tous les imamites ne furent pas des **Ghuluw** : la première mission des imams et de la **Saadat** est le rappel de l'observance. Pour nombre d'ordres orthodoxes, la critique des hétérodoxes commençait par l'éloge de la vertu et de l'observance. Les modèles **malamati** ou **qalandar** ne sont regardés avec bienveillance, qu'à l'aune du **zuhd** (ascèse) qui s'en dégage éventuellement. Mais, chez les *seyyeds*, la seule fin ne justifie pas des moyens illicites. Encore faut il que l'ascèse soit assez pure, par sa licéité et par sa consécration exclusive à ALLAH seul. Alors seulement, les vertus exclusives de l'ascèse deviennent moralement acceptables:

«Sufyan (THAWRI) a dit que le renoncement ne consistait pas à porter des vêtements rugueux et à manger de la nourriture grossière, mais qu'il se trouvait uniquement dans la limitation des espoirs»

[Bishr IBN AL-HARITH compilé par BAYHAQI]

Pour nombres de **Qadiris**, de **Nimatullahi**, de **Shaddhilis**, ou de **Sohrawardis**, le désaccord sur l'hétérodoxie ne s'arrête pas au seul jugement de valeur. Certes, la principale critique des soufis est évidemment l'illicéité des moyens des voies courtes, dès lors que le **Qalandar** ou le **Malamati** s'attirent le Blâme au prix d'une scélératesse, quant bien même elle est simulée. Ils les critiquent tout autant lorsqu'ils s'affranchissent des piliers de l'Islam par réaction contre la piété dévôte, hypocrite, en critiquant la vision superficielle de l'ascèse

« Abandonner le monde en y pensant caractérise les ascètes,
l'abandonner en l'oubliant caractérise les gnostiques »

[Al-Harith MUHASIBI compilé par BAYHAQI]

L'icône des **Qalandar** éminents ou des grands ascètes des débuts du soufisme, revêt néanmoins à leurs yeux une valeur de vertu et d'engagement. **Nimatullahisme** et **Shaddhilisme** ont notamment déployé des trésors de rhétorique, par exemple sur la sobriété (ar. **sahw**) ou sur le dénuement spirituel (ar. **Fakr**); à rendre acceptable les expériences hallucinogènes dans un contexte orthodoxe.

« JUNAYD [NLDR il s'agit de Junayd « BAGDADI »] est aussi le premier apologiste du soufisme : il explique et valide les propos extatiques de « BISTAMI » (...) Après Junayd, nombre de soufis « sobres » s'emploieront à justifier les diverses expressions de la mystique « ivre » »

[GEOFFROY, 2005].

En voici un exemple

« La sincérité du Soufi consiste en une absorption en DIEU telle que le premier arrive à perdre toute vision de sa propre sincérité »

[SKALI, 2012a]

9.1.2. Critique et influence rhétorique de la **Futuwwat**

La **futuwwat** connaît des avatars confrériques et même soufis dès le 12^{ème} siècle. La reprise des éléments de **Futuwwat** corporatiste en milieu confrérique soufi est notamment assise par des « *ordres soufis de Futuwwat* », selon la terminologie de Lloyd RIDGEON. La **fotowwatnameh** soufie de Shahab-ad-Dîn As-SOHRAWARDI a bien exprimé :

- Sa volonté d'ériger la **Futuwwat** en une forme parfaite, voire perfectionniste, de la religion islamique. SOHRAWARDI entreprend même de la légitimer par une surenchère à la Shahria :

« Il y a de nombreuses choses qui sont défendues par la Futuwwat et la muruwwat, mais acceptables de la Loi Sainte. Mais cela ne signifie pas que la Futuwwat et la Muruwwat contredisent la Loi Sainte. »

[SOHRAWARDI, « *Kitab Fi'l Futuwwah* »]

L'amalgame entre **Futuwwat** et religion est fréquemment interprété comme une innovation (ar. **shirk**) , un euphémisme d' « *hérésie* » dans la rhétorique orthodoxe. Malgré les efforts de SOHRAWARDI à démontrer la Vertu de la **Futuwwat** soufie, comparée à celle de la **Shahria**, IBN TAYMIYYA (d. 1328 AD) la qualifiera notamment d' « *innovation (ar. shirk) sans fondement dans la Shariah* ». SOHRAWARDI veut une **Futuwwat** épurée de toute violence, pieuse, « *assainie* », comme la qualifie Lloyd RIDGEON.

- Cette version spirituelle de la **futuwwat** est dominée par l'idée de perfection des actes. Les exigences élevées se portent par exemple avec insistance sur l'éducation comportementale (ar. **adab**). Par conséquent, cette **Futuwwat** spirituelle semble textuellement incompatible des provocations des Gens du Blâme (Ar. **Malamat**).

« Embellis ton âme en étant scrupuleux et détaché, lave la par la tristesse et la crainte révérentielle, et revêts la du tissu de la pudeur et de l'Amour, puis, avec un complet assentiment, remets la entre les mains de ton Seigneur, afin qu'il l'entoure de sa protection. »

[Ali AL-JUJAZANI cité par AS SULAMI « *Futuwwah* »]

- les apports purement corporatistes (rituels, symboles, vestimentaires) à ces ordres. IBN TAYMIYYA critiquera aussi la faiblesse des hauts faits ou des hadiths qui justifient ces rituels, lesquels sont dénoncés comme des us corporatistes, et non des actes sacrés. Par exemple, l'anecdote et les circonstances dans lesquelles l'Imam ALI a bu une coupe (ar. **Shurba**) d'eau salée, est relativement faible à eriger cet us au rang de rituel confrérique.

Pour Shahab-ad-Dîn As-SOHRAWARDI, les Compagnons du Prophète préfiguraient déjà le degré ultime du renoncement (ar. **zuhd**) et de la **Futuwwat**, la forme « parfaite » de l'Islam, selon lui. Ils atteignaient notamment les stations de séparation des autres (ar. **tajrid**) et de séclusion (ar. **tafrid**), et à ce titre, SOHRAWARDI admet qu'à ce titre « *ils n'avaient plus besoin de suivre les régulations « extérieures » de la Futuwwat* » [RIDGEON, 2011].

IBN TAYMIYYA (d.1328 AD) targue aussi les **Fata** de sodomie et de spoliation, des accusations habituellement formulées à l'endroit des provocateurs **malamatis**, et non pas des « **Fata** –soufis ». IBN TAYMIYYA évoque sans doute là la violence des groupes para-militaires **Fata** des bazars d'Irak, et non les spoliations occasionnelles des faux-**Qalandars**.

Amalgames historiques entre *Futuwwat* et soufisme : Or des confréries comme la *Naqshbandiyyah* et la *Qadiriyyah*, par exemple, se sont ensuite fréquemment confrontées à des « *Pirs* » issus de ces « voies courtes » sans doute parce que ces trois mouvements, contemporains, se côtoyaient simultanément dans la même aire géographique. Le *Malamatisme* primitif a par exemple trouvé un écho dans les attentes austères des premiers maîtres de la *Naqshbandiyyah* [ALGAR, 1998].

Qu'il s'agisse du *Malamat* ou de la *Futuwwat*, la rencontre se produit aussi parfois par l'effet encore plus fortuit des strates historiques. En effet, le soufisme se diffuse et s'installe par vagues successives, lesquelles dépérissent régulièrement. Ainsi, la *Naqshbandiyyah* marqua le renouvellement de la *Yasaviyyah* en Asie centrale... La *khalwatiyyah* fleurit en Anatolie sur les ruines de la *safaviyyah*... À son arrivée dans les Balkans ottomans, la *qadiriyyah* s'acculture d'une *futuwwat* corporatiste en s'installant dans les *tekke* désaffectées des ordres antérieurs des bazars albanais [ZARCONI 2008]. Le cas de la *Qadiriyyah* est particulièrement intéressant. En effet, l'ordre n'est d'aucune façon lié par le dogme aux croyances hétérodoxes ou à la chevalerie : mais c'est plutôt sous l'effet des circonstances que son laxisme est révélé. Le phénomène est particulièrement visible dans le contexte bagdadi et kurdo-iranien, où le chiisme, la *Sa'adat* et l'imamisme environnants imprègnent de façon évidente l'histoire des branches *qadiri* locales.

9.2 Les rites de passage

L'un des apports présumés des milieux hétérodoxes aux confréries orthodoxes est sans doute l'influence de certains éléments rituels. Certains ordres adoptent des symboles rituels du milieu *javanmardi*:

- le rituel et la signification de la ceinture est maintenu dans les *qadiriyyah* de Turquie.
- le rituel et la signification de la coupe
- le rituel et la signification de l'épée chez les *rifaiyyah* (Syrie, Malaisie, Aceh, monde swahili)
- la pelisse *Pusht*, vêtement d'errance, est adoptée par les soufis orthodoxes comme *sofreh* rituel (*rifaiyyah*, *mawlaviiyyah*, *jerrahiyyah*), voire comme *khirqah*
- les accessoires du fakirisme (*kashkul*, *tabarzine*, *taj*, *gurj*) deviennent des allégories du *Fakr*. À ce titre, ils sont perpétués chez les *mevleviiyyah* et les *rifaiyyah*.
- la retraite *chehel nassini* devient un rite de passage pour les novices (*mevleviiyyah*, *akbariyyah*)

9.3 Les lignages orthodoxes propices aux pratiques hétérodoxes

- Uways QARANI / a donné les *kubrawiiyyah*, les *dhahabiyyah*, les *mevleviiyyah* (lignage discontinu). Ce lignage est propre à créer des lignages spontanés, puisqu'il s'affranchit de toute filiation directe. Il est le lignage virtuel par essence.
- Emam AL-BAKR / a donné les *khwajagans*, les *Naqshbandiyyah* (lignage imamite lié au « *batin* »), le lignage de *futuwwat* de la *Bistamiyyah* / *shattariyyah*. BISTAMI est indubitablement la pierre angulaire de ce lignage, puisqu'il est à la croisée du mysticisme persan antique et de l'Islam orthodoxe. Il n'est pas rare que les orthodoxes ou même certains chiites omettent le nom de BISTAMI dans sa *silsilah*.
- Salman FARSI / conjointement à SOHRAWARDI, a donné les *Jalaliyyah*, les *khaksariyyah*. Indubitablement, ce lignage est celui qui a connu la plus grande dérive. Des qualités dialectiques de la littérature sohrawardi, que reste-t-il chez les *jalis* hétérodoxes ou les *marwandis*? Tout au plus un sens aigu du mysticisme.
- Hasan BASRI et la *Khargiyyah* / ont donné la *Qadiriyyah*, la *rifaiyyah*, la *Chishtiyyah*, puis la *Nimatullahiyyah*. La *sa'adat* joue un rôle essentiel dans ce lignage ([FIGURE 306a et 306b]).

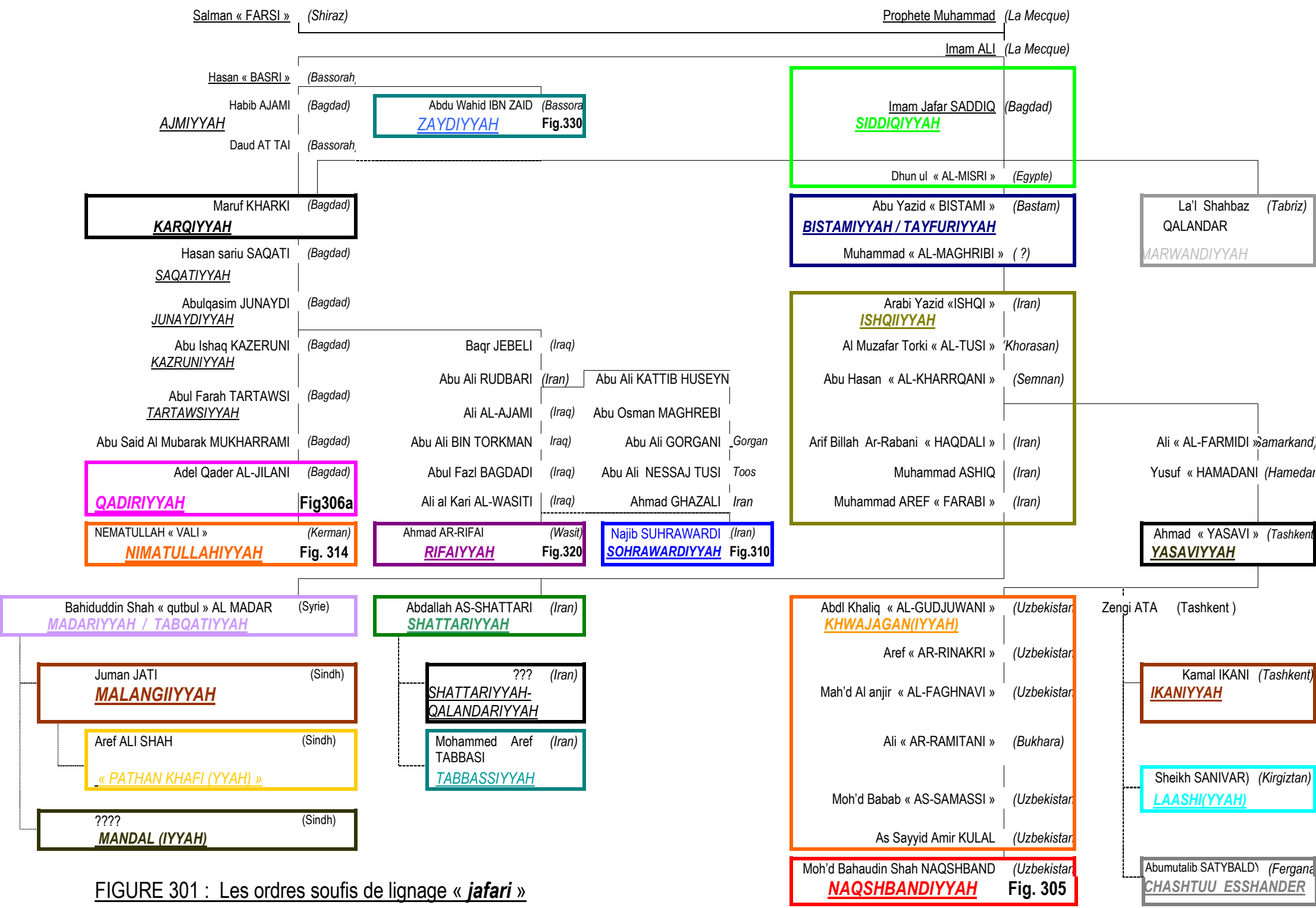


FIGURE 301 : Les ordres soufis de lignage « jafari »

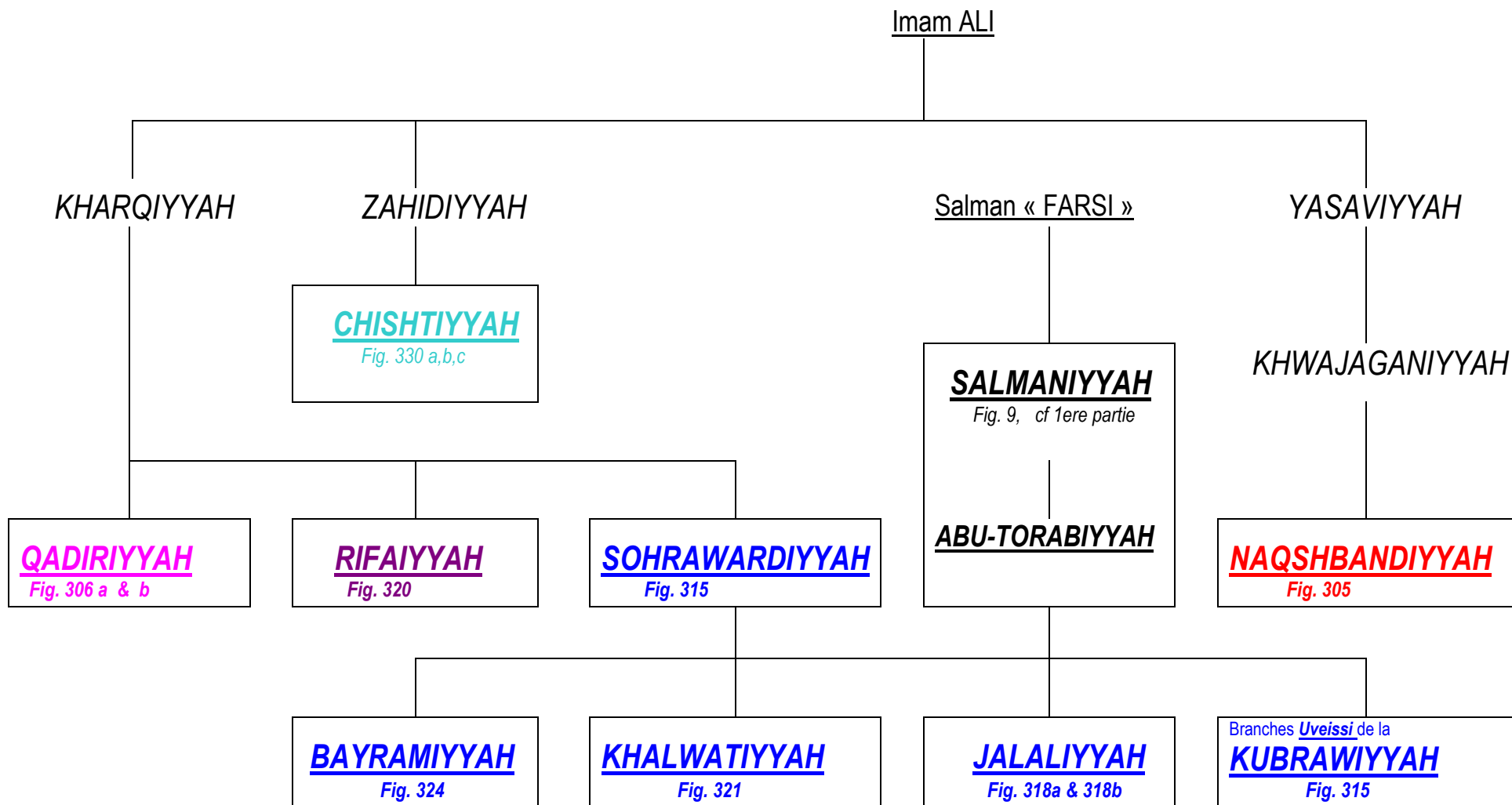


FIGURE 302: Liste schématique des figures qui suivent

9.4 Les branches ascétiques des ordres orthodoxes (Inde, Bengale)

Le cas des hétérodoxes indiens est sans doute plus complexe, car les musulmans de ce pays se sont préalablement réappropriés ce modèle ascétique à leur arrivée, sous l'influence des errants hindous/ shivaïtes. Concrètement, les ordres d'errants musulmans du 13^{ème} siècle y ont précédé les ordres orthodoxes (16^{ème}, 17^{ème} siècle), si bien que ceux-ci n'ont pu s'implanter qu'au prix de nombreuses acculturations des modes de vie soufis médiévaux qui les avaient précédés. Les branches ascétiques sont nées à l'arrivée des ordres orthodoxes en Inde (16^{ème} - 18^{ème} siècle). A cette époque, elles suivent les **faqirs** afghans, irakiens et persans qui y enseignent de façon ambiguë les voies **chishtiyah**, **qadiriyyah** et **shattariyyah** au Gujarat, au Sindh, au Punjab puis au Cachemire et au Bengale. A vrai dire, cet enseignement était sans doute davantage syncrétique que contradictoire, quand on considère les influences ci-dessus. Par exemple, le discours ascétique et la **Futuwwat** sont relativement explicites chez les premiers **qadiri** indiens [BILGRAMI, 2004] lorsqu'on considère l'hagiographie des premiers saints de l'ordre à Multan, Kurnool, Nellore et Bijapur. En effet, nombre d'entre eux optent pour une vie d'ermite et/ou construisent des **khanqahs** de **faqirs** rattachés à ces ordres; parmi les plus précoces : Khizr « SEISTANI », Shah Abdullah Qadiri « KURNOOLI » et Seyyed Ismael Qadiri « NELLORI ». Nous recensons plus bas ces **taifa** dans notre inventaire des ordres orthodoxes. Le mouvement monachiste s'institutionnalise particulièrement parmi les **chishti** et les **qadiris** indiens en quatre étapes :

- les ascètes saints font des disciples de leur vivant
- les disciples les érigent en une branche (*taifa*) de l'ordre (**qadiriyyah**, **chishtiyah**)
- les sheikhs leur font ériger une **dargah**
- certains disciples errants se groupent en **Jama** (groupes) par obédience autour d'une **dargah**.

L'arrivée de ces saints en Inde est d'ailleurs contemporaine de celle des **Qalandars-Jawalki** persans. On peut s'interroger de ce que l'ascétisme communautaire doit au mimétisme des moines hindou-shivaïtes ou à la compétition avec la **Jawalkiyyah**. Mais le débat semble davantage porter sur la seule orthodoxie des individus que sur la déviance ascétique de telle ou telle **tariqat** orthodoxe. On y considère encore l'orthodoxie (**ba shahra**, « avec la loi ») ou l'hétérodoxie (**be sharha**, **azad**, « sans loi ») d'une **taifa** selon qu'elle suit la pratique islamique orthodoxe ou non. [SAHEEB, 1996] souligne la connotation positive des **ba shahra**, souvent surnommés « **salik** » (voyageur) en route (**tariqat**) vers le Paradis.

. Dans cette logique, les différents **soufis** entrent dans une de ces deux catégories: les **jama** et l'ascétisme ne sont pas **be sharha** en soi, tant que leur règle et leurs membres pratiquent l'islam orthodoxe. Certains membres aiment à rappeler qu'un même ordre peut finalement intégrer des membres orthodoxes et des membres hétérodoxes à l'intérieur d'une même branche – c'est le cas de la **malangiyyah**, de la **madariyyah**, de la **rifaiyyah** et de la **qadiriyyah** - . C'est à dire que le débat entre orthodoxes et hétérodoxes se poursuit dans l'infinimentale dichotomie des sous-branches, qu'elles soient **besharah** ou pas ... La nuance entre les **besharah** eux-mêmes est peut-être même encore plus subtile : selon [GABORIEAU, 1998] on peut finalement classer les errants musulmans indiens selon 5 catégories ainsi obtenues :

- les **fakirs** indépendants, également nommés **azadi** (urd. « libres »), **mazhdub** (« en transe », ar *jethiba*). Qu'ils soient issus de prédécesseurs orthodoxes ou hétéropraxes, ceux-ci se libèrent de toute organisation ou de quelque **silsilah** que ce soit.

*“The **Azad** faqirs shave their beards, moustache, eye-brows, and eye lashes, and lead a life of celibacy. Their religious orders are the offshoots of **Ba shara** orders, or rarely of independent origin. Likewise, the **banawa**, **malang**, **mandal**, **jalali** and **rafaee**, mendicant **faqirs** have come up from **Ba shara** sufi religious orders.”*

- les **fakirs** liés à une tradition ou à une **silsilah**. Concrètement ils gardent un fort lien social avec leur milieu d'origine, par exemple lorsqu'ils réunissent une large assemblée de membres séculiers (ex : **Naqshbandiyyah**, certains **Chishti** sédentaires). Typiquement, ils se structurent en **zawiya**, voire éventuellement en groupe **Jam'a** autour du culte d'un sanctuaire, par exemple.

- les **fakirs errants** dont la règle les extrait de leur milieu social d'origine, à l'instar des **Saddus** hindouistes, eux aussi éventuellement constitués en **Jam'a**. Noter que cette tendance est spécifique au monde indien (Inde, Pakistan, Nepal, Ceylan, Himalaya). En Inde, elle contamine des ordres formels tels que la **Qalandariyyah** et la **Rifaiyyah**. Les ordres (**Sohrawardiyyah**-**Jalaliyyah** et **Madariyyah** furent contaminés ultérieurement. Parmi leurs précurseurs, [SUVOROVA, 1999] consacre par exemple un chapitre complet aux "*saints guerriers*", c'est à dire aux quelques fameux saints soufis hétérodoxes d'Inde qui ne durent leur réputation qu'à la seule terreur qu'ils inspirèrent. Ce fut notamment le cas de Masud GHAZI "BAHRAICHI", de Zindha Shah MADAR, ou encore de Shah JALAL de Sylhet (Bengale). Ce gène explique que les groupes **Madaris** et **Jalalis** prennent ensuite fréquemment part aux soulèvements historiques des provinces du (Deccan, Uttar Pradesh).

- les ordres claniques : il s'agit d'une tendance au leadership héréditaire dans certains ordres. Bien sur, cette tendance avait précédemment été observée dans les confréries d'autres régions du monde (ex : Kurdistan, Tchétchénie), mais certains groupes indiens ont assimilé la segmentation sociale environnante, type caste. Ainsi sont nées des castes professionnelles socio-religieuses du nom de « **rifai** », ou encore « **kalandari** », « **Madari** » par exemple au Karnataka.

- les sous-castes dédiées et leur saint patron: cette tendance est typiquement indienne, généralement dans certains milieux d'Intouchables, convertis relativement tardivement à l'Islam. Pour des raisons historiques lointaines, certains groupes sont parfois attachés de longue date au service d'un lieu de culte, par exemple lorsque celui-ci a été réaffecté à la religion musulmane après l'Islamisation du Nord de l'Inde. On pense évidemment au milieu des éboueurs **bhangji**, attachés au saint GHAZI MIYA, ou encore aux derviches travestis de la **Suhagiyyah**. [GABORIEAU, 1998]

9.5 Les tendances syncrétiques dans les ordres orthodoxes (Iran)

Les courants de libres penseurs ont toujours existé en Iran, et ils côtoient les ordres duodécimains orthodoxes de l'Iran contemporaine (**Nimatullahiyyah**, **Gonabadiyyah**, **Safi Ali Shahiyyah**). Au 19^{ème} siècle, ces ordres tolèrent d'ailleurs les maçons en leur sein [ZARCONE], comme une influence étrangère positive, à la fois moderniste et gnostique. Historiquement leur formalisme post-**suhrawardi** est plus tardif, ainsi nous les décrivons au paragraphe 4. Dans le monde indien, le rapport de force, car les ordres, orthodoxes ou hétérodoxes, arrivent par vagues successives dans une société structurée par l'hindouisme. Notre inventaire omet délibérément les lignages **Shaddhiliyyah** (Maghreb, Levant) et **Ba'alawiyyah** (Yémen), chez lesquels nous n'avons pas décelé de dérives hétérodoxes.

10 Les ordres imamites (la **silsilah jafarite**)

10.1. La **Siddiqiyyah**,

Plus qu'un ordre, la voie **Siddiqiyyah** est en réalité un lignage prestigieux qui fondait des ordres prestigieux tels que la **Naqshbandiyyah**, la **Malangiyyah**, la **Shattariyyah** et la **Yasaviyyah** à l'héritage ésotérique de l'imam Jafar SADDIQ – *infra*, 1^{ère} partie -, disputé aux Ismaéliens. Tout au long du présent article, nous allons détailler comment tous ces ordres (FIGURE 301), dont certains devinrent

sunnites et virulents, s'accommodent de ce lignage imamite indélébile. Le nom de **Siddiqiyyah** est d'ailleurs galvaudé par nombre de revivals bistamistes isolés, tels que la **Siddiqiyyah** indo-sri-lankaise ou encore la **Siddiqiyyah** pakistanaise contemporaine de Moinudin GHAZNAVI.

10.1.1 La **Bistamiyyah** ou **Taifuriyyah**: A l'époque de Bayazid Taifur "BISTAMI", parfois dit "SHAMI" (804-874 AD), les voies ne sont pas formalisées en confréries structurées. A bien des égards, le personnage de BISTAMI fédère

- le mysticisme persan antique: Bayazid Taifur "BISTAMI" était d'origine zoroastre et se convertit avec éclat. En outre, à son retour, il transpose la vie ascétique des premiers soufis irakiens dans une ascèse exemplaire. Certes, il n'est ni un **malamati**, ni un **qalandar**, mais son hagiographie est pavée de privations miraculeuses et de devises laudatives de l'ascèse. Dêvêtu de tout attribut martial, il est un précurseur emblématique de la **futuwwat** spirituelle ascétique, notamment pour la future branche **shattariyyah**.

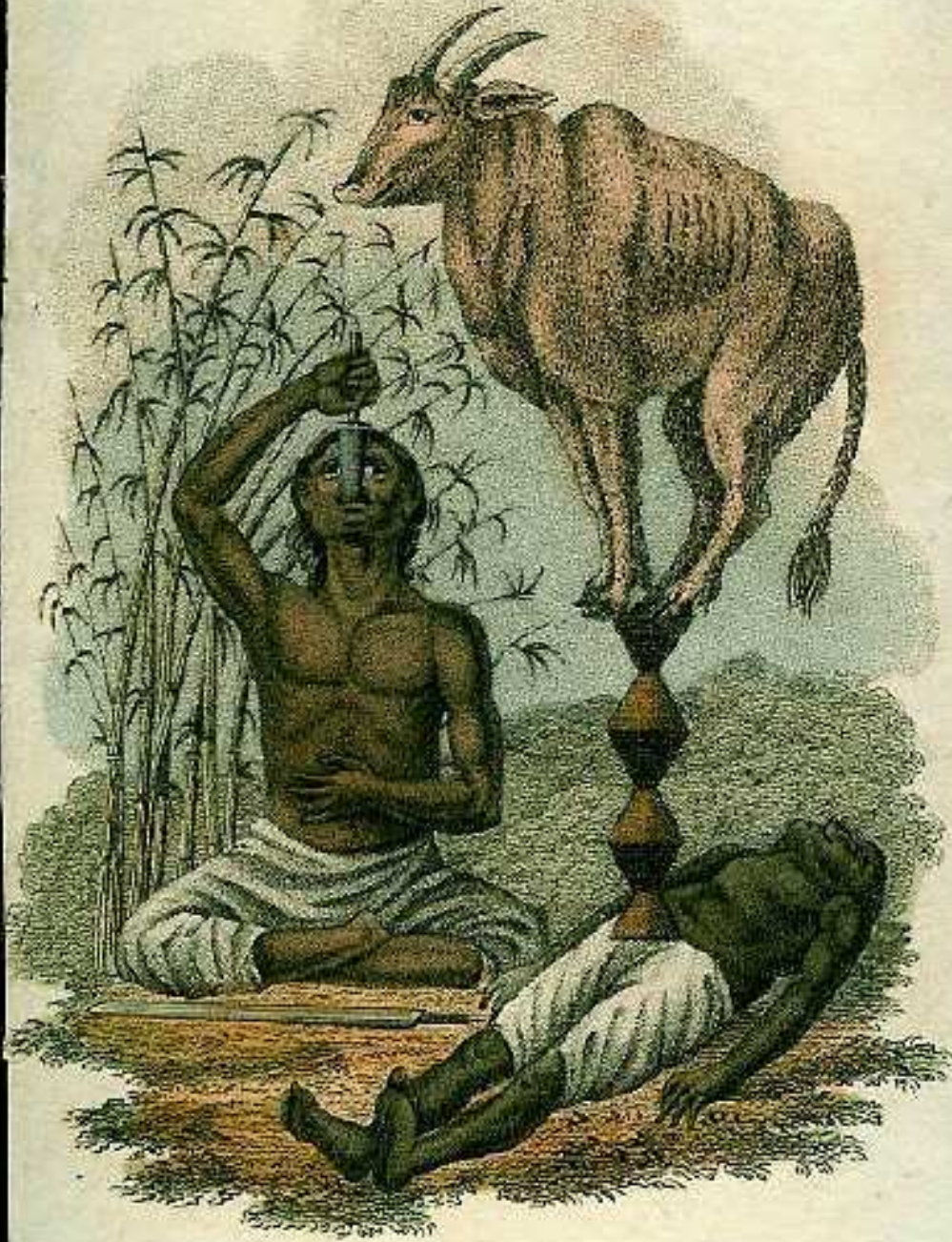
- le soufisme orthodoxe de Bagdad: au cours de son voyage au Mashrek, Bayazid Taifur "BISTAMI" s'initie à diverses voies soufies. Il adopte le discours illuminationniste des premiers soufis irakiens (HALLAJ, Junayd "BAGDADI", etc...). De nombreuses voies soufies, y compris arabes, le reconnaissent comme un **qutb** (pôle) soufi de son temps, sans équivalent à cette génération. En cela, il légitime en quelque sorte le mysticisme persan en Islam. Son discours est tout aussi illuminationniste que celui des **qalandars**, mais à aucun moment il ne tombe dans le cynisme du **malamatisme** extrémiste: c'est dire si Bayazid Taifur "BISTAMI" a dû incarner une relative orthodoxie au regard de ses contemporains **malamati** et **karami** des proches cités du Khorasan occidental.

- la mystique obscurantiste **jafari**: on sait que Bayazid Taifur "BISTAMI" vénèrait son compagnon MOHAMMAD, un fils de l'imam Jafar SADDIQ. Tous deux s'appréciaient, et lorsque ce dernier décèda à Bastam, "BISTAMI" et ses contemporains lui érigèrent ce qui est devenu, avec les années, l'**imamzadeh** MOHAMMAD de Bastam, à côté duquel lui-même repose à présent. BISTAMI s'y recueillait dans une minuscule cellule (**chilla nashini**) et le lieu devint une sorte de complexe. Le lignage spirituel de Bayazid Taifur "BISTAMI" avec la **Siddiqiyyah** passe en outre éventuellement par Dhun ul "AL-MISRI", un ermite érudit égyptien prétendument rencontré lors de sa formation au Mashrek, qui lui transmis éventuellement les sciences occultes de Maruf KHARKI et Jabir Ibn Hayyan « AL-KUFI ».

Il semble que la Voie aie joui d'un grand prestige dans le sillage de son fondateur Bayazid Taifur "BISTAMI". En effet, comme expliqué ci dessus, ce dernier présentait des qualités à la fois syncrétiques et mystiques qui forcèrent le respect à travers les âges: son lignage **silsilah** est revendiqué par la **shattariyyah** et de nombreux revivals de la **siddiqiyyah**.

10.1.1.1- - La **Ishqiyyah** -littéralement, "la Voie de l'aimé" - Quelques années seulement après la disparition de Bayazid Taifur "BISTAMI", un certain Abu Yazid ISHQI aurait refondé en Iran la Voie de Bayazid Taifur "BISTAMI" sous le nom d'"**ishqiyyah**". Cet épisode est mal connu. De surcroît, si il figure de façon distincte dans les **silsilah** de la **shattariyyah** et de la **madariyyah**. [MOJAHED, 1997] fait également remonter Abul Hasan ISHGHI à la branche **Zainiyyah** de la **Suhrawardiyyah**. Même confusion dans les **shattariyyah** d'Inde, où on professe parfois que cette énigmatique **ishqiyyah** émergea ultérieurement de la **shattariyyah** elle-même.

Abu Hasan "Al-KHAREQANI", successeur originaire du proche village de Khareqan (Damghan), revendiquera ensuite son lignage à Bastam, mais par voie **uwaysi** – c'est à dire indirecte - et on peut présumer que celui-ci, un mystique local reconnu, contribua en fait à faire reconnaître la **Bistamiyyah-Taifuriyyah- Ishqiyyah**. Souvent sous ce nom d'**Ishqiyyah**, la voie **Bistamiyyah** connaîtra une formalisation confrérique essentiellement en Iran, puis des **zawiyah** bistami en Syrie au 14^{ème} siècle, ou encore à Jerusalem au 17^{ème} siècle [NUSSEIBEH, 200?]. On ne peut que présumer que ses membres s'efforçait



Hindoo Jugglers, swallowing a sword & balancing a Buffalo.

Pub^d by R. Ackermann, London. 1825.

FIGURE 303 Exploits mortificatoires des *Madaris*, Inde, (Norman, 1825)

d'imiter Bayazid Taifur "BISTAMI" dans son ascèse et la contemplation. La **Bistamiyyah-Taifuriyyah- Ishqiyyah** est le socle de confréries plus formelles qui essaimèrent jusqu'en Inde et en Indonésie sunnite. Nous en identifions trois rameaux ultérieurs significatifs:

- le rameau indien(**shattariyyah**)
- le rameau indo-afghan, ascétique (**madariyyah, malangiyyah**)
- le rameau centre-asiatique (**yasaviyyah, khwajagan(iyyah)**)

Toutes ces confréries y exportent une forme soufie de **futuwwat** et de mysticisme persan, véritable marque de fabrique de la **Bistamiyyah**.

10.1.1.1.1 La **Shattariyyah**: Abdullah AS-SHATTAR (d.1428 AD) fonda son ordre à Jaunpur (Inde) en se réclamant de Bayazid Taifur "BISTAMI", sans qu'on sache si il tenait son manteau d'un rameau de la **Ishqiyyah**. La **silsilah** de l'ordre évoque en outre Shahab-ad-Dîn As-SOHRWARDI, ce qui étaie l'hypothèse d'un double lignage **sohrawardi** [MOJAHED, 1997] et **bistami** de l'**Ishghiyyah**. L'ordre aurait été importé à Médine vers 1605 AD. Son introduction en Inde est due à Mohammad Ghawth SHATTARI (d.1563 AD). Ce sheikh éminent est aussi connu pour son erudition et son approche pragmatique de la culture yogique hindouiste. Il traduit notamment en arabe « *le bassin des Nectars* », un ouvrage en sanskrit qui inventoriait de nombreux **chakras** du **yoga**. La symbolique et les techniques de maîtrise du souffle sont les principaux centres d'intérêt des **shattaris** pour ce précis de **Yoga**. Sa traduction en fait un ouvrage de référence, à la fois pour les disciples de la **shattariyyah** et pour les yogis du monde entier.

D'Inde, l'ordre s'exporte vers Java et Madura. En Indonésie, il s'accomoda particulièrement des pratiques magico-religieuses locales [VAN BRUINESSEN, 200xb]. Dans ces deux derniers pays, on présente parfois de façon erronée la **Ishqiyyah** et la **Bistamiyyah** comme des branches de la **shattariyyah**.

10.1.1.1.1.1 La **Qalandariyyah-shattariyyah** : Pas d'information sur la **silsilah** de cet ordre, qui cumulait présumément les modes de vie extrême du qalandarisme au mysticisme de la **shattariyyah**. Preuve de son attachement à la **Futuwwat**, cet ordre retint l'armure des brigands **Qalandars** (cuirasse de feutres ou côte de maille "**pusht**") comme vêtement confrérique [TORTEL, 2009].

10.1.1.1.1.2 La **Tabasiyyah** : a été fondée par Mohammed Aref "**Tabbas**" et a connu une courte **silsilah**, manifestation dans la région de Kerman et Esfarayen et **Tabbas**.

10.1.1.1.2 La **Madariyyah** ou **Taqbatiyyah** (Inde, Pakistan): syncrétisme sunnite et hindouisme

Seyyed Badiuddin Zinda Shah "Kutub" / "Qutbul" AL-MADAR (1364 AD?? - d.1495 AD) était un prétendu-adepte de la **Bistamiyyah-Taifuriyyah- Ishqiyyah** en Syrie, avant d'entreprendre des voyages vers l'Inde. Au cours de ses voyages répétés au Gujarat, puis à Lucknow, et dans tout l'Uttar Pradesh, les indiens musulmans virent en lui un saint homme, et il y fonda progressivement un ordre soufi tolérant original, prétendument de lignage **siddiqi-bistami**: la **Taqbatiyyah**. A vrai dire, toute la légende de ce Zinda Shah MADAR souligne avec insistance la terreur qu'il inspirait, au point qu'il aurait vécu à Makanpur le visage perpétuellement voilé après sa conversion à Najaf [SUVOROVA, 1999, citant le "**Mirat Al-Madar**"]. Son hagiographie rapporte qu'en outre, il obtint surtout la conversion des masses de

par la terreur qu'inspiraient l'armée de scorpions et de serpents, lesquels semblaient lui obéir.

A sa mort, il fut enterré à Makanpur (Uttar Pradesh), et son ordre connut un grand succès en Uttar Pradesh et au Pakistan jusqu'à nos jours. Le mausolée de Zindha SHAH MADAR fut érigé en 1434 AD par le Sultan Ibrahim SHARQI. Selon [SUVOROVA, 1999], le lieu en fut fameux pour ses miracles dès ses débuts. La célébration de l'**Urs** de Shah MADAR occasionne encore de nos jours des danses de transe et des démonstrations fakiristes, telles que la résistance à l'épreuve des braises [SUVOROVA, 1999]. Localement, Shah MADAR devint aussi le patron des acrobates et des jongleurs.

Par observation des **madaris** d'aujourd'hui, on présume que les modèles de renonçants était beaucoup plus affirmés dans le madarisme que dans la **shattariyyah** et la **bistamiyyah**. Cet ordre s'assimile historiquement à une dérive de la **chishtiyyah**, notamment par ses penchants **malamati**. La force de son dogme était d'accommoder ensemble les dogmes soufi et hindouiste sans contradiction, par exemple à travers des modèles de renonçants errants: les **madaris** : ils cultivent toujours la réputation et l'aspect repoussants de Shah MADAR. Ceux qui gardaient la tombe de Shah MADAR portèrent dorénavant des armes blanches. Tous imitèrent à la fois les **Naths** (poussière, nudité, célibat, consommation excessive de **Bhang**) et s'enchaînèrent à la façon des **qalandars** les plus extrémistes. A l'instar des **saddhus** hindouistes : ces mendiants couvrent encore leurs corps de cendres et portent les cheveux très longs et noués. On considère généralement que leur modes de vie est mimétique de l'ascétisme hindouiste, qu'ils cotoient d'ailleurs quotidiennement. Le noir est leur couleur de reconnaissance, et ils le portent tant en turban qu'en drapeaux. Nombre d'entre eux s'adonnent au port symbolique des chaînes **zandjir** autour du cou [KARAMUSTAFA, 1994], ou autour d'autres membres [MASOUD, 1997]. Ils se sont répandus dans le Nord de l'Inde, au Bengale, au Cachemire et au Népal. En Inde, certains sont bateleurs, gardiens de cimetières, montreurs d'ours, d'autres marchent sur le feu en référence éventuelle à des antécédents hindouistes... [MASOUD, 1997]. Aujourd'hui, les **madaris** du Karnataka sont une sous-caste des **kalandars**, une caste de montreurs itinérants d'ours et de serpents - cette dernière spécialité étant également partagée ailleurs avec les **huwat** de la **rifaiyyah-sadiyyah** -. De nos jours, en Inde du Nord, la plupart vivent en fait soit de la **zakat**, soit des subsides des services religieux funéraires [MASOUD, 1997], deux fonctions habituellement distinctes dans la société hindouiste (brahmanes et saddhus).

« Badi al Din Madar started an order in India., very much like other non-indian Muslim mystics who converged at all times towards the sub-continent. Whether or not he could have been a Qalandar-type mystic prior to his settlement in India is beyond our grasp, but his followers many of whom were probably indigenous indians who were attracted to his order for a variety of reasons (...) have at some points acquired the characteristics of a mendicant order probably as the result of similar hindu groups. Fanning out from Makanpur, the Madari faqir might have developed a specialization as funeral priests and shrine care takers which later led to their becoming a caste...»

[MASOUD, 1997]

Au Pakistan, les **madaris** organisent encore des combats d'ours pour les occasions, lesquels font précisément écho aux combats organisés par les **Qalandars** lors des festivités de **Muharram / Ashura** (infra, 2ème partie). La batellerie y a-t-elle précédé le **madarisme**? Les **madaris** ont-ils adopté ces professions selon le modèle des **Qalandars** qu'ils cotoyaient par ailleurs? Cette

seconde explication est tentante : ce métier a été cité et décrit (infra, 2ème partie) comme l'un des plus anciens métiers caractéristiques du qalandarisme. TORTEL suppose même que ces professions précises de la batellerie furent à l'origine du qalandarisme au Fars et à Bagdad. [MASOUD, 1997] offre une explication plus rationnelle en stigmatisant l'évolution sociale de ce groupe en Inde du Nord. Le fait est que les **Faqirs** ont progressivement délaissé le célibat et que, les liens familiaux aidant, le groupe d'errants célibataires est ainsi devenu de loin en loin une caste d'errants intermittents. Il souligne notamment comment une femme issue d'une autre caste perd son statut lorsqu'elle se marie à un **Madari**.

10.1.1.1.2.1 La **Malangiyyah** : Comme la **Madariyyah**, dont il dérive, cet ordre s'assimile historiquement à une dérive de la **chishtiyyah**, notamment par ses penchants **malamati**. les **Malangs** sont parfois considérés comme une branche des **madaris**, mais leur fondateur Juman JATI, un **qalandar** compagnon de Lal Shahbaz QALANDAR "MARWANDI" (1178 AD-1274/1323? AD°) le fondateur de la branche **chishti** dite "**marwandiyyah**" (voir plus loin) est très antérieur à Badi Al-Din Qutb AL-MADAR, si bien que leur filiation spirituelle est totalement anachronique. On peut donc supposer que leur **silsilah** à la **qalandariyyah** a été étayée particulièrement tardivement.

La **Malangiyyah** est un mouvement répandu mais peu structuré d'errants, de renonçants **malamati** du monde indo-afghan. Ils sont omniprésents au Nord de l'Inde, au Sindh et en Afghanistan (Herat, Kandahar), où ils sont dépositaires de la médecine coranique. L'ordre a des groupes de dévôts, type **Jama**, dans le sanctuaire de Sehwan Sharif (= les Arif ALI SHAH, dits "**Pathan kafi**"), le mausolée de Lal Shahbaz QALANDAR "MARWANDI", ainsi que dans le sanctuaire de Nagore Sharrif. On les reconnaît généralement à leur imposante chevelure de dreads (**jhata**), qui leur vaut le surnom **jhata faqirs**. « *Le Malang est féminisé : il porte des ornements féminins, surtout des bracelets et des anneaux et parfois s'habille en femme. Il devient, en effet une « mariée » de Dieu.* » [BALDICK, 1996] Leur approche de la transgression n'est manifestement pas purement islamique, mais visiblement influencée par l'ascétisme hindou : « *Les Malangs usent du cannabis, mais ne cachent pas leur mépris pour l'alcool. Ils expliquent que l'alcool rend l'homme violent, tandis que le cannabis le rend paisible et plus proche de Dieu.* » [BALDICK, 1996]

Les processions de ces **jama** s'y annoncent avec des tambours **Danka** et des flutes métalliques **Washla**. On trouve aussi fréquemment des **Malangs** dans des cimetières, où certains se complaisent à habiter, un peu à la façon d'AS-SAWADJI : « *Au Pundjab, les Qalenderis sont le plus souvent connus sous le nom de Malangs. Ils vivent de l'aumône autour des mausolées et se déplacent d'un mausolée à l'autre. Les Malangs reçoivent leurs ordres de Dieu et d'un maître défunt. Ce Maître peut être vu en songe par son disciple et indiquer à celui-ci qu'il doit chercher son tombeau, le nettoyer et l'entretenir.* [BALDICK, 1996]

10.1.1.1.2.2 La **Mandal(iyyah)** : Comme la **Madariyyah**, les **Mandals** sont parfois considérés comme une branche des **madaris**, mais leur fondateur, présumément le frère de Juman JATI, est également très antérieur à Badi Al-Din Qutb AL-MADAR. La **Mandal(iyyah)** est un mouvement quasiment inconnu de renonçants **malamati** du monde indien, et nous ne le connaissons qu'à travers la monographie "*Nagore-e-shariff: a sacred complex story*" de Shaik Abdul azeez SAHEEB, 1996. L'ordre a constitué un groupe d'ascètes dévôts **Mandals**, type **Jama**, dans le sanctuaire de Nagore-e-Sharrif. Les processions de sa **jama** s'y annoncent avec des tambours **Danka** et des flutes métalliques **Washla**, qui leur vaut le surnom de **Danka fakir**.

10.1.1.2 La **Naqshbandiyyah** : le soufisme orthodoxe face à ses contradictions...

Cet ordre, un modèle d'orthodoxie, est en réalité la principale émanation du groupe des **Khwajagans**, une dynastie d'éminents mystiques reconnus à Bukhara (Ouzbekistan) au 13^{ème} siècle. La particularité historique de la **Naqshbandiyyah** est de lier son lignage spirituel à l'imam AL-BAQIR, et non pas directement à l'imam ALI, et ce à travers un lignage de **pirs** (sages), de **khwajagans** (seigneurs) et de mystiques très prestigieux tels que Junayd « *Bagdadi* » et Abu Yazid « *Bistami* ». Leurs successeurs remarquables dans ce lignage furent Yusuf « *HAMADANI* » et l'ascète Ahmad YASAVI. Paradoxe : malgré son lignage chiïte, la **Naqshbandiyyah** se développe désormais plutôt dans les communautés sunnites. On peut donc la caractériser par :

- L'hypertrophie de la **Silsilah** – ou « *chaîne d'or* », et notamment de ses imams « fondateurs » - dans l'Autorité spirituelle. En rappelant constamment celle-ci et en reprenant à leur compte les appellations de « *Siddiq* », d'« *Akbar* », les sheikhs s'inscrivent eux-mêmes en permanence dans cette postérité prestigieuse. Ils consacrent ainsi la « *chaîne d'or* » comme leur légitimité indiscutée dans le secret initiatique et l'autorité spirituelle. [ALGAR, 1998] mentionne aussi que la présence de maîtres ascétiques dans la **Silsilah** - Abu Yazid « *BISTAMI* », Salman « *FARSI* », imam Abu Bakr - renforce l'influence *Malamati* sur son dogme originel.
- Un ordre puissant hérité des ordres primitifs **khwajagan** et **Yasaviyyah** de Bukhara. Paradoxalement, l'ordre se construit cumule à ses débuts à la fois un idéal d'ascétisme orthodoxe et un grand pouvoir local. On dit, par exemple, du Khwaja Ubayd' Allah AL-AHRAR (1403-1490 AD) qu'il disposait « *...de sommes et de quantités de terres incroyables, et déjà d'avoir gagné le respect de quiconque* » [NETTON, 2000]. Le terme de « **khwaja** » (« *seigneur* ») prend alors tout son sens, et on conçoit que les premiers maîtres de l'Ordre étaient loin d'être de simples errants battant le pavé des routes.

« [NLDR : about **Naqshbandiyyah-ahrariyyah**] *The impressive combination here of wealth and piety inevitably brings to mind a later sufi order, the tijaniyyah (...) his attitude towards asceticism (zuhd), while imbued with intellectual and spiritual baggage of the past, was not entirely traditional... NIZAMI suggests that the Khwaja's [NLDR : AL-AHRAR] attitude were shaped by an early poverty which contrasted with his later wealth ; the former allowed a developing empathy for those in need which led him to adopt a practice of declining unsolicited gifts. »*

[NETTON, 2000]

- une orthodoxie formelle spécifique : au cours de ses revivals successifs, l'exclusivité de la Voie par la Shariah et la Sunna prend une place centrale, quasi obsessionnelle dans leur dogme. Paradoxalement, l'enseignement de la Sunna gomme les tendances **ghuluw** ou imamites de leur **silsilah**, pourtant si spécifiques. L'initiation est relativement austère, sans revêter davantage de caractère hétérodoxe qu'une déclaration de contrition (« *moraqaba* », « *wuquf-e zamani* »). L'ordre prohibe en outre la **Sama**, plus par orthodoxie que par ascétisme.

« *Nous n'avons pas abandonné les séances de **Sama** par répugnance ou condamnation, mais par crainte que les états que nous cachons ne paraissent dans le monde extérieur. »*

Difficile de résumer la **Naqshbandiyyah**, tant elle se déprive des apparences caricaturales du soufisme : Non sans une certaine audace, [TRIMINGHAM, 1971] préfère la définir comme « *la tradition soufie **malamati** qui rejette l'ostentation [NLDR des ascètes]* », occultant à la fois sa rhétorique orthodoxe et sa dimension ésotérique indiscutable.

- une prédisposition particulière des Maîtres pour le secret (**sirr**, **batin**), les interprétations ésotériques du Coran de l'imam Jafar SADIQ, y compris la science de l'**abjad** (interprétation numérolgique du Coran) et la **simiya**. D'autant plus inattendue que l'ordre fait preuve d'une rigueur très orthodoxe sur son dogme et sur la **Shahriah**. De ce prestigieux lignage, (Khwaja) Ba'uddin Shah NAQSHBAND (1317-1388) a redirigé la confrérie vers une pratique introvertie et par là même un certain obscurantisme initiatique. Historiquement, l'ordre hérite de savoirs ésotériques.

« Ils [NLDR : les **Naqshbandis**], surpassent tous les autres groupes quand il s'agit de voiler et de cacher les états spirituels »

Abdu rahman JAMI cité par [ALGAR, 1998],

Le sheikh **naqshbandi** Abdu Rahman JAMI souligne également combien la progression par état est limitée chez les **Malamatis**, ne serait-ce que par leur décheance délibérée.

- introspection et ostentation: la **Naqshbandiyyah** reprend aussi le thème de l'errance, chère aux **malamati**; et la réduit au principe d'une errance spirituelle, intérieure: formalisé par le sheikh GHUDJUWANI : « *Safar dar watan* » (littéralement : « *le voyage dans sa patrie* »), soit la migration de l'état de « *mériter le Blâme* » (**malamat**) vers l'état de « *mériter la Dévotion* » [NETTON, 2000]. Cette dernière règle définit le **Naqshbandi** comme un mystique séculier engagé, volontariste; elle fustige clairement la deviance oisive des ordres **malamati** ultérieurs. Le dogme de la **khalwat dar Anjuman** (« *retraite dans la foule* ») est effectivement très proche de l'esprit originel de la **Malamatiyyah** : il préconise l'effacement des signes distinctifs et des manifestations rituelles, au bénéfice du **Sohbat** [ALGAR, 1998]. Selon [ALGAR, 1998], la dialectique, ou **sohbat**, entre maître et élève est très importante dans le dogme originel de l'ordre.

« ... tout à fait comme les **Malamatis**, les **Naqshbandis** primitifs s'abstenaient de porter des vêtements distinctifs et qu'ils s'habillaient selon les usages des villes transoxianiennes de l'époque. Le **Taj**, coiffure distinctive des soufis, leur étaient totalement étrangers [NLDR : du moins à ses débuts], tout comme les traditions quasi-mythologiques qui les entouraient. De la même façon, ils n'habitaient pas une **khanqah**, une institution qui leur était propre (...) les premiers Naqshbandis se rassemblaient soit dans les mosquées, soit dans les demeures de leurs maîtres. Les **Malamatis** s'étaient abstenus, de façon identique, d'établir des **khanqahs**, quoique ce fut justement à Nishapour que la vie commune des **khanqahs** allait prendre son essor grâce aux soins d' Abu Said bin Abi I-KHAYR (d. 1094 AD) »

[ALGAR, 1998],

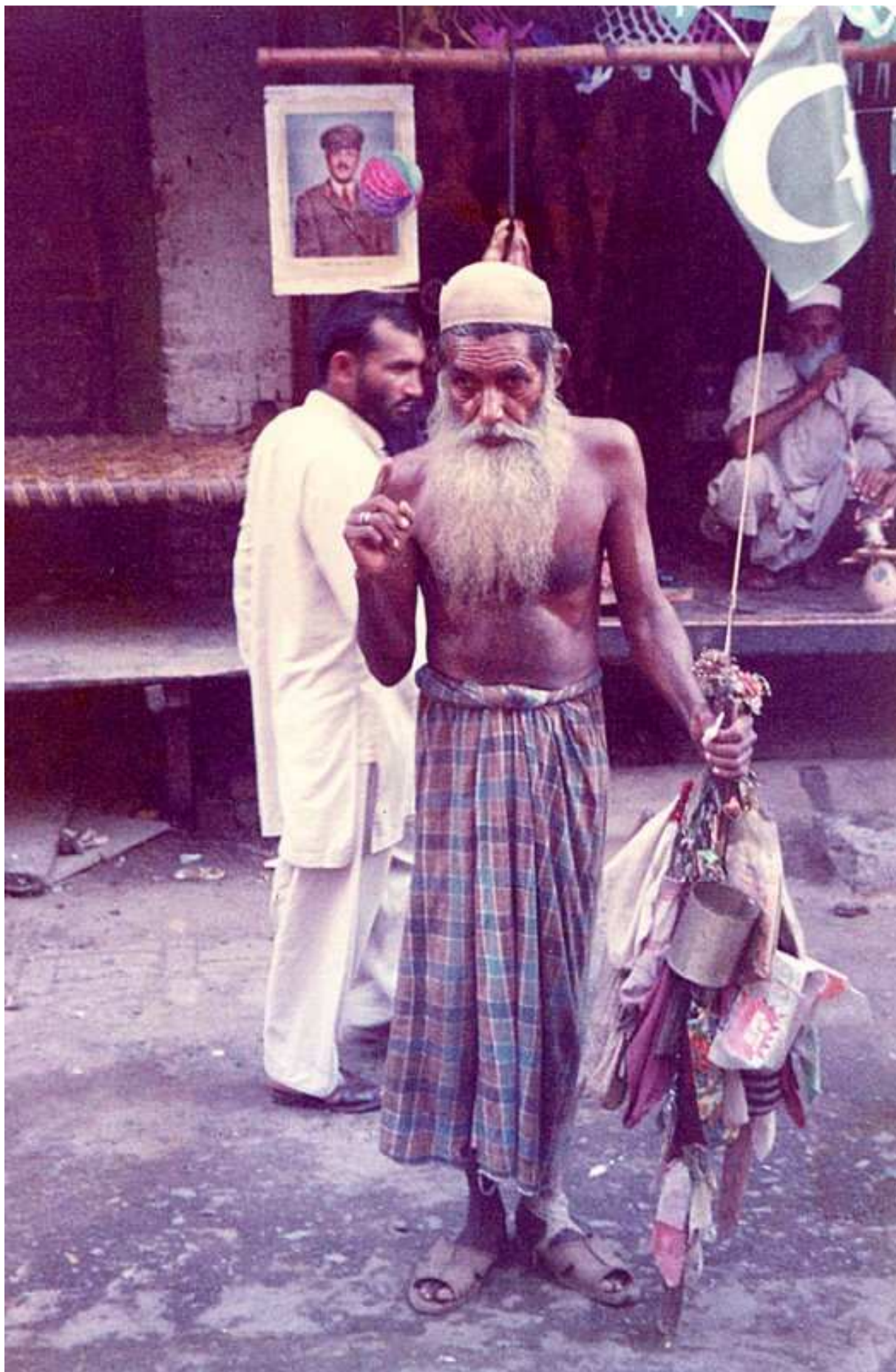


FIGURE 304. *Malang* à Peshawar, Afghanistan, 1978 (photo : Mohammad NUR)

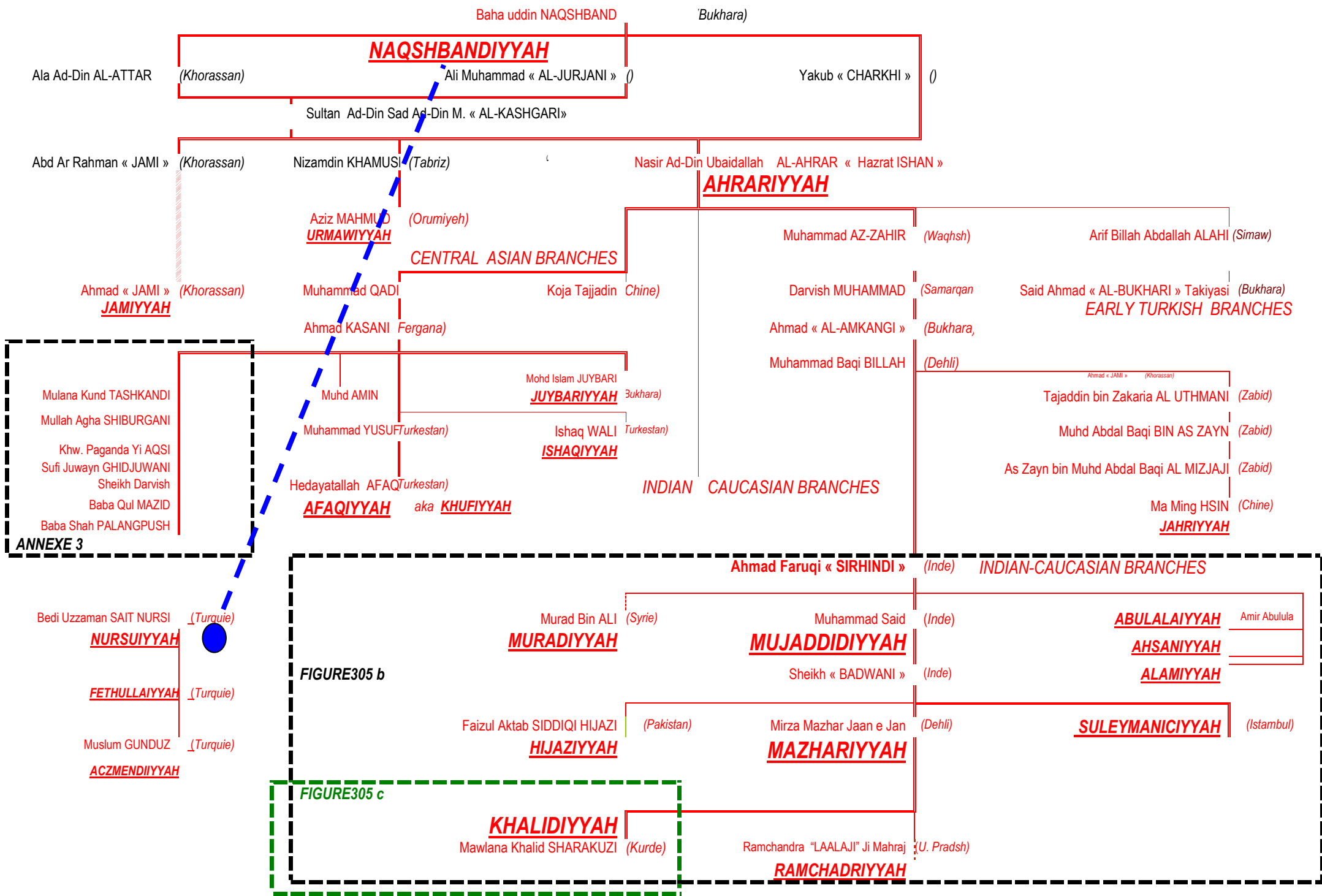


FIGURE 305 : Principales branches de la *Naqshbandiyyah*

A vrai dire, la **Naqshbandiyyah** sunnite ne fait que formaliser les aspects les plus radicaux d'un groupe de soufis éminents qui l'ont précédée en Ouzbekistan: les **khwajagans**. Hors des sentiers battus des khwajagans legalistes, quelques rares d'entre eux s'initient déjà à l'ascétisme : citons par exemple Shah JALAL, un **khwaja** charismatique de cette époque pré-**naqshbandi**. Shah JALAL (d.1347 AD) dit "*Shah Mujjarad*" , natif du Turkestan, y fut initié au lignage des **Khwajagan** . Ceux-ci l'auraient missionné dès alors pour convertir par la force les régions du Bengale. Missionnaire célibataire engagé et obscur dans les lignages **Naqshbandis** ouzbèkes actuels, il est un précurseur manifeste de l'expansionnisme cynique de cette future **Naqshbandiyyah** centre-asiatique (**Ahrariyyah, jubayriyyah**) : à la façon des croisades chrétiennes du Moyen Age, sa mission de conversion justifiait qu'il enrichit l'ordre par le pillage [SUVOROVA, 1999]. Elle le mène donc du Turkestan au Bengale, en passant par le Nord de l'Inde. Son bataillon vaincu finalement le Raja du Bengale à Sylhet et obtint de cette façon le Bengale oriental. La deuxième partie de sa vie est marquée par sa rencontre avec les grands saints soufis du Deccan (Nizamuddin AWLIYA, Ruknuddin ABUL FATH): à cette époque son hagiographie d'ermite sage et exemplaire, reclus pieusement dans la **khanqah** de Sylhet, se construit. Adulé dans la piété populaire du Bangladesh finalement converti, Shah JALAL devint le saint patron des canaux et des bateliers, nombreux au Bengale.

Les proches disciples, contemporains de Baha ad-din NAQSHBAND, tels que Muhammad PARSA (d.1419), Sharif AL-JURJANI (d.1413) reconnaissent ouvertement le Malamatisme comme une influence extérieure à l'ordre. Cependant la tendance orthodoxe prendra nettement le dessus : ses influences **malamati** sont donc si anciennes que celui-ci ne se reconnaît bientôt nullement dans les ordres deviants plus tardifs. Il focalisera ensuite ses efforts à les contrer. Au Caucase et en Turquie, la branche **mujadadi-khalidiyyah** devient une nébuleuse d'ordres sunnites virulents, anti-chiïtes et anti-**malamatis**.

- la contamination de la retraite **khalwat** par le **dikr** silencieux. La retraite **khalwat** des **naqshbandi** ne présente pas de caractère **malamati**, type **chilla nashini**, mais plutôt une piété orthodoxe introvertie, éventuellement axée sur le **dikr** (« *Yad kard* » et « *yad dasht* »). Le sheikh **khwajagan** GHUDJUWANI a formalisé sa conception séculière du naqshbandisme par le principe « *khalwat dar anjuman* » (« *la retraite dans la foule* ») et par le « **zehr khafi** » (« **Dhikr silencieux** »). [NETTON, 2000] confirme que si la **khalwat** était centrale chez Ahmad YASAVI, puis dans la rhétorique des fondateurs, son rôle en devient de nos jours presque secondaire, tant les réformes ont promu, chez les Naqshbandis, l'importance « *...non pas d'être en retrait de la société, mais plutôt d'opérer comme des soufis en elle* » [NETTON, 2000]. Du fait de la double-, voire triple – affiliation de certains sheikhs, il semble que la pratique du « **zehr khafi** » (« **Dhikr silencieux** ») se soit ensuite étendue dans certaines branches de l'ordre (branche **khalidiyyah** de Sanandaj et de Tchtétchénie) [ALGAR, 1990].

L'ordre est donc généralement considéré comme orthodoxe, mais très peu centralisé. Au Caucase, les maîtres essaient à présent des cercles locaux, plus ou moins claniques, de villages en villages, sans organisation particulière qui les lie. En Iran comme en Turquie, l'ordre s'est établi par couches successives, mais toujours très locales. Nous référant à la **silsilah** complexe de l'ordre – infra, FIGURE 302 - , nous nous focalisons sur les branches iraniennes et les rares dérivées hétérodoxes (Caucase, Turquie, Inde).

Dans un premier temps, des branches primitives du lignage d'AL-ATTAR se sont établies vers le 15^{ème} siècle puis ont dépéri. De cette vague, seule la branche du Khorasan Oriental (**Jamiyyah**) semble avoir survécu jusqu'à nos jours entre Torbat-e Jam et Herat. En outre, deux disciples taleshi de Obaydullah AL-AHRAR (**Ahrariyyah**) : les sheikh Mawlana

Ismail « *Taleshi* » et Mawlana Ismail « *Shirwani* » sont rapportés pour avoir sillonné l'Iran, en route de Samarkand à La Mecque vers 1490 AD sans qu'on sache s'ils essaimèrent des communautés sur leur passage [ALGAR, 2008]. En tant qu'institution prospère, la ***ahrariyyah*** sera surtout renforcée au Turkestan par les sheikh Jubayri (***jubayriyyah***) de Tashkent. La ***Naqshbandiyyah*** a ensuite été incontestablement ravivée par les formes « réformées » ***Mujadidiyyah*** et sa branche ***Khalidiyyah*** du 18^{ème} siècle (Hawraman, Tabriz, Talesh).

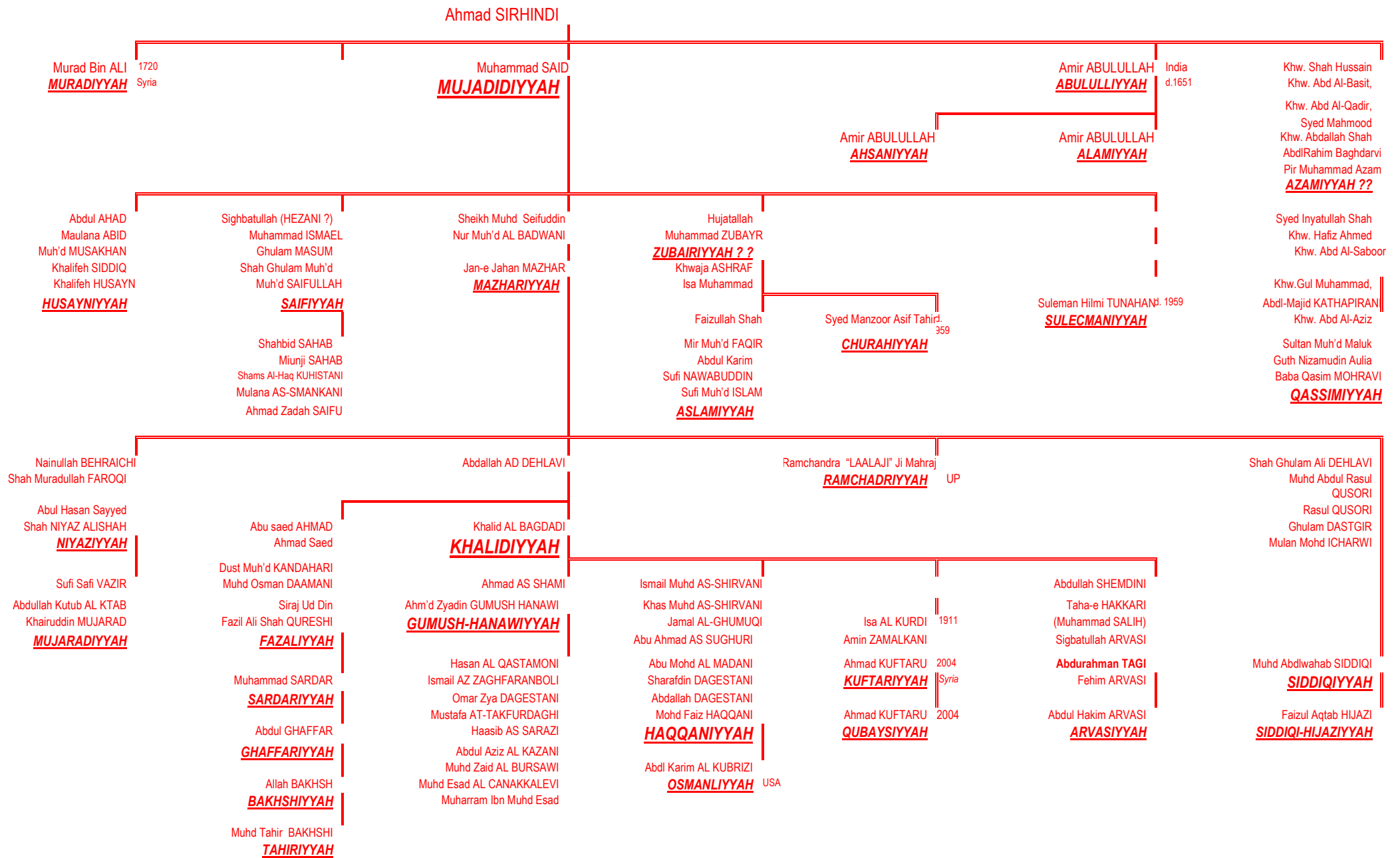


FIGURE 305 b : Branches de la ***Naqshbandiyyah Mujadiddiyyah***

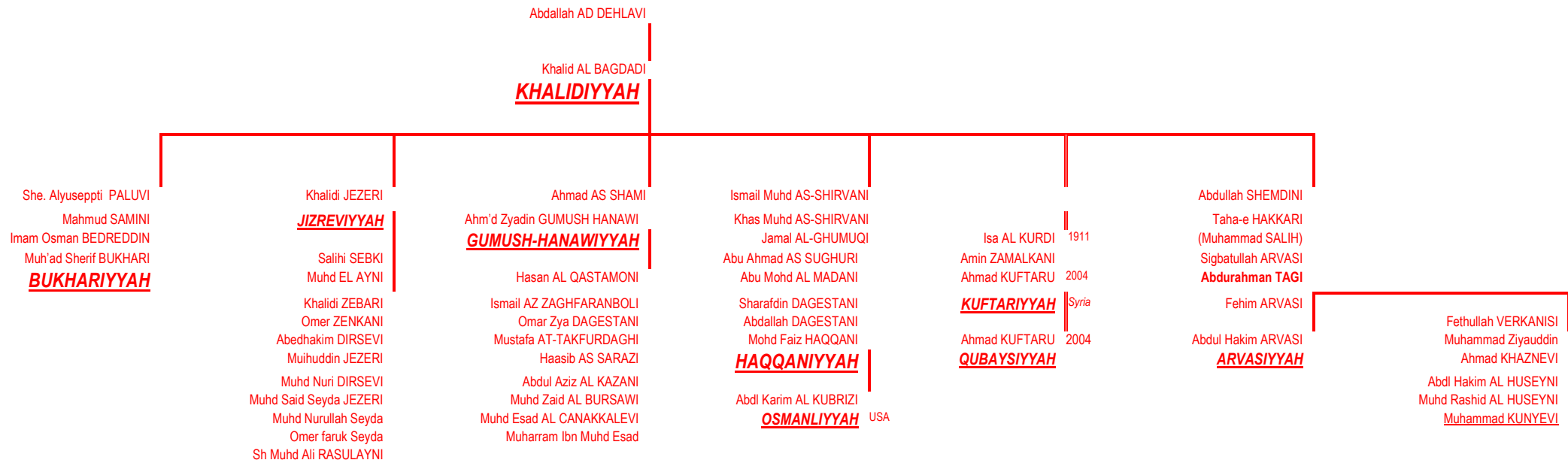


FIGURE 305 c : Branches de la Naqshbandiyyah Khalidiyyah

Il est attesté qu'une forme très primitive de naqshbandisme ait perduré tardivement en Ouzbekistan, éventuellement jusqu'au 17^{ème} siècle [DIGBY, 1990], [PAPAS, 2010]. Nous l'abordons au paragraphe 10.1.1.2.3. En effet l'hagiographie des missionnaires **naqshbandis** itinérants tardifs Baba Qul MAZID, Baba PALANGPOSH et Baba MUSAFIR de Bukhara à Peshawar, tous deux en route vers l'Inde, témoigne d'une règle de vie très austère [DIGBY, 1990]. Pour ce genre de missionnaires ermites, elle fut éventuellement influencée par l'hagiographie ultérieure des très nombreux renoncants qu'ils fréquentèrent dans les **khanqahs** rencontrées sur leur route .

10.1.1.2.1 La branche **Urmawiyah** : une dérive mahdiste / ascétique à Diyarbakir

Cet ordre méconnu de lignage afghan ancien était implanté dans la région de Tabriz et Diyarbakir du 15^{ème} au 17^{ème} siècle [VAN BRUINSEN, 200xa]. Issu d'une succession de disciples **naqshbandi** de Al Ad-Din AL-ATTAR (d.1400 AD) & Said ad din AL KASHGARI (d. 1455 AD) à Tabriz, tout comme la **Jamiyyah**, l'ordre se développe dans la région d'Orumiyeh, où il adopte des pratiques des autres ordres sunnites (poésie, **dikr** vocal, musique), fréquemment bannies de toutes les branches orthodoxes de la **Naqshbandiyyah**. Vers 1650 AD, son sheikh charismatique Aziz MAHMUD se proclame l'Imam 'Mahdi', et l'ordre est progressivement rebaptisé **Urmawiyah** d'après le nom de la ville d'Orumieh (Azerbaïdjan occidental). Il aurait notamment compté en ses rangs des errants armés, lesquels présentaient les brûlures caractéristiques des **Qalandars** et pratiquaient la lacération, si on en croit [TORTEL 2009] :

*« Également « nus et brûlés » les disciples du shaykh Mahmûd d'Urmiya entrés en rébellion encore et toujours à Diyarbakir. (...). Actif défenseur des droits des paysans urchargés de taxes, il sera exécuté par Murâd IV. La flagellation au couteau pratiquée par ses disciples permet de placer ceux-ci dans la même catégorie que les **qalandars** lacérés de type Haydarî appelés « Torlaqui » par les voyageurs... »*

L'ordre s'établit de façon anecdotique à Tabriz, à Diyarbakir, à Orumieh puis à Bursa, mais ne survécut pas au revival de la **naqshbandiyyah** réformée du 19^{ème} siècle (voir la **khalidiyyah** ci dessous).

10.1.1.2.2 La branche anachronique **Jamiyyah** : hétérodoxes errants (Khorasan)

Cet ordre hétérodoxe du Khorasan est issu des mêmes sheikhs Al Ad Din AL-ATTAR (d.1400 AD) & Said ad din AL KASHGARI (d. 1455 AD) , disciples errants de Nur ed Din Abd e Rahman JAMI (1414-1492 AD), un éminent poète et mystique **naqshbandi** afghan, [KARAMUSTAFA, 1994]. Signalons toutefois que le nom équivoque de JAMI évoque aussi le poète Shihab Al-Din Abu Nasr Ahmad Ibn Abi Al-Hasan « AL-NAMAQI » AL-JAMI (1049-1141 AD), totalement anachronique dans la *silsilah* **naqshbandi** de l'ordre. Leur groupe, originellement signalé aux alentours de Jam, Hérat et Torbat-e-Jam – mausolée d'Ahmad JAMI au sud de l'actuel Khorasan Razavi- a été ensuite signalé de façon répétitive et inexplicée en Turquie orientale.

Contrairement aux branches claniques habituelles de la **Naqshbandiyyah**, ces ermites du haut Moyen-Age adoptèrent le dénuement itinérant avec un frappant mimétisme avec les **heidaris** et toléraient l'alcool. Cette ressemblance dépassait étonnamment la simple panoplie superficielle - ils tenaient JAMI et l'Imam ALI en incommensurable estime, à la façon des **ghullat**, cette dernière vénération étant très inhabituelle chez les sunnites, et moindre encore chez les **naqshbandis** -. Ce mouvement se serait en effet diffusé depuis Torbat-e Jam jusqu'en Asie Mineure, où il

a complètement disparu à présent. Au 16^{ème} siècle, MENAVINO fut très impressionné par l'éducation de ces « princes errants », leurs qualités de chanteurs et leurs prétendus voyages en Iran, en Turquie, en Afghanistan [KARAMUSTAFA, 1994]. On représentait ceux là fréquemment vêtus en princes, lisant à haute voix les vers d'Ahmad JAMI. Sur la base de témoignage en Turquie, TORTEL discute de leur authenticité, et recherche en vain les liens historiques entre ces chantres afghans et ces errants douteux homonymes en Turquie.

Les **Naqshbandis** survivants de nos jours au Khorasan oriental sont ils une forme rémanente du Jamisme? Difficile à dire. Si les intéressés assument dorénavant ouvertement leur dévotion pour Ahmad JAMI, en revanche, cette contrée de Torbat-e-Jam / Taybad / Hérat/ Jaam, de par son isolement, ne semble pas avoir été touchée par le réformisme ultérieur type **Khalidiyyah / mujadidiyyah**, mais tout au plus par la proximité géographique d'errants **malangs**. La description des dévôts **naqshbandis** de la Mosquée Sheikh ANVARI d'Abdalabad (entre Mashhad et Torbat-e Jam) à l'ère Qajar par le voyageur Nikolai KHANYKHOV est explicite de cet isolement.

*"Presque tous les villageois sont **Nakshbendis** (...).de grand matin, les plus fervents d'entre eux les sectaires vinrent dans la mosquée, près de laquelle étaient placées nos tentes, pour se livrer à l'exercice pieux dit zikr, qui leur a été imposé par leur **mourchid**, ou chef spirituel, Khalifeh Murshid Khoja, fils de Pavend Khoja, établi dans le village voisin nommé Amghan. Cet exercice, qui n'a pas duré moins de cinq heures, consistait en un chant exécuté en chœur et en une espèce de danse qui se terminait en de profondes genuflexions après lesquelles tout le monde se mettait à vociférer de toute la force des poumons, et pendant un temps assez long, toujours la même invocation ia Hou (Oh! Dieu!) "*

[KHANYKHOV, reedit. 2009]

Ce commentaire désuet rapporte la scène inédite d'un **dikr Qiyam** parmi les **Naqshbandi** (présumément **Jami**) de la région de Torbat-e Jam. Il est d'autant plus inédit que cette pratique, trop démonstrative pour le naqshbandisme orthodoxe d'"éveil" soufi d'Ahmad "SIRHINDI", a été évacuée de la pratique **naqshbandi** orthodoxe de l'ordre depuis bien longtemps - à notre connaissance, seules quelques rares branches **khalidiyyah** ont quelque peu réintégré le **dikr** "sonore" lors de leur introduction vers 1850 AD à Sanandaj. Cette anomalie confirmerait que les **Naqshbandis** du Sud Khorasan et d'Hérat, prostrés dans le culte poético-musical d'Ahmad JAMI étaient demeurés isolés de la Réforme et du « Réveil **Naqshbandi** » quasiment jusqu'à nos jours.

Par ailleurs, l'art lyrique soufi « herati » ancien, réduit à un folklore rare, survit dans le répertoire de musique classique du luth **dutar** de Torbat-e-Jam et Taybad (Iran), dit « *mozighi maqami Torbat-e Jaam* ». Celui-ci tranche par sa rigueur littéraire et modale avec les genres épiques du reste du Khorasan pour cet instrument. En outre, il chante toujours Ahmad JAMI, que ce soit dans le texte ou dans les panhégryriques dytirambiques. A Taybad, il voue aujourd'hui encore des **Ghazals**, des **Mawluds** sunnites et des **Zekr** étonnamment lyriques au Prophète MOHAMMAD et à ALLAH. A Hérat, le répertoire correspondait éventuellement au répertoire et au mode de vie disparu des **diwannah** (« fous »), une caste d'errants soufis qui faisaient grand cas, selon leur appartenance, de leurs maîtres **Malangs** ou **Jami**. Cependant, le répertoire d'Hérat a considérablement évolué sous l'influence de la musique kaboulie depuis les années 1920.

10.1.1.2.3 L'*Afaqiyyah* et les "*Qalandar*"-*naqshbandi* d'Ouzbékistan (15^{ème} siècle)

Si le lignage *Naqshbandi-Qalandari* actuel d'Istanbul est présumé être une réintroduction tardive, c'est bien que ce lignage avait, par ailleurs, une histoire antérieure, quelque part entre Asie Centrale et Inde du Nord. Les derviches centre-asiatiques qui l'ont réintroduit assumaient eux-mêmes un passé prestigieux présumément plus lointain. Ce n'est que récemment que les historiens Alexandre PAPAS et John DIGBY ont investi ce champs de recherche dans la littérature hagiographique apocryphe de la *Naqshbandiyyah* ouzbèke (habituellement dit « *ishanisme* »).

Les annales historiques des lignages soufis d'Ouzbékistan rapportent un premier rameau historique de *naqshbandis* ouzbèkes adoptant le modèle de vie qalandars de façon ostensible et différenciée. Le rameau serait apparu peu après le sheikh AHRAR (branche ouzbèke principale *Ahrariyyah* de la confrérie *Naqshbandiyyah*). Le *safar-nameh* d'Abdallah NISAI "KASHGARI" [PAPAS, 2010] suggère que c'est l'apparition dans l'ordre d'un manteau (*khirqa*) à la fois matériel et spirituel sous sheikh AHRAR qui dessine les scissions historiques ultérieures entre les lignages *qalandars-naqshbandis* et les lignages *naqshbandis* purement soufis. En effet, ce double-manteau justifie apparemment des prétentions discordantes de succession dans chacun de ces domaines. Maulana Muhammad QAZI, puis khwaja Ahmad KASANI dit « *Makhdum-e Azam* » (1461-1542 AD) le reçoivent successivement sans discussions. C'est à la succession de KASANI [ANNEXE 3] que le lignage spirituel se serait scindé du lignage du manteau matériel.

- Son second fils, seyyed Muhammad Amin-e DAHBIDI (d. 1597 AD), reçoit le seul manteau matériel et s'en suit un lignage de *naqshbandis "qalandars"* bien identifiés, lesquels migreront progressivement, au gré des pérégrinations de leur rares maîtres, vers l'Afghanistan, le Cachemire et l'Inde du Nord, non sans fréquemment revenir épisodiquement vers Tashkent et la Fergana. Dans le lignage prestigieux de seyyed Muhammad Amin-e DAHBIDI, PAPAS identifie quelques sheikhs *Naqshbandis* renommés, tels que les sheikhs Maulana Payanda "AKHSIKETI" (Fergana, d. 1601 AD), Baba Qul MAZID, Baba Shah MUSAFIR (1635-1715 AD) et Baba Shah Saeed "PALANGPUSH" (1612-1699 AD).

- Par ailleurs, on sait, par d'autres travaux récents d'Alexandre PAPAS, que l'*Ahrariyyah* connaît une autre scission au Turkestan après KASANI : il s'agit d'abord de l'*Ishaqiyyah* du charismatique Ishaq Khwaja. Ses deux principaux successeurs furent Shutur Khalifah et Shadi Khwaja. Peu après, Khwaja Hidayat Allah dit « Khwaja AFAQ » (1626-1694 AD) créa la principale branche orthodoxe rivale de la *Naqshbandiyyah Ishaqiyyah*, à savoir : la *Naqshbandiyyah Afaqiiyyah*. Khwaja AFAQ sera par exemple le premier maître du *qalandar* Baba RAHIM, dit « MASHRAB » (b. 1640 AD). Tout au long du safarnameh de MASHRAB, on percevra les rejets répétés du *qalandar* par la communauté *Naqshbandi-Afaqi* reserrée à la fois admirative et craintive devant tant d'offenses, fussent elles saintes. Car, malgré son admiration pour ce « *fou de Dieu* », Khwaja AFAQ n'échappait pas au modèle orthodoxe « *bourgeois* » de l'*Ahrariyyah*, puisque son influence le conduira à même capter le pouvoir royal à Yarkand (Turkestan) vers 1680 AD [PAPAS, 2010]. PAPAS a également travaillé sur l'influence mutuelle des bouddhistes sur ce soufisme *naqshbandi-afaqi*, notamment lors de sa diffusion ultérieure au Tibet et en Chine .

Or , dans ce **naqshbandisme qalandar** , tel que le pratiquent Baba MUSAFIR et ses disciples, il y a bien deux contradictions dogmatiques majeures :

- Une première contradiction de ce qalandarisme **naqshbandi** provient de la difficulté de ces lignages à conforter des dogmes hérésiaques d'inspiration chiite-khorramite (**futuwwat**, rôle sacré d'Ali...) dans une communauté d'obédience sunnite explicite. Cette difficulté est en vérité inhérente à tout le lignage irano-kworezmien des premiers **khwajagan / Naqshbandi**. Dans le seul lignage "**naqshbandi-Qalandar**" de seyyed Muhammad Amin-e DAHBIDI, la question est tardivement "résolue" par le cumul par Baba Qul MAZID d'un manteau spirituel de lignage "**qadiri-qalandar**" avec le manteau matériel naqshbandi de sheikh AHRAR. C'est peut être le tournant historique de cette branche **naqshbandi**, jusque là présumée orthodoxe. Ces contradictions d'obédience expliquent par exemple les anachronismes "sunnites" manifestes de certaines silsila [ANNEXE 3].

- La seconde contradiction consiste en le paradoxe entre l'orthodoxie ordinaire des **Naqshbandis** et le mode de vie **Qalandar**. Le Malamatisme est par exemple antinomique des pratiques orthodoxes (prières, aumône, Hajj, dévotion servile...), qu'il dénonce habituellement comme aussi ostentatoires que dénuées de piété vraie. Mais alors, comment simuler le vice quand on suit par ailleurs la voie dévôte de Baha ud-Din NAQSHBANDI? La réponse historique à cette interrogation est loin d'être unanime. [DIGBY, 1992] et [PAPAS, 2010] ont illustré par des exemples précis à quoi pouvaient ressembler ces soufis "**qalandarisés**" de la **Naqshbandiyyah**.

PAPAS distingue clairement parmi eux les **qalandars Naqshbandis orthodoxes** des individus affiliés profondément **malamatis**. PAPAS assimile ZALILI et Abd'allah NIDA'I "KASHGARI à ce premier groupuscule.

*"ZALILI ne fait état d'aucune rupture entre la voie sobre et legaliste d'un côté, et la voie des fous de Dieu de l'autre. Les autorités **naqshbandi** admettent le mode de vie **qalandari**, et les qalandars vénèrent les saints **naqshbandi**. Non pas rupture, donc, mais interruption, pourrait on dire."*

[PAPAS, 2010]

Qalandar-Naqshbandi orthodoxe, Abd'allah NIDA'I "KASHGARI" s'est évertué de définir la position précise des **Qalandars-Naqshbandis** légalistes , dit «*sharistes* ». Pour lui, l'itinérance, relue à la Lumière du dogme naqshbandi, est le trait le plus original de ces qalandars. On l'a compris, **malamati naqshbandi** (MASHRAB, Baba QUL MAZID) et **qalandars-naqshbandi** légalistes (NIDAI, ZALILI) s'adulant mutuellement au Turkestan, la frontière entre eux est rarement explicitée. Pour bien préciser la limitation du **Qalandar "shariste"**, NIDA'I "KASHGARI" a radicalement défini en négatif le légalisme par les vingt et une règles (**ghallat**) avec lesquelles il ne saurait transiger [PAPAS, 2010]:

"- S'idolâtrer soi-même, c'est à dire ne pas croire à la Mystique et s'imaginer maître de soi.

- Ignorer la science de la sharia, fuir ses difficultés, ne pas entendre les docteurs de la Loi.

- Croire que l'on peut se passer des règles de la Sunna, de la Shahri et de la Voie soufie.

- *Négliger par paresse les actes de dévotion, les préceptes religieux et les recommandations des maîtres spirituels.*
- *Ne pas distinguer le licite et l'illicite.*
- *N'agir que pour soi et non devant Dieu.*
- *Mépriser à la fois la science religieuse et ses savants sous prétexte qu'ils entravaient l'accès prétendument sensible et spontané au Divin.*
- *Consommer de l'alcool, du hashish, de l'opium et d'autres drogues en s'imaginant qu'ils ont des vertus spirituelles.*
- *Ne pas accomplir les cinq piliers de l'Islam.*
- *Ne pas exécuter l'ensemble des ablutions.*
- *Lancer des calomnies des médisances, dire des frivolités et faire des plaisanteries.*
- *Considérer que l'auteur de tous ces actes est Dieu et dégager toute responsabilité personnelle.*
- *Croire que tout est Dieu, adhérer au panthéisme.*
- *Prendre des fantasmagories diaboliques pour des illuminations divines.*
- *Soutenir que les saints sont supérieurs aux prophètes.*
- *Prétendre que l'on peut contempler Dieu.*
- *Prétendre que l'on peut contempler la Lumière divine.*
- *Croire que le Riche est supérieur au derviche, et l'opulence est supérieure à la pauvreté.*
- *Estimer que gagner sa vie est supérieur à l'abandon en Dieu.*
- *Se considérer hors du monde.*
- *Pratiquer, par ignorance, des austérités qui rendent faible."*

[TROTSKAJA, 1975]

PAPAS les distingue clairement des individus chez qui, dans la foule des itinérants et des autres **madzdhub** d'Asie Centrale, le malamatisme a vaincu l'orthodoxie soufie (ex: Baba Rahim, dit "MASHRAB" ou Baba MUSAFIR). Ils adoptent clairement les codes **malamatis** - célibat, drogues, tabac, provocation ... - et surtout dénigrent l'orthodoxie.

Voyons par exemple Baba Rahim, dit "MASHRAB", ce même disciple indiscipliné de « Khwaja AFAQ » dont nous parlions ci-dessus. Il se rendit au Turkestan, où il prétend avoir converti secrètement le souverain moghol de l'époque, puis en Inde, puis à Bukhara. Son **safar-nameh**, traduit et commenté par PAPAS, montre également les limites historiques de ce genre littéraire. Les hauts faits historiques du derviche et des souverains du Turkestan de l'époque, sont mêlés aux conversions merveilleuses, aux demi-vérités historiques ou encore aux petits arrangements pudiques avec la réalité de l'Histoire...

Attardons nous ensuite sur ce sheikh Baba Qul MAZID. Originaire de Ghijduwan (actuel Ouzbekistan), il reçut à la fois le manteau spirituel **qadiri-qalandari** et le manteau **naqshbandi** matériel de sheikh AHRAR. PAPAS le dit profondément **malamati**, obscurantiste et ostensiblement anti-conformiste. Après lui, les chaînons de la branche sont manifestement des derviches errants hétérodoxes, tous influencés par la **silsila qadiri** de l'enigmatique sheikh Marjan Muhammad Qalandar "KHWARIZMI". Baba Hajji Abd Al-Rahim Aqibat bi-Khayr, un fakir **naqshbandi** originaire de Balkh, fut son successeur le plus éminent [PAPAS, 2010]. Il établit une **khanqah** fameuse, et fut imité ensuite en cela aussi par ses khalifah Shah NAZIR (d. vers 1710 AD), et Shah MANZUR. Tout comme les autres successeurs de Baba Qul MAZID, ces deux derniers et Baba Shah Saeed "PALANGPUSH" (1612-1699 AD) ont migré vers l'Afghanistan, puis l'Inde du Nord. l'hagiographie des missionnaires **naqshbandis** itinérants tardifs Baba PALANGPUSH et Baba MUSAFIR de Bukhara à Peshawar, tous deux en route vers l'Inde, témoigne d'une règle de vie très austère [DIGBY, 1990]. Pour ce genre de

missionnaires ermites, elle fut éventuellement influencée par l'hagiographie ultérieure des très nombreux renoncants qu'ils fréquentèrent dans les **khanqahs** rencontrées sur leur route. L'épopée et l'hagiographie de leur disciple Baba Shah QALANDARJI est un modèle du genre:

"Baba Shah QALANDARJI (environ 1672-1730) est une autre figure fascinante. Disciple de Palangpush, puis de Musafir, il était originaire de Kunduz, dans le Nord de l'Afghanistan actuel. L'hagiographie rapporte qu'à la suite d'une crise mystique à l'âge de douze ans, il rejoignit un groupe de derviches errants qui l'emmenèrent auprès de Palangpush.

*Ils se rendirent à Kaboul, où ils restèrent six mois à méditer et à exécuter leurs rituels. Parvenu en Inde, Baba Shah demeura quelques temps à Lahore en compagnie d'une centaine de vagabonds. Il séjourna ensuite à Multan et à Dehli dans des **takkiya qalandari**, et parvint enfin à Awrangabad, où il fut admis chez Baba PALANGPUSH vers 1685. Le jeune fou de Dieu - comme l'appelaient son nouveau maître - composa un recueil de poèmes mystiques tout en servant Palangpush, puis Musafir entre 1715 et 1725. Il mourut assassiné à Hyderabad par le mari d'une femme qu'il avait sauvé de la violence conjugale."*

[PAPAS, 2010]

Il existe une seconde sous-catégorie de **naqshbandis qalandars** dans ce lignage. Les derviches Abdallah NIDAI "KASHGARI" et Muhammad Siddiq ZALILI (1676-1753 AD), plus ou moins contemporains de Baba PALANGPUSH, sont bien des **Naqshbandis** observants, versés dans la vie errante, si on en croit leur **safar-nameh** respectif. Circonspects vis-à-vis des provocations du Blâme (**malamat**), ils se prétendent qalandars tout en se justifiant par la rhétorique gnostique des grands soufis "premiers" ou de celle des **Naqshbandis**. Certes, ils adoptent le jeun et la seclusion à vocation spirituelle, mais les justifient perpétuellement par la quête de la Gnose. S'agirait-il là encore d'arrangements hagiographiques d'existences plus rustres ? C'est en les lisant qu'on peut apprécier leur éducation ou, à défaut, leur orthodoxie. Les **safar-nameh** de Baba MUSAFIR ou de Abdallah NIDAI "KASHGARI" sont des témoignages hagiographiques de ce mode de vie dual. Abdallah NIDAI "KASHGARI" a notamment les notions de lignage spirituel et c'est à lui qu'on doit la plupart des éléments de généalogie spirituelle du présent paragraphe. Il y a aussi expliqué en quoi les manteaux et les bonnets (**kulah**) passaient le pouvoir spirituel entre les individus, et ce, aussi loin qu'ADAM, NOE, SETH et le Prophète MUHAMMAD.

Selon [TROTSKAJA, 1975], les **qalandars – naqshbandis** du Turkestan ont survécu à Tashkent jusque vers le milieu du 20^{ème} siècle, période à laquelle le système communiste a eu raison de leur communauté. Dans cette ville, deux catégories cohabitaient en bonne intelligence:

- les "**qalandars**"-**naqshbandis** de Tashkent, qui se réclamaient de Bahu Ud Din NAQSHBAND. [TROTSKAJA, 1975] fait remonter cette sous-branche **Qalandariyyah** de la **Naqshbandiyyah** au sheikh SAFA (d.1740 AD) de Samarkhand, successeur de Baba Qul Mazid et Baba « PALANGPUSH [voir ANNEXE 3 du présent document] . Il est intéressant de constater que cet ordre comptait des membres laïcs, célibataires mais également des laïcs mariés.

- les "**Maddah**" de Tashkent, qui, tout en se prétendant **naqshbandi**, vouent leur corporation à Abdul Qader AL-GILANI, le fondateur de la **Qadiriyyah**. Compte tenu de la double **silsila** de Baba Qul Mazid [PAPAS, 2010], ce lignage

est plausible. En outre, les Maddah se considèrent comme une corporation (non pas un ordre), affiliée à la **Qalandariyyah-Naqshbandiyyah** de Samarkand, et au sheikh de laquelle ils obéissent.

TROTSKAJA rapporte également d'autres sous catégories (**Diwana**, , **Isrikchi**) mais ne leur prêtent aucune affiliation particulière. Cette tradition naqshbandi affaiblie, survit à peine jusqu'à nos jours. « *La tradition qalenderi continue ainsi en Asie Centrale, où les vagabonds Qalenderis tiennent à la fois du derviche et du chaman., mais ne constituent pas une confrérie. Ils ont leur centre au mausolée du cheikh SAFA [NLDR : sheikh AFAQ ? sheikh AHRAR ?] près de Samarkhand.* » [BALDICK, 1996]

10.1.1.2.4 La branche énigmatique **Saheban** (Iranshahr, Saravan)

Difficile d'éclaircir la **silsilah** de cette branche **naqshbandi** isolée au sud-Balouchistan iranien. À vrai dire ces derviches **saheban** n'y sont signalés que par l'ethnomusicologue iranien Mohammad Reza DARVISHI depuis son travail de terrain dans les années 1970. Contrairement au dogme **naqshbandi** orthodoxe, ces derviches tiennent des **Zekrs** inhabituellement musicaux, au cours desquels ils s'accompagnent du luth **rubab panjtar**, un avatar primitif du **rubab** afghan. Ces originalités pourraient démontrer l'influence d'autres confréries de la région, telles que la **Chishtiyyah**.

10.1.1.2.5 La **mujadidiyyah** et sa lignée indo-caucasienne :

Cette branche plutôt orthodoxe de la **Naqshbandiyyah** est la plus vivace, car elle s'est renouvelée par trois tournants historiques, qui, précisément, prêche son propre renouveau.

10.1.1.2.5.1 La **Mujadidiyyah** : le réveil (Inde)

Créé par Ahmad SIRHINDI (1564-1624 AD), un érudit qui avait fait également ses classes dans les ordres **Qadiriyyah**, **Chishtiyyah**, et **Suhrawardiyyah**. Il reçut le **khalifah** des maîtres de l'ordre à Samarkand. Le centre de gravité de la Voie naqshbandi, désormais « déplacé » d'Ouzbekistan (Samarkand, Bukhara) vers le Nord de l'Inde, prend un ascendant déterminant sur le soufisme indien. SIRHINDI est réputé pour avoir réconcilié orthodoxie et soufisme, une fois encore en rappelant la prééminence de la **Shariah** dans la Voie. On considère également que son mouvement de « réveil » fut un facteur de dynamisme considérable pour l'Islam indien.

Dans le lignage de SIRHINDI, s'inscrivent ses successeurs, les sheikhs Shah WALI ALLAH et BADAWOONI, dont les élèves essaient étonnamment – cf infra FIGURE 302). Shah WALI ALLAH, lui-même sheikh de la **Chishtiyyah** et de la **Qadiriyyah**, assied les principes orthodoxes par « *un retour à la pureté première de l'Islam à la lumière des hadiths, par la conciliation de visions contradictoires entre les écoles de Droit et de théologie, et par un intérêt pour les problèmes sociaux* » [NETTON, 2000]. Citons deux rameaux significatifs :

10.1.1.2.5.2 La **Mazhariyyah**: (Inde)

À Delhi, le poète urdu Mirza Mazhar « Jan-e-Jaan » (1699-1781 AD), hérite officiellement du sheikh BADAWOONI de la principale **khirqah naqshbandiyyah / mujadidiyyah**. À l'image de la **Jamiyyah**, l'engouement littéraire autour de son enseignement font de lui le centre d'une version illuminationniste de la voie: la **Mazhariyyah**. Les annales négligent souvent que

cette voie est le lien historique entre le réveil - **mujadidiyyah** – et son revival - **khalidiyyah** -: Dans un premier temps, la **Mazhariyyah** présentait des tendances hérésiaques inhabituelles pour une branche **Naqshbandi** telles que le culte de la personnalité.

"The case of the sufi tradition of Mirza MAZHAR in India indicates that universal aspects of Islamic Faith were emphasized but they were understood in the context of the local manifestations of islamic institutions. "The rôle of the shaykh as the représentative of universal Islam was complementary tohis local leadership'. An incident of locality was indicated in Mirza MAZHAR's and his first successor Shah Ghulam ALI's forbidding the pilgrimage to Mecca. MAZHAR was refered as the Ka'ba of his followers. Moreover the miracles attributed to him supports the locality ofthe sufi circle (ibid:94-95). Not only the guidance offered to disciples along the mystic path but also community leadership and local identity should be considèred among the rôles performed by the shaykh."

[HÜLÜR, 200x]

Opportunément, les premiers sheikhs de la **Mazhariyyah** ont été confrontés à la question du **Fakr** dans un ordre formel. Ils ont été assez avisés pour en faire une interprétation solidaire plutôt qu'hétérodoxe.

" 'Abul Khayr, successor to Mirza MAZHAR saw the need for solidarity among muslims in light of the position of weakness which they found themselves around the world'. He did not attempt to create a political movement, since it would ultimately be to the disadvantage of the Muslim community. He elicited a strog feeling of identification with islam among his followers as an abstract and unitary faith. "

[HÜLÜR, 200x]

La **Mazhariyyah** incarne rien moins que la principale branche **naqshbandi** en Inde jusqu'au renouveau **khalidi**. C'est d'ailleurs sous cette appellation qu'elle se répand à Madura et à Java. La **silsilah** – infra, FIGURE 302 - évoque aussi son rameau syncrétique distinct (**mazhariyyah**) **ramchadriyyah** du clan LAALAJI (Uttar Pradesh), une dérive sectaire locale qui mêlait hindouisme et naqshbandisme jusqu'à la fin du 20ème siècle.

10.1.1.2.5.3 La **Khalidiyyah**: revival du réveil (Caucase, Turquie, Kurdistan)

Ce renouveau est en fait un élan missionnaire. Jeune mystique kurde natif de Suleimaniyeh (Irak) et formé à la **mazhariyyah** en Inde, Mawlana Khalid "SHARAKUZI" ou "SHAH RIZURI" (1779-1827 AD) parfois surnommé "BAGDADI" se déclara investi du "réveil" de la **Naqshbandiyyah** dans son pays. Initié d'abord à la **Qadiriyyah**, puis à la **Chistiyyah**, à la **Suhrawardiyyah**, et à la **Kubrawiyyah**, il est finalement chargé de la **khirqah** de la **Mujadidiyyah** par le sheikh DEHLAVI de Dehli. En marge de l'orthodoxie **mujadidi** apparente qu'il perpétue, ce reveil était notamment emprunts de rites centre-asiatiques anciens de la **Yasaviyyah** [ZARCONI, 2002b], ce qui s'explique éventuellement par le lignage **sisila** - cf. infra, [FIGURE 301] -. En outre, dans le même ordre de vision pan-séculaire du mouridisme, l'insistance de Mawlana Khalid SHARAKUZI à

accomoder la Sunna avec la **shahriah**, le mène systématiquement à fusionner physiquement les écoles coraniques (**madrassah**) avec les couvents **tekke** [DEMIRPOLAT, 2007].

Au tout début du 19^{ème} siècle, Mawlana Khalid SHARAKUZI quitte l'Inde et tente de réimplanter la **Naqshbandiyyah** au Kurdistan oriental. Il s'y trouve en compétition avec les confréries qaderi **Talebaniyyah** (Kirkuk) et **Kasnazaniyyah** (Bagdad, Sanandaj, Hawraman, Al-Barzanj). Ses échecs à Hawraman et à Sanandaj demeurent des fiasco historiques [VAN BRUINESSEN, 200xa], au point que, menacé physiquement, il doit finalement s'exiler à Damas en 1823 AD. En revanche, la branche de son successeur KURDEMIRI connaît un succès considérable en Turquie, au Caucase (Daghestan, Tchetchénie) et dans une moindre mesure au Talesh iranien. A la fuite de SHARKUZI, la **khalidiyyah** est réintroduite au Talesh par sheikh Othman Siraj AL-DIN, principal compagnon de Mawlana Khalid SHARAKUZI, présumément au sein de la communauté kurde déportée du Talesh [ALGAR, 2008]. Il semble que vers 1850, des sheikhs de la nouvelle **khalidiyyah** azeri essayèrent ensuite de créer des communautés depuis la zone shaféite frontalière d'Anbaran (Ardabil), puis à Biyara. Coté Caucase, l'ordre avait en effet essaimé de façon exponentielle, par contamination progressive des clans ruraux [DEMIRPOLAT, 2007] et [BENNIGSEN, 1996]. Etonnamment, c'est donc la **khalidiyyah** qui constitue à présent le principal rameau historique de la **naqshbandiyyah** en Turquie.

Autre tendance observée dans cette branche majeure: le fond du dogme, bien que d'inspiration très orthodoxe (omniprésence de la **Shahriah**), après tant d'années, peut encore connaître des déviations significatives, à la façon de la **Urmawiyyah**. Et [NETTON, 2000] de relever les tendances Mahdistes prononcées chez les sheikhs récents tels que sheikh Nazim AL-QUBRUSI (b. 1922 AD).

10.1.1.2.5.3.1 **Naqshbandiyyah-Qalendariyyah:** revival tardif (Turquie)

Au sein de la **Khalidiyyah**, ce revival qalandari, présumément de la **Qalendariyyah-naqshbandiyyah** ouzbèke (voir paragraphe 10.1.1.2.3) eut lieu vers 1750 AD à Istanbul, sous l'influence de pèlerins centre-asiatiques [ZARCONI, 2002b]. Dans ce contexte, l'ordre, plutôt ascétique, est connu pour son attachement au sheikh, mais surtout à la mort (**rabita ul mevt**), une réminiscence morbide évidente des enseignements originaux d'AS- SAWAJI. Cette attraction morbide est caractérisée par un rite de contemplation d'un corps en putréfaction nommée *olum dusumbeji* ("contemplation de la Mort"), une variante étrange du **Zekr** silencieux.

10.1.1.2. 6 **Melamiyyah** : réformisme **malamati** contemporain (Turquie)

Fondé à Istanbul au 18^{ème} siècle par Muhammad NUR, il est parfois appelé **Nuriyyah**. C'est un revival **malamati**, souvent présente comme le 3^{ème} avatar historique « légitime » de la **Malamatiyyah** originelle. Il se diffuse en Turquie puis dans les Balkans.

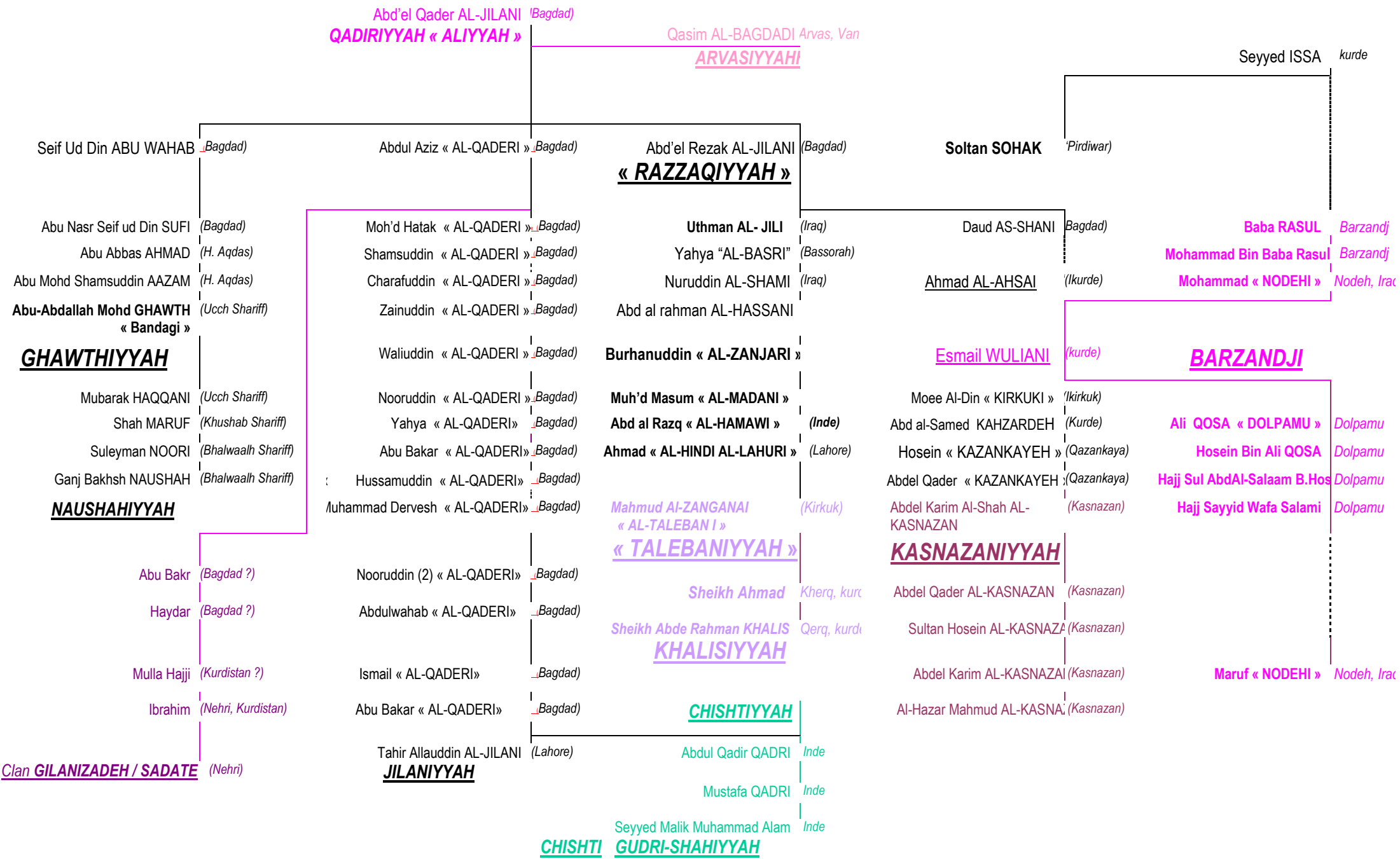


FIGURE 306a : Lignages détaillés des principales Qadiriyyah d'Irak et d'Iran

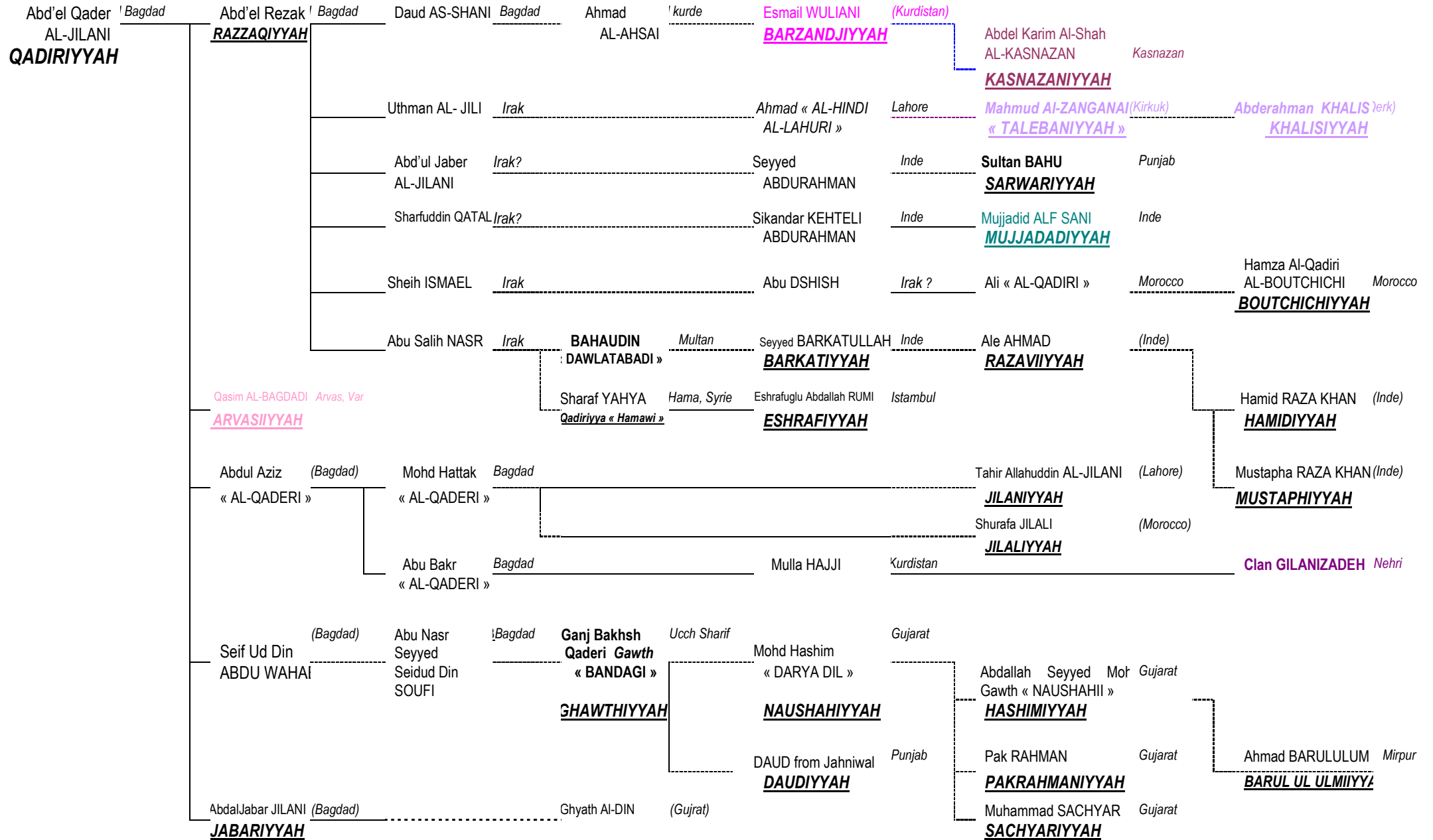


FIGURE 306b : Principales branches asiatiques de la Qadiriyyah

10.2 La **Qadiriyyah**: mouvement identitaire arabo- kurde

Cet ordre est fondé sur le charisme surnaturel de son fameux fondateur Abdel Qader AL-JILANI (1077-1116 AD) à Bagdad, un disciple d'Abu MADYAN. L'ordre est bientôt investi par la totalité de la famille AL-JILANI, installée à Bagdad, notamment en la personne des deux fils du fondateur : Abdul Aziz AL-JILANI et Abder Razzaq AL-JILANI.

Etonnamment, les confréries qadiri d'Irak et d'Irak préfèrent à présent rappeler que les sources de leurs lignages **silsilah** sont significativement « immites » (Imam ALI). Or historiquement, la **Qadiriyyah** est enracinée en Irak (Bagdad, Barzandj, Kirkuk, Suleimaniyeh, Erbil) et dans les contrées iraniennes frontalières kurdophones, au point que les Qadiris kurdes font à présent autorité pour cet ordre dans ces pays. La diffusion en Inde fut exponentielle à partir du 16^{ème} siècle. Certes, le pays reçu sans doute les mythiques Abdul-Karim (Osman ?) AL-JILI (1365-1417 AD) puis Sayyid Ahmad « BAGDADI » en 1503 AD. Mais l'implantation majeure remonte au sultan KHALJI 1^{er} de Mandu (Malwa) qui invita à cette époque à sa cour parmi tant d'autres soufis de Perse et d'Arabie, le Sheikh Ibrahim « MULTANI » et initia l'explosion du jilanisme de Bahahuddin « MULTANI » au Deccan et au Punjab. Le sheikh qadiri irakien Mohammad Ghawth « BAGDADI » (d. 1517 AD, Uchch) multipliait les voyages vers Lahore, Uchch et Multan, où il essaima personnellement sa branche prolifique **qadiriyyah- ghawthiyyah** [BILGRAMI, 2005].

Les rameaux indiens seront dès lors innombrables, tant dans le sillage de la **Ghawthiyyah** que de celui de la **Razzaqiyyah**. L'hagiographie qadiri indienne regorge ensuite de saints qadiri « afghans » dès le 16^{ème} siècle. Mais le revival de la branche **Aliyyah** d'Abdul Aziz AL-JILANI [FIGURE 306a] ne se diffuse que très tardivement au Pakistan, puis en Afghanistan en la personne de seyyed Hassan AL-JILANI « *Naqib Sahib* », un descendant au 5^{ème} degré de Muhammad Dervish « AL-QADERI ». En fait, c'est au début du 20^{ème} siècle que des membres irakiens de la famille s'établissent avec leurs familles dans ces contrées.

[ZARCONI, 2008] rapporte qu'au 17^{ème} siècle, la collusion entre les couvents **qadiri** et les guildes de tanneurs est répandue dans les petites villes d'Anatolie et d'Albanie. Les sheikhs locaux de la **qadiriyyah** cumulaient fréquemment les fonctions d'**ahibaba** (qu'on pourrait traduire par « *baba de la akhiyyah* » ou encore « *père de fraternité* » - comprendre « *de la corporation* »).

Par ailleurs, les branches **qadiri** turques ont ensuite étonnamment assimilé le rituel de ceinture (**sedd**) de cette guilde des tanneurs comme rite d'initiation. Le grand sheikh de Tophane (principale *zawiyya qadiri-Rumiyyah* d'Istanbul) autorisait non seulement ces rituels de ceinture, mais ni plus ni moins que certaines **Futuwwatnameh**.

On recense encore d'ailleurs, à l'ère moderne, quelques corporations **Ahis-Kadiris** contaminées de la sorte en Albanie et à Prizren [POPOVIC, 2000], et l'auteur de préciser que si elles y survivent sous cette forme de corporation –tanneurs, savetiers - en revanche, ces dernières n'y ont jamais véritablement assimilé le tissu confédératif orthodoxe. La dite corporation étrenne encore une règle **Futuwwat** du 17^{ème} siècle d'inspiration malamati, dont AL-JILANI n'est tenu que pour le rénovateur. On comprend mieux cette dualité au vu des archives de la loge **qadiri** d'Elbasan (Albanie) : en sus de cumuler les deux organisations – corporation et confrérie -, celle-ci entretenait une double **silsilah** : une **silsilah-e Futuwwat** de chevalerie spirituelle et une **silsilah-e-zerriye** légitime de sheikhs **qadiri**. S'appuyant sur l'antériorité d'AL-JILANI (d.1116 AD) avec Ahi mahmud EVREN (d.1262 AD), la guilde des tanneurs tenait effectivement le jilanisme comme un renouveau de la **futuwwat**. ZARCONI en conclut que les guildes ont contaminé les confréries « orthodoxes » **qadiri** et **rifai** avec leurs rites confrériques **malamati**, et non pas au travers des confréries hétérodoxes - **qalandariyyah**, **khaksariyyah**, etc...- comme on le lit souvent [ZARCONI, 2008]

Au Kurdistan, les choses sont moins claires et on ne connaît guère que vaguement la branche **Nurbakhshiyyah** de la **Khalwathiyyah** pour avoir précédé la **qadiriyyah** dans la région de Sanandaj et de Marivan. Les lignages y sont donc récents. Hormis deux micro-communautés (**Arvasiyyah** –Van- et clan Sadate – Nehri-) [VAN BRUINESSEN, 2000], le jilanisme kurdo-iranien s'articule plutôt actuellement autour de deux branches tardives de la **Razzaqiyyah** : la **Barzandji(yyah)** / **Kasnazaniyyah** et la **Talebaniyyah / Khalisiyyah**, dont le noyau local le plus ancien est sans nul doute le clan BARZANDJI [VAN BRUINESSEN, 200xc]. Elles sont toutes deux héritées de la **Razzaqiyyah**,

un rameau significatif fondé par Abder Razzaq AL-JILANI, le propre fils d'Abdel Qader AL-JILANI [ZARCONE & KHENCHELAOU, 2000].

Compte tenu de cette introduction récente, on peut s'étonner que ces **zawiya** kurdes mêlent encore des éléments de soufisme, de chevalerie ou de fakirisme : on ignore de quel passif, de quel ordre local antérieur elles auraient pu hériter cette caractéristique, si ce n'est de la proche **rifaiyyah** irakienne ? Par proximité géographique et par lignage, les deux ordres se sont toujours influencés. Les **zawiyya Qadiriyyah-Razzaqiyyah** des Balkans sont elles aussi partagées entre partisans des mêmes mortifications rituelles [POPOVIC, 2000], et celles qui les aborent, au nom d'une certaine orthodoxie. Or cette **Qadiriyyah-Razzaqiyyah** des Balkans est elle-même confrontée à la même promiscuité avec la **rifaiyyah**, y compris au cours de rituels communs. Comment interpréter cette tendance ?

Par ailleurs, on sait la **qadiriyyah** structurellement opportuniste, sans doute parce que, malgré son message direct, elle pêche encore par l'absence de référence littéraire propre. On peut ainsi fréquemment observer comment elle s'approprie les traditions antérieures des autres ordres, souvent à la faveur d'une (ré)islamisation. La **qadiriyyah** connaît encore aujourd'hui un dynamisme de très grande ampleur au Maghreb, en Inde et en Afrique de l'Est où les membres se focalisent sur la dimension collective du groupe, notamment au cours des rituels.

10.2.1 La **Barzandji(yyah)** : popularité et hégémonie clanique

Dans ses travaux menés au Kurdistan irakien, Martin VAN BRUINESSEN fait remonter le lignage BARZANJI à Seyyed ISSA, le père mythique de Soltan SOHAK, le non-moins mythique fondateur des **Ahl e Haqq** d'Iran – lire infra, 1^{ère} partie - : un lignage contre nature qui est également revendiqué par de nombreuses familles au Kurdistan iranien. Ce clan ancien célèbre ses premiers sheikhs en la personne de Baba RASUL (d. 1646 AD), premier sheikh du clan – homonyme du célèbre meneur **vafa'i** en Anatolie-. A l'époque, le clan suit en fait la branche **Nurbakshiyah** de la **Kubrawiyyah**, ainsi que la branche **Alawiyyah** de la **Khalwatiyyah** [VAN BRUINESSEN, 200xc].

En la personne du sheikh Ismael « WULIANI » (d. 1745 AD), ce clan va finalement adhérer au jilanisme. « WULIANI » sera également le maître de Mohee Al-Din « KIRKUKI », prédécesseur de la **silsilah** du rameau **Kasnazaniyyah**. Etonnement, les **silsilah** réactualisées des **zawiyya** BARZANDJI kurdes figurent a posteriori, des personnalités anachroniques de celles des **shaddili** et des **naqshbandi**, telles que Muhammad « AL-BUKHARI » AL-NAQSHBANDI, Ahmad « BADAWI », Ibrahim « AD-DISUQI », etc... [VAN BRUINESSEN, 200xc]. Malgré que la violente confrontation avec la **Naqshbandiyyah Khalidiyyah** soit attestée dans les années 1840 [VAN BRUINESSEN, 200xb], on ne peut que présumer qu'une « influence » **naqshbandi** ait pu causer de tels anachronismes.

Certes, [ZARCONE, 2008] explique comment la **Qadiriyyah** s'est teinte de **Futuwwat** chez les artisans du monde anatolien et ottoman. La branche **Barzandji** - frontière Iran-Irak-, puis sa dérivée **Kasnazaniyyah** ont, quant à elles, contracté, probablement par capillarité, d'autres contradictions de leur terreau sunnite. Elles présentent par exemple toutes deux un grand nombre de savoirs-faire mortificatoires hétérodoxes (**darb-al-shish**, **darb-as-seif**, avaleurs de pierres, avaleurs de braises), sans qu'on sache si ces pratiques procèdent de la même collusion que les **Futuwwatnameh** citées ou de l'héritage de l'ordre irakien contemporain de Bassorah: la **rifaiyyah**.

10.2.1.1 La **Kasnazaniyyah** dans la tradition **Barzandji**

La **Kasnazaniyyah** (également appelée **Kripchina**, du nom du village irakien de sa principale **zawiyya**) est nommée d'après son sheikh fondateur Abd AL-Karim AL-Shah AL-KASNAZAN. Sa **silsilah** établit un lignage double : une lignée clanique de Seyyed qui s'approprièrent l'héritage BARZANDJI du sheikh WULIANI dans la région de Qazankayeh vers le début du 19^{ème} siècle. VAN BRUINESSEN l'assimile donc logiquement à une branche BARZANDJI, qui s'est implantée tant en Irak (Bagdad, Suleymaniyeh, Kasnazan, Kripchina) qu'à Mahabad (Iran) et Amuda (Syrie) [VAN BRUINESSEN, 200xc]. On connaît mal cet

ordre, si ce n'est par ces démonstrations fakiristes publiques à Bagdad. En cela il s'inscrit parfaitement dans la dérive mortificatoire des BARZANDJI.

10.2.2 La **Talabaniyyah** : un revival à Kirkuk

Curieusement, la **Talabaniyyah** a été réintroduite tardivement en Irak (Kherq , puis à Kirkuk), par un pèlerin **qadiri** indien Ahmad AL-HINDI « AL-LAHORI » vers 1800 AD [VAN BRUINESSEN 200xc]. La **silsilah** prétendue d'Ahmad AL-HINDI « AL-LAHORI » n'a pas été corroborée correctement depuis. On y relève [FIGURE 306a], les noms prestigieux de Seyyed Burhanudin « AL-ZANJARI », Muhammad « MADANI » et d'Abdel Razzaq « AL-HAMAWI » (d. 1701 AD), un sheikh significatif de la très prestigieuse **zawiyya qadiriyyah** d'Hama, en Syrie. Seyyed Mohammad « MADANI », quant à lui, figure certes dans les **silsilahs** de la **qadiriyyah** du 18^{ème} siècle au Deccan [BILGRAMI, 2005]. Or, ces dernières diffèrent de la **silsilah** de la **Talabaniyyah** et nous ramènent elles aussi à la prestigieuse **zawiyya qadiri** d'Hama (voir [FIGURE 306b]), en les personnes des seyyed « Ahmad AL-HUMAWI » et Shah Tahir « AL-HUMAWI », sheikhs fondateur de la **qadiriyyah** à Kurnool, Deccan. Quant au patronyme de « ZANJARI », il signale éventuellement un natif de Sinjar (à l'ouest de Mossoul). En fait, le lignage, supposément syrien, fut donc « indien » sur moins d'un siècle, avant d'être réintroduit à Kherq (Kurdistan irakien).

10.2.2.1 La **Khalisiyyah**:

Une fois réimplanté autour de Kirkuk, la **Talabaniyyah** est connue pour privilégier la performance vocale et rythmée du **dhikr**, qu'elle y pratique avec talent. L'ordre est d'ailleurs rapidement supplanté par le sheikh charismatique de son rameau **Khalisiyyah** : sheikh Abd Al-Rahman AL- KHALIS. Sur cette même période (1825-1850 AD), forte de la bonne image de sa branche **khalisiyyah**, la **Talabaniyyah** a entretenu d'excellents rapports avec la **Naqshbandiyyah-Khalidiyyah**, lors de son implantation à Sanandaj et à Hawraman [VAN BRUINESSEN, 200xb]. Cette situation, très mal acceptée des sheikhs BARZANDJI, forçait la simple courtoisie : les deux ordres échangeaient de bons procédés, et certains sheikhs de la **Naqshbandiyyah-Khalidiyyah** naissante étaient régulièrement même formés par des sheikhs **talabanis**. De nos jours, la **Talabaniyyah** est implanté à Sanandaj et Kirkuk.

10.2.3 Les dérives malamati de la **Qadiriyyah**

Comment expliquer comment certaines branches communautaires de la **qadiriyyah** irakienne, pourtant structurée, se sont fourvoyées en hérésies d'errants ? Par son approximation dogmatique, la **qadiriyyah** se prête peut-être sur de nombreux théâtres à des adaptations syncrétiques. Elle se confronte localement à la **rifa'iyyah** (Irak, Turquie, Egypte, océan Indien), à la **shattariyyah** (Punjab) et à la **chishtiyyah** (Sindh, Afghanistan). En cela, l'expansion soufie en Inde (16^{ème} -18^{ème} siècle) est d'une vivacité remarquable. Sur la plupart de ces théâtres, on observe le cumul local des **khirqas** chez des mystiques initiés à ces différentes voies. On y voit également les emprunts de rituels à ces ordres, ce qui explique logiquement l'émergence d'ordres errants. On peut caractériser deux types de dérives **malamati** dans la **qadiriyyah** :

- les dérives qalandaristes : on recense des ordres errants d'obédience **qadiri** essentiellement en Inde, où il s'agit souvent de branches **qadiri** anciennes, contaminées ensuite par des saints errants chishti :

10.2.3.1 La branche **Miyan Khel(iyyah)** (Lahore) : on ne connaît l'ermite iranien Khizr « SISTANI » qu'à travers l'hagiographie de la branche **qadiri Miyan Khel(iyyah)** de Lahore. Apparemment dépositaire d'une **khirqas** qadiri – **silsilah** indéterminée - il errait et méditait seul dans les montagnes du Séistan au 16^{ème} siècle, selon [BILGRAMI, 2005]. Il y aurait formé à cette voie **qadiri** inhabituellement contemplative le jeune Mian Mir « AL-LAHORI » (1550-1635 AD), son fils putatif et le futur fondateur de la branche prolifique **Miyan Khel(iyyah)** au Gujarat.

10.2.3.2 La branche **Kamaliyyah** (Punjab) fut fondée par Shah Kamal « SHIRAZI » épaulé de ses compagnons sheikh Muluk Shukrullah « MAZANDARANI » et Shukrullah « SHIRAZI » à Thatta et à Multan. Comme leurs noms l'indiquent, tous sont persans d'origine et certains vinrent par l'Afghanistan. Shah Kamal « SHIRAZI » portait la **khirqah** de Sheikh FUZAIL, un khalifeh **qadiri** inconnu rencontré dans ses voyages au Mashrek. Qunat à Shukrullah « SHIRAZI », il aurait eu son propre lignage avec Abdel Qader AL-JILANI [BILGRAMI, 2005]. La **kamaliyyah** a connu une grande diffusion au Punjab dès le 16^{ème} siècle.

10.2.3.3 La branche **Husain Shahiyyah** (Bangladesh), est une branche de la lointaine (**qadiriyyah**) **Hayat Al Mir / Qumaisiyyah** du Bengale. Son fondateur Shah Lal HUSAIN (d.1599 AD), par une vie publique de débauche, de danse et de musique, demeure un modèle très populaire encore de nos jours. Sa voie se caractérise par un **malamatisme**, hédoniste en apparence, particulièrement prononcé.

10.2.3.4 les **Benawa / Banawa** (Deccan) sont des **faqirs** errants qui se réclament à l'origine d'Hasan BASRI, grand mystique irakien et prédécesseur d'AL-JILANI dans la **silsilah qadiri**. On les associe donc logiquement à la **qadiriyyah**, dont ils vénèrent d'ailleurs tous les saints locaux. Ils auraient été fondés à Dehli par Ghulam Ali SHAH [SAHEEB, 1996]. Ils méditent, n'emportent aucun instrument de musique pour la pègrination et se rasent la tête de près, ce qui leur vaut le surnom de **Mutte-Faqir** (« **faqirs tonsurés** ») à Nagore Sharrif, Inde. Par ailleurs, on prête également à ces ascètes une sérieuse addiction au **bhang** et à la marijuana [YASIN, 1958]. Ceux qui ont accepté la mendicité se regroupent en un groupe type **Jama** : la **banawa jama**. Par abus de langage, le terme « **Benawa** » désigne aujourd'hui la plupart des autres errants mendiants **chisti** et **qadiri**.

10.2.3.5 les **Bawa** (Ceylan, Laquedives) sont des **faqirs** errants du Sri Lanka et des Laquedives, vraisemblablement le résultat d'une corruption des **Benawa** de Bombay. Contrairement aux **Banawa**, il semble qu'ils pratiquent le tambourin au cours de leurs cérémonies rituelles. Leur rituels mortificateurs, leurs cérémonie **rathib** suggèrent qu'ils furent probablement une branche **rifaiyyah** avant d'être une **qadiriyyah**.

10.2.3.6 La branche **Qadiriyyah- Emadiyyah-Qalandariyyah** (Bihar) : le nom de cette branche est confondant, car il est en fait dû à son fondateur Emad Ud Din Qalandar (d.1746 AD), un erudit philanthrope d'obédience **qadiri** de la région de Bihar – Inde -. La confrérie, qu'on appelle plus couramment « **qadiriyyah qalandariyyah** » n'a donc aucune **silsilah qalandari**, mais est bien une branche 100% d'origine **qadiri**. Emad Ud Din Qalandar fonda à Patna (Bihar) l'hospice **khanqah** « **Emadiya** » dont la bibliothèque historique attenante fait un centre d'enseignement.

10.2.3.7 La branche **Warsiyyah** de la **razakiyyah** (Dewa Shariff, pres de Lucknow) fut fondée par Sarkar Waris PAK (d.1809 AD ? 1905 AD ?), un **seyyed** soufi particulièrement charismatique dont le lignage remonte à l'Imam Musa Qasim. Ce maître était aussi notoirement compétent en **Vedanta** hindouistes. Cette branche est particulièrement oecuménique et accueille des disciples de toutes confessions. On y trouve par exemple des **Babas** et des errants **Khakis**.

- les dérives mortificateurs : nous avons montré plus haut qu'il existe deux exemples probants de **qadiriyyah** « fakiristes » en Iran. Mais le cas n'est pas isolé, notamment dans les contrées où la **qadiriyyah** est en compétition osmotique avec la **rifaiyyah** : en Inde, en Irak et aux Comores. Dans ses contrées, les processions d'**Urs** s'accompagnent de performances fakiristes, type auto-mutilation, transpercements épars, onctions thaumaturges, piétinements, etc...

- Une autre tendance ascétique s'est propagée ultérieurement dans les branches indiennes de l'ordre : il s'agit du **Band Sama** (prostration, rejet de la performance musicale), largement répandue dans les branches indiennes. Par ailleurs, la musique étant un élément important des performances fakiristes, on entrevoit la contradiction entre la nécessité de la musique dans la **Sama** fakiriste démonstrative, type « *rifai* », et ce discours rigoriste, souvent anachronique. [BILGRAMI, 2005] se fait l'écho de la division des **qadiris** sur cette question : si Bulhe SHAH, sheikh Badruddin « MULTANI » et Haji Muhammad NAUSHAH encourageait la **Sama**, en revanche Ibrahim « IRAJI », Makhdum sheikh Abdul Qadir et Sultan BAHU s'y opposèrent et détruisirent leurs instruments de musique. Dans le contexte des **qadiriyyah** kurdes, ces branches kurdo-iraniennes ont finalement préservé le **Zekr Qiyam** et l'interprètent à grands renforts de tambourins **Daf**. Cet art est largement préservé, si bien qu'il a contaminé les **zawiya** locales de **Naqshbandiyyah Khalidiyyah** à Sanandaj au début du 20^{ème} siècle.



FIGURE 307. Mortification démonstrative parmi les sunnites de la *Qadiriyyah Kasnazaniyyah*. – Sanandaj.

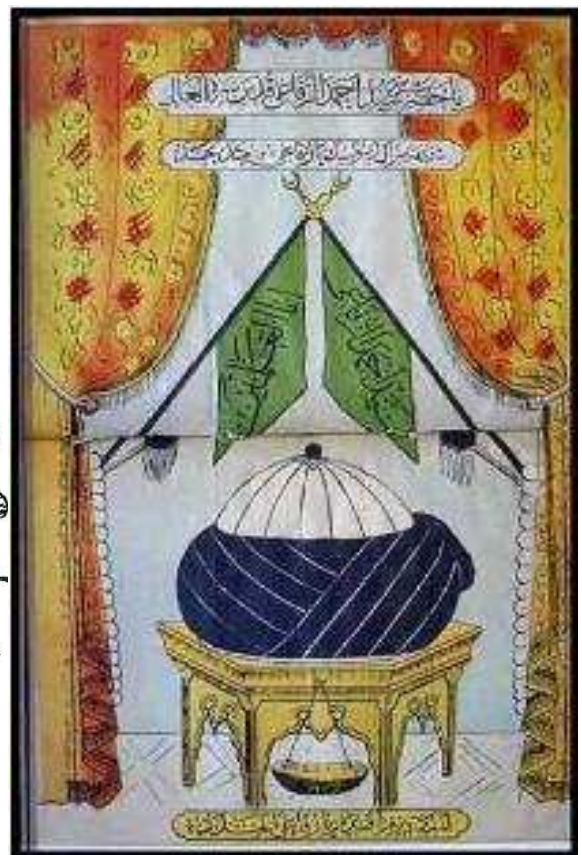
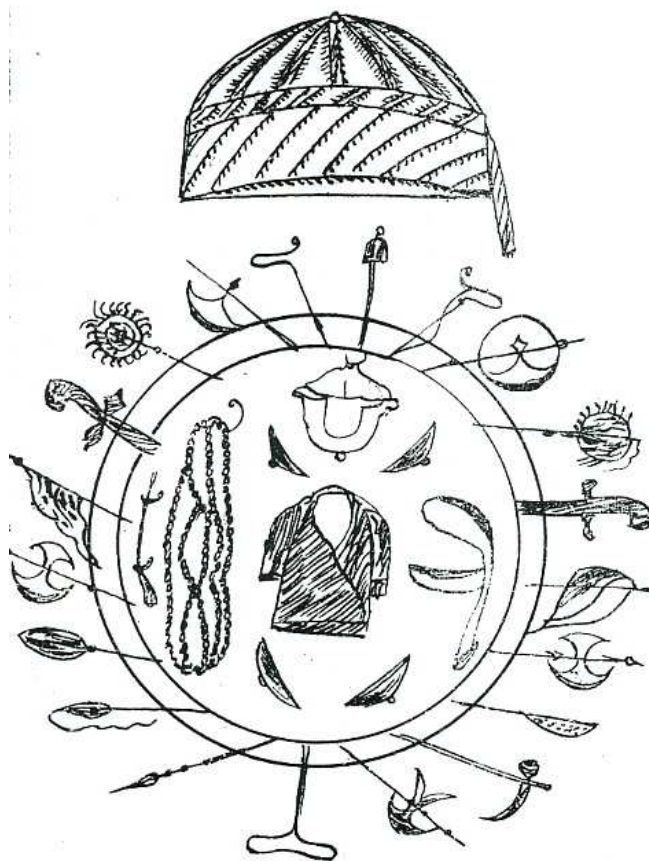


FIGURE 308. armoiries malamati des *rifaiyyah* turques. *Tabarzine* et *kaskul* sont omniprésents. (source : Thierry ZARCONÉ)

10.3 La **Rifaiyyah** : l'*alter ego* sunnite de la **qalandariyyah** (Bas'rah)

" Le soufi, c'est celui qui s'est purifié si bien qu'il ne voit pour lui même aucun privilège sur autrui."

[AL-MURTADA, 2003]

La **Rifaiyyah** est l'ordre atypique initialement créé par Ahmad AR-RIFAI (1106-1182 AD), un *seyyed* des environs d'Al-Wasit (Irak). Orphelin dès son jeune âge, il reçut avant tout une éducation du Coran et de la Sunnah des plus orthodoxes [AL-MURTADA, 2003]. L'école de Bassorah possède en effet l'une des principales traditions coraniques historiques, et ce, depuis la première transcription du Livre saint. La sagesse d'AR-RIFA'I s'inspire manifestement de l'école de JUNAYD "BAGDADI" et d'AL-JILANI, car elle enseigne de façon récurrente les vertus du dénuement **fakr** et s'essaie à les conjuguer contre nature avec la **Shariah**:

*"... lorsque le **fakir** triomphe pour lui-même, il récolte peine et fatigue. Mais lorsqu'il s'en remet à Dieu pour toute affaire, Dieu lui donne la victoire, sans famille, ni tribu."*

*"Toute prétendue vérité qui contredit la législation [**Shariah**] n'est qu'une hérésie"*

"Je n'ai vu de chemin vers Dieu plus facile que l'humilité, la pauvreté en Lui et le brisement en glorifiant les Ordres de Dieu, en agissant avec pitié et clémence avec les créatures de Dieu et en suivant la Sunnah du messager de Dieu, paix et bénédiction de Dieu sur lui"

" il convient donc que le pauvre en Dieu ait des paroles conformes à la bonne législation mohammadienne (...)"

[AR-RIFA'I traduit par AL MURTADA, 2003]

Tout au fil de l' "*Al-Hikkam Ar-Rifaiyyah*", Ahmad AR-RIFAI illustre donc à la perfection l'ambiguïté fakiriste de l'école sunnite de Bagdad. Il critique explicitement les discours déviants: seul le **Fakr** du coeur est la Voie de la Connaissance. MURDTADA résume cette rhétorique comme suit :

"L'humilité, c'est la voie et la vie de l'Imam Ahmad AR RIFAI. Le cheminement vers Dieu par la voie de la pauvreté en Lui, exalté soit il, et le brisement total devant la Majesté Absolue. Tête baissée, paume tendue devant la porte de Sa Bonté et Sa Miséricorde. Mais c'est aussi la clémence, la douceur, la bonté envers les Créateurs de Dieu, notamment les plus nécessiteux."

[AL-MURTADA, 2003]

Dans un contexte purement orthodoxe, il se défend ainsi de tout **malamatisme**: il s'agit là d'humilité, de dévotion, jamais de Blâme. " il s'agit de donner à la **sha'riah** son souffle spirituel, mettant en valeur sa finalité, mais aussi de préserver la spiritualité par la rigueur du **Fiqh** qui se dresse comme rempart devant l'innovation. Il s'agit de protéger la législation de la sécheresse d'une pratique irréfléchie..." [commentaire d'AL MURTADA, 2003]. Originellement, la **rifaiyyah** se veut donc un ordre sunnite séculier orthodoxe de **fakirs** et, à ce titre, nombre d'entre eux dévirent finalement vers l'errance et la compagnie des errants hétérodoxes (**Heidaris, Qalandars...**) . Bien que n'étant pas imamite, cette école promeut néanmoins le charisme proverbial de l'imam ALI. Ahmad AR-RIFAI fut aussi présumément le neveu direct d'Abdel Qader AL-JILANI. A ce titre, l'ordre entretient avec la **Qadiriyyah** une symétrie historique frappante, du moins dans son essor. Le leadership local de l'ordre est spécifiquement clanique autour de la **khanqah** de Bassorah. A l'instar de la **Qadiriyyah**, la **Rifaiyyah** amorça sa première diffusion depuis sa **khanqah** syrienne, en l'occurrence la **Sadiyyah** de Saad Al-Din AL-JIBAWI (d.1335 AD) à Jaba, dans le Golan. C'est cette branche qui conduit la diffusion de l'ordre dans les possessions

de l'empire ottoman, notamment au Yémen, en Turquie, en Egypte, en Bulgarie et dans toutes les possessions ottomanes des Balkans.

La **rifaiyyah**, sans se cantonner à la littérature moralisatrice de son fondateur, est plus connue pour ses rites démonstratifs, que ce soit le **Dikr** ("derviches hurleurs") ou les démonstrations fakiristes. C'est sans doute à dessin que [AL-MURTADA, 2003] insiste notamment sur le jugement qu'AR-RIFAI portait lui-même sur les exploits mortificateurs. Il les mettait surtout en garde contre l'**istridaj** – état diabolique - quand l'exploit mortificateur est celui d'un hérétique. "Si tu vois un homme voler, ne le considère pas jusqu'à ce que tu pèses ses paroles et ses actes par la balance du **Shar**". Si la confrérie rivalise parfois d'excentricités de ce genre avec la **qalandariyyah**, en revanche, on ne peut dénier la dominante grégaire de l'organisation: laïcs et **jamat** simili-sédentaires y dominent les itinérants par leur nombre. Dans la réalité, certaines de ses confréries s'organisent en fait autour des fonctions du rituel mortificateur. Ainsi, au Sri Lanka, l'encadrement de la Loge **rifai** est assuré par un secrétaire (**nakiban**), un maître (**khalifah**) un sergent d'armes (**Kottu waal**) et un commissaire (**pandari**). Parmi ces épreuves mortificateuses, [D'HEROUVILLE, 2008] a déjà recensé le feu, le serpent, le **darb al-shish**, le **darb al-seyf**, toutes connues dans l'ordre dès 1160 AD [témoignages d' IBN BATUTA]. Signalons en outre le caractère thaumaturge du **darb-al Seyf** et de l'épreuve du piétinement.

« they had prepared loads of fire-wood which they kindled into a flame, and went into the midst of it dancing ; some of them rolled into the fire , and other ate it in their mouths, until finally they extinguished it entirely (...) some of them will take a large snake and bite its head with their teeth until they bite it clean through »

[IBN BATTUTA]

« Ils entrent dans le feu, se mettent un fer rouge dans la bouche, avalent des serpents, suent du sang, se lavent à l'huile bouillante, font des tours de magie du genre faire suinter du sang d'une cravache, monter des poneys, etc. »

[TORTEL, 2009 citant SULTAN WALAD à Konya]

Signalons en outre le caractère thaumaturge du **darb-al Seyf** et de l'épreuve du piétinement.

*“ Chez les hurleurs, il semble qu'on assiste à des scènes d'une folie furieuse. L'office commence par la lecture des versets du Coran. D'abord les fidèles, accroupis sur des peaux de moutons, se balancent du corps du corps de droite à gauche et d'arrière en avant. Puis tout à coup, ils se lèvent, ils se rangent au fond de la salle sur une file, ne se touchant pas les épaules. Les chanteurs psalmodient à très haute voix des cantiques. Les derviches salient en se baissant à droite et à gauche, en répétant "Allah illah lah". Puis les chants deviennent de plus en plus rapides; les têtes se penchant en tout sens, les mouvements du corps se précipitent: il ne sort des poitrines plus que des cris inarticulés, (...), et, au signal du silence, on voit toujours quelques uns de ces hommes en proie à des attaques de nerf. On introduit alors des enfants, on étend une peau noire devant le **mirab** ou se tient l'imam impassible dans sa longue robe noire (...) on fit avancer un jeune garçon. Il s'agenouilla devant l'imam, qui l'embrassa et lui fit boire une liqueur. Puis vint une charmante fillette (...), suivie bientôt d'autres enfants (...) Deux **sheikhs** les étendirent sur la peau côte à côte et leur firent tourner la tête du côté du **mirab**, les bras étendus le long du corps. Alors l'imam, la main droite sur le cœur, et s'appuyant de la main gauche sur le bras d'un sheikh, s'avance lentement en marchant sur le dos d'un enfant., cérémonie qui a pour but de les préserver ainsi de toute maladie physique et morale.(...) Après eux, ce fut le tour des malades, des paralytiques, etc...L'imam marcha sur les membres malades, puis il prit leur tête à deux mains près des tempes et pria longuement.”*

[AZIZ, 1983]

[NUSSEIBEH, 200x] croit savoir que cette tradition thaumaturge trouve son sens dans un épisode de pèlerinage d'Ahmad AR-RIFAI à Médine en 1160 AD. L'ordre semble par ailleurs significativement contaminé par le qalandarisme: s'il connut des dérives ascétiques (ex: errants **madjadeeb** (Yémen, Egypte) et **Chancawalli** (Inde)), en revanche ses nombreuses **khanqah** ottomanes exhibèrent ensuite leur parnaphelia des **Qalandars** dans leurs armoiries. D'autres **rifai** d'Inde pratiquaient la **Chilla Makusa**, une version suspendu par les pieds de la retraite méditative **Chilla Nashini** [ASSAYAG, 1992

*“ Ajoutons enfin que la **Semahaneh** à coupole du **Tekke** (qui possède une galerie en hauteur à l'intérieur) est très joliment décorée de peintures vives et des ustensiles **rifa'i** habituels: les **teber** (hallebardes), les **kilic** (sabres), les **tig** (longues aiguilles en fer que les derviches se plantent dans les joues pendant le **zikr**), les **darb** ou les **sis** (pointes de fer avec une masse au bout, d'où pendent des chaînettes, et que les derviches se plantent pendant le **zikr** dans les joues, la gorge, etc...), le **gül** (un fer long, de forme spéciale que l'on fait rougir au feu et que certains derviches lèchent pendant le **zikr**) ainsi que les instruments de musique : **def** (petits tambours), **masar**, ou plutôt **mazhar** (grands tambours), **kudum** (petits tambours en fer sur lequel on tend une peau d'âne sur laquelle on frappe avec une lanière de cuir) etc...”*

[POPOVIC, 1993]

Signalons en outre le pouvoir de certains **rifai** sur les animaux venimeux (scorpions, serpents). Les charmeurs de serpents **Huwat** abondent parmi les **rifai** d'Égypte et du Yémen, où les villageois ont l'usage de les appeler pour évacuer les serpents. Leur importance est donc reconnue tant en Inde, au Maghreb et en Égypte. En Égypte, « Au 19^{ème} siècle les mouleds et les processions de la **rifaiyya** étaient particulièrement spectaculaires, les **cheikhs** s'y montraient les serpents enroulés autour du cou, des bras, des jambes. « certains, à demi-nus, se laissent piquer, puis dévorent les reptiles » » [MAYER-JAOUEN, 2005]. Mais la fonction d'**Huwat**, nécessaire à la sécurité des villages, est sans doute plus ancienne que l'Islam lui-même. En Inde, la fonction est d'ailleurs partagée avec d'autres communautés telles que les gitans du Rajahstan. On peut donc davantage s'étonner de son appropriation soufie que de ses exploits eux-mêmes: comment des ordres aussi divers que l'**aissawaiyyah** (Maroc), la **rifaiyyah** (Égypte), l'**Alwani'yyah** (Yémen) et la **madariyyah** (Inde) s'approprièrent cet art?

Vénérant le sheikh AR-RIFAI, les **rifai** se définissent comme des **fakirs** et, à ce titre, nombre d'entre eux choisirent finalement l'errance et la compagnie des errants hétérodoxes (**Heidaris**, **Qalandars**...) . Au Yémen, le poète mythique IBN ALWAN fonda l'ordre secondaire **alwaniyyah** des fakirs errants **madjadeeb**, et d'autres **rifai** les imitent en Égypte, en Inde, et au Sri Lanka. Contrairement aux ordres néo-traditionalistes, cette ressemblance n'est pas que formelle: les témoignages de collusions entre errants **Haydari** et **Rifai** abondent dès le haut Moyen-Age.

“ Haydaris, like rifais danced on fire, and Rifais, like Haydaris, wore iron collars”

[KARAMUSTAFA, 1994]

Les ascètes **rifai** indiens (ex : **Chancawalli**) sont surnommés « *Gurzar –Faqir* » en référence à leurs masses d'armes **Gurz**, un autre reliquat frappant des **Qalandars**. [POPOVIC, 1993] a émis l'hypothèse que ces tendances aient pu être héritées

- soit l'héritage des errants **malamatis** indo persans, tels que les **qalandars**, **vefa'i**, etc...
- soit du shamanisme apporté à Bagdad par les Moghols (1258 AD), ce qui paraît tardif.

Au 13^{ème} siècle, seyyed Ahmad-e KÜCEK et seyyed Mahmud-e KHAYRANI quittèrent Bassorah pour implanter la **Rifaiyyah** en Anatolie et à Konya. Ahmad-e KÜCEK y aurait été un contemporain de Jalaeddin MAULANA.

L'ordre eut longtemps une loge à Médine, laquelle avait la charge d'accueillir des pèlerins. Elle était d'ailleurs la tête de pont pour des loges secondaires au Koweït et séoudienne. Au 19^{ème} siècle, la **rifaiyyah** connaît un certain regain dans le monde ottoman. Elle se diffusa peu après dans l'Océan indien, semble-t-il, depuis Aden [POPOVIC, 1993]: on ne peut que présumer ce lignage, et B.G. MARTIN ne mentionne que leur sheikh hadrami tardif Ahmad bin Muhammad BIN KHAMIS (d. 1945 AD), pas son

lignage. La **rifaïyyah** de l’océan indien essaima d’abord à Bagamoyo et à Androth isl, aux Laquedives. Celle-ci essaima au Kerala, au Sri Lanka, puis en Malaisie et à Aceh. De façon avérée, la **zawiyya** de Bagamoyo essaima dans les années 1890 à Zanzibar, aux Comores, au Ménabé (N-W Madagascar) et au Mozambique.

10.3.1 La **Sadiyyah**, dite “**Jibawiyyah**”: les **fakirs** séculiers

Cette branche remarquable fut fondée par Saad Al-Din AL-JIBAWI (d.1335 AD) à Jaba, Golan (Syrie actuelle), puis des loges furent fondées à Damas-même. L’ordre, particulièrement démonstratif du *karma* de ses sheikhs, a connu une expansion considérable en Turquie, dans les Balkans et dans une moindre mesure au Yémen. Il est notamment toujours actif à Skopje et à Jaba (Syrie). C’est probablement dans le monde turc qu’il a hérité d’une double **silsilah**, le liant désormais à Abu VEFA’I (confrérie **Vefaiyyah**, lire la 1^{ère} partie). Cet ordre est présumément aussi à l’origine des branches **rifaïyyah** de l’Océan Indien: Calcutta, Laquedives, Malaisie, Aceh, Tanzanie, Mozambique et Comores.

A Jaba, l’ordre est encore connu pour sa performance occasionnelle pour la Nuit du Destin (“**Leyl-al-Ghadr**”): à cette occasion, les membres y interprètent une grande *hadrah* démonstrative: les chants aux tambourins sur cadre accompagnent les démonstrations de transpercement ou d’ingurgitation du verre pilé , voire de charbons ardents. La **sadiyyah** est également connue pour une variante particulière du rite de piétinements thaumaturges dits “**dawsa**”: à Jaba, le sheikh chevauchait – jusqu’à récemment - son cheval lorsque celui-ci piétinait les membres des fidèles couchés.

L’ordre semble être moins démonstratif dans les Balkans : certes, la loge de Skopje illustre encore l’archétype des rites mortificatoires de la **rifaïyyah** de transpercement, dits « **dabbus** », ou « **darb-el-seyf** ». Les membres s’y adonnent notamment à l’occasion de Noruz – nouvel an persan (21 mars), connu sous l’appellation islamisante de *Khidrillez* dans le anatolien-alevi -. dans sa forme orthodoxe, la confrérie **sadiyyah** du monde ottoman présente surtout de nombreux reliquats rituels de confrérisme corporatiste, type **futuwwat** ou **Ahis**. Ces branches **rifaï** turques y ont d’ailleurs étonnamment assimilé le rituel de ceinture (**sedd**) des guildes de tanneurs comme rite d’initiation. Le grand sheikh de la loge de Skopje (Macédoine) autorisait non seulement ces rituels de ceinture, mais ni plus ni moins que certaines **Futuwwatnameh** [ZARCONE, 2008]. Tout comme les loges **qadiri** ottomanes, l’ordre reproduit donc les rites corporatistes du milieu dans lequel il se diffuse, vraisemblablement à la faveur des loges antérieures qu’il investit.

10.3.2 La **Badawiyyah**, dite “**Ahmadiyyah**”: un simili-rifaïsme populaire

Ahmad AL-BADAWI “TANTAVI” (d.1276 AD) fut un soufi anti-conformiste. Son hagiographie d’ermite aime à rappeler comment il méditait seul depuis le toit d’une maison ou comment il voila son visage pendant de nombreuses années, et l’hagiographie populaire dit même que son visage aveuglait quiconque le contemplait. En cela, il est quelque peu mimétique de l’ascète soufi marocain Abu Ya’za (1046-1176 AD, cf infra, chapitre 10.6), dont l’anecdote l’a vraisemblablement inspiré [SKALI, 2011a]. Sa retraite sur un toit n’est pas, non plus, sans évoquer les stylites (lire infra, 1^{ère} partie), et de considérables retraites forgèrent sa réputation. Etrangement, le profil et la **silsilah** de l’ordre sont très similaires à celles d’AR-RIFAI, et les deux hommes sont en fait davantage contemporains qu’affiliés. [MAYER –JAOUEN, 2005] a publié une abondante biographie, laquelle était la vacuité historique de ce lien. Paradoxalement, AL-BADAWI fut sans doute un saint plus iconoclaste que AR-RIFAI, mais son ordre resta strictement orthodoxe.

Ahmad BADAWI connaît un succès populaire considérable en Egypte, et son ordre a de nombreuses branches en Afrique de l’Est. Enterré à Tanta (Egypte), le saint fait l’objet d’une piété bien en ceçà du seul cercle de la Confrérie. Celle-ci est appelée “**Badawiyyah**”, “**Ahmadiyyah**” ou parfois “**Sutiyyah**”. Il est scindé en deux lignages: la grande Maison - “**Bayt-al-Kabir**”, 5 branches - , et la petite Maison - “**Bayt-al-Seghir**”, 4 branches - [CUOQ]. La **badawiyyah** a ensuite été signalée en Turquie et à Dongola (Nord Soudan).



FIGURE 310. Ce portrait anachronique d'Ahmad RIFAI de Bas'rah, présumément de l'iconographie populaire turque, le représente sous les traits d'un **Qalandar** vivant avec les bêtes sauvages. (naqshbandi.org website)

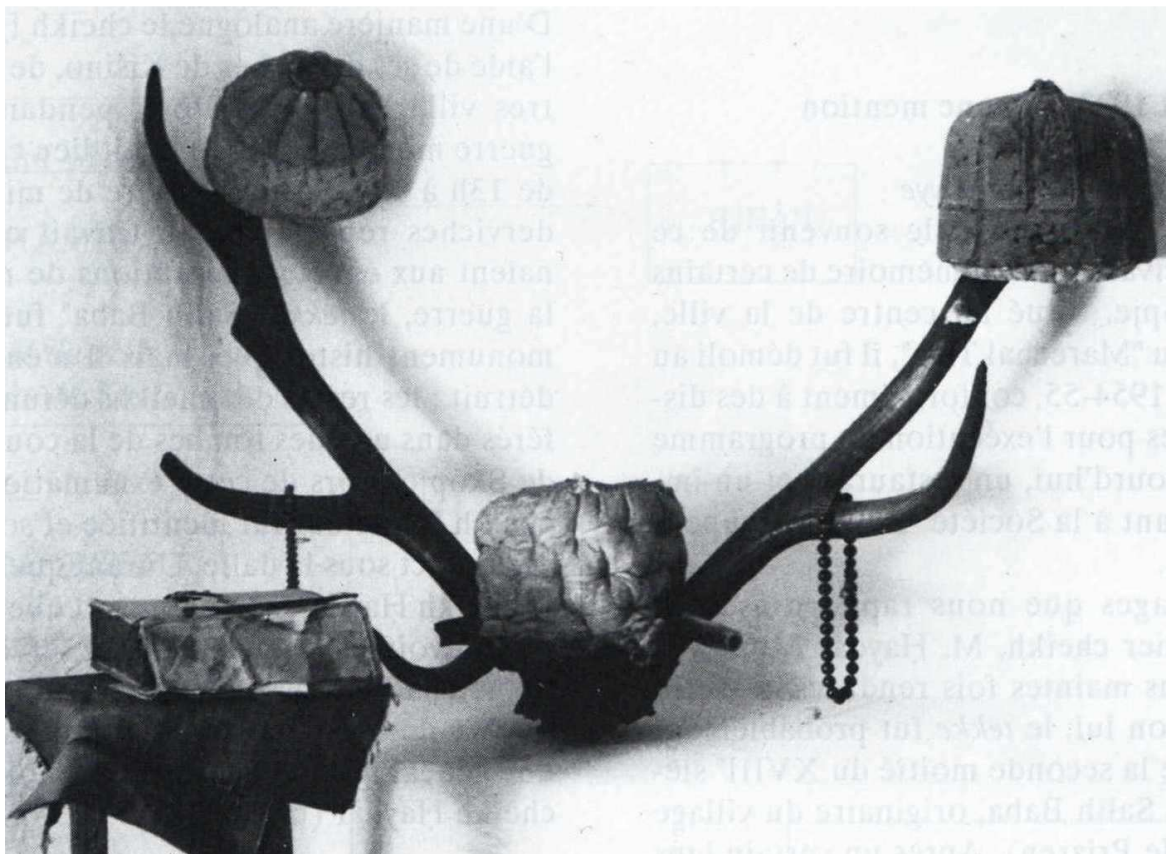


FIGURE 311. armoiries de la tekke **rifai** de Skopje (Macédoine) [source Thierry ZARCONÉ]

10.3.3 La *Sayyadiyah*: une confrérie historique (Bassorah, Istambul)

La *Sayyadiyah* est une branche orthodoxe créée par Ahmad AS-SAYYAD (1198-1273 AD). Son fondateur l'implanta notamment à Damas, à Huma, et au Yémen [hagiographie de la *rifai-qadiriyyah*, par anonyme, 2009]. Il aurait rencontré à Matkin (Syrie) l'ascète Abderrahman IBN ALWAN – probablement en fait Ahmad IBN ALWAN - vers 1265 AD. Peu d'informations disponibles sur cette confrérie, mais il semble qu'elle s'inscrive dans la grande tradition irakienne des confréries de laïcs pratiquant la mortification occasionnelle. Cette branche fut répandue en Irak et en Anatolie. A cet égard, elle eut sans doute une grande promiscuité dans cette aire avec la branche *sadiyyah* (dite "*jibawiyyah*"). A partir du 18^{ème} siècle, elle pénètre en Afghanistan.

L'ordre connaît au 13^{ème} siècle une autre sous-branche: il s'agit de la *Izzadiniyyah*, fondée par Ahmad Izzadin "AL BASRI". Au 16^{ème} siècle, Muhammad KHADIDI "AR RIFAI" quitta Bassorah et implanta la *Izzadiniyyah* à Istambul, où il revigora le tissu local *rifai* en extinction d'Ala'ud-din "AR-RIFAI". Cette branche raviva donc dès lors la *rifaiyyah* en Turquie, puis dans les Balkans au 19^{ème} siècle [POPOVIC, 1983].

10.3.3.1 La branche *Alwaniyyah* : des errants exaltés (Yémen)

Cette branche hétérodoxe fut fondée à Yafrus, près de Taiz (Yémen) par Ahmad IBN ALWAN (d.1266 AD), un contemporain d'AS-SAYYAD. "Hazrat" IBN ALWAN aurait été un poète à la fois du lignage d'Ahmad BADAWI "TANTAWI" et de celui d'Ahmad AS-SAYYAD. Cet ordre y vénère annuellement le saint depuis six siècles et il a quelque peu essaimé à Aden. Une *khanqah* aurait également existé à Al-Hodeida.

Sans être prosélytes, les admirateurs d'IBN ALWAN sont habituellement des sunnites, parfois eux-mêmes issus de la *Ba'alawiyyah* de Tarim (Hadramawt) [BUCHMAN, 1997]. Mal connu, il semble que cet ordre se caractérisait d'abord principalement par un modèle érémitique errant, proche du malamatisme, ainsi que par le répertoire poétique séculaire de son saint fondateur. Ces errants, surnommés "*madjadeeb*", - Ar. "*Jethiba*": "transe", à l'instar des *mazjub* du monde indien – scandaient les louanges et la poésie d'IBN ALWAN dans les villages. A cet égard, on pense forcément aux errants de la *Jamiyyah*, pour lesquels le *Tamat* et la poésie d'Ahmad JAMI précédait la totalité de la littérature sainte.

Les témoignages abondent encore pour rapporter la façon dont ils monnaient jusqu'à nos jours leurs démonstrations de transpercements faciaux et d'*huwat* (charmeurs de serpents). Il semble que depuis les années 1960, ces errants se soient extrêmement raréfiés, probablement du fait de la pauperisation généralisée du pays.

Aujourd'hui, on observe un dernier carré de ces exaltés dans l'enceinte du sanctuaire de Yafrus, devenu un hospice pour les indigents des dépendances méridionales de la province de Taz. La *Alwaniyyah* a quelque peu essaimé à Aden. Ces *zawiyya rifai* d'Aden pourraient bien être le point de départ des nouvelles implantations de la *rifaiyyah* en Tanzanie, au Mozambique, aux Laquedives et aux Comores au 19^{ème} siècle [POPOVIC, 1993].

10.3.3.2 La *Rifaiyyah-Ansariyyah* : revival (Istambul)

Cette branche récente de la *Izzadiniyyah* est en fait la refondation locale de la communauté de la *rifaiyyah - izzadiniyyah* d'Ayni ALI BABA à Kasimpasha, Istambul. Abandonnée au 19^{ème} siècle, la *tekke* fut reprise vers 1910 AD par le sheikh *rifai* Muhammad ANSARI et le sheikh *qadiri* Sultan Abdul HAMIDI. L'ordre, alors connu sous le nom d'*ansariyyah*, connaît à présent un succès confidentiel dans la communauté turque d'Allemagne, de Yougoslavie et des USA.

10.3.3.2.1 La **Rifaiyyah-Qadiriyyah**: revival et arts martiaux (Istanbul)

Cette branche proche de l'**ansariyyah** a bifurqué en reprenant à son compte une double **silsila** : celle des **rifaiyyah-ansariyyah** et celle de la **qadiriyyah**. L'ordre, initialement basé en Turquie, a été implanté aux USA par le sheikh Taner ANSARI « TARTAWSI » AR RIFAI. Les témoignages sur cet ordre sont contradictoires :

- d'une main, la branche **rifaiyyah-qadiriyyah** se dit démonstrativement aussi shahriste et orthodoxe que sa branche-mère, la **rifaiyyah-izzediniyyah- Ansariyyah**. Elle dispose même de règles d'**Adab** (éducation, courtoisie) régissant les différents instants du quotidien. Cette même branche **rifaiyyah-qadiriyyah** entretient nombre d'usages pieux (**Zekr, hajj, zakat, salat...**), mais aussi des règles plus anciennes, présumément hérités des confréries turques qu'elle a tardivement remplacées en Turquie. Il existe notamment une Règle interne dite "**Shattariyyah**". La séclusion en est l'un de ses dix préceptes:

*"Uzlat (devotional seclusion): as in the state of death, to cut your relation with the created, to live in seclusion, and to find **wahadet** (oneness) in the outpost of **kasret** (multiplicity). It is contemplating **Haqq** with your inner, and being with the created with your outer."*

[« *Murid's manual* » de sheikh ANSARI TARTUSI, 2003]

Cette séclusion s'appuie sur la déprivation.

*"Fasting is a powerful tool for cultivating spiritual "awakeness". The sufi fast is to abstain from food, drink, sex, and negative thoughts for a specified period of time , from sunrise to sunset for a number of days. The effort of this kind of fast is that the appetite doesn't turn itself off, as it does in the kind of fast that is most undertaken in the West. (...) In the sufi fast, you never stop being hungry and thirsty. This sets up a condition of struggle against the **Nafs** (...)."*

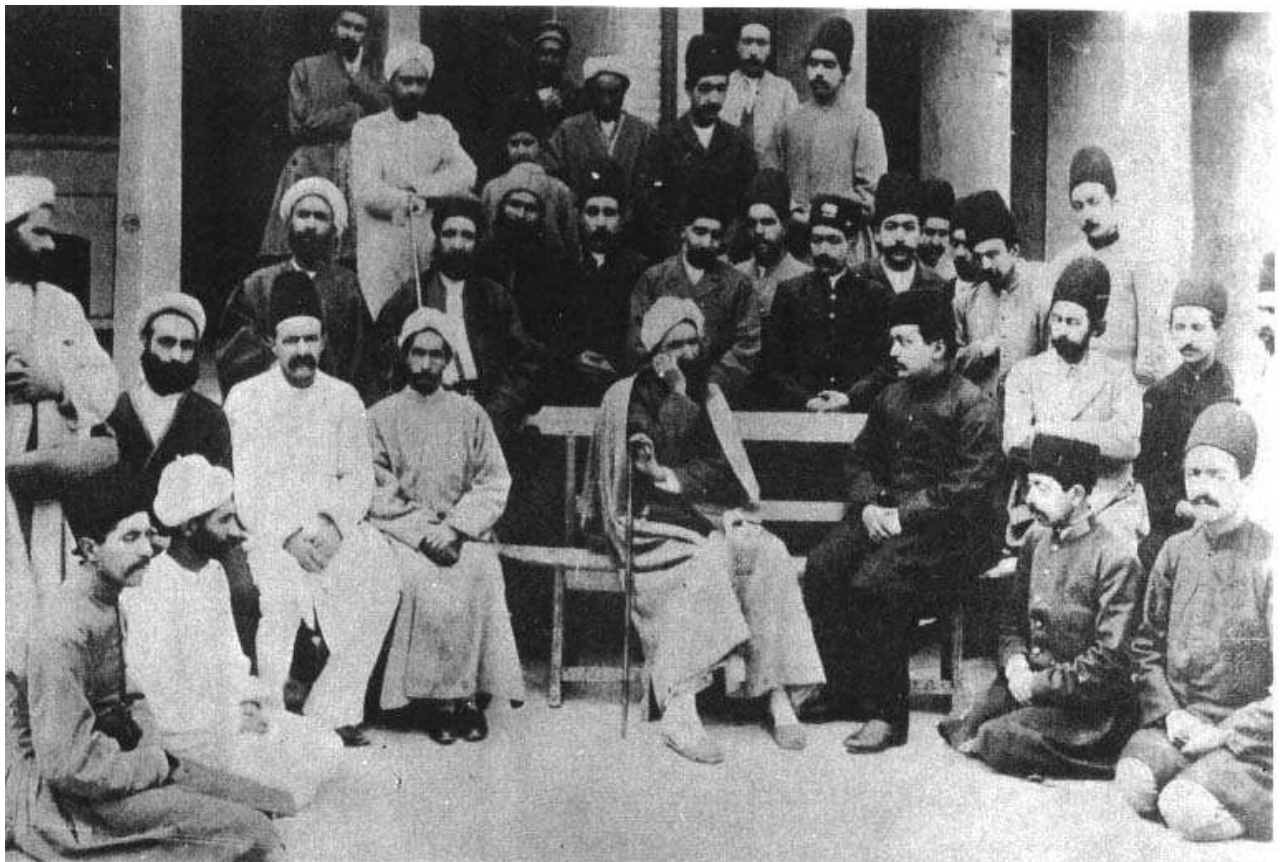
[« *Murid's manual* » de sheikh ANSARI TARTUSI, 2003]

Autre exemple, le *Nafs-e Lawwama* ("la station de l'(auto-) Blâme "), second *Nafs* de l'initiation des **qadiri-rifai**, fait suite à la station de la repentance. Le moyen en est par exemple l'abstinence sans recrimination personnelle. Ce cheminement pénitent très orthodoxe conduit au *Nafs-e Radiyya* ("la satisfaction austère", la 5^{ème} station) et au *Nafs-e mardiyya* ("l'anéantissement", la 6^{ème} station).

- d'une autre, à y regarder de beaucoup plus près, la règle de l'ordre refondé est aussi dominée discrètement par une véritable **Futuwwat** ancienne de la **rifaiyyah**: l'ordre multiplie les interprétations chevaleresques du discours soufi. Elle promeut par exemple les arts martiaux, ce qui est tout-à-fait inhabituel: l'ordre prétend à présent syncrétiser la **Futuwwa** des **rifai** avec certains arts martiaux d'Indonésie. Depuis 1992 AD, l'organisation a assimilé son enseignement des arts **Silat mubai** et **Silat Zulfiqari** (dit "**Pencak Silat Sharaf**"; le nom "ZULFIQAR" suggère qu'il s'agit d'un art du sabre) à son interprétation de la **Futuwwa**.



FIGURE 312. *Jamat* de *fakirs* de la *Rifaiyyah* au cours du pèlerinage synchrétique annuel, Sri Lanka.



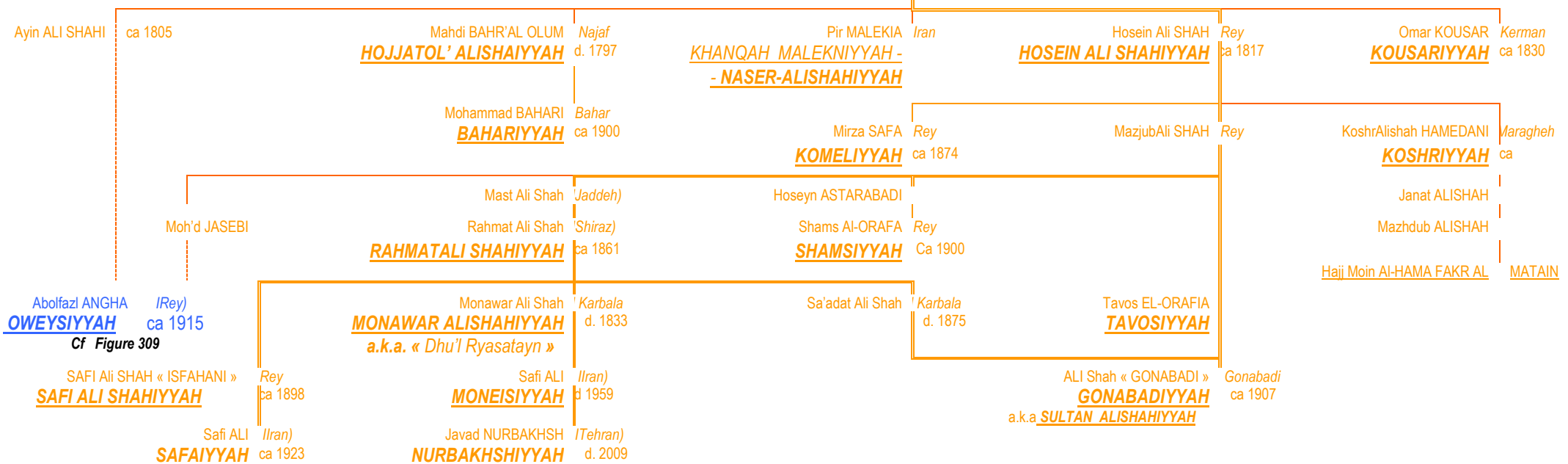
وسط صفی علیشاه - دست چپ او آقا رضا شمس العرفا (برادر صفی علیشاه) - دست راست او آقاخان (رهبر اسماعیلیها)

FIGURE 313. Safi-Alishah « Esfahani » fonda la *Safi Alishahiyyah* à Isfahan, puis l'établit à Téhéran. L'ordre s'illustra par la modernité de sa pensée sociale [alishah.com website]

FIGURE 314 : Branches de la ***Nimatullahiyyah***

Imam ALI

1. Maruf AL KHARKHI
2. Sari AS SAQATI (Bagdad) **SAQATIYYAH**
3. Junayd BAGHADADI (Bagdad) **JUNAYDIYYAH**
4. Abu Ali « RUDBARI »
5. Abu Ali KHATIB
6. Abu Asman « MAGHREBI»
7. Abu Al Qasim « AL-GORGANI »
- (8. Abu Baqr Bin AL TUSI AL NETAJ)
9. Abu Al Fatah Ahmad AL-GHAZALI
10. Abu Al Fazl "BAGHDADI"
11. Abu AL BARAKAT
12. Abu AL-ASGHUD "AL-ANDASI"
13. sheikh ABUMADDIN
14. Abu "AL-FATAH"
15. Najm Al-Din KUFU
16. Saleh BARBARI
17. Abul Asghadat Abdallah "YAFEI" (La Mecque) **QADIRIYYAH**
18. Shah Nimat'ullah VALI " d. 1350 AD (Mahan) **NIMATULLAHIYYAH**
19. Shah Barhan Al-Din KHALIL'ALLAH
20. Seyyed Habib Ad-din MOHEB'ALLAH
21. Mir Shah Kamal Ad-Din ATI'ALLAH
22. Mir Shah Burhan Ad-Din SHANI
23. Mir Shah Shams Ad-Din Muhammad
24. Mir Shah Habib Ad-Din Moheb'allah SHANI
25. Mir Shah Shams Ad-Din Muhammad SHANI
26. Mir Kamal Din Ati'allah SHANI
27. Mir Shah Shams Al-Din Muhammad SHANI
28. Mir Muhammad "DECCANI"
29. Sheikh Shams Ad-Din "DECCANI" (Hayderabad)
30. Shah Ali reza "DECCANI" (Hayderabad)
31. Mir Abdul Hamid Mahsum ALI(SHAH)
32. Mulana Muhammad Ali Nur ALISHAH " d 1797 AD (Esfahan)



10.3.4 Les **Bawa Chancawalli** (Inde): errants synchrétiques

Les **Bawa** sont des errants **malamati** de lignage **qadiri** (voir infra, paragraphe **qadiriyyah**). On observe aujourd'hui à Mumbai les **Bawa Chancawalli**, des **fakirs** errants de lignage **rifai** qui s'adonnent aux mortifications – transpercements, charbons ardents - dans les processions des Urs. Les **Chancawalli** côtoient quotidiennement les errants **malangs** et partagent certaines de leurs pratiques – **bhang, fakr**-. On ne peut que présumer leur lignage avec les **Benawa** - lignage **qadiriyyah** - et la **rifaiyyah-sadiyyah** d'Androth isl –Laquedives-.

10.4 La **Nimatullahiyyah** : une critique synchrétique du **qalandarisme**

La **Nimatullahiyyah** a été créée au 14^{ème} siècle à Mahan (Kerman) par Shah NIMATULLAH VALI. [NETTON, 2000] aime à rappeler combien l'hagiographie d'Uways QARANI – lire sa description dans notre 1^{ère} partie -, contée par son père, affecta le jeune Shah NIMATULLAH VALI. Epris de ce modèle d'érémisme, ce dernier embrassa vingt ans plus tard à la Mecque la **khirqa** de la branche **qadiri-yafiyyah** d' Afif ad-din Abdallah bin Asad AL-YAFE'I (1298-1367 AD) - [FIGURE 306b] -. Il s'autoproclame ensuite **Qutb** – pôle – mystique et établit la **silsilah** des pôles suivants de lignage prophétique uniquement (*seyyed*) à la tête de l'ordre [TRIMINGHAM, 1971]. Le pôle du Temps y hérite donc l'autorité et le charisme, tant du manteau **khirqa** de son prédécesseur que de son propre lignage prophétique.

Noter que ce lignage, s'il est communément admis, a été abondamment réinterprété, sans doute pour faire suite à la conversion au chiisme de l'ordre. Les **Nimatullahi** préfèrent parfois occulter AbdelQader AL-JILANI de la **silsilah qadiri** du sheikh yéménite Asghadat Abdallah AL-YAFE'I, par exemple en rattachant plutôt ce même AL-YAFE'I à JUNAYD via les **khalifeh** prestigieux ABU MADYAN, Maruf KHARKI et AL-GHAZALI : hormis la monographie de [FARKHI, 2008], les **silsilah** explicites ne sont donc pas très répandues.

A sa création, le groupe promeut le travail et critique l'oisiveté et l'usage du hashish chez les **qalandars** chiites de la **heidariyyah**. « *En Iran, après la conversion du pays au chiisme au début du XVI^{ème} siècle, les Haydaris se perpétuent sous l'empire Séfévide (1502-1722 AD),. Certains quartiers des grandes villes leur sont assignés, tandis que d'autres sont assignés aux soufis de la confrérie Nimatullahi. Chaque année, Haydaris et Nimatullahi s'affrontent dans des « batailles » rituelles, jeux traditionnels qui font plusieurs blessés.* » [BALDICK, 1996]. Issu d'une **silsilah** locale de la **Kharqiyyah**, via Abdullah AL-YAFI, il se positionne fortement *par rapport* aux tendances hétérodoxes de la **heidariyyah** environnante, dont il a adapté le **Fakr** et la **Futuwwat** ainsi que les attributs symboliques de la vie errante (**tabarzine, kashkul**) dans sa propre Voie: la **Nimatullahiyyah**. La **Nimatullahiyyah** se définit donc comme un ordre soufi orthodoxe, sunnite à ses débuts. Il idéalise les vertus des **Qalandars**, qu'il critique et qu'il admire en même temps. Dans sa littérature, Shah NIMATULLAH VALI définit constamment les comportements avec le jargon des renonçants **qalandars** (**Fakr, Kashkul**, chien). Mieux, il en extrait les vertus en une rhétorique initiatique et idéaliste, tout en déniait les excès qui en résulte – oisiveté, hashish, grivèlerie -.

L'examen de conscience (**muhasaba**) a un rôle central dans la méditation voulue par Shah NIMATULLAH VALI: son ordre est donc un ordre de pénitents. La contrition, en soi, aide à l'élévation du Soi, mais le derviche ne doit pas s'illusionner dans les méandres du progrès [NETTON, 2000]. En toutes circonstances, le derviche en méditation sait reconnaître son imperfection (sorte de blâme individuel). Chez les **nimatullahi**, la contrition ainsi nécessaire aux stations (**nafs**) les plus nobles se défie clairement de toute complaisance dans ces états inférieurs, à la différence des **Malamatis**. En tout cela, le discours initiatique de la **Nimatullahiyyah** est approprié à un public laïc et sédentaire, dont le renoncement se limite à une introspection mystique: on comprend aussi pourquoi leurs rituels sont peu orientés vers les performances soufies habituelles (**Sama**). Une autre interprétation est que Shah NIMATULLAH VALI a ouvert sa voie aux mystiques de tout genre, sans la restreindre aux seuls renonçants [NETTON, 2000]. Il fut donc avant tout un prosélyte. L'organisation est alors l'un des premiers ordres sédentaires iraniens de citoyens laïcs, initiant ainsi un retour au notabilisme. Ses pratiques ont néanmoins été versatiles à travers les siècles, à commencer par sa conversion au Chiisme duodécimain. Sa règle combine l'orthodoxie (**Wird, muhasaba**, pratique du **Zekr**) à un idéal ascétique dénaturé (

Fakr et Moraqaba). C'est dans cette acception que l'auteur interprète la qualification de « soufisme néo-traditionnel » par VAN DER BOS à leur endroit. Par « **moraqaba** », la règle entend la conscience de Soi, et par là même le respect de son prochain, soit bien davantage les vertus de la **Futuwwat** que sur ses excès.

Selon [NETTON, 2000], les règles strictes de la performance de la **Sama** de la **Nimatullahiyyah** ont été énoncées par Shah NIMATTULLAH VALI et NURBAKSH en personne, lesquels l'avaient pratiquée. Si les derviches pratiquent exclusivement le **zeker** silencieux ("**khafi**", "**sokout**"), en revanche ils jouent effectivement ensuite la **Sama**, mais dans la plus grande discrétion, y compris vis à vis des membres séculiers de la **zawiyya**. L'ordre retient aussi des rituels typiques, hérités des confréries corporatistes hétérodoxes. Son initiation reconduit notamment la cérémonie de la Coupe – lire 2ème partie -. De nombreux rituels consistent en des prises d'habits [NETTON, 2000]. Les étapes initiatiques elles-mêmes rappellent constamment à l'initié que la Voie de l'Ordre est celle de l'ascétisme. Il se baptise d'ailleurs "le cercle de Pauvreté" (**Fakr** ou pauvreté spirituelle). Ainsi, à son admission, le nouveau-venu se voit remettre une pièce, une bague, un drap blanc, des sucreries et de la muscade.

Shah NIMATTULLAH VALI est également très connu en Inde, où ses idées furent promues par son petit fils Nurullah dès le 15^{ème} siècle [NETTON, 2000]. Les **qutb** de l'ordre y auraient migré pour se protéger de l'instabilité politique qui suivit la chute des Safavides.

*« [la **silsilat** des **Nimatullahi**] ...laquelle s'était installée au Deccan sous le règne de Ala al-Din Ahmad Shah Bahmani, soit à la fin de la période timouride. En effet, le roi Shah Bahmani avait sollicité l'envoi dans son pays d'un représentant de la **silsilat** des **Nimatullahi**; le Qutb Shah Xalil Allah y avait dépêché son fils Shah Nur Allah puis l'avait rejoint au Deccan. De la sorte la lignée des **Nimatullahi** avait disparu d'Iran »*

[DE MIRAT, 1973]

Le soufisme indien aime à rappeler son lignage commun avec la **qadiriyyah**, bien que celui-ci ne fût en fait que lointain. On le voit sur la [FIGURE 318], la branche principale était encore basée en Inde à la fin du 18^{ème} siècle, lorsqu'Ali Reza Alishah « DECCANI » renvoya vers l'Iran ses **sheikhs** Mr Abd el HAMID dit « Mahsum ALISHAH » (d. 1797-98 AD) et Shah Taher « DECCANI » pour relancer l'ordre en Inde. Cette phase épique a été extensivement racontée, car, selon [DE MIRAS, 1973], les soufis étaient à la fois persécutés par les souverains pour leur contestation de la religion d'état et par les religieux pour leur hétérodoxie – quelle qu'en soit le degré -. Le moins qu'on puisse dire, est qu'ils furent particulièrement persécutés dès leur arrivée. Mahsum ALISHAH les installe d'abord à Shiraz vers 1777 AD. C'est là qu'il forme son disciple iranien Mirza Abd Al-Husein, dit « Feiz ALISHAH » et son fils Mirza Mohammad Ali dit « Nur ALISHAH » (d. 1797-98 AD). Ils y étaient notamment calomniés par un certain Mollah « JANI » auprès des souverains ZAND, et la persécution acharnée commença. Chassés, ils furent bien accueillis par le gouverneur d'Esfahan, Ali Muras Khan, grâce auquel ils fondèrent le **tekieh** Feiz (quartier Takht-e Foulad). Mais l'accession au trône en 1782 AD d'Ali Morad KARIM KHAN en provoqua le saccage et la fermeture. D'Esfahan, les **nimatullahi** prirent la route du Khorasan et furent même encore mutilés en route à la hauteur du lieu dit « Murce Kord ». Dans leur fuite, Nur ALISHAH fonda une branche importante à Kerman, dont les fondateurs Mostagh (il s'agit probablement de Moshtaq ALISHAH, dont le sanctuaire-**khanqah** *Moshtaqiyyah*, à double-dôme est actuellement situé à l'extrémité orientale du Bazar de Kerman) et Jafar ALI furent presque aussitôt assassinés par les rigoristes. Perpétuellement poursuivis, Mahsum ALISHAH et Nur ALISHAH furent assassinés en 1797-98 AD, respectivement à Kermanshah et vers Mossoul [DE MIRAS, 1973].

L'ordre, ainsi progressivement établi, connaît ensuite de nombreuses fragmentations. Nombre de ses branches secondaires récentes ne connaissent qu'un succès d'estime local dans les villes où elles se fragmentent (ex: branches **shamsiyyah** (Rey) ou **khoshriyyah** (Hamedan, Maragheh), abondamment décrite par [FARKHI, 2008]). La **Nimatullahiyyah** se répand tardivement jusqu'en Afrique de l'Ouest, mais de façon anecdotique. En Iran, elle était, entre autres, devenue un cercle élitiste jusqu'aux prémices de la Révolution. Très influent parmi les membres des gouvernements des shahs PAHLAVI, l'ordre domine encore quelque peu le paysage confrérique dans les grandes villes chiites iraniennes aujourd'hui.

De par le rang de quelques rares membres, les branches **Muneissiyah** et **Safi Alishahiyyah** de cet ordre élitiste avait acquis une influence politique considérable sous les dynasties Qajar et Pahlavi. Vafa ALISHAH avait hérité du Manteau de la principale branche légitime: il le céda en 1922 à son fils Mirza Abd-Al-Hosein, dit « Moneys ALISHAH » (d. 1953 ? 1959 ?) [RICHARD, 1980]. La branche prit logiquement le nom de **Moneisiyyah**. La branche **Shamsiyyah** (Rey) de Shams Al-ORAFAA (d.1935), aurait dû retourner à la **Moneysiyyah** à sa mort, selon les dernières volontés de son instigateur. Mais certains disciples en décidèrent autrement et suivirent Abd Al-Hojjat « Balaqi » dit « Hojjat ALISHAH », un *mojtahed* de Qom.

Monays ALISHAH s'était alors retiré sans jamais vraiment avoir désigné aucun **seyyed** comme **Qutb** ("pôle") digne de sa succession. Or on considère généralement le rameau **Moneysiyyah** comme le principal *surgeon* actuel de la **Nimatullahiyyah** originale. A la suite de Monays ALISHAH, Nemat ALISHAH a maintenu la **khanqah** Pale Qaye affaiblie d'Isfahan jusqu'à sa clôture en 1981 [RICHARD ? 1980]. Pendant une courte période (1988-1990), le sheikh MAHDI dit "Safi ALI SHAH II" s'y accordait avec le sheikh **qadiri** Sayyed Ali Asraf SADEQI pour gérer une autre **khanqah** mixte pour les deux ordres [PIR DALIL, 200x]. En 1991, les successeurs de Monays réouvrirent la **khanqah** historique d'Isfahan, et en 1994, il – ou plus probablement son successeur - désigne finalement sheikh MAHDI dit "Safi ALI SHAH II" comme le pôle attendu par l'ordre. Javad NURBAKHS (d. 2009 AD) – par ailleurs un érudit particulièrement éminent– héritait également de la représentation de Monays ALISHAH. La succession de Moneys ALISHAH se répartissait donc inhabituellement entre deux **Qutb** et donc en deux branches :

Néanmoins, à la fin du 20^{ème} siècle, l'ordre souffre d'une double crise: d'une part, persécuté pour son passé monarchiste par le régime révolutionnaire islamique depuis 1979, l'ordre n'est que toléré en Iran. Celui-ci, particulièrement orthodoxe, les persécute pour hérésie. Les avatars **gonabadi** de l'ordre sont même sévèrement dénigrés à la fin des années 1990 à Qom et à Shiraz. Nombre d'entre eux sont emprisonnés suite aux événements.

10.4.1 La **Nimati'Qalendariyyah**: une dérive qalandari en Inde

Cet ordre énigmatique est rapporté en Inde [SYUHUD, 2008] : il s'agirait de **qalandars** qui se réclament de la **silsilah** de Shah NEMATULLAH VALI, qu'il croit d'ailleurs enterré à Hansi (Inde) et non pas à Kerman. Leur hagiographie du saint est effectivement originale, puisqu'elle se plaît à raconter ses exploits en Inde. Comme mentionné ci dessus, l'implantation de l'ordre y remonterait plus vraisemblablement à son petit fils Nurullah au 15^{ème} siècle. Toutefois, cette branche ne peut être considérée comme une branche **nimatullahiyyah** à part entière. L'ordre connut son heure de gloire en Inde entre le 16^{ème} et le 17^{ème} siècle [SYUHUD, 2008].

10.4.2 La **Kousariyyah** : une humanisme au réveil tardif

La **Kousariyyah** a été fondée par Omar KOUSAR (d. 1830 AD) à Kerman, originellement dans la lignée directe des grands sheikhs **nimatullahi**. Les **Kousari** sont également surnommés « **Maraqe'i** », d'après le nom de leur dernier grand maître : Mahbub ALISHAH « **Maraqe'i** » (d. Rey 1955 AD) . En 1963 AD, leur sheikh Masoud HUMAYNI a créé la **Anjuman-e Adyar**, une société fille de la Société Théosophique de Téhéran. L'organisation comptait parmi ses membres des proches du Shah. Hajj Malek Nia dit « Naser ALISHAH », fils de Mahbub ALISHAH « **Maraqe'i** », dirigeait encore la branche et sa maison d'édition '**Khanqah Maleknia NaserAlishah**', au milieu des années 1970.

10.4.3 La *Rahmatalishahiyyah* au seuil des idées modernes

On ne saurait dépeindre le paysage des ordres orthodoxes persans sans signaler la branche *rahmatalishahiyyah*, laquelle a sans nul doute engendré les avatars les plus modernes de la *Nimatullahiyyah* : la *Safi Alishahiyyah* et la *Monawar Alishahiyyah*.

10.4.3.1 La *Monawar Ali Shahiyyah* : de l'humanisme à la franc- maçonnerie

La *Monawar Alishahiyyah* a été fondée par le sheikh Monawar ALISHAH (d. 1833 AD, Kerbala). Cet ordre est rapporté comme relativement conforté dans le contexte post-révolutionnaire en Iran. Il compterait de nos jours pas moins de 60 loges actives sur le territoire iranien [VAN DER BOS, 2007].

10.4.3.2 Les *Safi Ali Shahi* : de l'humanisme à la franc- maçonnerie

La *Safi Alishahiyyah* a été fondée par un sheikh au charisme surnaturel : Safi ALISHAH « *Esfahani* » (d. 1899 AD). L'homme fut également un personnage important à la Cour des Qajars [RICHARD, 1980]. Ce dernier introduit notamment au centre de son dogme les idéaux d'égalité entre les individus: les questions sociales gagnent sur le batinisme au sein de l'ordre sous son égide. Voilà qui conforte les idéaux néo-qalandari de l'Ordre sans le fourvoyer ni dans le malamatisme ni dans le khorranisme. Il décide également de décentraliser son autorité, puisque sa branche n'est non plus menée par un *Qutb* unique, mais par une direction collégiale de 12 sheikhs sous son égide [RICHARD, 1980]. A la fin du 19^{ème} siècle, l'ordre demeure relativement fermé, et les autorités du Shah voient notamment d'un mauvais œil ce discours égalitaire. En son sein, le sheikh Safi ALISHAH « *Esfahani* » jouira d'un charisme considérable: il entrainera à sa suite Zahir AL-DAWLA « Safi ALI » (d. 1924 AD) [ZARCONI, 2002 a].

Ce dernier reprend sa *khirqah* à Téhéran en 1899 AD, et apportera entre autres innovations la création de la *Anjuman-e Ukhuwwat* (« *société de la Vertu* », on l'appelle aussi « *Ukhuwwat-e Safi'Alishahi* »), une 'société fraternelle' humaniste formelle dont le conseil consultatif (*Ba'yati Musbawara*) de 10 sheikhs prit autorité sur les sheikhs de la *Safi Alishahiyyah*. Cette société, bien qu'elle préserve le secret initiatique du sheikh ALISHAH « *Esfahani* », avait au début du 20^{ème} siècle, d'indéniables connivences avec la Loge maçonnique de Tehran, puisque certains frères appartinrent aux deux institutions. On considère donc que le rapprochement de la confrérie dans la Grande Loge d'Iran est une innovation significative du sheikh Safi ALI (d. 1923-1924 AD) [ZARCONI, 2002 a]. Etonnement, ce repositionnement lui attire davantage de sympathie de la Cour du Shah, en la personne du dernier sheikh Abdullah INTIZAM (d. 1983). Ali-Reza, le frère du Shah fut même introduit dans l'Ordre [VAN DER BOS, 2007]. Les penseurs issus de l'Ordre poursuivent ensuite la vision moderne de Safi ALI au travers de publications humanistes, traitant d'éthique, d'économie ou encore de droits de la femme [VAN DER BOS, 2007], tels que Binish ALISHAH (d. 1932) et Hajji DADASH (d. 1948 AH).

10.4.4 Les *Gonabadi* : une branche réformée

La *Gonabadiyyah*, dite *Bonyad Erfan Gonabadi* ou *Soltan Alishahiyyah* a été créée à Bedokht, un bourg de la périphérie de Gonabad (au sud du Khorasan Razavi actuel) par Hajj Mullah Sultan Muhammad GUNABADI a.k.a. Sultan ALISHAH (1835-1909 AD), un *sheikh* local de Shah NEMATULLAH VALI.

Etudiant à Esfahan, il y rencontra le *qutb* de la *nimatullahiyyah* de l'époque, Sa'adat ALISHAH et fut transformé par cette expérience. La succession de Sa'adat ALISHAH étant très disputée entre les charismatiques Safi ALISHAH « *Esfahani* » (d. 1899 AD) et Monawar ALISHAH (d. 1833 AD, Kerbala). Ce *sheikh* s'est alors manifesté, à la fois pour son soufisme « réformiste » et pour ses idées modernes. L'ordre, très centralisé et très structuré, insiste sur une *silsilah* imamite, et désigne ses *Qutbs* dans cette optique. Sultan ALISHAH suggère néanmoins que la

permission du **Qutb** précédent est tout aussi importante que la légitimité antérieure (Imam ALI, Shah NEMATULLAHI, etc) . En cela il suggère que, de par sa clairvoyance, chaque **Qutb** doit reconnaître parmi ses disciples le meilleur **Qutb** suivant. L'autorité du **Qutb** repose sur sa mission salutaire (**resalat**) dans l'optique de guider les derviches vers la sainteté (**velayat**). Une rhétorique très chiite, donc. Le dogme de l'ordre admet néanmoins l'initiative personnelle au niveau inférieur de l'échelle de ses préceptes, selon l'importance de son champ. Sultan ALISHAH est particulièrement orthodoxe, préconise le respect de la **Shariah** et des prêches du Clergé duodécimain. Dans ses enseignements, il rejette l'oisiveté [PAZOUKI, 2002], arguant de la nécessité de l'activité, à la fois pour le développement personnel et le développement collectif. Il rejette l'opium et déconseille l'usage du thé et du tabac [RICHARD, 1980]. La mendicité est purement et simplement prohibée dans l'ordre. Sultan ALISHAH interdit notamment l'opium [PAZOUKI, 2002], lequel avait encore cours parmi les **nimatullahi** et les **khaksars** à cette époque. Le centre historique de la **Gonabadiyyah** demeure actuellement en la **khanqah** de Bedokht, un grand mausolée de la périphérie de Gonabad, lui-même ceint d'un hospice pour les pèlerins en route vers Mashhad. Sultan ALISHAH et ses sheikh y sont enterrés. Selon [RICHARD, 1980], l'ordre avait, à la période de la Révolution des **khanqah** à Bedokht, Téhéran, Arak et Amlash (Mazandaran).

la **Gonabadiyyah** jouissait de l'influence de ses membres parmi la haute bourgeoisie, l'administration. Il semble que cette influence ait quelque peu survécu à la Révolution Islamique : depuis les années 1980, la **Gonabadiyyah** s'inscrit quelque peu dans la ligne du Régime: le sheikh de l'Ordre rencontre l'Imam KHOMEYNI et l'organisation réhabilite les regrettés mollahs MOTA HARI et TALEQANI [VAN DER BOS, 2007]. Selon [VAN DER BOS, 1979], elle a soutenu à cette époque les victimes de la guerre Iran-Irak non sans un certain nationalisme. Mais, on ne peut pas dire que ce positionnement, plus nationaliste que chiite orthodoxe, ait profité à l'organisation: elle a certes toujours de rares **khanqah** à Tehran, Gonabad et Shiraz mais elle a perdu de son aura après la révolution Islamique de 1979. Selon [VAN DER BOS, 1979], l'organisation a notamment subi la destruction caractérisée de sa salle de prière Amir SOLEYMANI à Téhéran en 1979 AD, puis celle du mausolée de sheikh Saleh ALISHAH à Téhéran dans les années 1990. Il est à présent enterré avec Sultan ALISHAH et Reza ALISHAH dans la **khanqah** centrale de Bedokht. Celle-ci a récemment été restaurée, avec l'aide supposée des membres exilés de la diaspora. La fermeture d'une **khanqah** en 2005 AD à Shiraz par les autorités a provoqué des incidents et l'emprisonnement de nombreux membres. En 2012, les autorités, parmi tant d'autres stracas administratifs, entravent la confrérie au mausolée de Beidokht (Khorasan Jonubi), à qui elles demandent que cessent l'ensevelissement des **Qutb**.

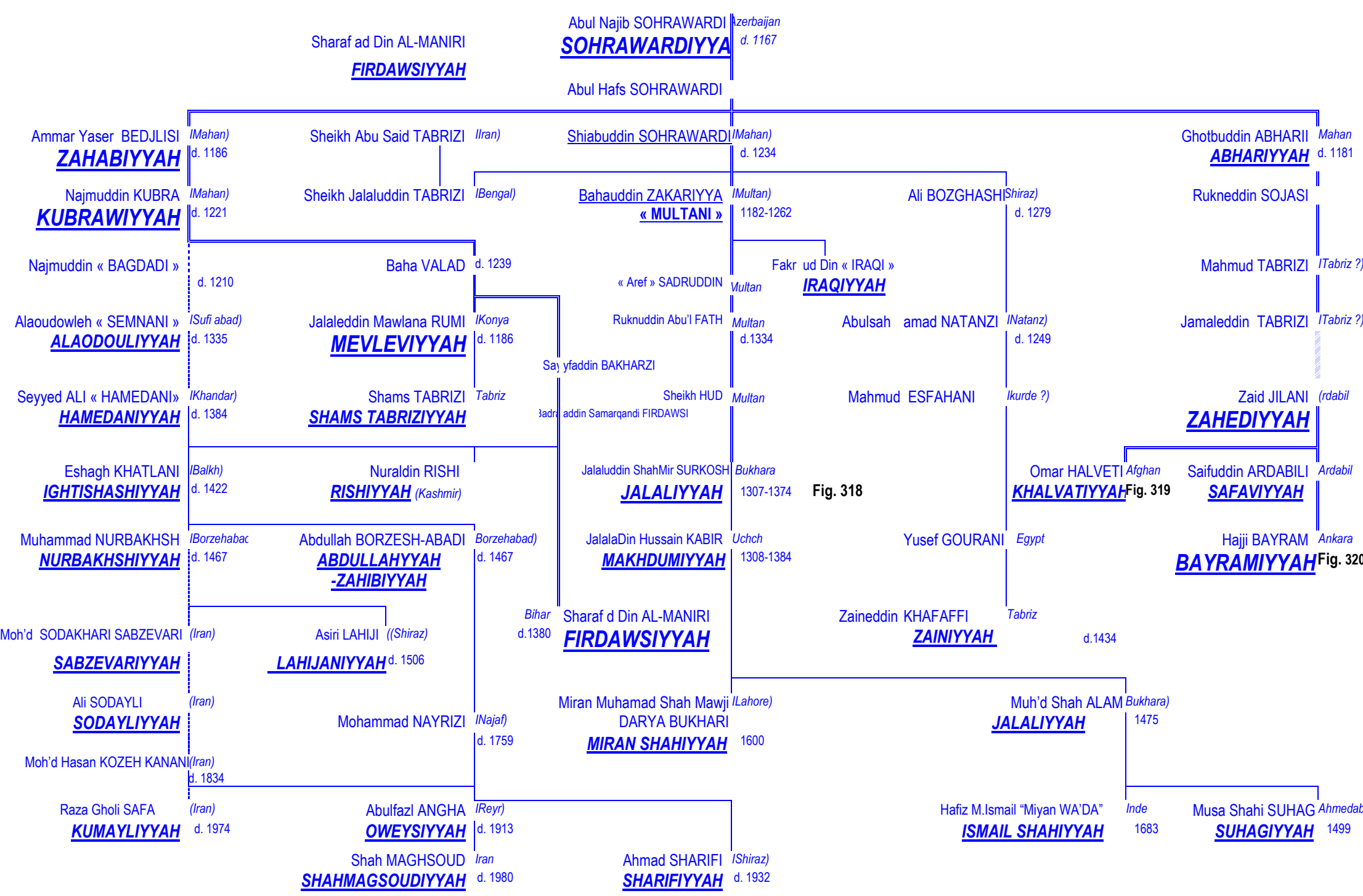


FIGURE 315 : Branches orientales de la **Sohrawardiyyah**

10.5 De SOHRAWARDI à la *Sohrawardiyyah*

L'ordre fut créé dans le sillage du philosophe 'Abu al Najib As-SOHRWARDI (died 1168), disciple d'AL-GAZALI natif de Sohrward (Azerbaïjan), par son neveu Abu Hafis "Umar" As-SOHRWARDI (1144-1234 AD). Mais c'est surtout la pensée brillante de Shahab-ad-Dîn As-SOHRWARDI (1155-1191 AD) qui l'habite, laquelle fédérait la philosophie avec le gnosticisme pré-islamique et la sagesse zoroastre. La pensée de Shahab-ad-Dîn As-SOHRWARDI conçoit notamment la "Lumière des lumières" comme l'origine de toute vie et le centre d'une mystique de la Lumière. A ce titre, sa réputation dépasse le simple contexte du confrérisme, et il est unanimement reconnu comme un philosophe majeur.

Certes l'audience d'As SOHRAWARDI dépasse le seul cadre d'un ordre soufi. Il semble que l'organisation, à présent peu encline aux clichés confrériques, ait néanmoins été très importante: elle se répand rapidement en Iran, en Afghanistan et en Inde, dans les limites d'un certain élitisme. On ne peut ignorer que le mysticisme complexe d'As-SOHRWARDI dédiait a priori cet ordre aux élites intellectuelles, davantage qu'aux errants.[SYUHUD, 2008] a décrit le fonctionnement de l'ordre en Inde comme relativement orthodoxe, confronté au succès des voies hétérodoxes, et notamment à l'ascétisme.

L'orthodoxie *sohrawardi* se défend à priori de toute déviance *malamati*. L'hagiographie des grands *sohrawardi* indiens regorge pourtant d'allusions elliptiques à l'ésothérisme corporatiste persan (*javanmardi*) et au qalandarisme. En fait, comme la plupart des ordres orthodoxes en Inde, l'ordre est soumis à l'influence globale des autres ordres environnants (*qadiriyyah*, *naqshbadiyyah*, *chishtiyyah*, *madhariyyah*). Ainsi peut-on s'étonner que Bahauddin ZAKARIYYA "MULTANI" (1170-1267 AD) et Jalal Ud- Din "TABRIZI", principaux saints fondateurs de l'ordre en Inde, s'obligeassent à transiter par Nishapour, alors qu'ils reliaient Bagdad à Multan... Comme si le sceau des *malamati* pouvait légitimer les *sohrawardi* parmi les autres soufis indiens. L'hagiographie de Qazi Hamid ud-din "NAGARI", quant à elle, se complait à rappeler que ces principaux disciples furent respectivement un tisserand, un boucher, un fourreur et un tresseur de nattes [SYUHUD, 2008].

Cette ambiguïté n'est pas qu'historique. Rivés à la *Shahriah*, les *sohrawardi* indiens entretenaient par exemple une réelle ambiguïté ontologique avec les ordres *malamati* : d'une part, les hospices *khanqah* de la *Sohrawardiyyah* de Multan et de Delhi hébergeaient chroniquement des errants *chishti* et *qalandars* [SYUHUD, 2008]; d'autre part, ses sheikhs promouvaient la retraite *khalwat* pour ses vertus. Le cumul des *khirqa* et des obédiences était d'ailleurs fréquent. Plus par mysticisme que par adhésion, la *Sohrawardiyyah* a attiré des hétérodoxes tels que le qalandar Fakr Ud-Din "IRAQI", l'ascète Usman Sayyah "SUNNAMI" – un disciple charismatique de Rukn Ud-Din Abd Fath "MULTANI" – et Lal Shahbaz QALANDAR, fondateur marginal de la *Chishtiyyah-marwandiyyah* à Sehwan Sharraf. Cette quête syncrétique est précoce, au point que [SUBHAN 1938] catégorise les branches *sohrawardi*, selon qu'elles sont effectivement *Be-shara* (hétérodoxes) ou *Ba-shahra* (orthodoxes). Si on prend du recul (FIGURE 315), les ordres sohrawardis se sont divisés en 4 courants :

- le sohrawardisme ancien, perpétue essentiellement en Inde par des ordres plus ou moins *malamati* (*iraqiyyah*, *jalaliyyah*) aux paragraphes 10.5.1 – 10.5.4
- le soufisme « *safi* », n'est pas un sohrawardisme à proprement parler, mais simplement lié à sa *silsilah*. Il accommodait à son origine le soufisme orthodoxe avec des milieux anatoliens proches de l'alevisme (*bayramiyyah*, *safiyyah*,) . Nous avons décrit la *safaviyyah* dans [la 1^{ère} partie de cet article](#).
- le sohrawardisme *zahabi-kubrawi*, illuminationniste, met la vision mystique au centre de son discours (*Kubrawiyyah*, *Mevleviyyah*) au paragraphe 10.5.5
- le *khalwatisme* ; pas vraiment non plus un sohrawardisme... mais plutôt une voie érémitique à présent très caricaturale. Très influencée ensuite par la *Mevleviyyah*, ses



FIGURE 316. La *khanqah* située sur la tombe Nuruddin RISHI après sa rénovation à Charar-e-Sharif, proche de Srinagar, au Cachemire. [source : flick.fr]

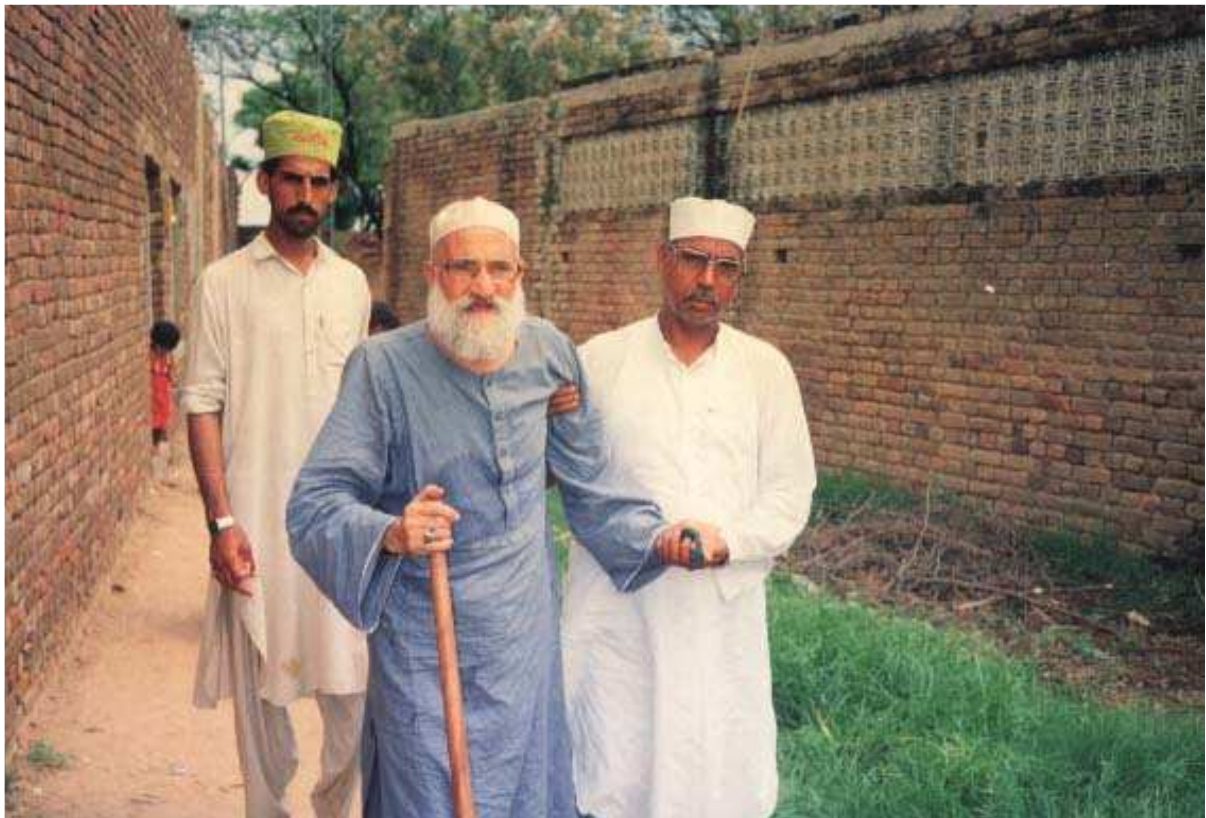


FIGURE 317. Baba Khaki, l'actuel sheikh de la *Khakiyyah* à Chakwal, Pakistan. [source : alkhaki.com]

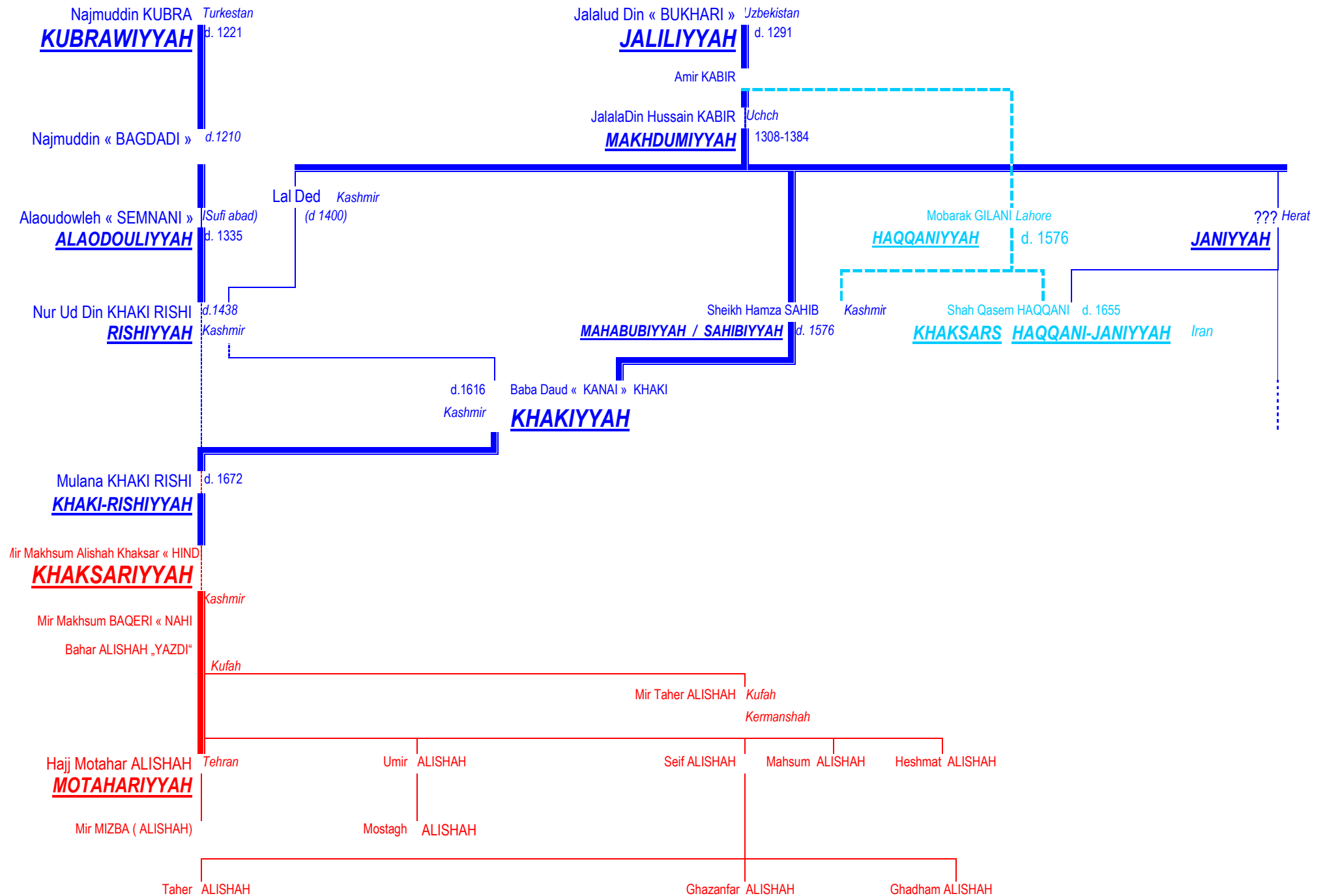


FIGURE 318 a : Branches cachemiri de la *Jalaliyyah* selon [ADHAMI, 1958].

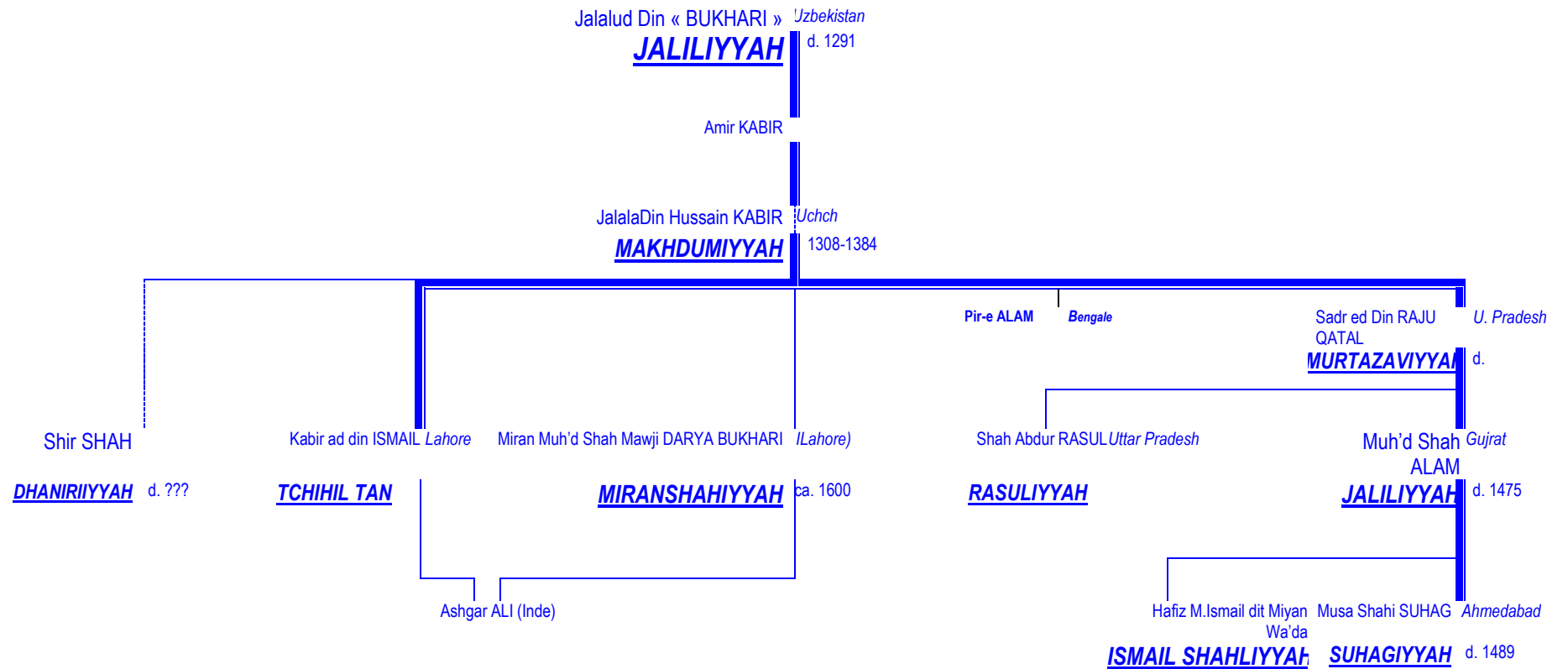


FIGURE 318 b: Les autres branches connues de la *Jalaliyyah*

ses innombrables avatars ottomans empruntent ensuite leur inspiration à son discours illuminationniste (RUMI) (*khalwatiyyah* et nombreuses branches, fig. 319)

10.5.1 La *Iraqiyyah* (Multan)

La *Iraqiyyah* a été fondée par sheikh Fakr Ud Din "IRAQI", un *qalandar* d'Hamadan [SYUHUD, 2008]. Ce dernier migra à Multan (Inde). Il y rencontra le sheikh *sohrawardi* Bahauddin ZAKARIYYA "MULTANI" (1170-1267 AD). Converti, il en devint l'un de ses *sheikhs* les plus respectés, mais prolongea néanmoins son mode de vie de *Qalandar* [SYUHUD, 2008]. Sa branche est classée comme *ba-shahra* (orthodoxe).

10.5.2 De la *Bukhariyyah* à la *Jalaliyyah* (Inde): un sohrawardisme perverti par le sadduhisme

La *Jalaliyyah* – [FIGURE 318a et 318b] - est le principal avatar orthodoxe de la *Sohrawardiyyah* en Inde. Le soufi Jalal ud-din Shah Mir SUHRKOSH (d.1192-1291 AD), parfois appelé Jalaluddin Shah Mir SUHRKOSH « AL BUKHARI » fonde la branche *Jalaliyyah* à Bukhara, puis la diffuse dans le Nord de l'Inde [YASIN, 1958]. Leur *silsilah* est donc davantage *suhrawardi* que *chishti*. Cet ordre, fascinant s'il en est par son syncrétisme, revendique une *silsilah* imamite complète, mais également une successions de maillons *malamati*, remontant à Salman « FARSI ». [ALISHAH, 1956] évoque ce lignage de façon un peu elliptique, mais [ADHAMI, 1958] a décrit un développement aussi développé que surprenant. Nous nous sommes efforcés de détailler la genealogie « *salmani-abu-torabi* » d'ADHAMI dans la [FIGURE 9] de la 1^{ère} partie.

Selon [Sah ABIDI, 1992], Arrivé au Punjab en 1236 AD, Jalal ad din « SURKH POSH » (littéralement « *peau pourpre* ») s'installa à Uchch (Sindh) et fonda une dynastie *sohrawardi* à travers le Sindh, le Gujarat et le Punjab. Dans le monde persanophone, son lignage de *seyyeds* bukharite s'est répandu abondamment sous le nom de *naghavi (-al-bukhari)* – ou encore *naqvi* en Irak et en Jordanie - . Shah Mir SUHRKOSH se réclamait du sheikh Bahawal HAQ, un saint *sohrawardi* de Multan, à présent enterré lui aussi à Uchch. Intéressons nous à cet ordre, afin de comprendre comment il a pu engendrer la *khaksariyyah*.

« La nomenclature *silsilah* (...) montre que la branche bukharite a bien porté le nom de *Jalaliyyah*, mais très tard. Elle est cataloguée jusqu'à cette époque sous le nom de « *bukhariyya- hussayniyya* » ou de « *bukhariyya-murtazaviyya* » des appellatifs qui exaltent l'origine imamite de la lignée »

[TORTEL, 2009]

De par des débuts plutôt orthodoxes, essentiellement parmi les *seyyeds* d'origine bukharite du Punjab, l'ordre était donc répertorié *ba-shahra* (orthodoxe). Jalal Ad-Din KABIR "*Makhдум-i-Jahaniyan*" (1308-1384 AD) est un saint homonyme non moins orthodoxe de cet ordre. Son charisme vaudra à l'ordre le nom de « Voie *Makhumiyyah* ». Aucun des deux Jalal Ad Din, par son hagiographie, ne peut justifier l'émergence de *Qalandars* hétérodoxes et, de surcroît, chiites pour nombre d'entre eux. Pourtant l'ordre présenta à partir du 16^{ème} siècle dans certaines branches quelques dérives: similaires aux *Madaris* par leur aspects, certains « *Jalalis* », également appelés "*Jahalis*" au Punjab. Ce furent des *fakirs* chiites qui opposés au sunnisme des *madaris* [KARAMUSTAFA, 1994], et souvent vêtus de rouge, ce qui ramène au sens premier de « *Surkh push* » (pelisse rouge). Mais cet indice est confondant car il est surtout l'attribut explicite des fidèles derviches de Lal Shahbaz « *Qalandar* ». De déductions en syllogismes, TORTEL s'est peut être fourvoyée en recherchant dans l'ordre *marvandiyyah* un lien de lignage ...

« Beaucoup d'intouchables sont passés au qalandarisme, dont les balayeurs. Les balayeurs ont pour patron Lal Beg, le « prince rouge ». Ce Lal Beg est l'avatar islamise de Lal Bhik, le « moine rouge ». Le « moine rouge » est SHIVA, et la

*Shahbaz, l'aigle rouge » passe pour en être une réincarnation. SHIVA est le dieu qui danse. La danse fait partie des coutumes des **qalandars** en tout genre et des mendiants. Difficile de les distinguer des uns des autres sous leurs vêtements rouges et leurs grelots »*

[TORTEL, 2009]

D'autres témoignages les décrivent plutôt comme devêtus, ils ne respectent néanmoins pas les jeuns orthodoxes, ils ont adopté le rasage (**tchahar zarb**), les décoctions de hashish (**bhang**) et ils mangent les scorpions ou les serpents. D'autres portent l'habit rouge en référence au nom de leur maître (*Surkh Posh* = pelisse rouge). Par ailleurs, nous avons rapporté dans la deuxième partie du présent article, par quelle anecdote, selon leur propre rhétorique, l'usage extensif de l'olifant – par exemple pour la mendicité - les lie symboliquement à l'Imam ALI [SAHEEB, 1996]. Les témoignages récents de [SAHEEB, 1996] et [ASSAYAG, 1992] nous éclairent sur les dérives actuelles des **jalalis** en Inde. ASSAYAG a notamment rapporté de façon détaillée leurs rituels fakiristes démonstratifs **rathib bazi** au Karnataka, tout à fait mimétiques des **dabbus** de la **rifaïyyah**.

La principale branche, la **Makhdumiyyah**, fut fondée à Uchch, Sindh, par Jalal Ad-Din Hussain ben Ahmad KABIR, a.k.a. "*Makhdum-i-Jahaniyan*" ou encore « *Makhdum Jahaniyya Jahangasht* » (« le globe-trotter ») (1308-1384 AD). Il est ainsi nommé car il parcourut les lieux saints. Reconnu de son vivant, ce disciple orthodoxe **sohrawardi** de Sadr Al-Din ARIFse voit confier la *Khanqah-e Muhammadi* de Sehwan Shariff. Les principales branches de la **Makhdumiyyah** sont:

10.5.2.1 La **Miran Shahiyyah**, une sous-branche fondée à Lahore vers 1600 par Miran Muhammad Shah Mawji DARYA BUKHARI (d. 1604).

10.5.2.2 Les **Tchihil Tan** de Lahore est un ordre hétérodoxe fondé à Lahore par Kabir Ad-Din ISMAEL et son disciple Ashgar ALI. Il est inspiré des mythiques **Tchehel Tan** des premiers temps islamiques (lire 1^{ère} partie) et perdure jusqu'au 19^{ème} siècle en Uttar Pradesh. On sait très peu de choses à propos de ce groupe, mais il marque le principal tournant hétérodoxe de la **Jalaliyyah**, jusque là très orthodoxe. Avec les **Tchihil Tan**, la **silsilah Jalali** s'arroge du lignage étrange vers Salman « FARSI ». [TORTEL, 2009] y voit un rameau **jalali** commun au **khaksars**.

*« La dette des **Khaksars** envers les **Chihil Tan** de Lahore s'illustre que par la résurgence des mêmes chainons fabriqués (Nur-i Nihal, etc...) et par la présence dominante de Mahmud PATILI – avatar du Mahmud PA'ILI indien – rattaché à Salman FARSI par une légende rocambolesque »*

[TORTEL, 2009].

10.5.2.3 Les ascètes de Pir Badr-e ALAM (Bengale): Pir Badr-e Alam est un saint bengali, initié à la **Sohrawardiyyah** par Jalaluddin BUKHARI (d. 1244 AD). Après avoir participé militairement à l'expédition militaire du souverain Fakruddin Mubarak Shah, il s'installa à Chittagong. Sa réputation d'ascète prit rapidement le dessus sur celle de "**Ghazi**" missionnaire, notamment parmi les hindous médusés de la contrée. Il devint le saint protecteur des marins, qui prirent l'usage de payer une offrande à Pir Badr-e Alam lorsqu'après un long périple, ils atteignaient enfin saufs le port de Chittagong. [SUVOROVA, 1999] croit que cet us n'est que l'imitation des offrandes propriétaires et des ex-votos aux sheikhs de la **Kazeruniyyah** (au Fars, voir paragraphe 10.5.2.4) par les marins persans sur la route de la mer de Chine.

10.5.2.4 La **Murtazaviyyah** (Inde): des **qalandars** convertis au Sohrawardisme

Nous avons vu plus haut que le patronyme « **murtazaviyyah** » se rapportait, selon [TORTEL, 2009] aux premiers groupes soufis de la **Jalaliyyah-Bukhariyyah**. Cela ne corrobore que partiellement la description de [SYUHUD, 2008]. Pour ce groupe : selon elle, l'ordre a été fondé par le seyyed Raju QATAL qui fédéra l'intérêt de **qalandars** de l'Uttar Pradesh, attirés par le Sohrawardisme. Ce sheikh est le propre frère et successeur de Jalal Ad Din JAHANGASHT. Toutefois, la **silsilah** est suffisamment indéterminée pour qu'on ignore si elle fut exclusive [FIGURE 315].

Manifestement, ces **Qalandars** essayèrent simplement d'accommoder le dogme **sohrawardi** à leur **Malamatisme**.

10.5.2.4.1 La **Rasuliyyah** (Uttar Pradesh) : Sa branche **Rasuliyyah** est une sous-branche fondée par le seyyed Shah ABDUR RASUL à Alwar, Uttar Pradesh.

10.5.2.4.2 Les **Khaksars** du Maharashtra : Nous n'avons réuni que des éléments très fragmentaires sur les **khaksars** présents en Inde. En effet, les annales de la ville d'Awrangabad (Maharashtra, province de Bombay) signalent notamment qu'un SHAH KHAKSAR charismatique, disciple de Raju QATTAL, visita au 17^{ème} siècle Bijapur et Rauza. SHAH KHAKSAR fonda une Voie **Khaksariyyah** à Daulatabad (Maharashtra) et l'ordre érigea également un **tekkieh** à Sulibhajan-Khultabad (Maharashtra). Il est à présent enterré à Khultabad.

10.5.2.4.3 La **Jalaliyyah** une sous-branche homonyme de la **Makhdumiyyah**, dont l'appellation est confondante avec sa branche-mère [ABIDI, 1992]. Fondée par Muhamad Shah ALAM (d.1475 AD), présumément au Gujarat) [YASIN, 1958].

10.5.2.4.3.1 Les renonçants travestis de la branche **Suhagiyyah** (Inde) : la **Suhagiyyah** est une sous-branche hétérodoxe (**be-shahra**) originale de la **Jalaliyyah** de Muhammad Shah ALAM fondée par Musa Shahi SUHAG (d.1499) à Ahmedabad (Pakistan?). Paradoxalement, l'ordre est **Behshara**, mais son fondateur passa son existence parmi les eunuques et les danseurs professionnels [ABIDI, 1992]. Il vécut travesti en fiancée (d'où son nom "**suhaj**") et ses disciples, également travesties, se font appeler "**sada suhagin**", les mariées. Cette branche se veut clairement la confrérie musulmane hétérodoxe des **Hijras** – des travestis répandus dans le milieu des vestales **Devdasis** des temples hindouistes, encore de nos jours – au Pakistan et au Nord de l'Inde.

10.5.2.4.3.2 la branche **Ismali Shahiyya** : une sous-branche **sohrawardi**, fondée par Hafiz M.Ismail dit Miyan Wa'da (1586-1683 AD)

10.5.2.4.4 Les ascètes de Pir Badr-e ALAM (Bengale) : Pir Badr-e Alam est un saint bengali, initié à la **Sohrawardiyyah** par Jalaluddin BUKHARI (d. 1244 AD). Après avoir participé militairement à l'expédition militaire du souverain Fakruddin Mubarak Shah, il s'installa à Chittagong. Sa réputation d'ascète prit rapidement le dessus sur celle de "**Ghazi**" missionnaire, notamment parmi les hindous médusés de la contrée. Il devint le saint protecteur des marins, qui prirent l'usage de payer une offrande à Pir Badr-e Alam lorsqu'après un long périple, ils atteignaient enfin saufs le port de Chittagong. [SUVOROVA, 1999] croit que cet usage n'est que l'imitation des offrandes propiatoires et des ex-votos aux sheikhs de

la **Kazeruniyyah** (au Fars, voir paragraphe 10.5.2.4) par les marins persans sur la route de la mer de Chine.

10.5.2.5 Des saddhus **rishi** à l'ascèse oecuménique de la **Khakiyyah** (Cachemire).

Nous présentons plus bas (paragraphe 2.5.6.2) le rishisme comme l'avatar kashmiri de la **Kubrawiyyah-hamedaniyyah**, introduite à Srinagar (Cachemire) depuis l'Iran par le seyyed Ali « HAMADANI » [SIKAND, 2006a]. Elle se formalise au Cachemire en tant que Voie sous la houlette du poète érudit Nur-Ud-Din Nurani RISHI « KASHMIRI » (1377-1438 AD), un disciple direct des deux cousins "HAMEDANI" à Srinagar. L'hagiographie **Khaki** aime à rappeler que des cette époque, un premier lignage **sohrawardi-Jalali** existe chez les **rishis**, en la personne de Lalita « Lala » Ded a.k.a. « LALLESHWARI » (1335-1400 AD), mystique emblématique et **sheikha** influente contemporaine de Nur-Ud-Din Nurani RISHI, fut elle-même une disciple directe du fameux Jalaluddin Makhdum « JAHANIAN JAHANGASHT » (1308-1384 AD), maître fondateur de la **Makhdumiyyah** [SIKAND, 200x]. « Lala » Ded ouvrit notamment les soufis cachemiri aux techniques et aux dogmes tantriques. Comme expliqué au paragraphe 2.5.6.2, la forme soufie du **rishisme** assimile les formes ascétiques extrêmes du **rishisme** shivaïte, un monisme méditatif imprègne d'oecumenisme et de privations (ex. abstinence sexuelle totale). En cela, leurs contemporains musulmans leur reprochent un relatif deviationisme. [SIKAND, 200x] met néanmoins en avant les caractères distinctifs des **Rishis** soufis, en comparaison de renoncants **rishis** d'autres obediences:

- les rishis musulmans se distinguaient par leur oecumenisme et diffusaient la paix par leur rhétorique illuminationniste. Contrairement aux **rishis** shivaïtes, reclus et tournés sur eux mêmes dans la pratique de la méditation, ils étaient relativement séculiers et impliqués.

- le message des **rishis** musulmans est socialement proche des gens et très bien accueilli comme tel. Il conteste notamment le système des castes en vigueur. Le mouvement **rishi** devient bientôt un mouvement répandu de contestation des inégalités et de discrédit des élites locales.

- Dans le contexte cachemiri, les **rishis** enrichissent significativement la culture locale

- - ces poètes prolifiques ont marqué le patrimoine littéraire cachemiri ;

- - malgré son fakirisme manifeste, le dogme soufi **rishi** est assez orthodoxe ;

Le **rishisme** soufi connaît son heure de gloire au Cachemire entre le 15^{ème} et le 17^{ème} siècle. Boude par les notables-seyyeds de la **Kubrawiyyah**, il impressionne notamment les **Sohrawardi-Jalalis** de Srinagar, qui cherchent alors à l'imiter, notamment par l'action sociale [KHAN, 2004]. Au 17^{ème} siècle, la **rishiyyah** y est littéralement absorbée par la **Khakiyyah**, un avatar **Jalali** parallèle à la **Rishiyyah**. Il serait également intéressant de vérifier si cet ordre n'a jamais été nommé "**sahibiyyah**", rapport à l'énigmatique ordre homonyme de la région d'Iranshahr (Balochistan iranien).

10.5.2.5.1 **Sultaniyyah/ Mahbubiyyah** : un revival **jalali** (Cachemire)

Indéniablement, les **khaki** trouvent leur origine dans le saint Makhdum sheikh Hamza SAHIB (1494-1576 AD). Ce soufi reclus cumulait ascèse et orthodoxie des **rishi-kubrawi**, qu'il étudia. Il s'affilia alors à la branche

Makhdumiyyah de la **Sohrawardiyyah**, ou il a acquis le titre de "*sultan ul-awliya*" ("le sultan de tous les saints") ou encore celui de "*sultan ul-arifin*" ("le sultan de tous les mystiques"). Avec ses disciples Baba Daud KHAKI et Baba Nasib ud-Din GHAZI, il fonda un hospice **khanqah** sur la montagne Kuh-e-Maran de Srinagar et y observa une règle austère de jeun et de célibat, rejetant par exemple la consommation de la viande et du hashish. Son ordre s'établit ainsi comme la branche locale de la **makhdumiyyah** à Srinagar sous les appellations de "**sultaniyyah**" ou encore "**mahbubiyyah**". Il attira d'autres **rishi-kubrawi**, tel que le prestigieux Sheikh Heidar, a.k.a. Baba Harde "RISHI" d'Anantnag (Islamabad, sud Cachemire). Ceci dit, l'ordre connaît un tournant rhétorique majeur, des son successeur Baba Daud KHAKI (1530-1616 AD) On parle d'ailleurs des lors de "**Khakiyyah**" et non plus de « **rishiyyah** ».

10.5.2.5.2 La **Khakiyyah**: humilité et ascèse démonstrative

Historiquement, la **khakiyyah** fut le germe dogmatique et sociétal de la **khaksariyyah** en gestation [ADHAMI, 1958]. Cet ordre naquit au Cachemire de la synthèse du rishisme soufi avec les branches **Jalali** tardives. Voie courte et démonstrative, elle devint d'ailleurs le nouveau porte-étendard du chiisme au Cachemire, non sans tensions répétées avec les sunnites. Son rayonnement fut d'ailleurs tel au Cachemire à la fin du 17ème siècle, qu'elle y fédéra ses contemporaines jalalis hétéropraxes environnantes (**janiyyah**, **haqqaniyyah**).

Baba Daud KHAKI (1530-1616 AD) est le premier "*khalifeh*" de Makhdum sheikh Hamza SAHIB (1494-1576 AD). Son lignage "makhdumi" est assumé lorsqu'il écrit une **qasida** en hommage à Jalaluddin Makhdum « JAHANIAN JAHANGASHT » (1308-1384 AD) [SIKAND, 200x]. Ces informations sont à interpréter avec d'autant plus de précautions que l'auteur confond successivement Jalaluddin Makhdum et Jalaluddin Bukhari « SURKH PUSH», comme tant d'autres avant lui.

Lors de son initiation, Baba Daud KHAKI fut en charge de collecter les *dhela*, les petits morceaux de boue (persan **khâk**= poussière) avec lesquels les mourides avaient l'usage de pratiquer leurs ablutions. L'hagiographie populaire raconte même qu'un jour ce fut toute la montagne Koh-e-maran qui fut changée en or, et Baba Daud KHAKI se trouva dans l'impossibilité de réaliser ses fameux *dhela*. La même hagiographie surenchérit l'humiliation des épreuves de son initiation par Makhdum sheikh Hamza SAHIB, confortant ainsi son surnom de "*khâki*" ("le poussiéreux"). L'anecdote est un mythe fondateur évident des **Khaksars**. "**Torab(i)**", "**khak(i)**", "**khaksar**": le terme "poussière" revient ensuite de façon répétée dans toute la **silsilah** discutée de l'ordre et traduit une obsession pour l'humilité dans cette Voie de renoncement démonstratif.

Prêchant à travers tout le Cachemire, Baba Daud KHAKI y fonda plusieurs **khanqahs sohrwardi-khaki**. Son ordre fédère les **jalalismes sohrwardis** environnants. Son successeur Baba Nasib ad Din KHAKI désignera plus tard Mir Mahsum ALISHAH "KHAKSAR", premier sheikh de l'ordre du même nom, comme **morshed** de l'ordre **Khaki-Rishiyyah**. [ADHAMI, 1958] trace ses premières branches au 19ème siècle comme suit:

- les "**khaksars khakiyyah**" de Baba Daud KHAKI (1530-1616 AD), aussi connus comme "**khakiyyah-rishiyyah**", fusionnant le lignage **Jalali** de la **Sultaniyyah** avec la **kubrawiyyah** acculturée de Nur ud-Din "RISHI".

-- la sous-branche des "**khaksars Nuriyyah**", aboutissement tardif un lignage de **seyyeds** suivant le sheikh Abdel Wahab Nuri "Gana'i" KHAKI (d. 1806 AD)

-- la sous-branche de "**khaksars haqqaniyyah**" issue de la **haqqaniyyah**, un lignage mystique remontant à Jalal ud Din SURKPUSH lui même, et longtemps resté informel à sa suite. A partir du seyyed Mubarak "GILANI" (d. 1576 AD??) l'ordre s'organise en groupes itinérants qui s'implantent dans une grande partie du sous-continent indien et même en Iran. Le sheikh Fath'allah HAQQANI () en forma la plupart, parmi lesquels Makhdum sheikh Hamza SAHIB.

- - - sa sous-sous-branche de "**khaksars janiyyah**", dits "**khaki-jani**", issus du seyyed Shams al-Din Muhammad "JANI" (820/1442 AD-898/1520 AD). Celle ci est en fait la fusion tardive du lignage **haqqani** en une branche **khaksariyyah khaki-Jani**. L'ordre est réintroduit en Iran par Shah Qasem HAQQANI (d. 1655 AD).

10.5.2.6 De la **Janiyyah** aux **Khaksars Khakiyyah-Janiyyah** (Cachemire): .

La **Janiyyah** naquit d'abord de la **Makhdumiyyah**, de laquelle elle constituait une branche de derviches à Hérat [ADHAMI, 1958]. On sait peu de choses de sa fondation, si ce n'est qu'elle rassembla originellement à Hérat des **sohrawardis** affiliés directement au lignage de Jalaluddin Makhdum « JAHANIAN JAHANGASHT » (1308-1384 AD), dont elle porte le nom. A l'époque de Baba Daoud KHAKI, elle fusionne partiellement avec la **Khakiyyah** puis est réintroduite en Iran par un lignage **Haqqani**, le sheikh Shah Qasem HAQQANI en tête. De ce *khalifah*, le lignage de l'ordre "**Khaksariyyah-khakiyyah-Janiyyah**" est ensuite convenablement tracé en Iran [ADHAMI, 1958].

Au cours de nos recherches nous avons laborieusement retrouvé la trace d'une branche de *qalandars* "**khakiyyah**" contemporaine de langue urdu, concentrée autour de la **dargah** "Darbar" de Rasul Khaki Shah à Makhdum Pir Shariff dans le district de Chakwal (Punjab pakistanais). Sa *silsilah* cite quelques sheikhs **Jani**, ce qui semblerait indiquer qu'ils s'agit d'un avatar des "**khaksars janiyyah**". Tous coiffés de turbans rouges distinctifs, leurs deux **sheikhs** récents (2007 AD) à Chakwal furent Baba "KHAKI" et Mastawar Qalandar Seyyed Mahmud Al-Hosein SHAH "KHAKI".

10.5.2.7 La **Khaksariyyah** est l'avatar majeur de la **Jalaliyyah** en Iran et en Irak. Tardive, elle est sans doute à la fois la Voie la plus pertinente et la moins documentée à ce jour du présent article. Si on fait abstraction du mouvement homonyme tardif en Inde du Nord, la **khaksariyyah** est une probable descendante directe de la **Jalaliyyah** ouzbèke, et son histoire est éventuellement liée aux lignages indiens de cette dernière. La **Khaksariyyah** revendique peu ou prou la même double *silsilah* que la **Tchihil Tan** de Lahore, respectivement à travers Jalal Ed Din « BUKHARI » et Salman « FARSI », via le 4^{ème} imam, Zeinal Abedin « Sadjad ». Les deux lignages sont aussi incertains qu'incomplets. [ALISHAH, 1956] et [ADHAMI, 1958] mentionnent notamment « Dede ROZHAN », et Mahmud PATILI, tous deux contemporains légendaires du Prophète MUHAMMAD. Christiane TORTEL s'est échevelée à clarifier les connexions entre la **Khaksariyyah** et les branches intermédiaires **marwandiyyah** et **makdumiyyah**. A défaut d'être certaine, la réponse la plus documentée est sans doute le lignage via les ascètes cachemiri **khakiyyah - rishiyyah**, abondamment décrit par [ADHAMI, 1958].

Malgré ce lignage ancien, l'ordre **khaksariyyah** n'apparaît dans les témoignages qu'au 18^{ème} siècle. Par sa visibilité tardive dans le tissu urbain à Mashhad, Kermanshah

et Tehran, cet ordre peut se vanter d'être le dernier à incarner encore de nos jours le qalandarisme anti-conformiste et moniste en Iran. Il se distingue par un malamatisme exuberant : les **khaksars** sont indiscutablement des néo-**qalandars** démonstratifs, arborant les attributs martiaux des **javanmardi** : **kashkul**, **tabarzine**, ...

*«... malgré le faible nombre de leurs membres, il représente l'image populaire du « derviche » errant habillé d'une simple tunique, les cheveux longs en désordre, et portant pour recevoir les aumônes une sébille en forme de haricot. La conduite scandaleuse des derviches **Khaksars** est décriée souvent, notamment leur goût pour le haschish ou l'opium. (...) Les **khaksars** ont une philosophie syncrétiste, et des rites de reconnaissance spéciaux. »*

[RICHARD, 1980]

Ils érigent des **khanqah** dans les centres urbains et les novices pratiquent la mendicité dans leur **kashkul** au bénéfice de leur sheikh [ALISHAH,1956]. L'ordre est donc semi-érémétique et structuré. Leur initiation **kisvat** perpétue les brûlures au fer des **Qalandars** et des **Torlaks**. Les **khaksars** furent sans doute fréquemment pris pour des **Qalandars**, car la littérature historique est pauvre à leur endroit. Leur visibilité s'érode rapidement à partir de 1850 AD, tant de par là précarité de leur mode de vie errante dans l'économie Qajar, que par leur déchéance après s'être compromis dans le soulèvement de l'hérésie *shaykiste / babiste* (1844-1850 AD). On ne peut que supposer que c'est à l'époque des rapprochements tardifs que la **khaksariyyah** intégra le rite du « *casser de noix* », un rituel de renoncement aux piliers de l'Islam orthodoxe, qui assimile ponctuellement les participants aux **Ahl-e-Haqq**.

Sans doute Hajj Motahar ALISHAH fut leur dernier grand sheikh. Jusque dans les années 1910, l'ordre était encore mené par Hajj ali « YAZDI », également appelé Bahar ALISHAH, depuis la **khanqah** de Kufah (Irak) [ALISHAH, 1956]. A son décès, Hajj Motahar ALISHAH doit sa victoire sur les nouveaux prétendants à la désignation écrite par Hajj Mastur ALISHAH. Hajj Motahar ALISHAH s'installa à Téhéran, à la porte Darvazdeh Dowlat (à l'époque l'extrémité Nord du Bazar) et c'est lui qui déplaça les reliques du respecté Bodolleh dans le district tehranais de Hajebiyeh [ALISHAH,1956]. Shahto Sultani « BAKHTIYARI » et d'autres sujets du regretté Bahar ALISHAH transformèrent plus tard l'endroit en ce qui devint la **khanqah**, nommée « *Motahariyyeh* » pour cette raison. Elle subsiste aujourd'hui dans la ruelle **Khanqah Mottahariyeh**, attenante à la rue Naderi, à quelques centaines de mètres de l'ancienne porte Darvazeh Dowlat de Teheran. L'ordre comptait alors des loges à Kufah, Mashhad, Ahvaz, Dezful, Tehran, et Qazvin.

De son vivant, Hajj Motahar ALISHAH avait sélectionné quarante-deux successeurs, mais sa longévité exceptionnelle le fit plus que centenaire et aucun d'eux ne lui survécut. Au début du 20^{ème} siècle, son contemporain Mir Taher, le sheikh de la **khanqah Khaksariyyah** de Kufah, brigua en vain ses faveurs pour la succession. On dit que c'est par dépit de ne pouvoir obtenir sa **khirqah**, que ce dernier s'adonnait aux drogues hallucinogènes. Débuté, il entrepris d'implanter sa propre branche de la **Khaksariyyah** : quittant Kufah (Irak), il installa sa **khanqah** à Kermanshah (Iran) et y désigna de nombreux sheikhs locaux sous lui [ALISHAH,1956]. Motahar ALISHAH prétendit notamment un temps que la succession légitime de Bahar ALISHAH revenait à Hajj Mastur ALI(SHAH), un vétéran de la **khanqah** de Kufah. Mais ce dernier preta finalement allégeance à Mir Taher ALISHAH deux ans plus tard. Curieusement, la succession de Hajj Motahar ALISHAH fut finalement emportée par Mir MIZBAH, un ancien rival de celui-ci. Le consensus temporaire autour de son nom ne survécut pas longtemps, et il fut bientôt critiqué, tant par les membres que par son rival Mir Taher [ALISHAH, 1956].



FIGURE 319. La *khanqah Khaksariyyah-Motahariyyah* de Teheran en janvier 2010 [source : auteur]



غدیر ۱۳۵۲ هجری شمسی حضور حاج مطهر در خانقاه مطهریه تهران و احسان علیشاه با خرقة در حضور اوست .

FIGURE 320. Derviches de la *Khaksariyyah-Motahariyyah* avec leurs accessoires : *Taj*, rostres de requin scie, *khirqa*, *gurj*, *tabarzine*, *mutteka* au nom de l'Imam ALI. *Khanqah* de Teheran, vers 1974 AD. [ALISHAH, 1965 ed. 2008]

10.5.2.8 La **Zainiyyah** un sous-branche orthodoxe (*ba shahra*) fondée par Zain Ad Din Abu Bakr KHAWFI , dit "KHAFAWI" (1356-1435 AD), originaire de Tabriz. Cet ordre aurait en fait été influencé par la **bayramiyyah - Sivasiiyyah** turque.

10.5.2.9 La **Rasulshahiyyah** (Inde): des **saddus** sohrawardis ?

La **Rasulshahiyyah** est une sous-branche hétérodoxe (**be-shahra**) de la **Jalaliyyah** fondée Sayyed Rasul SHAH in Bahardurpur au Punjab. Ce dernier fut converti par un compatriote dénommé NEMAT'OLLAH, qui prétendit avoir reçu en songe cette mission au cours d'un séjour en Egypte [SUBHAN, 1938]. En apparence, ce groupe de **faqirs** imite les **qalandars** et les **saddus** :

"They wear a white or red handkerchief on the head tied in the shape of a peaked cap; they also keep an handkerchief containing ashes which they rub on their bodies and faces ; they shave the head, moustaches and eye brows, wear wooden clogs, and in the hot weather carry hand fans. They not only see no harm in drinking spirits, but look on it as a virtue (...) their chief center in the Punjab is a building near Landa Bazar in Lahore, and they have also a building in the environs of that city near Khu-i-Miran... "

[SUBHAN, 1938].

10.5.3 La **Natthariyyah** (Tiruchirappali, Tamil Naddu)

Cette lignée isolée du Sud de l'Inde est le parfait exemple d'une affiliation spontanée à la **Sohrawardiyyah**. L'ordre est né de l'implantation très ancienne du **qalandar** Baba Muthahharudin Awliya « AS-SOHRWARDI », dit « Natthar VALI » (347 AH / 969 AD ? – 417 AH / 1039 AD ?) dans l'antique ville de Tiruchirapuram (l'actuelle Tiruchirappuli, Tamil Nadu). Ce baba extrêmement précoce serait venu d'Iran et aurait directement été initié par le **Khizr** et un prétendu « Pir ALI » (l'imam ALI en personne ?) avant l'an 1000 AD. Cette datation semble néanmoins trop précoce, elle est même antérieure à Shihab Ud Din « SORAWARDI » lui-même... Petit fils du prétendu saint iranien nommé « Ikhtiyar », Natthar VALI prétend à non moins de trois **silsilah** imamites relativement courtes, dont l'une mentionne explicitement un autre anachronisme néanmoins révélateur : il s'agit du **seyyed** Baba « AL-JAWALQI », de toute évidence un **qalandar heidari-jawalqi**. Les archives de la ville de Tiruchirappuli (dite « Tiruchi », « Trichy ») parlent également d'un prédécesseur musulman dénommé « SARKAR TRICHY », présumément un saint qui l'aurait précédé dans cette ville. Natthar VALI a sans doute été reconnu à la fois pour son charisme et sa prétendue réincarnation de SARKAR TRICHY.

Il serait à l'origine de l'envoi en mission de quelques 900 **qalandars** à travers le pays pour répandre la **Sohrawardiyyah**. Sa **dargah**, où il est enterré avec ses disciples avec ses proches et ses regents iraniens, venus le rejoindre, fait l'objet d'une dévotion particulière encore aujourd'hui à Trichy. Quatre de ses plus fameux **khalifeh** furent Baba Fakhruddin « HUSAINI SOHRWARDI » de Penukonda , **seyyed** Rahmatullah Baba « HUSAINI SOHRWARDI », Ayyub « QALANDAR » et Shah Ismael de Mulgabal, dit « Shah Baba Hyder-e Safdar « HUSAINI SOHRWARDI » » (d. 1269 AD). Bien que sa datation soit fortement anachronique avec celle de Natthar VALI, Shah Baba Hyder-e Safdar « HUSAINI SOHRWARDI » est lui aussi connu pour son arrivée spectaculaire à Mulgabal en compagnie de ses compagnons Hajji « MAKKI » et Baba **seyyed** Fath'Allah « SHAHID », ainsi que d'une horde de pas moins de 300 **qalandars**. Hormis ces informations générales sur le sanctuaire présent, nous ne disposons d'aucune information sur la confrérie qui en a résulté, si ce n'est qu'elle a assimilé le saint à un sheikh **sohrawardi**, sans qu'aucune de ses **silsilah** ne permette de comprendre par quel truchement il y adhéra. A ce titre, cette communauté est l'archétype du phénomène micro-communautaire de « **Jam'at** soufie » que nous avons décrit dans la 2^{ème} partie du présent article . La construction de la chaîne **Natthariyyah** s'est ainsi poursuivie, puisqu'il est couramment admis que Natthar VALI se réincarna lui-même

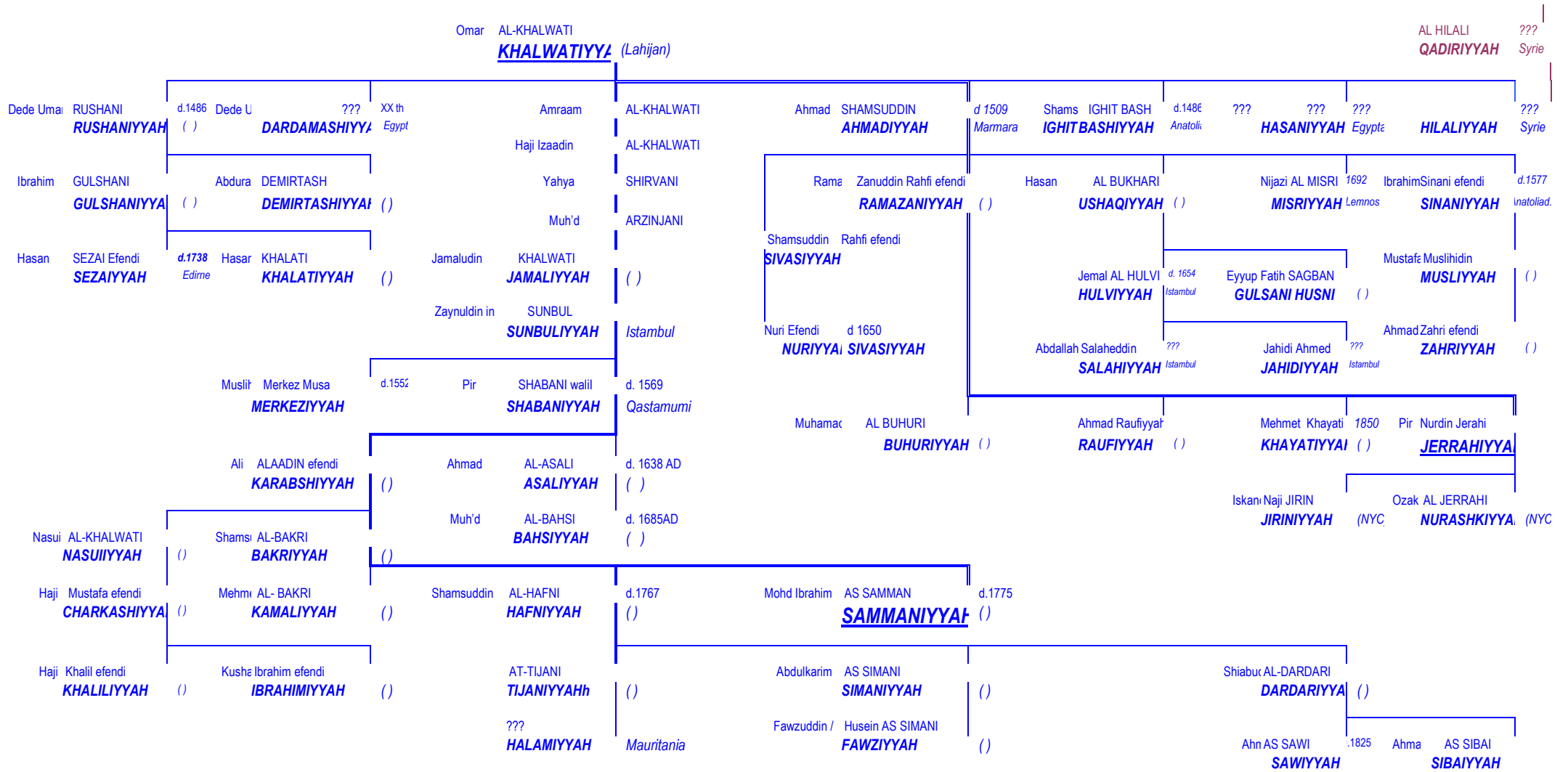


FIGURE 321 : la ***Khalwatiyyah*** en Iran et en Turquie



FIGURE 322. Le mausolée d Hajji BAYRAM (*Bayramiyyah-Melamiyyah*) à Ankara [-]



FIGURE 323. Les *Khalwathi-jerrahi* de la *Nurashkiyyah* (Mexico) reconduisent de très nombreux éléments rituels de la *Mevleviyyah*. Ici, les peaux *Pusht* matérialisent la place de chaque muride dans la salle congrégationnelle [jerrahi website]

dans sheikh Abdul Aziz « MAKKI », dit « Dad Mir Hayat QALANDAR », le fameux saint syncrétique de Budhan, au Karnataka. Son avatar musulman, plus connu sous les appellations populaires de « Dada Hayat » et « Baba Buddhan « GIRI » », était notoirement d'obédience **qadiri-sohrawardi**. Dans les monts du Chandratona (Karnataka), où il est enterré, celui-ci fait à présent l'objet d'une dévotion partagée avec le culte hindouiste local ancien de DADATREYA [SIKAND, 2000].

10.5.4 **Khalwatiyyah** : une congrégation austère au dogme évanescent

La **Khalwatiyyah** appartient à la branche **sohrawardi** distincte de Mahmud TABRIZI (d. 1198 AD). Cette branche a notamment engendré la **Zahidiyyah**, puis la **safaviyyah**, dont nous avons développé les péripéties dans la 1^{ère} partie. L'ordre aurait donc été créé dans le sillage de la **safaviyyah**. Comme son nom le traduit (Ar. **khalwat** : retraite, seclusion), la confrérie a été initialement fondée à Tabriz dans un esprit nettement plus méditatif que la **safaviyyah** par Siraj Al-din Umar Al-Ahji « AL-KHALWATHI » (d. 1397 AD, Tabriz). Siraj Al-din Umar Al-Ahji « AL-KHALWATHI » était probablement très influencé par son oncle et mentor, Muhammad IBN NUR, membre de la branche **Abhariyyah-Zahidiyyah** d'Ibrahim IBN ZAHID. A son décès, son successeur le *seyyed* Yahya « SHIRVANI », parfois appelé « BAKUVI » (d. 1463 AD) prend une décision déterminante en installant la congrégation à Baku, d'où il la diffuse largement vers l'actuel Caucase. Ses successeurs Pir ILYAS et Zakariya « AL-KHALWATHI » déplacèrent ensuite une nouvelle fois le centre de l'ordre à Amasiya (Nord de l'Anatolie). C'est essentiellement de là que l'ordre, pourtant de culture persanophone, va véritablement essaimer son intense réseau de sous-branches en Anatolie, au Kurdistan, et au Caucase.

A cette ère gestative, survient la naissance véritable de l'*alter ego* **malamati** de la **khalwathiyyah** : le **bayramisme**. En effet, certains des premiers sheikhs **khalwathi** de la région d'Ankara s'affilient rapidement à Hajji BAYRAM (Ankara, d.1430 AD), un **baba** hétérodoxe charismatique, pourtant contemporain de Yahya « SHIRVANI ». Ce lignage précoce (**Bayramiyyah, Malamiyyah-bayramiyyah, Bayramiyyah-e Shamsiyyah**), plus proche du **safavisme**, bifurque donc prématurément du **khalwatisme** orthodoxe, et n'en hérite véritablement ni tradition propre ni dogme. Le khalwatisme, quant à lui, conserve un souvenir très elliptique de ses antécédents safavides. Les imams furent par exemple supprimés de la **silsila**, lorsque la **khalwathiyyah** s'implanta à Istanbul [CLAYER 1996b]. Tout au plus, certaines **silsilah khalwati** de la branche **shabaniyyah** anatolienne mentionne la branche secrète **Zahidiyyah-e khalwati**. Il est l'avatar turc post-médiéval du **safavisme** et du **Malamat**. En cela, il n'en est que doublement pertinent dans notre exposé : nous en détaillons ses caractéristiques au paragraphe 10.5.5.1.

Au 16^{ème} siècle, l'emprise spirituelle de la **Khalwatiyyah** anatolienne sur le Sultan BAYAZID est telle qu'il obtient d'en déplacer le centre d'Amasiya à Istanbul. Cette installation marque le début d'une diffusion prolifique dans l'empire ottoman. De son foyer d'adoption (Anatolie, Azerbaïdjan), l'ordre se subdivise en d'innombrables sous-branches. Il se diffuse entre le 16^{ème} et le 18^{ème} siècle, non seulement en Turquie, mais aussi dans les possessions ottomanes d'Égypte (**Hasaniyyah, Sunbuliyyah, Gulshaniyyah**), puis des Balkans (**Jerrahiyyah, Uveysiyyah, Hayatiyyah, Misriyyah, Shabaniyyah**), et de Syrie (**Hilaliyyah**), notamment de par la présence d'officiers ottomans en garnison dans ces contrées [TRIMINGHAM, 1971]. Ces implantations sont durables, et perdurent jusqu'à nos jours. En Égypte, la **khalwathiyyah** sera longtemps l'apanage des élites, qu'elles soient issues de l'occupant turc, de la minorité persanophone ou encore de la *nomenclatura* sunnite. Elle se popularise tardivement : au Caire, le tissu universitaire de l'Université coranique d'Al-Azhar deviendra au 18^{ème} siècle son principal pourvoyeur vers les terroirs ruraux de Haute Égypte, où elle essaime finalement sous des formes plus populaires (ex **Dardamashiyyah, Dardarwiyyah**) [CHLIH, 1997]. Le réveil soufi de la fin du 18^{ème} siècle induit des avatars réformés très populaires au Soudan (**Sammaniyyah**) et en Algérie (**Tijaniyyah**), lesquels se diffusent respectivement en Égypte, en Indonésie et au Sahel. Intéressons nous aux caractéristiques dogmatiques de l'ordre :

- Tout d'abord, l'ordre se caractérise par une quasi-absence de consensus dogmatique. Originellement, la **khalwathiyyah** promeut avant tout la quête mystique personnelle. « *En principe, les fondements de la confrérie sont la faim, la veille, la réclusion et le silence ; mais on y ajoute parfois le **dhikr**, la méditation, la propreté rituelle permanente et l'attachement du cœur d'un membre à son sheikh (**rabit** ou **rabita**)* » [CLAYER, 1996b]. De façon globale, cette crise identitaire remonte peut être à la conversion sunnite en Turquie, contre nature, de l'ordre. Mais comme nous l'avons dit, le mouvement est ensuite fait de mouvements historiques successifs, peu cohérents entre eux.

Autre domaine où le dogme ne converge pas « *en ce qui concerne la doctrine moniste **wahdat al-wujud**, (unicité de l'existence, ou unicité de l'Être), il n'existe pas de consensus à l'intérieur de la **khalwatiye**. (...) Néanmoins, les **khalvetis** sont fortement influencés par la pensée et les œuvres mystiques du grand mystique andalou IBN ARABI, chez lequel ce concept tient une place importante. (...) Contrairement à ce qui se passe dans d'autres **туруq**, l'influence du Chaykh-e akbar est d'ailleurs avouée, voire proclamée par les **khalvetis**. » [CLAYER, 1996b].*

Hormis l'optique spécifique de la retraite **khalwat**, le rôle et la guidance du sheikh en deviennent presque triviaux, comparé aux autres ordres soufis orthodoxes. Selon les branches, ce dogme évanescent laisse libre cours à des focalisations épisodiques alternatives sur l'**awrad**, le culte imamite, l'akbarisme d'IBN ARABI ou encore les rituels **mevlevi** de **Sama**. Dans la même idée de flou doctrinal ou de confusion des genres, il est à noter que certains « ***khalvetis** se sont fréquemment illustrés (...) dans l'exercice des sciences occultes : divination, interprétation des rêves, alchimie, etc...* » [CLAYER, 1996b]

Comparé aux autres grands mouvements soufis (**naqshbandiyyah**, **qadiriyyah**, **shattariyyah**), l'ordre ne connaît pas ni développement historique, ni influence synchrétique orientale au delà de Bukhara.

- La **khalwat** et l'initiation des prétendants sont particulièrement ritualisés et longs. Comme son nom l'indique, la confrérie utilise la retraite **khalwat** de 3 à 40 jours pour les besoins de l'introspection. Dans l'ordre, la **khalwat** est considérée comme un exercice difficile : elle est pratiquée dans l'obscurité et avec un grand nombre de règles propres à l'ordre, sous le férule du **sheikh**.

- La **khalwatiyyah** promeut en outre l'exercice collectif du **Zekr**, et de l'**Awrad** ; le **Zekr** ayant supposément autant de vertus spirituelles supérieures que la **khalwat**. L'ouvrage de référence fut d'abord le « *Wird As-Sattar* » de Yahya « SHIRVANI ». En cela il préfigure le succès des ordres communautaires réformés contemporains, notamment en Afrique sud-saharienne (**shaddiliyyah-yashrutiiyyah**, **badawiyyah**, **khatmiyyah**, **qadiriyyah**, **sanusiyyah**, **muridiyyah**). Le « *Wird As Shattar* » par le sheikh Yahya « SHIRVANI » est le principal recueil liturgique de l'ordre.

En conclusion, si on fait abstraction du **bayramisme**, la **khalwatiyyah** ottomane s'étiole en un « réseau confrérique » plutôt qu'un ordre [CLAYER, 1996b]. Elle se tourne résolument vers une rhétorique soufie orthodoxe. On conçoit que de par son implantation en Turquie, elle a rapidement délaissé le caractère méditatif que lui promettait sa gestation en Afghanistan. Les relents de **Malamatisme** y sont tout à fait marginaux, et par ailleurs, l'ordre ne connaît pas d'hérésie significative.

.5.4.1 Bayramiyyah : safavisme rampant ou resurgence intemporelle de la *malamatiyyah* ?

Nous avons abordé dans la première partie l'épopée de la **Safaviyyah**, un épisode totalement hétérodoxe imamite, lié à la **Sohrawardiyyah** par la **silsilah** de sheikh Zaheed, le père de Safi ed Din « ARDABILI ». Comme expliqué dans la première partie, cet épisode se termine par la persécution des **Safi** et des **Qizilbash** turkmenophones partout en Anatolie suite à leur défaite à Chaldiran. Ceux-ci se fondent dans les ordres environnants (résurgence de la **zahidiyyah**, **bektachis**, etc...) en y dissimulant leurs croyances imamites / mahdistes. Le rancœur safavide y persévère, et les cercles pro-**qizilbashs** perpétuent la vénération de Shah ISMAIL et d'ASTARABADI. Dans ce contexte, la personnalité rayonnante de Dede Haji BAYRAM VELI (1390-1459 AD) dans les régions de Bursa, puis d'Ankara annoncent un renouveau **malamati** dans les milieux corporatistes. La lignée ayant précisément connu une occultation depuis les **Safavides**, deux branches de cet ordre (la **Shamsiyyah-Bayramiyyah** et la **Bayramiyyah-Melamiyyah**) vont se réclamer être la résurgence de la **Malamatiyyah** originale de Nishapour, et ce par un lignage intemporel de type « **uweysi** ». Les historiens évoquent même la **bayramiyyah-melamiyyah** comme étant la seconde phase historique de la **Malamatiyyah** depuis QASSAR.

C'est à l'aune des successeurs d'Haji BAYRAM tels qu'Omer SIKKINI « le coutelier » que le mouvement prend toute sa dimension rigoriste dans les milieux corporatistes d'Ankara, puis d'Aksarai et d'Edirne [OCAK, 1998]. Par cette forme, on pense forcément à un « **neo-Ahisme** » : l'ordre prône une ascèse secrète, et cherche en cela à imiter les principes antiques de la **Malamatiyyah** ; tout signe d'appartenance (vêtements, **tekke**) est gommé. Ceux-ci s'initient mutuellement au *Secret du Blame* comme voie du Cœur, par l'artifice du **Sohbet** (« discours », dialectique perpétuelle entre le maître et ses élèves). Les membres cultivent aussi la même nostalgie pour les professions d'artisans. Sur le plan dogmatique, les sheikhs **bayrami-melami** insistent sur le monisme **Wahadat – e Wujud** (unicité de l'existence), la vénération des 12 imams du safavisme chiite [TURER, 1998]. Ils introduisent la transe (**jethiba**) dans leur pratique. Les sheikhs successifs (Omer SIKKINI, Benjanim AYASI, Pir ALI), très rigoristes, exercent un charisme quasi-messianique sur leurs dévôts. D'où l'emprise radicale de leur dogme anti-conformiste sur une population de fermiers et d'artisans des bazars. Elle s'étend progressivement à des milieux issus des corps militaires (pers. **sepah**) et de janissaires, notamment en Roumélie.

« On observe qu'à la suite des changements sociaux, politiques et économiques qui ont commencé au 16^{ème} siècle, l'ordre dépasse, à partir de 1520, le mode de vie et l'idéologie purement soufies et se transforme en un mouvement de dimensions essentiellement sociale. Ce mouvement présentait, en même temps, un caractère messianique qui s'appuyait sur des classes de paysans et de sipahi timariotes d'où étaient issus leurs chefs, puis ensuite et surtout sur les corporations d'artisans. »

[OCAK, 1998].

Le pouvoir central ottoman s'inquiète progressivement de ce mouvement social, notamment en Bosnie. Il instruit le cas en hérésie et fait arrêter Hamza BALI. Ce dernier est exécuté en 1561 AD et nombre de religieux qui le soutenaient le sont à leur tour. Le mouvement y devient alors à nouveau clandestin et prend le nom d'**Hamzawiyyah** en sa mémoire. [TORTEL, 2009] évoque également l'armure des membres d'un avatar hybride, la **Bayramiyyah-shattariyyah**, sans pouvoir déterminer aucun élément historique de cet ordre.

Ce lignage **malamati** de type **uweysi** est même invoqué lors de sa troisième incarnation, plus tardive : la **Nuriyyah**.

10.5.5 De la *silsilah Dhahabi* à la *Kubrawiyyah*

La *silsilah Dhahabi* est un lignage essentiellement imamite lié à l'Imam Abu Bakr. A ce titre, il revendique le titre exclusif de *silsilah* d'or (« *zahabiyyah* »). Elle a longtemps cultivé le **Batin** et elle connaît un tournant essentiel à la succession confuse du charismatique Amar Yaser « BEDJLISI » (d.1186 AD) essentiellement de par l'absence de successeur désigné [ALISHAH 1956]. Elle profita aux revendications de lignages non imamites (mentionnant notamment Salman FARSI).

10.5.5.1 La *Kubrawiyyah*

La *Kubrawiyyah* a été fondée au Turkestan par le très orthodoxe Nadjm ad-Dîn KUBRA (Khorâssân, Iran, 1145-1221 AD), un disciple d' Ahmad AL-GAZALI. Il fut incontestablement un soufi éminent, dont l'orthodoxie n'est pas mise en cause. Sur ce point, ses traités de Soufisme sont indiscutables. Il enseigne notamment l'importance des *nafs* et décrit les artefacts soufis habituels vers eux. La vision mystique, basée à la fois sur la perception et un dogme complexe, représente le summum de sa Voie, sans qu'il mentionne jamais ni leurres ni aucun hallucinogène pour y contribuer. Développé par son successeur AS-SEMNANI, ce dogme orthodoxe fut transmis sans ambiguïté à ses disciples.

*“The most distinctive feature of the **Kubrawiyya** order - or at least of its leading thinkers, KUBRA, ISFARA INI, Najmuddîn RAZI, SIMNANI, and HAMADANI - is the emphasis on the visionary perception of coloured lights, the symbolical interpretation of these colours and the use of these coloured lights to lead the devotee on towards spiritual perfection (...). Some scholars have seen this as a straightforward borrowing from Tantric Hinduism or Buddhism.”*

(Martin VAN BRUINESSEN in « *Najmuddin al-Kubra, Jumadil Kubra and Jamaluddin al-Akbar: traces of **Kubrawiyyah** influence in early Indonesian Islam* »)

Initié à la *futuwwa* au cours de ses voyages en Irak et en Iran, KUBRA place les brigands au premier rang de sa hiérarchie spirituelle [TORTEL 2009]. Selon VAN BRUINESSEN, Isfahan (Iran) devint alors un centre important de cet ordre. Certaines branches de la *kubrawiyyah* se proclament également de lignage *uweysi*, et se rattachent spontanément au lignage d'Uways QARANI (*Uweysiyyah*). TRIMINGHAM a proposé un premier inventaire pertinent de ses sous-branches. Contentons nous ici de détailler seulement les plus originales, que ce soit par leur hétérodoxie ou par leur importance dans le monde persanophone.

10.5.5.1.1 la branche *Kubrawi* éteinte de Muhammad KHALWATHI (d. Gazergah) un temps nommée confusément “*khalwatiyyah*” par ses disciples, jusqu'à son extinction, contemporaine du sheikh Ahmad DAJJANI (Baghi, 1669 AD)

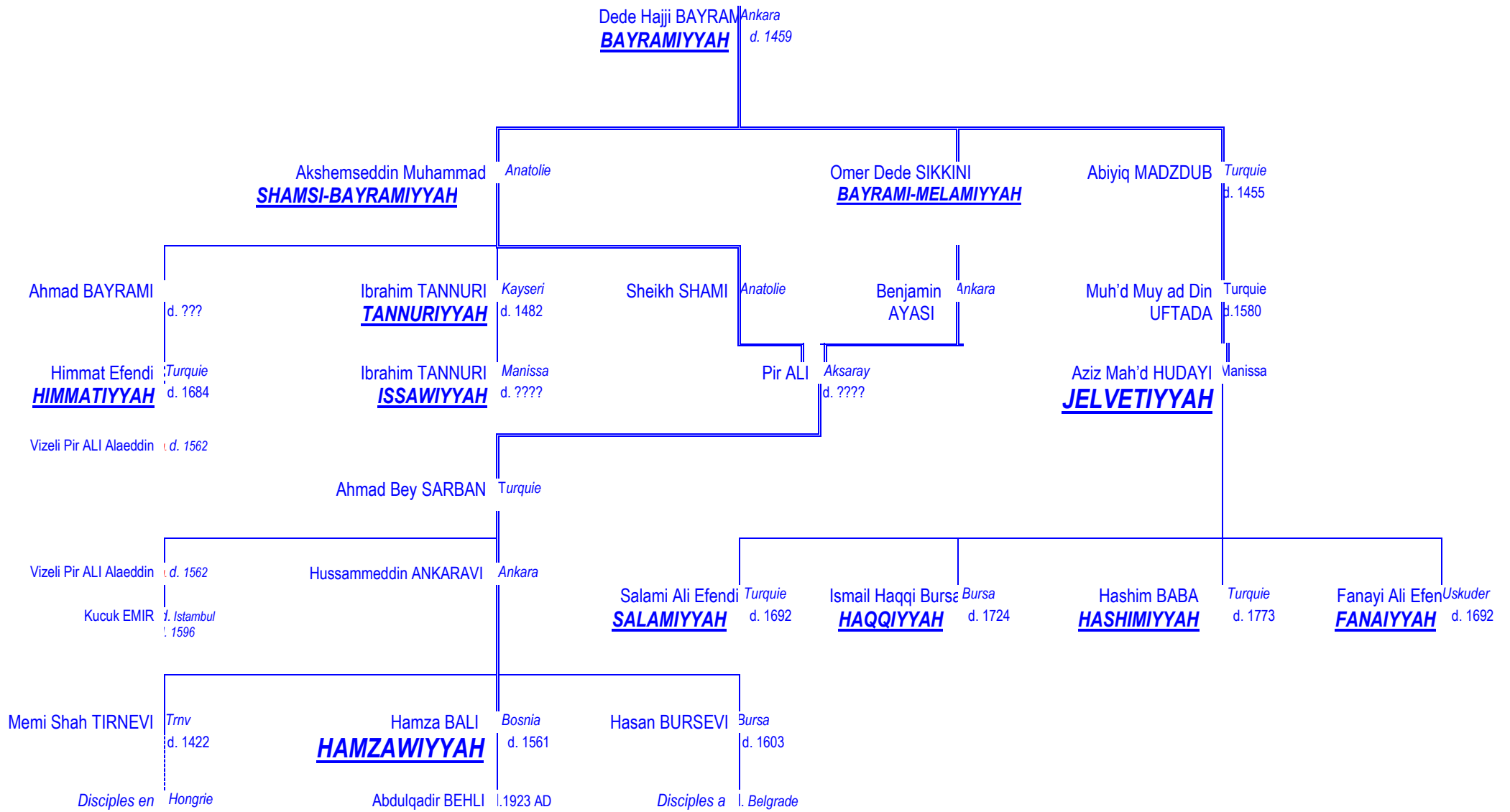


FIGURE 324 : Branches de la **Bayramiyyah**



FIGURE 325. Reconstruction partielle de la **Khanqah** de la **Mawlawiyah** fondée par CHALABI OGHLU, le petit fils de RUMI, à Soltaniyeh / Khodahbandeh, Zanjan, Iran. Une des très rares implantations historiques de cet ordre en Iran.



FIGURE 326: Contre nature, 800 Mevlevi volontaires – essentiellement de Konya - s'enrôlèrent dans l'armée turque sur le front du Levant en 1914 AD, et affrontèrent les Anglais en Syrie.

10.5.5.1.2 La **Mevleviyyah** est une branche originale de la **Kubrawiyyah**, [MOJAHED, 1997] . Comment évoquer le soufisme en Iran sans citer Jalal ed din RUMI ? Certes si la **mawlawiyyah** formelle n'a pas survécu en Iran, l'emprise littéraire de RUMI sur les persanophones dépasse les seuls clivages des soufis , au point que ses écrits ont intégré les cérémonies et les *silsilahs* diverses, quand bien même elles ne sont pas liées outre mesure à la **Kubrawiyyah** dont il était issu.

La **mawlawiyyah** fut fondée à la suite de l'éminent mystique Jalal ed Din RUMI, qui tenait vraisemblablement une **khirqah kubrawi** de son père Sultan VALAD, un sheikh **kubrawi** persanophone, prétendument originaire de Balkh. Ce dernier migra avec sa famille vers le Cham puis vers la Turquie, fuyant les invasions turques. De Konya, Jalal ed Din RUMI s'illustra par une oeuvre littéraire poétique majeure (notamment le "*Mathnavi*", recueil de poèmes de la forme poétique homonyme) qui force à la fois le respect littéraire et le mysticisme persanophone jusqu'à nos jours.

Qu'en est il de son orthodoxie ? Certes, la métaphore du vin, omniprésente dans sa poésie, promeut la transe (**jethiba**) comme une station élevée , « *une station ou les moments d'union et de séparation se succèdent* ». Sa littérature abonde par conséquent de situations métaphoriques de « *beuveries* » entre **qalandar** et **rind** dans la « *ruine* » (**khatabat**) ou la « *taverne* » (**maykhabat**) [ZARCONI, FEUILLEBOIS & al, 2006] ; la sobriété s'apparentant logiquement à l'orthodoxie. RUMI était marié, et par conséquent, la règle concernant le célibat n'était pas exclusive. L'ordre encourage surtout les retraites (**khawat, Chilla nashini**) temporaires en cellules. Les éléments vestimentaires de **futuwwat** sont la ceinture nouée (**elifi nemed**), la carpe en peau tannée (**pusht**) et la tonsure rituelle. La quadruple tonsure (**tchahar darb**) a un fort sens symbolique aux débuts de l'ordre, mais avec les années, elle devient une simple coupe de cheveux.

« *Les quatre tonsures symbolisent différentes formes de renoncement : à l'amour du monde, à soi, à tout attachement hormis Dieu* »

[ZARCONI, FEUILLEBOIS & al, 2006]

L'ordre fut organisé par son second mentor Hesamedin CHALABI, puis par son fils Sultan VALAD. Le petit fils Aref Sultan "CHALABI" OGHLU (a.k.a. "CHALABI" OQLI) de RUMI fut le **jlebi** suivant, et se consumma en déplacement pour répandre l'ordre, notamment jusque l'Azerbaïdjan iranien actuel. Dès cette époque, environ 114 loges **Mevlevikhaneh** furent créées dans la plupart des villes de l'empire ottoman, parmi lesquelles Tabriz et peut être Soltaniyeh (FIGURE 319). Noter toutefois, que les historiens iraniens sont eux mêmes réservés sur l'identité du "CHALABI" OGHLU, fondateur de la **kanqah** irano-azerie baptisée « **Shamsiyyeh** » de Khodabandeh-Soltaniyeh. Selon eux, son fondateur « CHALABI » OGHLU pourrait avoir simplement été un subordonné du souverain moghol converti KHODAHBANDEH (litt. « *l'attaché au Seigneur* »). Diwan Mehmet JELEBI (d.1545) serait ensuite à l'origine des premières **tekke** de Syrie et d'Égypte [ZARCONI, FEUILLEBOIS & al, 2006].

- - - Les **Shams-e-tabrizis** . Shams e « TABRIZI » (d. 1247 AD) était un errant avant de rencontrer Jalal Al-Din MOULANA « RUMI » dont il devint le célèbre mentor pendant la période formative de l'ordre. Après avoir exercé une influence majeure sur Jalal ed Din RUMI, celui-ci disparut brusquement, présumément pour reprendre la vie d'errant. Shams e « TABRIZI » avait depuis dés avant des suivants itinérants moins orthodoxes que son *alter ego*., lesquels le suivirent au sein de la **Mevleviyyah**. A l'instar des **heidaris**, ceux-ci rasaient leur tête et buvaient du vin, tandis que le vêtement uniforme témoignait d'une influence au moins superficielle de la **Mevleviyyah**. KARAMUSTAFA présente l'ordre comme une tendance fortement **Beh shahrah** de la **Mevleviyyah**. RUMI est considéré comme un avatar de l'ange Raphaël dans l'angéologie des **Ahl-e-Haqq** [DURING, 2005].

Au 18^{ème} siècle, l'ordre s'implante en Hongrie, en Serbie, en Macedoine, en Bulgarie, en Grèce, en Irak, en Syrie, à Medine et à Jerusalem. C'est aussi à cette époque que son dogme s'aliène de nouveaux éléments extérieurs :

*« Ma première impression est que le rituel **mevlevi** se construit sur le mode du syncrétisme. Il devient de plus en plus complexe et se distingue du rituel des autres confréries soufies (**qadiriyyah**, **rifaiyyah**, **naqshbandiyyah**, etc...) qui ont pu inspirer MAWLANA et dont le moment principal est le pacte d'allégeance (**biyat**) par serment de main (...)*

*(...) à l'époque de Pir Adil JELEBI, les pratiques originelles de l'ordre, c'est à dire l'extase (**vejd**), la joie (**safa**), ainsi que l'intoxication divine (**jethiba**) et l'Amour (**ishq**) chez SHAMS de Tabriz, ont été complétés par les principes de la **Naqshbandiyyah**, ordre soufi rigoriste originaire d'Asie centrale. Pir Adil JELEBI cite sept des « onze saintes parôles » (...) de cet ordre qui constituent sa règle fondamentale de vie contemplative : la prise de conscience de la respiration (**hush dar dam**), la prise de conscience de ses pas (**nazar dar qadam**), le voyage dans sa patrie [spirituelle] (**khalwat dar Anjuman**) , la remémoration (par le **dikr** (...), l'observation maintenue [de soi] (**nagah dasht**)...»*

La **Mevleviyyah** est quelque peu promue par le sultan ottoman Selim III (d.1807 AD), qui se plait à assister à leurs **Sama** hebdomadaires. De par son hermétisme extatique, l'ordre était tenu pour hétérodoxe (**beshahrah**, exactement) par les rigoristes turcs, qui le marginalisèrent au regard de la cour ottomane et de celui des ordres concurrents **Naqshbandiyyah** et **Rifaiyyah**. C'est le cas sous les sultans Abdulhamid (d.1909 AD).

Signalons dans l'histoire récente de l'ordre **Mevlevi** un épisode davantage lié aux circonstances historiques qu'aux penchants naturels de l'ordre. En 1914 AD, la Turquie, confrontée à la tourmente de la Première Guerre Mondiale, lance un appel à la mobilisation des volontaires pour son armée. L'ordre, malmené dès la gestation du Mouvement « *Jeunes Turcs* », procède au remplacement de Abdulhamid JELEBI (d.1925 AD) par Veled JELEBI (d.1953 AD) C'est contre nature que les ordres **qadiri** (à Istamboul) et **mevlevi** (à Konya) répondront à cet appel par l'apport de troupes issus des monastères [FIGURE 320]. La **Mevleviyyah** fournira pas moins de 128 des 800 derviches aux régiments du front du Levant. Peu aguerris, nombre d'entre eux succomberont dans la défense de la Syrie face aux troupes anglaises jusqu'en 1918. Les reliques de ce bataillon, actuellement archivées à Konya, évoquent à nouveau largement la parnaphelia des **ghullats** pro-chiites telles que les étendards, Zulfuqar, l'épée d'ALI , etc...La Turquie vaincue, l'ordre rétablit Abulhamid en 1918, jusqu'à la dissolution par le gouvernement de l'ordre en 1925 AD [ZARCONE, FEUILLEBOIS & al, 2006].



FIGURE 328. A Mashhad, la branche shirazi de la **Dhahabiyyah** a fondée vers 1965 AD une **khanqah** discrète au voisinage de la rue Akhond Khorasani. [photo auteur]



FIGURE 329 : une réunion des maîtres **dhahabi**, présumément à Shiraz.

10.5.5.2 Autres branches de la **Kubrawiyyah** : la poursuite de la **Silsilah** d'or

A vrai dire, le lignage de Najm Ud-Din KUBRA a connu, très tôt une succession de sheikhs brillants qui, sans ternir son éclat, ont créé des branches nouvelles. Leurs membres se réclament avant tout de ces sheikhs successifs, si bien que, de nos jours, on serait bien en peine d'expliquer à un derviche « **dhahabi** » en quoi il est « **kubrawi** ».

Nous allons voir également que la question du lignage spirituel (**silsila**), au cœur du débat de la légitimité divine de la **Nurbakhshiyah**, va remettre en cause la nature du mouvement. Une bifurcation type « **uveysi** » de la **silsila**, liant à présent Najm-ud Din KUBRA à Ruzbahan BAQLI « SHIRAZI » (et donc à Salman FARSI ou Uways QARANI), évacue opportunément les revendications orthodoxes des **kubrawi** puristes. La branche **Uveisiyyah** établit son autorité de ce lignage indirect, dit **morshediyyah**, admis, ce qui la confortait face à des cohortes de **seyyeds** authentiquement **kubrawi** au Cachemire, en Inde, à Khattalan, à Herat...

10.5.5.2.1 La **Alaoudowliyyah** est la principale branche légitime après Najmuddin KUBRA. Les appellations de **Alaoudowliyyah** et de **Rukniyyah** sont toutes deux provisoires et on les doit toutes deux à Rukn ad-din Abu'l-Makarim Ahmad ibn Sharaf ad din, a.k.a Al ud Dowleh AS-SIMNANI, l'éminent disciple de KUBRA. Ce dernier contribua à développer la pensée de Najmuddin KUBRA, notamment dans le domaine de la Vision et des artifices symboliques, tels que les techniques de **Zekr** et l'usage de la couleur comme catalyseur de la vision, lesquelles procèdent, pour certaines, des techniques yogiques.

*“ he was a thorough-going ecstatic and adopted and popularized **dikhr** practices derived from the methods of the yogis, in addition to a particular form of head-jerk developed by his initiator al-Kasirqi. “*

[TRIMINGHAM, 1971].

10.5.5.2.1 **Hamedaniyyah**, a.k.a. **Hamadaniyyah** créée par le **seyyed** iranien Ali HAMEDANI (d.1384, Khatlan). Cette branche tadjike se propagea ensuite dans tout le Cachemire. Ali HAMADANI en est le saint-patron reconnu dans le reste de l'Inde, ainsi que dans les sous-branches hétérodoxes **rishi** au Cachemire [ABIDI, 1958].

10.5.5.2.1.1 La **Dhahabiyyah** (« la Voie en or ») : sa principale branche orthodoxe, basée à Shiraz, fondée par Abdsallah BARZSHABADI (ca 1450; d. 1467 Borzesh Abad), cette branche de la **Kubrawiyyah** fut appelée **Dhahabiyyah** et **Abdullahiyyah**. Elle naquit du schisme entre Abdsallah BARZSHABADI et Muhammad NURBAKSHI (mouvement mahdiste **Nurbakhshiyah**, voire paragraphe 10.5.5.2.2) pour la succession disputée de khwaja Ishaq KHUTTALANI au Khorasan afghan. Cette branche incarne la tendance legaliste, orthodoxe de l'**Hamedaniyyah**.

L'ordre resta dans l'ombre de la **Nimatullahiyyah**, notamment dans sa période formative (1491-1795 AD). A son instar, elle se convertit au chiisme. Société initiatique, elle promeut l'amélioration personnelle de l'individu et dédaigne les manifestations bruyantes, le **zekr qiyam** etc... Elle s'implante de façon pérenne dans la région de Shiraz à l'aune du sheikh Muhammad KHABUSHANI (sheikh entre 1674 et 1699 AD) et quelque peu à Tabriz, puis se répandit par ailleurs en Inde, où elle est signalée par Shah ABIDI.

Selon Richard GRAMLICH, la **Dhahabiyyah** comptait environ 3.000 membres au début des années 1960. L'ordre a encore aujourd'hui des **khanqahs** dans de nombreuses villes d'Iran : Téhéran,

Mashhad, Shiraz, Dezful, Ahvaz, Rasht et Isfahan [RICHARD, 1980]. A l'ère pahlavi, sa présence et sa visibilité se sont renforcées : elle détient notamment l'autorité sur le sanctuaire de Shah-Sheragh (frère de l'imam REZA enterré à Shiraz) jusque récemment, mais également les hôpitaux de Dezful (Ilam) et les établissements industriels MAHMOD et CHAI-E AHMAD. [RICHARD, 1980] indique notamment un schisme récent entre eux : lorsque le fils du **Qutb** Seyyed Mohammad Hosein SHARIFI a renoncé à porter la charge de son père (branche **Sharifiyyah**), c'est la branche de Vahid Al-AWLIYYAH (d. 1954 AD) de Tabriz qui a repris en vigueur. Ses deux successeurs furent, dans l'ordre chronologique : Abul Futuh « Hobb-e Heydar » et Abd Al-Hamid GANDJAVIAN. A Mashhad, la branche shirazi a fondé vers 1965 une **khanqah** discrète au voisinage de la rue Akhond Khorasani.

« Les **Zahabi** sont souvent habillés comme des molla, ce sont des chercheurs. Ils acceptent également les femmes dans leur ordre » [RICHARD, 1980]. L'ordre a en outre une arborescence fournie.

10.5.5.2.1.1.1 La sous-branche **Oweysiyyah** de la **Dhahabiyyah / Sodairiyyah** fondée par Abdolfazl ANGHA (d. Rey, 1913 AD) Cet ordre se réclame ouvertement de la *silsilah d'Or* (voir [FIGURE 315]), proclamant ainsi le charisme exceptionnel de ses maîtres, mais, pour autant, se défie d'émaner de la **Dhahabiyyah**, ce qui est subtil.

Jusqu'à la Révolution Islamique de 1979, la branche se réunissait de préférence autour du fils de Mohammed ANGHA à Karaj, et elle aurait compté des notables de la Cour royale jusqu'à cette époque parmi ses membres. Le sheikh Salah Ad-Din Nader ANGHA dirige actuellement la sous-branche « **oveisiyyah-shahmagh-soudiyyah** » depuis Los Angeles, essentiellement dans les milieux de migrants iraniens. De son propre aveu, la branche a connu un mouvement d'expansion, lorsque ce même sheikh a trouvé refuge en Californie après la Révolution Islamique.

Les **Shahmaghsoudis** sont un groupe gnostique. La plupart des membres sont des membres laïcs, et la base originelle d'iraniens exilés tendrait à s'élargir, notamment aux croyants maghrébins. L'organisation enseigne davantage la Méditation et le **Zekr** que la Prière, au sens orthodoxe. Elle observe le Ramadhan.

Forte de son ouverture historique récente, la **Shahmaghsoudiyyah** s'est établie en organisation philanthropique internationale, essentiellement aux USA, en Grande Bretagne, en France, et en Allemagne. Certes, elle a retenu la **Tabarzine** comme son symbole, mais la modernisation de ses statuts et de son enseignement est indéniable: ses publications néo-agnostiques sur la psychologie et le soufisme prennent souvent des consonances scientifiques ou philosophiques. « Une de leurs idées centrales est de retrouver la vérité dans la science moderne (cf. *La Gnose de Princeton*) » [RICHARD, 1980]. [VAN DER BOS, 2007] considère lui aussi que les **Shahmaghsoudis** développent une vision moderniste accommodant soufisme et sciences naturelles. Pour celui qui en ignorerait les antécédents, le groupe, non lucratif, a les apparences trompeuses d'une énième communauté « New Age », certes très disciplinée. La MTO Sufi Psychology Association est une émanation directe de la confrérie.

Hors de son activité initiatique propre, chaque **khanqah** de l'organisation coordonne, en outre, des groupes associatifs éducatifs, orientés vers les exercices de **Tamarqoz** (pers. « méditation »), de **Zekr** (Ar. « remémoration spirituelle ») ou de **Movazeneh** (pers. « Balancement »), avec une rigueur historique revendiquée. Ses techniques de méditation lient les membres « à la réalité », et, pour ce faire, recourent à des exercices qu'on pourrait comparer tantôt au **Zekr** collectif soufi, tantôt aux exercices du Yoga.

10.5.5.2.1.2 La **Rishiyyah** (Cachemire): des **saddhus** shivaites oecumeniques. Cette branche de la **Kubrawiyyah - hamedaniyyah** a été introduite au Cachemire par le poète mystique Nur-Ud-Din RISHI « KASHMIRI » (1377-1438 AD, voir Fig 317), mais vraisemblablement dans un milieu de **saddhus** shivaites reclus dans des grottes. Au Cachemire, le **rishi**-sme est en fait une tradition moniste ascétique très antérieure à l'islam, associée à Kashp RISHI, **saddhu** et saint fondateur qui donna son nom à la contrée. Si on en croit [KHAN, 2004], les deux organisations se concurrençaient en fait fortement à l'époque de l'islamisation du Cachemire. La tradition **rishi** antique se réclamait auparavant des religions védiques anciennes, telle que le shivaïsme. Le mot « **rish** » signifiait d'ailleurs « ascète » dans la langue locale, et ce bien dès avant l'islam [SIKAND, 200x]. Les **Rishis** musulmans constituent donc une branche de cette oecuménisme ascétique. Ils vivent dans le renoncement et reclus dans des **khanqah**. Selon [ADHAMI, 1958], la **rishiyyah** contribue à la **silsilah** des **Jalaliyyah** et des **khaksariyyah** (voir **Sohrawardiyyah**, paragraphe 2.5.2.3).

10.5.5.2.2 La **Nurbakshdiyyah** : une hérésie mahdiste Cette branche **kubrawi** prolifique de Majded-din BAGHDADI (d. Nishapur 1210 AD), appelée "**Nurbakshi**" **Kubrawi**, ou **Nuriyyah** (ne pas confondre avec le revival **Melami** turc homonyme au 18ème siècle) , baptisée ainsi par Abd Ar Rahman « AL ISFAR(E)INI », (d. 1317 AD, Bagdad). Elle a précédé les confréries **qadiriyyah** dans la région et dans la ville de Sanandaj, selon VAN BRUINSEN.

Le shisme entre **Dhahabiyyah** et **Nurbakshdiyyah** messianique naquit de l'épisode mahdiste de seyyed Muhammad Bin Muhammad Bin Abdallah "NURBAKHS" (1395 - 1464 AD). Né à Sarivan, près de Qain (Sud du Khorasan Razavi d'Iran actuel), Muhammad "NURBAKHS" étudia à Hérat et c'est probablement lors de son séjour dans la **khanqah** de Khuttalan qu'il embrassa la confrérie **Kubrawiyyah** vers 1416 AD. Il en reçut l'autorité spirituelle directement de Khwaja Ishaq "KHUTTALANI", le propre successeur d'Ali "HAMADANI", fameux pionnier iranien de l'islam soufi au Cachemire. C'est suite à la révélation en songe en 1423 AD de sa qualité de "Mahdi", que NURBAKHS convaincu ce même maître Ishaq "KHUTTALANI" de la justesse de cette révélation. L'avènement de cette hérésie causa le schisme entre les kubrawi orthodoxes (confrérie "**Dhahabiyyah**" d'Abdallah BARZISHABADI (1387-1468 AD), soutenu par les autorités locales) et les partisans fidèles aux vues messianiques d'Ishaq "KHUTTALANI" et Muhammad "NURBAKHS". Ce schisme divisa durablement les Kubrawi, mais aussi les soufis contemporains de l'incident. [BASHIR, 1968] évoque par exemple les débats chez les naqshbandis de sheikhs Ahrar à Bukhara et au Turkestan à l'aune du 16ème siècle. La **Dhahabiyyah**, elle, poursuivit ensuite son lignage orthodoxe en Iran à la faveur du Chiisme ambiant.

Or, en 1423 AD, le souverain timouride SHAHRUKH éteignit le soulèvement hérétique de Muhammad "NURBAKHS" au Khorasan quasiment dans l'oeuf. Il arrêta Muhammad "NURBAKHS" une première fois,

et fit ensuite exécuter à Herat khwaja Ishaq "KHUTTALANI" dès 1424 AD, tenu pour responsable de l'incident. Après six mois d'emprisonnement, Muhammad "NURBAKHS" fut relâché aux confins du Fars et du Khuzestan. Selon les propres mots de [BASHIR, 1968], ce furent les débuts de la voie Nurbakhshiyah à proprement parler. Après six mois d'emprisonnement, Muhammad "NURBAKHS" fut relâché aux confins du Fars et du Khuzestan. Selon les propres mots de [BASHIR, 1968], ce furent les débuts de la voie **Nurbakhshiyah** à proprement parler. Après de courts séjours à Shushtar et Bassorah, il fut repris encore par SHAHRUKH quelques mois. Écumant ensuite le grand Ouest de l'Iran actuel, ses prétentions rencontrèrent un certain succès auprès des populations loires du Lorestan, du Kohkiloh et même du Kurdistan. Il a, par exemple, été immortalisé comme un avatar présumé de Baba Yadegar chez **les Ahl-e Haqq** du Dalahu (Kermanshahan). Repris, SHARUKH l'envoya à Herat pour en obtenir une vague abjuration publique de ses prétentions de Mahdi. Relâché à nouveau, il reprit néanmoins ses prêches et fut réemprisonné à Tabriz (1437 AD). Perclus dans sa conviction, il réfreina dès lors son prosélytisme et se reclut durablement au Gilan (1437-1447 AD), puis à Suliqan, près de l'actuelle Rey (1447-1464 AD), en vérité le berceau de son principal mais tardif disciple, Muhammad GHAYBI.

C'est à Rey que la première communauté formelle prit forme, elle fut confiée à son décès à Qazim FAIZBAKHS. Durant son séjour au Gilan, Muhammad "NURBAKHS" recut également l'allégeance de Shams Ad Din Muhammad bin Yahya "LAHIJI" (d. 1507 AD), le fondateur de la future branche **Lahijaniyyah** et de la **khanqah** de Shiraz. Retrospectivement, BASHIR inventorie cinq cercles principaux instantanément sous l'influence mystique de Muhammad "NURBAKHS": l'Asie centrale, le Kurdistan / Lorestan, son Kuhistan natal (Sud du Khorasan iranien, Séistan), le Gilan - incluant Qazvin - et la région de Rey. L'ordre connut une courte **silsila** et se "normalisa" - comprendre que les prétentions mahdistes devinrent plus orthodoxes - sous les safavides.

Shams Ad Din Muhammad "IRAQI" (d. 1526 AD), principal disciple de Qazim FAIZBAKHS, introduit la **Nurbakhshiyah** au Cachemire vers 1483 AD [BASHIR, 1968]. Il y implanta l'ordre et la prestigieuse **khanqah** de Zadibal, dans un climat de concurrence contre-productive avec les qadiris, les sohrawardis et les autres kubrawi ([KHAN 2004], lire aussi le paragraphe 10.5.2.4 de la présente étude). Les successeurs de Shams Ad Din Muhammad "IRAQI": Baba Ali et son fils sheikh Danyal (d. 1550 AD) quittèrent vers 1543 AD le Cachemire, en proie à une forte instabilité politique. Danyal installa l'ordre au Baltistan, une région montagneuse enclavée au Nord du Cachemire. L'ordre, rémanent au Cachemire, y fut décimé par les persécutions du souverain Mirza Heidar Dughlat, ses lieux saints furent profanés à Zadibal. Il ne fut que partiellement réhabilité par Dawlat Chak à partir de 1554 AD. Au 17^{ème} siècle, dans un Cachemire multi-confessionnel, tombé des 1588 AD aux mains de l'Empire Mughal, les membres de la **Nurbakhshiyah** du Cachemire se convertirent progressivement au Chiisme duodécimain.

Au delà de cette période médiavale glorieuse, la **Nurbakhshiyah** jouit d'un certain prestige historique au Ladakh et au Baltistan, au point qu'elle fait l'objet d'un revival tardif à l'ère moderne.

Dans le lignage direct d'Abu Madyan Shua'yb Al-Husain de Tlemcen (1126-1198 AD) et de Junayd « BAGDADI », Abou'l-Hasan AS-SHADDILI (1196-1258 AD) a fondé au Maroc un ordre médiéval prolifique et sobre : la **Shaddiliyyah**. Ce dernier conjuga la rhétorique soufie avec nombre de patrons-fakirs, ébauchant un modèle de « monachisme errant » maghrébin.

L'ordre s'enracine dans le terreau fertile d'une hagiologie locale particulièrement pittoresque. Selon [SKALI, 2011a]., « ABU MADYAN GHAWT » (il s'agit vraisemblablement d'Abu Madyan Shua'yb Al-Husain, saint patron de Tlemcen) fut notamment formé auprès du soufi ascétique Abu Ya'za (1046-1176 AD), dont on ne pouvait contempler le visage sans être aveuglé. Abu Ya'za est en outre connu pour les pouvoirs curatifs et protecteurs, respectivement: de son vêtement et de son bâton . Quant à Abu Madyan, prêcheur très éloquent, il aurait été impressionné par la piété du Prophète homonyme JETHRO/SHUAYB « MADYANI ». L'hagiographie veut qu'Abu Madyan ait défendu néanmoins les vertus du **Fakr**: « *il professait que le brisement du cœur du pécheur est préférable au zèle content de soi du vertueux. Ainsi, pour ses disciples, il affirmait préférer pour eux la négligence accompagnée d'humilité plutôt que des efforts vains emprunts d'orgueil* » [SKALI, 2011a]. Noter que Junayd »BAGDADI « gardera une influence durable sur la pensée de l'ordre **shaddiliyyah**. « *JUNAID, paradigme soufi de la sobriété [NLDR : Ar. **sahw**] et de la maîtrise de soi, a une vision du monde et de la vie spirituelle proche de celle des **malamatīs**. Chez eux comme chez les **Shaddilis**, la rectitude doctrinale, c'est-à-dire l'orthodoxie, vient de ce que leur méthode dépouillent l'homme de toute prétention, le ramène souverainement à l'observance de la Loi.* » [GEOFFROY, 2005]. Ne nous méprenons pas sur le propos de GEOFFROY, ici : **malamatīs** et **shaddilis** partagent une même exigence vertueuse, mais ils la déclinent respectivement en Blâme et en orthodoxie.

Une caractéristique importante de l'ordre est une âme spécifiquement arabo-andalouse – et notamment l'aura de Muhi Ud-Din IBN ARABI et d'ABU MADYAN, deux patrons « andalous » par leur origine - , révélant parfois des points de vue antinomiques du confrérisme arabo-persan. L'ordre se développa dans une grande partie de l'empire ottoman, notamment en Afrique du Nord : il connaît des développements importants au Maghreb, avec le renouveau confrérique du 18^{ème} siècle : **Alawiyyah**, **Darqawiyyah**, etc...

En sus de sa riche littérature, cet ordre orthodoxe, typiquement nord africain, focalise sa pratique sur les performances collectives (**awrad**, **dhikr**). Abstraction faite du formidable succès de cet ordre, son rigorisme l'exclut a priori du scope du présent exposé, et nous ne l'avons mentionné ici, d'abord parce que sa littérature traite explicitement de la sobriété (ar. **sahw**), du **Faqr** et de l'ivresse, et se positionne donc franchement sur le sujet. Selon [GEOFFROY, 1996], les **Shaddili** critiquent ouvertement les **madhjdb** (extatiques): « *ils ne peuvent faire profiter autrui de leur expérience spirituelle, et ne participent donc pas à la praxis initiatique du soufisme. La doctrine **chaddhili** reconnaît pourtant le **madhjdb** authentique, mais les branches de l'ordre stigmatisent dans l'Egypte contemporaine, où les « fous de Dieu » abondent encore, les imposteurs (...) qui n'exercent aucune activité professionnelle et n'accomplissent pas leur devoir religieux (...) « le **madhjdb** revient toujours à la lucidité ».* » [GEOFFROY, 1996]. Pire, le discours **Shaddili** critique le **Fakr**, non pas du point de vue de l'oisiveté, comme le font les plus orthodoxes des **qadiiri**, des **mourides** « sheikh BAMBA » ou des **nimatullahi**. Il critique surtout l'absence de sens de la laideur, et dénonce par la même le vice simulé, le Blâme, etc... « *L'attachement à DIEU (...) suppose la remise totale de la gouverne individuelle à DIEU., l'**isqat Al-Tabir** (...) la conscience qu'a le Chaddhili du néant de la créature face à la plénitude divine l'amène, par ailleurs, à remercier DIEU de le sustenter sur tous les plans de l'Etre, cette action de grâce (**Al-chukr**) se traduit dans l'apparence physique, qui doit manifester les bienfaits venant de DIEU : les sheikhs chaddili revêtent généralement des habits élégants qui reflètent et proclament la Beauté Divine.* » [GEOFFROY, 1996]. La critique du **Fakr** et du **Malamat** est même dirigée : « *Quant à la « pauvreté » (**al-Faqr**), elle consiste non pas en quelque loque rapiécé mais dans une attitude intérieure, qui témoigne de l'indigence essentielle de l'homme face à son seigneur. Dans un tel dépouillement de l'âme (...) il n'y a pas de place pour une démarche ascétique, qui créerait une distance entre le contemplant et le contemplé (...) Elle manifeste aussi une grande méfiance à l'égard des pouvoirs initiatiques et des sciences occultes (...)* ».[GEOFFROY, 1996, spécifiquement à propos de la doctrine shadhili orthodoxe]

Malgré cet archétype vertueux, la **Shaddhiliyyah** connut au cours de son histoire quelques branches hors normes. Elle connaît par exemple de grands saints hétérodoxes, prédicateurs itinérants, du moins dans la mémoire hagiographique: Ahmad Ibn ARUS (Tunis, 15^{ème} siècle), Abd ar Rahman « AL-MADHJDUB » (16^{ème} siècle), Ahmad Bin Yusuf (Algérie, 1432-1521 AD), puis « AL-DARQAWI » (d. 1823 AD). L'ordre connaît aussi des désordres plus éclectiques, tels que les dérives d'ascèse et de possession afro-berbères, respectivement dans les branches **Hansali** (Tunisie) et **Aissawa** (Maroc) [GEOFFROY ; 1996].

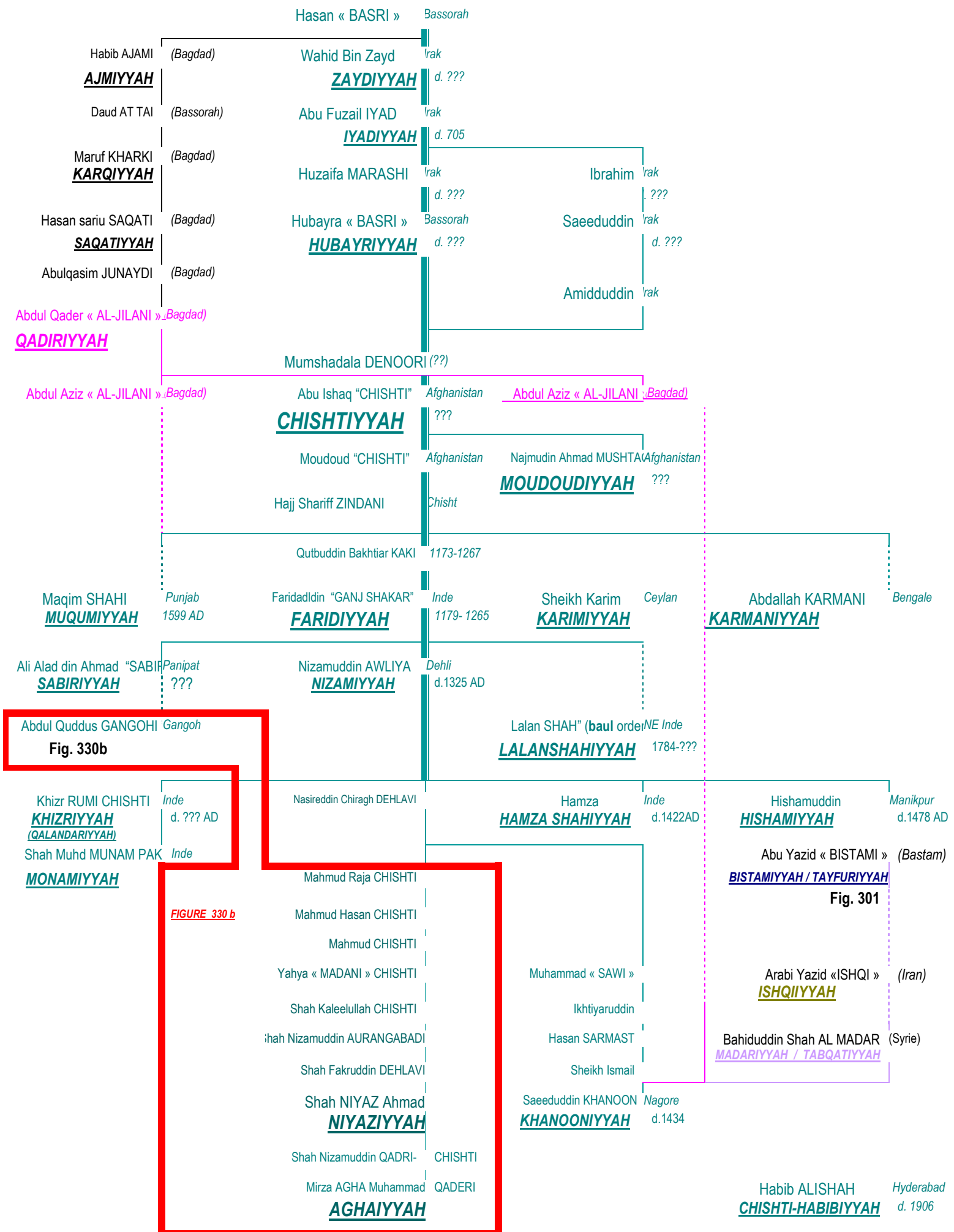


FIGURE 330a : La **Chishtiyah** : un lignage « Bas'ri ».

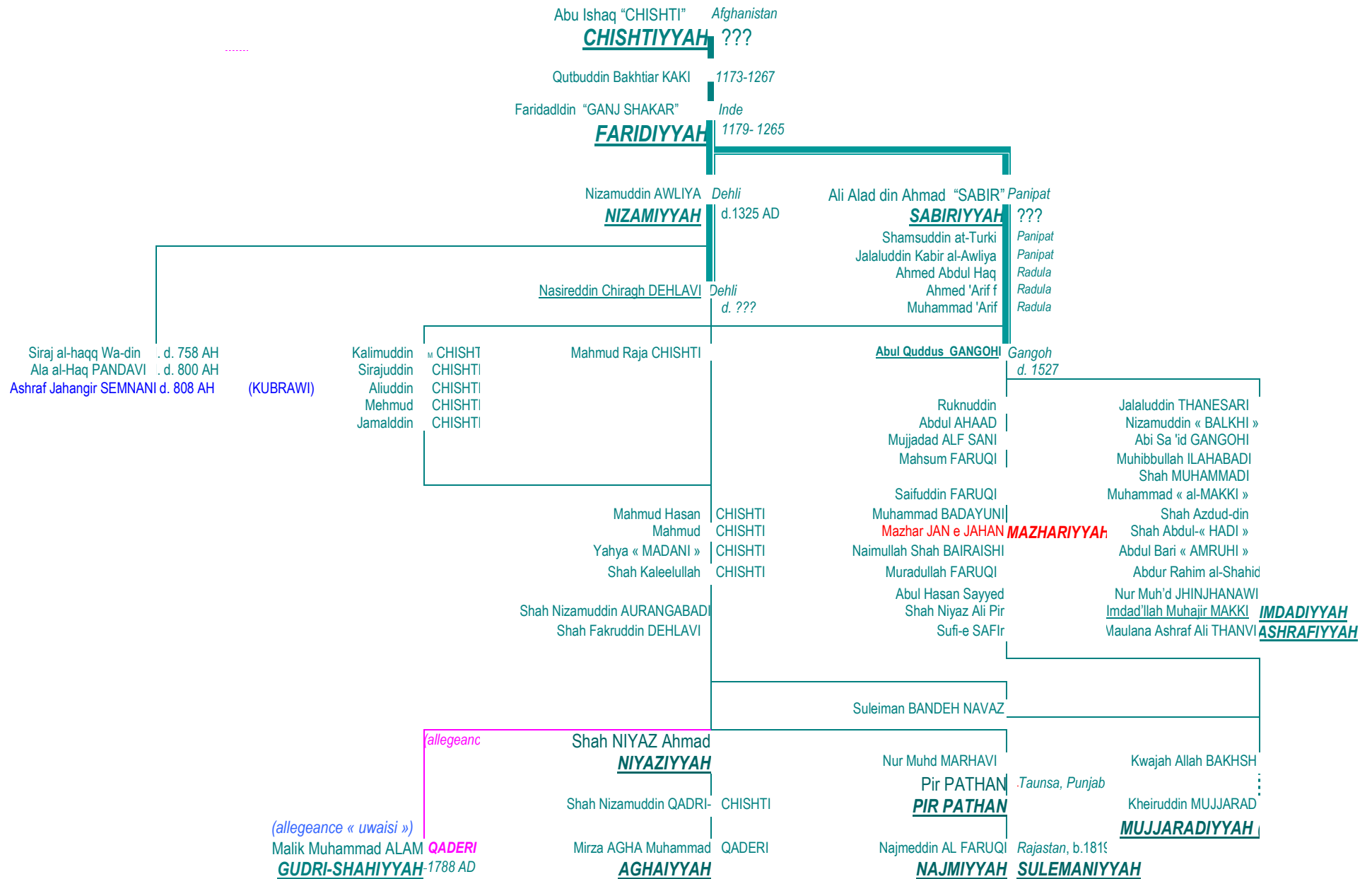


FIGURE 330b : Lignage détaillé des branches tardives de la **Chishtiyah**

Nous l'avons relevé au paragraphe 8, Hasan « BASRI » fut un grand ascète des débuts du soufisme, l'un des mystiques premiers essentiels de l'école de Bagdad/Bassorah. Comme le montre la [FIGURE 301], Il s'inscrit en fait pleinement dans la **silsilah jafarite**. Cependant, contre toute logique genealogique, la **Chishtiyah** s'est toujours réclamée du seul lignage d' Hasan « BASRI », suffisamment pour qu'on les tienne pour un lignage « *Bas'ri-te* » à part entière. La **Chishtiyah**, héritée du **malamatisme**, est un ordre formel d'ascètes créé en Afghanistan, puis introduit en Inde par Moinudin CHISHTI d'Ajmeer, où il connaît jusqu'à aujourd'hui un succès considérable. Le lignage spirituel de cet ordre, relayé par une suite de **Pir** afghans obscurs, est multiple, puisqu'ils se réclament également de la branche **Hubayriyyah** de la **Adhamiyyah** d' Abu Ishaq Ibrahim BIN ADHAM, à Bassorah. Cette origine vers 700 AD est elle-même héritée de la **Zayidiyya** d' Abdu l' Wahid BIN ZAYD, un disciple du prestigieux Hasan "BASRI". A vrai dire, les différentes branches **Chishtis** indiennes se sont en fait abondamment nourries des mystiques premiers et des voies nishapouries, au point qu'elles entretiennent, pour la plupart, des lignages spirituels ("*silsilah*"), fantaisistes ou très incomplets avec elles. On est notamment frappé par l'allegiance multiple des grands maîtres soufis indiens du 15^{ème} - 16^{ème} siècle: ceux ci cumulent l'initiation et parfois la *khalifah* de plusieurs confréries (**Naqshbandiyyah**, **Chishtiyah**, parfois **Qadiriyyah** et **Sohrawardiyyah**, **Shattariyyah**), initiant ainsi eux mêmes des clones de *taifa* à plusieurs lignages (ex : branches **-sabiriyyah**, **-imdadiyyah**, **-rahmaniyyah**, **-mujjaradiyyah**, **-niyaziyyah**, **-aghaiyyah** de la **chishtiyah**..). - Nous avons illustré les principaux exemples en ANNEXE 1 et 2 -. Les *khanqah chishti* indiennes, longtemps dévolues à l'hébergement des disciples errants ou en mal de discipline, deviennent dès le 13^{ème} siècle des centres d'enseignement majeurs pour la jurisprudence, la littérature soufie, le Coran et son commentaire [KHAN, 2004]. On observe qu'au 14^{ème} siècle, nombre de ses maîtres adoptent des **khirqas** multiples, ce qui semble indiquer un mouvement de sédentarisation orthodoxe.

Citons néanmoins un renouveau original du fakirisme au 16^{ème} siècle, puis au 19^{ème} siècle sous la houlette de deux grands ascètes dogmatiques, à la fois **chishti** et yoggis, issus de la branche **Sabiriyyah** de la **Chishtiyah**: Abdul Quddus HANAFI CHISHTI « GANGOHI » (1456-1537 AD) et Hajji Imadullah Muhaajir « MAKKI » (Uttar Pradesh, 1817-1899 AD). Ce dernier et ses disciples opéreront d'ailleurs, sans doute malgré lui, un rapprochement avec les rigoristes **deobandis**. La **Chishtiyah** emprunte aux **malamati** l'ascétisme et se confond fréquemment avec les ascètes d'autres ordres informels, tels les **qalandars**, les **malangs**, les **jalali** et les **madaris**, qu'elle cotoie encore dans de nombreux pèlerinages du Rajahstan et du Sindh. Les ascètes errants de ces divers ordres dérivés se retrouvent annuellement autour de la tombe de Moinuddin CHISHTI à Ajmeer, Rajasthan, un haut lieu partagé avec le **qalandarisme** indien.

11.1 La **Marwandiyyah** (Pakistan): syncrétisme mahdiste

Fondé par Lal Shahbaz QALANDAR (Tabriz, 1178 AD, Sehwan Sharif 1274/1323? AD) , un **qalandar** charismatique qui se proclama soudainement être une incarnation du **Mahdi**. Son lignage spirituel est discutable : on le présente tantôt comme un **qalandar**, tantôt comme un sheikh de lignage **sohrawardi**, via le sheikh **sohrawardi** Baha ud-Din ZAKARIYA "MULTANI". La caste de **seyyeds** de Sehwan Shariff qui honorent son sanctuaire se revendique à présent d'un lignage **qadiri**.... Le personnage, également surnommé Lal - le rubis - ou le « *faucon rouge* », était fameux pour son habit de cette couleur.

Cet ordre doit sa force à sa dévotion mahdiste originale. Les adeptes, ascètes hétérodoxes extravertis habillés en rouge, se retrouvent annuellement au **ziyarat** de sa tombe, située à Sehwan Shariff, Sindh. A son instar, ils s'adonnent notoirement à l'alcool et aux drogues. Si on en croit Michel BOIVIN, l'édifice du mausolée de Lal Shah QALANDAR s'est substitué à un lieu de culte hindouiste sectaire de BHARTRARI (divinité Shivaite) : les ascètes **Pashupata**, familiers de la danse et de rituels suicidaires, se réunissaient en effet sur les lieux mêmes du **ziyarat** [BOIVIN, 2005]. Cela explique probablement la transe possessive du rituel **Dhammal** qui est toujours observé dans le sanctuaire.

« Le cas de Chotu Pir « UMRANI » est lui aussi intéressant (...) Né dans la première moitié du IX^{ème} siècle, Chotu Pir « UMRANI » est par conséquent antérieur de plusieurs siècles à La'l Shahbaz QALANDAR. Son tombeau était un lieu de pèlerinage avant l'arrivée du qalandar à Sehwan Shariff. Né à Brahmanabad, il était le frère de DILORA'i, le roi d'Aror (...) Mir tahir Muhammad « NASYANI » raconte (...) que ce brahmane (...) accepta très mal que son frère se convertisse à l'Islam. (...)

La figure de Chotu Pir « UMRANI » renforce l'idée d'après laquelle La'l Shabaz QALANDAR réussit à convertir les hindous à l'Islam. Le symbole qu'il représente, ainsi que la figure antithétique que représente son frère, le brahmane corrompu DILORA'i , nous ramènent à l'allégorie

représentant le passage de la jahiliyya à l'Islam. Plus encore qu'une conversion de type religieux, ce passage est assimilé à une transition de l'immoralité à la justice, ce qui constitue en dernière analyse le message ultime de l'Islam »

[BOIVIN, 2005]

L'aura de Lal Shahbaz QALANDAR s'en trouve renforcée sur la côte de la mer d'Oman, au point qu'il est une figure puissante de l'intercession auprès des djinns dans les cultes balochis adorateurs de possessions suivantes : « **guati** », « **qalandar** » et « **pari** ».

En l'absence de descente spirituelle légitime, des lignages de **seyyeds** laïcs s'affrontent pour le monopole, notamment de la gestion du sanctuaire (**Waqf**) de Lal Shahbaz QALANDAR [BOIVIN, 2005] y a recensé, par ordre décroissant d'ancienneté, un lignage dit « **lakiari** » de **seyyeds** originaires de Laki (20 km au Sud de Sehwan Shariff), le lignage dit « **bukhari** », présumément d'origine ouzbèke, le lignage dit « **mathari** », et enfin le lignage dit « **sabzevari** » de **seyyeds** originaires de Sabzevar, Khorasan.

11.1.1 Les « Bodlo Bahar », ou « Taleb » (Sehwan Shariff) : pure survivance shivaïte ?

Bodlo BAHÂR était un compagnon de Lal Shahbaz QALANDAR. Il était sans doute un habitant de Sehwan Shariff et devint son disciple à son arrivée. A ce titre, il incarne la piété populaire et les croyances antérieures des habitants du lieu.

« D'après la légende, Bodlo BAHÂR était établi à Sehwan Shariff avant l'arrivée du qalandar. Quand il apprit sa venue, on dit qu'il nettoya la ville avec sa barbe, qu'il avait très longue. La sécheresse avait néanmoins provoqué un déficit de bétail et de viande. Les bouchers s'interrogèrent et l'un d'eux, dénommé Anud KASA'I, décida de s'emparer de Bodlo BAHÂR. Il le captura, le découpa en plusieurs morceaux et le mit à cuire dans une grande marmite. Après un instant, le qalandar s'aperçut de sa disparition et se mit à le chercher. (...) Lorsqu'il parvint à l'échoppe du boucher, en entendant leur nom, les morceaux se mirent à danser avant de se rassembler : Bodlo resurgit en chantant « Mast qalandar ! Mast qalandar ! (...) De maître, Lal QALANDAR est finalement devenu disciple de Bodlo BAHÂR »

[BOIVIN, 2005]

Autour de sa mémoire s'est constituée l'une des nombreuses sociétés de **faqirs** au service du sanctuaire de Sehwan Shariff : les « Bodlo BAHÂR », dit « **talebs** ». A ce titre, la communauté "Bodlo BAHÂR" est constituée de gardiens (« **sajjada nashin** »), hors de tout lignage de sang de type "**seyyeds**", qui co-gèrent le **Waqf** de Lal Shahbaz QALANDAR. On sait d'ailleurs que cette société a un rite d'initiation de type "prise d'habit" qui rappelle essentiellement le rite de la Coupe (ingestion d'eau à la coupe) des corporations **javanmard**, selon la description qu'en fait BOIVIN. Les **taleb** de cet ordre sont surtout connus pour le tambour **dhammal** et la danse giratoire quotidienne associée, nommée **lâl pheri** ("la giration du rouge"), qui n'est pas sans rappeler la giration **Sema** de la **Mevleviyyah**.

En réalité, dans l'affrontement symbolique à Sehwan Shariff entre **ashraf**, nobles d'origine moyen-orientale ou khorasani (**seyyeds** pour la plupart) et **ajlaf**, hindous convertis (eux mêmes non **seyyeds**, tels que les **sajjada nashin**), BOIVIN voit aussi un conflit, respectivement entre les habitants d'obédience orthodoxe et ceux d'obédience hétérodoxe. Les **seyyeds** tentent d'associer au saint Lal Shahbaz QALANDAR un lignage **qadiri** respectable, tandis que les groupuscules de **fakirs** tels que les "Bodlo BAHÂR" tentent de perpétuer l'hétérodoxie du saint. BOIVIN s'est ensuite évertué à rechercher les reliquats shivaïtes, voire bouddhiques, parmi les Bodlo BAHÂR et leur rites. Pour lui, ce groupuscule porte non seulement l'héritage **malamati** du saint, mais le sceau d'un culte shivaïte local plus ancien, vaguement rémanent chez ces convertis **ajlaf**.

11.2 La **Madariyyah** ou **Taqbatiyyah** (Inde, Pakistan): syncrétisme sunnite et hindouisme

Cet ordre est décrit ci dessus parmi les branches de la **shattariyyah**, conformément à sa **silsilah**

11.2.1 les **Malangs** sont parfois considérés comme une branche des **madaris**, mais, leur fondateur Juman JATI, était un **qalandar** et un compagnon de Lal Shahbaz QALANDAR "MARWANDI", le fondateur de la branche **chishti** dite "**marwandiyyah**". [BOIVIN, 2002] explique notamment qu'il fut un disciple de Shah MADAR en personne. On peut donc supposer que leur **silsilah** à la **qalandariyyah** a été étayée particulièrement tardivement. On les tient même explicitement pour un syncrétisme entre hindouisme et soufisme. Les **malangs** sont omniprésents au Nord de l'Inde, au Sindh et en Afghanistan (Herat, Kandahar), où ils sont dépositaires de la médecine coranique. L'ordre reste très attaché à Sehwan Sharif, le mausolée de Lal Shahbaz QALANDAR "MARWANDI", où il a essaimé sous la forme d'une sous-branche de **faqirs** dévots : les Arif ALI SHAH, dits "**Pathan kafi**".

11.3 Les **Zekri**, ou **Mahdiyyah** (Balochistan): une hérésie mahdiste

Les **Zikri** constituent une hérésie mahdiste originaire du Balouchistan. Le mouvement a été créé au 15^{ème} siècle par seyyed Mohamed JAUNPURI (1443-1505 AD). L'ordre se veut soufi, mais a toujours été déconsidéré, sans doute depuis de JAUNPURI s'est déclaré être l'Imam caché, ou "MAHDI", ce qui valu longtemps à l'ordre l'appellation de "**mahdiyyah**". JAUNPURI a été enterré sur le mont Murad, à proximité de la ville de Turbat, au Balouchistan. Sa tombe y fait l'objet d'un **ziyarat** annuel.

L'ordre s'est répandu au Sindh, et de Karachi à la frontière iranienne. La principale caractéristique de l'ordre est de célébrer le **dhikr** cinq fois par jour, en lieu et place des prières **salat** conventionnelles, ce qui leur vaut à présent le nom de "**Zikri**". Deux autres rituels sont connus: le **kishti** (réunions nocturnes d'hymnodes à la gloire du MAHDI) le **chogan** (un genre de **dikr** collectif rythmé, induisant la transe). Une de leurs caractéristiques est d'être ouverte à la fois aux hommes et aux femmes. Ces sommaires caractéristiques, certes hérésiaques, ne nous permettent pas, par ailleurs de les lier à une quelconque autre forme d'hétérodoxie connue.

11.4 les **Piyara Panthian** (Bengal, Punjab)

Selon [Mohammad YASIN, 1958], les **Piyara Panthian** sont des fakirs errants, disciples de BABA PANTHIAN. L'identité de ce dernier est discutable : il existe certes un Peer PANTHAN (Taunsa Sharif, Punjab), mais aussi un sheikh homonyme (Piyara) BABA PANTHIAN au Bengale. les **Peer Panthian** de Taunsa suivent le sheikh Muhammad Suleiman « TAUNSVI » dit « Peer PANTHAN » [FIGURE 330 b], un **chishti-« bahisti »** de quadruple allégeance (**naqshbandi**, **qadiri**, **chishti**, et **sohrawardi-jalali**). Son mouvement suit, de nos jours la branche **Najmiyyah- Suleimaniyyah** de son disciple Hajj Muhammad Nasiruddin Najm Suleiman, dit Najm SARKAR (b. 1819) au Rajahstan. Le lien **Sohrawardi-Jalali** pourrait alors expliquer leur règle hétérodoxe.

11.5 les **Akbari** (Inde)

Selon [Mohammad YASIN, 1958], la **Akbariyyah**, également appelée **Din-i-ilahi(yyah)** ou **Tawhid-i-ilahi(yyah)**: est une autre branche **chishti**. elle fut fondée par Arsh Ashiyani Jalaludin Muhammad AKBAR, et elle a été perpétuée ensuite par son fils Jahangir. Comme dans beaucoup d'ordre d'inspiration **malamati**, les novices sont appelés **Chella** (pers. "**Chilla Nasini**") ce qui présupposé que leur initiation incluse un jeun de quarante jours.

11.5.1 Les **Kakans** (Cachemire)

Les **Kakans** constituent un groupe cachemiri d'obédience **chishti**. Le groupe a été fondé par Ibrahim KAKAK, et la filiation spirituelle avec la **Akbariyyah** est présumée, via le sheikh Jahangir – présumément le fils d' Arsh Ashiyani Jalaludin Muhammad AKBAR [Mohammad YASIN, 1958]. Le principal caractère **malamati** de l'ordre qui nous est parvenu est la consommation du **bhang**.

11.6 Les **Raushani** (Inde)

La **Raushaniyyah** "**l'illuminée**" également dite **Tarikiyyah** est un ordre **chishti** de lignage mal connu. Il fut fondé vers 1550 AD au Punjab par le sheikh afghan Mian Bayazid ANSARI, également appelé "Pir-i-raushan" [Mohammad YASIN, 1958]. Le saint Akhund DARWEZA affubla le saint du sobriquet de "**Pir-e-Tarik**" (le saint sombre), ce qui valu à l'ordre l'appellation de **Tarikiyyah**. L'ordre se dévoua totalement à la méditation, et à ce titre, les membres abandonnèrent l'orthodoxie.



FIGURE 331. Danse giratoire des *fakirs* Bodlo BAHÂR à Sehwan Shariff, Pakistan. (source: M. BOIVIN)



FIGURE 332. Travestis *hijras* musulmans dans la *dargah* Hajji MALANG, Bombay [Firooze SHAKIR. 2006]

11.7 Qudus GANGOHI & ses disciples yoggis (Uttar Pradesh)

Indéniablement, le lignage d'Abdul Quddus « *GANGOHI* » (1456 AD- 1537 AD) n'est pas un simple cas supplémentaire de fakir **chishti** charismatique. Nous l'avons vu, ce saint émerge à une époque où l'ordre entreprend sa sédentarisation, pour ne pas dire son orthodoxie formelle. Comme indique dans la FIGURE 330, Abdul Quddus « *GANGOHI* » s'affilie très tôt à la branche **sabiriyyah** de la **chishtiyyah**. En outre, il recoit la *khirqa* à de nombreux lignages (**sohrawardi-jalali**, **chishti-sabiri**, **chishti-nizami** et **naqshbandi-shattari**), que ses successeurs revendiqueront et accumuleront successivement en une longue suite d'allégeances peu lisibles. L'affiliation au prestigieux **naqshbandi** Ahmad « *SIRHINDI* » sera plus particulièrement soulignée par ses successeurs (**Mujaddiyyah**).

De la personnalité d'Abdul Quddus « *GANGOHI* », ressortent deux traits particuliers : un ascétisme extrême remarquable mais aussi une pensée brillante : un dogme syncrétique exemplaire combinant **Fakr chishti** et **yogga goraknath**. Ce dernier dogme est formalisé dans son traité incontournable, le « *Rushd nama* » (« *Le Livre de la Piété* »). Il est probable qu'à son époque, l'affiliation **sohrawardi-jalali** a éventuellement joué un rôle sur sa stature ascétique. Néanmoins, Abdul Quddus « *GANGOHI* » hérita directement de la *khirqa* du **sohrawardi** Jalalad Din SURKHPOSH, éludant inattendument l'épisode déterminant de Jalal Ad Din « *JAHAN GASHT* » (**Makhdumiyyah**) et de Raju QATTAL (**Murtazaviyyah**), deux maillons orthodoxes de la succession directe de Jalal Ad Din SURKHPOSH, habituellement revendiqués par tous les lignages **sohrawardi-jalali** hétérodoxes.

11.7.1 La branche **Imdadiyyah**

La branche **imdadiyyah** est formée au 19^{ème} siècle à la suite d'une seconde figure majeure du chishtisme syncrétique. Il s'agit d' Hajji Imdadullah Mujjaahar « *MAKKI* » (1817-1899 AD), un brillant successeur d'Abdul Quddus « *GANGOHI* ». Malgré l'héritage dynastique de ses maîtres sabiris, en droite ligne d'Abdul Quddus « *GANGOHI* », Hajji Imdadullah Mujjaahar « *MAKKI* » renouvella son allégeance **naqshbandi** en s'affiliant vers l'âge de 18 ans à Maulana Nasirud Din NAQSHBANDI. Il s'exila, vraisemblablement à la Mecque, suite aux soulèvements en Inde de 1857 AD. Il y mena une vie essentiellement recluse, et atteint des prétendus sommets de gnose dans sa méditation « *eveillée* ».

Rompant aux dogmes syncrétiques de son maître, Hajji Imdadullah Mujjaahar « *MAKKI* » reprit brillamment à son compte le travail sur les techniques yogiques du **shattari** Muhammad GHAWTH "GWALIOR" (d.1563 AD) ainsi que ceux d'Abdul Quddus « *GANGOHI* » (1456 AD- 1537 AD). Les nombreux **imdadi**, qui lui prêtèrent allégeance pour la plupart de son vivant, se définirent dès lors par l'aphorisme de « *chishtis contemplatifs* ». Perpétuée par le sheikh **deobandi** Mulana Ashraf Ali « *THANVI* » (1863-1943 AD) dans une voie qu'on présume plus orthodoxe, la branche est dès lors rebaptisée **Imdadiyyah-Ashrafiyyah** au 20^{ème} siècle.

11.7.2 La branche **Rahmaniyyah**

La branche **Rahmaniyyah** est presument formée au 18^{ème} siècle par Sarkar Fazl-e « *RAHMAN* » (« *le miséricordieux* »). « *GUNJMURAMADI* ». Pas de détails historiques sur cet ordre, si ce n'est qu'il revendique des allégeances antérieures proches de celles de la **mujaradiyyah** (**qadiri-aliyyah** ; **qadiri-mujadidiyyah**, **naqshbandi-mujaradiyyah**, **naqshbandi-mujadidiyyah**, **sohrawardi(-jalaliyyah)**, **chishti-sabiriyyah**, **chishti-nizamiyyah**).

11.7.3 La branche **Mujaradiyyah**

La branche **Mujaradiyyah** est formée au 19^{ème} siècle par Kheir Ad Din « *MUJJARAD* » (« *le célibataire* »). Dans cet ordre, le lignage **chishti-sabiri** et le lignage **naqshbandi-mujadidi(-mazhari)** sont proéminents parmi les quelques sept **silsila** de l'ordre (**qadiri-aliyyah** ; **qadiri-mujadidiyyah**, **naqshbandi-mujaradiyyah**, **naqshbandi-mujadidiyyah**, **sohrawardi(-jalaliyyah)**, **chishti-sabiriyyah**, **chishti-nizamiyyah**). Ses maîtres récents Muhammad Salim Ud-Din Sediq « *ARMANI* », puis Muhammad Malang Masum « *NAQSHBANDI* » fondent donc leur autorité sur cette accumulation d'allégeances prestigieuses et plus ou moins anciennes, et naturellement sur les personnalités charismatiques de Abdul Quddus « *GANGOHI* » et du **naqshbandi** Ahmad « *SIRHINDI* ». Pas vraiment un ordre d'errants, donc. L'ordre se veut plutôt initiatique, sédentaire et

pluraliste. Relancé à Bombay , il s'y est recentré sur le dialogue inter-religieux et l'action prosélyte (enseignement).

11.8 Les bardes guru **Bâul** (Bengale)

Intrinséquement, le mouvement **Bâul** n'est pas lié au soufisme: il est né au 16^{ème} siècle d'une réaction égalitaire dans les basses castes, ou "shudras", opprimées par les castes brahmaniques à l'ouest de l'actuel Bangladesh. Cette gestation n'est pas sans rappeler la conversion au jalalisme des basses castes de Sehwan Shariff (Sindh, voir paragraphe 9.2), en réaction à l'oppression des castes supérieures du culte de Shiva. Une fois encore, la dévotion anti-conformiste des saints fakirs se pose en modèle à la fois socialement plus "juste" et plus légitime pour le groupe qui l'adopte. Fakirs errants, troubadours mais tous d'extraction aussi modeste qu'illettrée, les **Bâuls** refusent les carcans hindouistes antérieurs et se prétendent hors-castes. Leur message fut donc avant tout une philosophie d'affranchissement pour les paysans bengali. Epris de liberté et de piété panenthéiste, ils se défendent même d'être une religion. L'écho y fut unanime. En celà, ils initièrent la philosophie originale universellement reconnue comme "bengali".

Originellement, le mouvement **Bâul** est essentiellement un culte vishnouite rénové de Krishna. Au 17^{ème} siècle, Aul SHAND (1686-1779 AD) fonde ce culte qui compte aujourd'hui pas moins de 13 sectes: les plus importantes sont la **Sahebhdhani**, la **Kushi Bishvazi**, la **Barlarami**, la **Lalan-shahiyyah** et la **Kartabhaja**. Ascète charismatique, Aul SHAND attire sur sa personne la dévotion et se prétend la réincarnation de Sri SHAYTANIYA (11^{ème} siècle). Ses disciples, pour la plupart des modèles d'ascèse pieuse, s'opposent à l'oppression brahmanique, puis aux occupants britanniques la force de l'ascèse. Chez les **Bâuls**, cette dernière est fortement basée sur le renoncement total et le contrôle de la respiration, une technique yoggique rare chez les soufis, si on fait abstraction du **Zekr**. Le tantrisme est à l'origine de cette technique, et pour cette raison, le célibat est contraire à leur règle, et la vie en couple (*yamala*) est donc essentielle à leur pratique.

Les exercices tantriques complexes, parfois sexuels, sont partie intégrante de leur philosophie [TROTTIER, 2000], et justifient la connotation mortificatoire de leur surnom de "*fakirs*". Les **Bâuls** considèrent également le chant comme une partie de ces exercices respiratoires. Il existe aussi aujourd'hui des **Bâuls** d'obédience shivaite, d'autres d'obédience musulmane, voire oecuménique. Nombre de **Bâuls** errent ou cabotent de façon itinérante dans le delta du Gange, y pratiquant le chant mystique et la mendicité. Le terme "**Bâul**" dériverait d'ailleurs du terme "*Bâulea*" (bengali: "bateau"). Leur disparité nomade les ancre dans un terreau rural inextinguible.

Une troisième originalité est l'illuminationnisme de la poésie **Bâul**. Dès cette époque, les **Bâuls** sont des poètes errants, qui chantent de villages en villages sur le résonateur monocorde *ektara*, les tambours **Dugi** et **Dhol**, le luth **Dotara**. Leur répertoire lyrique chante évidemment Krishna, mais aussi leur condition, leurs grands saints et les vertus de l'ascèse. Leur message insiste notamment sur le retour à la Nature, tel que l'ascétisme s'y prête. Avec LALON SHAH, le message oecuménique se teinte de panenthéisme.

Balaram de Nadia, dit « Bala Hanrin Mat », est le premier grand modèle ascétique de cette religion, mais à ce stade, le dogme est suffisamment diversifié pour qu'on parle de plusieurs religions. Bala Hanrin Mat fonda la branche **Balarami**, qui rassemble de nombreux fakirs vishnuites autour de son sanctuaire à Meherpur (Nadia). Parmi eux, LALON FAKIR, parfois appelé LALAN SHAH (1774-1890 AD), son digne successeur en ascèse. Ce dernier, très vénéré, jouit désormais d'une hagiographie des plus miraculeuses. Sauvé à 16 ans des eaux de la Kaliganga, LALON FAKIR est probablement d'origine extrêmement modeste mais devint néanmoins un auteur très prolifique. Il a notamment composé d'innombrables chants **Bâuls** avec un talent unanimement reconnu. Avec LALON FAKIR, le répertoire **Bâul** devient un patrimoine lyrique du Bengale. Des milliers de ses compositions réhaussent le répertoire **Bâul**, finalement élu au Patrimoine Oral et Immatériel de l'Humanité par l'UNESCO en 2005.

Comme ses pairs, LALON FAKIR dénonce les mauvais traitements de ses pairs par les castes brahmaniques. Il cultive une relative ambiguïté religieuse. Pour désigner les **Lalan-shahiyyah**, on préfère parfois parler de "*Fakirs*" pour les distinguer des autres **Bâuls**, non musulmans [TROTTIER, 2000]. Seule sa branche **Lalan-shahiyyah** revendique en effet tardivement le lignage spirituel du sheikh chishti Farid Ad-Din GANJSHAKAR selon [SUBHAN,1958]. Mais, au vu des éléments historiques qui précèdent, en quoi peut-on vraiment considérer ces quelques **Bâuls** comme des chishtis?

Certes, chez les **Lalan-shahi**, le Guru prend le rôle explicite de **sheikh** et de Voie initiatique secrète pour le Fakir. A l'instar d'autres lieux de cultes hindouistes, la plupart des autres ashrams et des sanctuaires Bâuls sont régis par des officiants (**pujari**) et des **Gurus**. La philosophie de **Lalon-Shahiyyah**, ancrée dans la dévotion hindouiste, installe son message oecuménique dans ce qui ne fut sans doute qu'un vague relent de qalandarisme et de panentheisme, mais en ignore le bagage corporatiste. La gestation des religions Bâul montre d'ailleurs clairement qu'elle doit bien davantage aux traditions folkloriques et vishnouites du Bengale qu'à un héritage **qalandari**, **chishti** ou **jalali**. Si le **Bâul** proclame l'affranchissement de la condition castique, il n'est à aucun moment question de chevalerie, ou d'intercession imamite, mais d'un message d'amour et de paix. En celà, le modèle ascétique hindouiste est ici pregnent de façon indiscutable.

12 Les religions syncrétiques

12.1 Le Shaykisme / Babisme

Le sheikh Ahmad- e "AHSAI" (1753-1826 AD), chiite duodecimain originaire de Bahrein, fonda l'hérésie *shaykhiste* en Iran. Il s'agit d'un mouvement mahdiste assez peu conventionnel. Ce groupe annonçait le retour imminent de l'Imam Mahdi, le **Qa'im** ("celui qui est rendu manifeste"), par une prédication obscurantiste, déjà très critiquée par le Clergé duodécimain. Avant sa disparition, le sheikh Ahmad- e "Ahsa'i" désignait seyyed Kazim "Rashti" comme son successeur de prédication.

En mai 1844 AD, le seyyed Ali Mohammad "SHIRAZI" prit le titre de "Bab", et se proclama le successeur annoncé de sheikh Ahmad- e "Ahsa'i" en présence d'un représentant du seyyed Kazim "RASHTI". Le mouvement babiste était né. Le "Bab" se définit bientôt, non pas comme l'incarnation, mais plutôt comme la "manifestation symbolique" de l'Imam Mahdi. Dans une rhétorique, chiite toujours plus obscurantiste, le "Bab" enseigna sa vision millénariste de l'avènement imminent du Mahdi. Il publia des prédications sur la questions et celle-ci s'appuie notamment sur un calendrier Babi et des déductions numérogiques pour le moins obscures. Le « Bab » prétendait conclure le "cycle des prophéties" antérieures et inaugurer par là-même "le cycle des splendeurs" (pers. *Baha*).

Par son dogme, son enseignement contestait l'ordre social, l'ordre établi du Clergé duodécimain, la Loi islamique en Iran, et leur dogme. Arrêté à Kerbala en 1845, puis à nouveau à Shiraz en 1847, il écrivit extensivement en captivité, où il précisait sa vision. Réinterprétant en symboles de nombreux concepts messianiques du Chiisme, il abrogea en 1848 la **shariah** et lui substitua sa propre Loi "*babi*". Il ne s'agit donc pas d'un mouvement « **besahra** » au sens ou on l'entend généralement, puisqu'une loi non moins rigide remplace l'ancienne. On doit plutôt parler d'hérésie du dogme duodécimain ou encore de mysticisme mahdiste déviant.

L'ordre connaît un certain succès de son vivant en Iran, notamment parmi les **khaksars**, qui sont fascinés par sa littérature **batiniste**. Ses partisans tentent d'imposer localement sa loi, mais sont persécutés. Les Shahs Qajars les arrêtent ou les affrontent au cours de violents soulèvements à Qazvin, à Mashhad (1848 AD), à Neyriz (1850 AD) et à Tabriz (1850 AD). Le « Bab » est exécuté à Tabriz en 1850 AD, mais désigna préalablement Mirza Yahya "NURI", dit "Sob-e Azal", comme son successeur légitime.

12.2 La religion **Baha'i** et le schisme **Azali**

Rescapé et emprisonné, le leader *babi* charismatique Mirza Hosein Ali "NURI" (1817-1892 AD) dit "Baha'ullah" fit une expérience mystique en prison, au cours de laquelle il comprit qu'il était le **Qa'im**. Après 10 ans d'exil en Irak, il réapparut opportunément en Iran et fit part de sa révélation en 1863 AD, arguant que c'était là l'année "9" du calendrier *Babi*, date à laquelle les écrits du « Bab » prédisaient l'apparition du **Qa'im**. Ré-exilé vers Istantoul, il eut le temps de fonder ainsi la religion syncrétique *Baha'i*.

Mirza Yahya "NURI", dit "Sob-e Azal", voyait d'un mauvais oeil l'aura montante de « Baha'ullah ». Il fédéra notamment les *Babis* soupçonneux qui doutaient que 1863 AD fût effectivement l'année "9". Ces babistes "puristes" se séparèrent officiellement de « Baha'ullah » en 1867 AD. Ils ne le reconnaissent pas et définissent leur secte "**Babi-Azali(yyah)**" comme la seule voie *babi* authentique. Vers 1950, la répression des *Baha'i* promeut les religieux duodécimains irrités par ce mouvement. Les duodecimains connaissent alors une

contre-reaction mahdiste plus « orthodoxe » : ce fut l'apparition du groupuscule (*Anjuman*) *hojjatieh* du sheikh Mahmud HALABI.

12.3 La *Fatimiyyah* un gnosticisme *babi* oecumenique tardif

La *Fatmiyyah* est un micro-ordre néo-babi syncrétique récent sans annales historiques connues. Parlons plutôt d'hérésie gnostique oecuménique plutôt que d'une Voie soufie orthodoxe. Elle est donc historiquement insignifiante pour l'instant. Concentrée parmi quelques chiites iraniens, présumément une élite gnostique, elle se réclame de l'héritage des lignages iraniens gnostiques récents, telles que les *Shaykhis*, les *Ismaeli-Nusayris*, l'hurufisme, ou encore la branche commune récente *Nimatullahiyyah – Qadiriyyah Kasnazaniyyah* d'Isfahan.

L'ordre se veut orthodoxe, et accrédite notamment un rôle esotérique central spécifique à Fatima Zahra, sœur du Prophète Muhammad et promue "*Conscience divine Centrale*" ou encore "Imam des Imams". Historiquement, l'ambivalence de Fatima Zahra chez les Chiites est avérée, puisqu'elle est la première de la "*Maison*" à dénier la légitimité du Califat, à la Mort de Muhammad. Dans ' « *Der gnostische Kult der Fatima in shiitischen Islam* », Louis MASSIGNON aurait écrit de Fatima qu'elle est le lien (historique) entre le Prophète MUhammad et l'Imam ALI. Un lien de sang voulu à présent comme un lien d'ascendance mystique, pour mieux légitimer l'Imamat. Dans leur rhétorique, Fatima est une figure incommensurable de connaissance esotérique et de *Baraka*, telle que seul le culte du *Khizr* nous a permis de l'envisager précédemment dans le présent exposé. A l'instar des *Babis*, les *Fatmis* assumeraient ce panthéon comme l'hybridation syncrétique de théologies plus anciennes, telles que le Mandéisme et l'Hindouisme. Dans « *Fatima as the celestial Earth* », Henri CORBIN aurait comparé à la dualité du binôme Imam Ali - Imam Fatima Zahra, à une énième bi-nité gnostique, réitérant en fait le binôme *Logos - Sophia* des gnostiques de l'Antiquité.

Nos sources à leur endroit sont trop peu nombreuses pour étayer leur réalité historique, ou même leurs sources littéraires. Hormis ce dogme gnostique très intellectuel, ce mouvement méconnu revendique une certaine orthodoxie dans sa pratique d'un Islam tolérant. A ce titre, leur dogme hérétique semble en marge du présent exposé.

12.4 Le néo-soufisme (*in progress*)

[VAN DER BOS, 2007] signale en outre l'émergence d'une école syncrétique de soufisme, dite « soufisme nouveau », en Iran après la seconde guerre mondiale. Il l'inscrit dans la lignée de Hosein Kazimzada IRANSHAHR, auteur syncrétique qui bâtissait sa vision de « mysticisme batini » sur des reliquats de soufisme.

Conclusions de la 3^{ème} partie

La présente étude confirme la permanence du modèle « *fakir* » dans la plupart des ordres. Nous avons vu que c'est un modèle récurrent et qui s'est acculturé facilement avec d'autres modèles sociaux (chamanes, déshérités, soufis orthodoxes, *saddhus*, brahmanes...)

Clairement, le modèle « *gnostique* » a influencé par ses rites le soufisme et le corporatisme, mais il n'a pas survécu par lui-même. Il a néanmoins imprégné les milieux confrériques, qui perpétuent plutôt son rite dans leurs ordres orthodoxes.

LECTURES CITEES

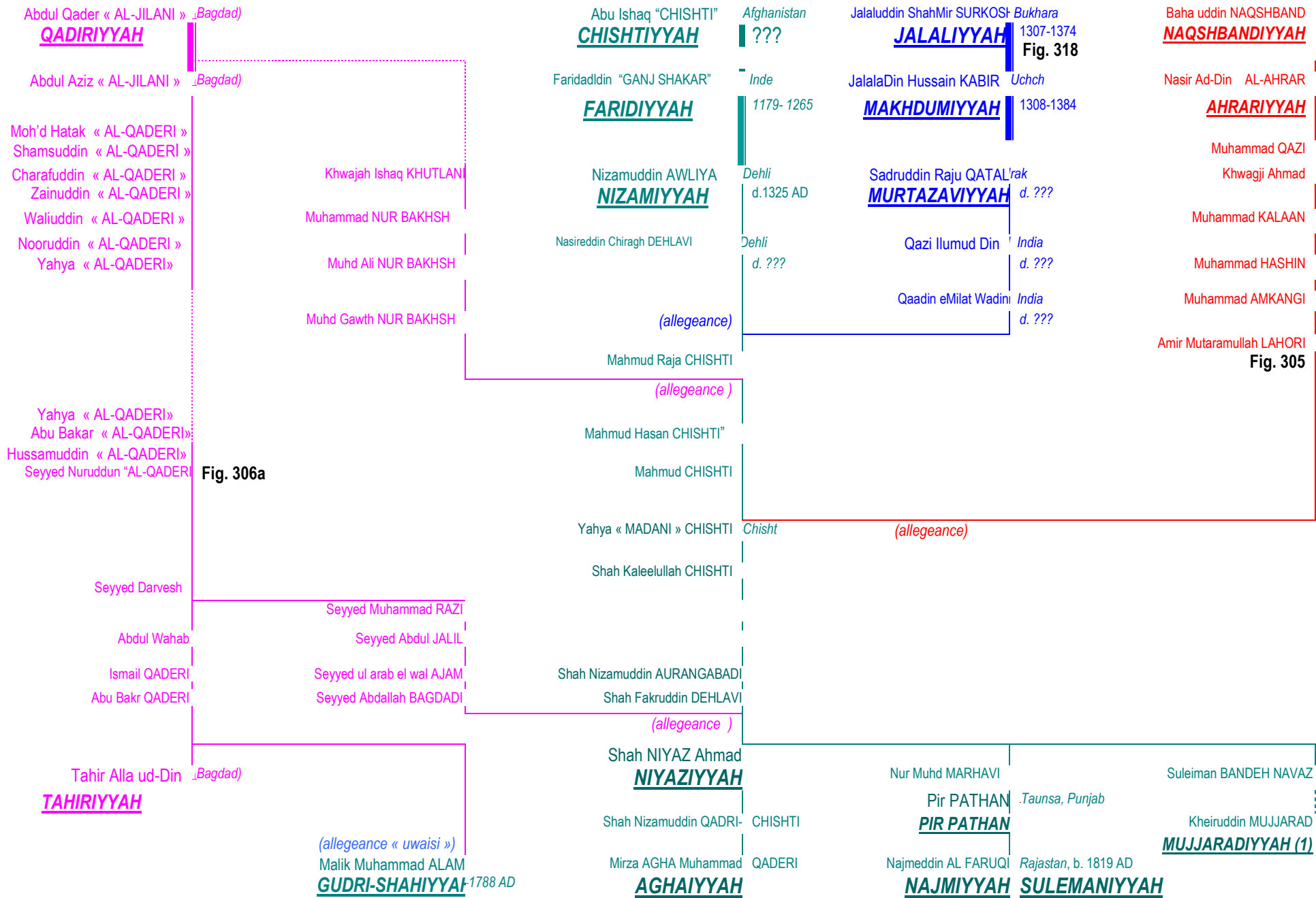
- Abidi, Sah
1992 "Sufism in India", Wishwa Prakashan div. of Wiley Eastern Ltd Publ, ISBN 81-224-0418-9, Bombay, India.
- Adhami, Toraj (update by Adhami, Talifat, a.k.a. Mahu Alishah),
1958 « Az Khaki ta Khaksar Silsileh Salmani-Abu Torabi-Jalali-Khaksar (Gholam Alishahi)», entesharat Shaivar, ISBN 978 600 5465 006, Tehran, Iran, mise à jour 2010.
- Afshari, Mehran
200x "Javanmardi (Chivalry)", Iran Culture Studies Publ., nr 54, What di I know about Iran? ISBN 964 379 063 0, Tehran, Iran.
- Algar, Hamid,
1990 «A brief history of the **Naqshbandi** order», in : *Popovic, Alexandre, Zarcone, Thierry, Gaborieau, Marc, & al.* « Naqshbandis », Varia Turcica XVIII, ISIS Publ. Istambul, Turquie
1998 «Elements de provenance malamati dans la tradition primitive **Naqshbandi**», in : *Popovic, Alexandre, Zarcone, Thierry, Clayer, Nathalie & al.* « Melamis-Bayramis », ISBN 975-428-114-9, ISIS Publ. Istambul, Turquie
2008 «The Naqshbandiyya-Khalidiyya in Talish (north western Iran)», in "Journal d Histoire du Soufisme nr 5 : The Naqshbandiyya-Khalidiyya sufi order", ISBN 978-2-7200-1154-2, Paris
- Ali, Meer Hassan
1832 «Observations on the Musulmauns of India vol. II ; descriptive of their manners-customs-habits and religious opinions.», ISBN (none), Idarah-I Adabiyat-I Delli Oriental series, Dehli, India, 1832-1917.
- Alishah, Moulana Taghi Wahed Saleh,
1956 « Derqavi Soofiyan (among derviches) », , ISBN 978-964-6948-50-1, Entesharat Naghl Danesh, Tehran, Iran, 5the edit 2008.
- Al-Murtada, Ahmad,
2003 «L'Imam Ahmad Al-Rifa'i » , www.islamophile.org .
- Angha, Shah Maghsoud Sadegh,
2011 «Les principes de la Pauvreté et du soufisme», Maghsudi Tariqat Oveysi publ, ISBN 978 9536 583 8 9 , Paris
- Anonymous
1990 « Ottoman dervish traditions : the melami supra order (part1)», Ohio University of Colombus. issued as <http://www.ibnarabisociety.org/articles/melami1.htm> , Ohio, USA
- Anonymous,
2009 « Hadrat Pir, Ghawsu'l-a'zam, Abu'l-alamayn, As-sayyid, As-sultan, Ash-sheykh, Ahmad al-Kabir, Ar-Rifai, Al-Husayni, Al-Hassani, Al-Ansari, and the divine order of **rifaiyya**», <http://www.rifai-qadiri.org> , Istambul, Turquie.
- Ansari Tartusi Ar-Rifai, sheikh Taner,
2003 "Murid's manual", **Qadiri rifai** order, Nassau, USA
- Arberry, A.J , Al-Din Attar, Farid
1966 « Muslim Saints and Mystics » , Persian Heritage Series, Routledge & Kegan Paul publ. .ISBN 07100 1033 8, London, UK, 1966-1976. translated Excerpts of the « Tadhkirat al-auliya » (ar. memorial of the saints) by Al-Din Attar, Farid.
- Assayag, Jackie,
1992 « Invulnérables au fer et au feu: soufisme et fakirisme dans le Sud de l'Inde » in Revue de l'histoire des religions, tome 209 nr 03 , France
- Atasoy, Nurhan,
2005 « Dervis Ceyisi ; Türkiye de tarikatGiyim Jusam Tarihi », Kültür ve Turizm Bakanligi publ., ISBN 975-17- 3174-7, Ankara, Turkey.
- Aziz, Philippe,
1983 « Les sectes secretes de l'islam », Robert Laffont, ISBN 2 22101017-5, Paris, France.
- Baldick, Julian
1996 « Les Qalenderis », in Popovic, Alexandre , Veinstein, Gilles, « Les Voies d'Allah » , ISBN 978-2-213-59449-1, Fayard, France.

- Bakhtiar, Laleh
2006 « Le Soufisme ; expressions de la quête mystique », Seuil publ., ISBN 2 02 004623 7, France.
- Bashir, Shahzad,
1968 "Messianic hopes and mystical visions ", ISBN 1 57003 495 8, University of South Carolina Press publ. , Columbia, USA, 1968-2003.
- Bennigsen, Alexandre, Lemerrier-Quellejay, Chantal
1996 « Le commissaire et le soufi ; les confréries musulmanes en URSS», Seuil, ISBN 2 02 009349 9, Paris, France.
- Bilgrami, Fatima Zehra,
2005 « History of the Qadiri order in India (during 16th & 18th century) », Idarah-I Adabiyat-I Delli Publishing , IAD Religion Philosophy serie, nr 038, ISBN none, Delhi, Inde
- Boivin, Michel
2005 « Le pèlerinage de Sehwan Sharif, Sindh (Pakistan) : territoires, protagonistes et acteurs », in «Les pèlerinages au Maghreb et au Moyen Orient », IFPO, ISBN ?????, Damas, Syria.
- Buchman, David
1997 « The underground friends of god and their adversaries : a case study and survey of Sufism in contemporary Yémen », in «Anthropology », SUNY, Stony Brook , released by Yémen Update issue #39, pp 21-24,1997 . MESA annual meeting, providence, USA.
- Chih, Rachida ,
1997 « Entre tradition soufie et reformisme musulman, la littérature hagiographique dans le soufisme égyptien contemporain », in « Egypte / Monde Arabe », nr 29, Paris, France.
- Clayer, Nathalie
1996b « La Khalwathiya », in Popovic, Alexandre , Veinstein, Gilles, « Les Voies d'Allah » , ISBN 978-2-213-59449-1, Fayard, France.
- Cuoq, Joseph M. ,
1975 « Les musulmans en Afrique », Maisonneuve et Larose Pub.(Paris), ISBN nr 2 7068 603 6, Paris, France.
- Corbin, Henry, Sarraf, Morteza,
1973 « Traité des Compagnons Chevaliers » , Editions Adrien Maisonneuve Pub., ISBN none, Paris, France.
- De Miras, Michel,
1983 « La méthode spirituelle d'un maître du soufisme iranien Nur Ali-Shah », ISBN none, Editions du Sirac, Paris, France
- Demirpolat, Anzavur,
2007 « Socio-cultural Dynamics of Muridizm movement in Caucasia », Ilahiyat Fakultesi Dergisi, Afyon, Turkey
- D'Herouville, Pierre
2008 « Maulidi Ya Homu, dit « Mulidi » : une goutte d'eau dans l'Océan », unpublished,
http://intheqapbetween.free.fr/pierre/report_derviches/Maulidi_ya_Homu.pdf , France
- Digby, Simon,
1990 «The **Naqshbandis** in the Deccan in the late seventeenth century and early eighteenth century AD: Baba Palanposh, Baba Musafir and their adherents», in [P28-BK] : Popovic, Alexandre, Zarccone, Thierry, Gaborieau, Marc, & al. « Naqshbandis », Varia Turcica XVIII, ISIS Publ. Istanbul, Turquie
- During, Jean,
1989 « Musique et mystique dans les traditions de l'Iran », ISBN 90 6831 191 3 , Peeters Publ. , Institut Français de Recherche en Iran (IFRI), Paris / Leuven.
1997 « Sufi Music and Rites in the Era of Mass Reproduction and Culture », in « Sufism Music and Society in Turkey and the Middle East », Hammarlund, Anders & al. Editors, Swedish Research Institute in Istanbul ISBN 0-7007-1148-1, Papers read at a conference held at the Swedish research Institute , nov. 27-29, 1997 , issued 2001. Istanbul, Turkey.

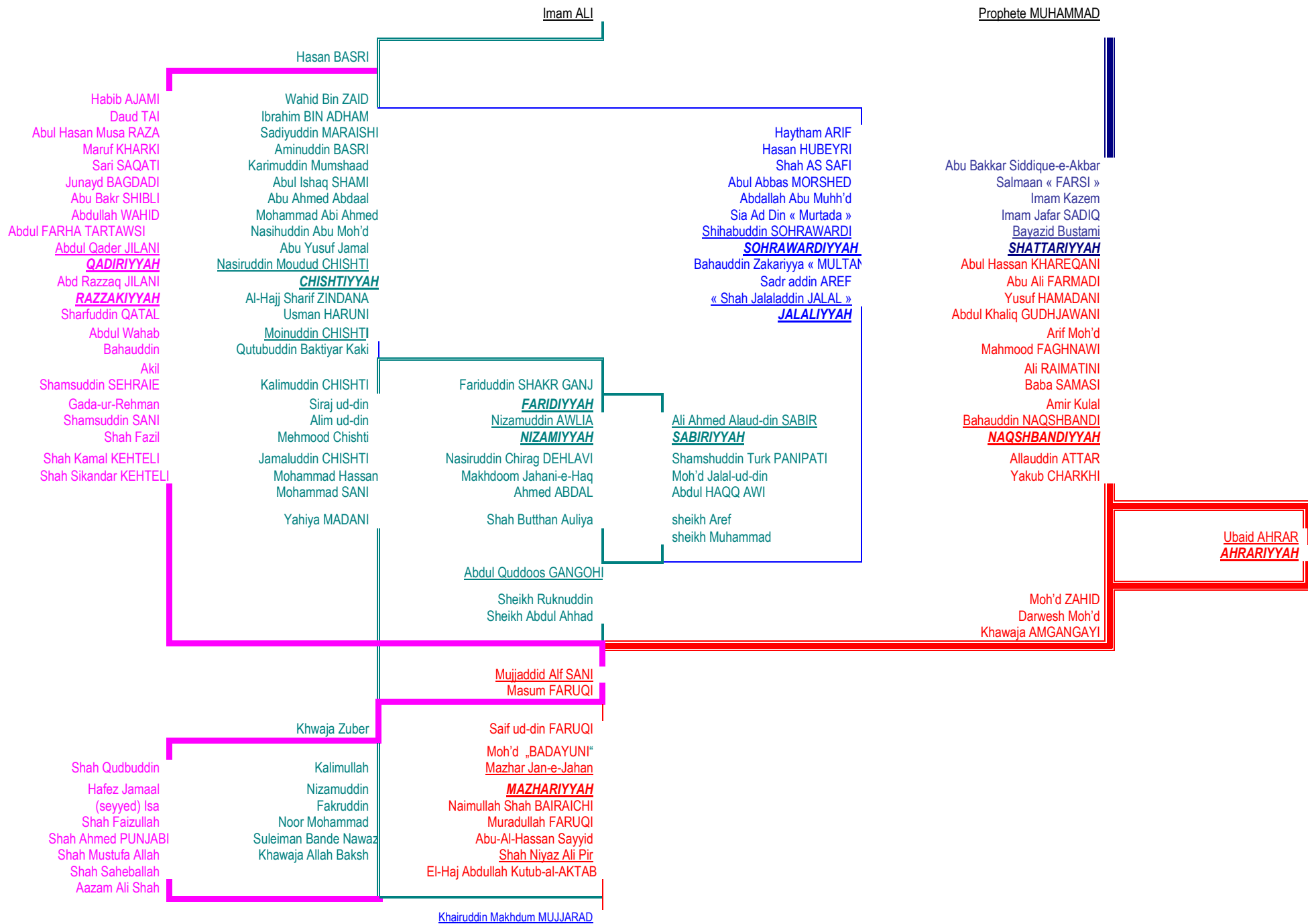
- Farkhi, Ali,
2008 « (Kitab) Dastan Eshgh Piran», ISBN 964 91985 4 7 , Entasharat Nakhl Danesh, Tehran, Iran
- Geoffroy, Eric
1996 « La Chaddhiliya », in Popovic, Alexandre , Veinstein, Gilles, « Les Voies d'Allah » , ISBN 978-2-213-59449-1, Fayard, France.
2005 « Entre esoterisme et exoterisme , les Shaddhillis, passeurs de sens (Egypte (XIIème – Xvème siècle) » , in Geoffroy, Eric, « Une voie soufie dans le monde : la Shaddiliyya » , ISBN 978-xxxxxxx, Fayard, France.
- Hassani, Behzad,
2005 « The rise of Shia hegemony in the Safavid Iran », University of Toronto, issued as <http://www.ghasedakonline.com/article.php?aid=1295> . Toronto, Canada.
- Hülür, Himmet,
200x "Transformations of the sufi way of life", Seçuk Universtitesi Fen-Edebiyat Fakultesu Ogrettin Üyesi, in "Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi" pp.491-511, Turkey
- Işim, Ekrem (editor) & al,
2007 « Saltanatim Dervisleri, DervislerinSaltanati ; Istanbul'do Mevlevik », ISBN 978 975 9123 41 3, Istanbul Arastirmal Enstitüsü, Exhibition catalogue, Istanbul, Turkey.
- Kadkani, Mohamad Reza Shafei
2002 « **Qalandariyyeh** dar Tarikh », ISBN 964 372 213 9, Ettesherat Sakhen Publ., Tehran, Iran.
- Karamustafa, Ahmet
1994 « God's unruly friends », ISBN 1 85168 460 3, Oneworld Publ., Oxford, UK.
- Khan, Mahsud Ahmad,
2004 « **Khanqah** : centers of Learning » in *Haidar, Mansura*, Editor « Sultans and Feudal orders », ISBN 81-7304-548-8. , Manohar pul. , New Dehli, India.
- Khanykov, Nikolai Vladimirovitch,
2009 "Memoire sur la partie meridionale de l'Asie Centrale", 18xx réédition 2009.
- Masoud, Sami Gabriel,
1997 « Sufi, Sufi turuq and the question of conversion to Islam in India : an assessment », unpublished PHD, Mc Gill University, Montreal Canada, ISBN none
- Mayer-Jaouen, Catherine,
2005 « Pèlerinages d'Egypte », EHESS Pub., ISBN 2 7132 2020 3, Paris, France
- Mojahed, Ahmad,
1997 « Islamic Sufism Genealogy » (english version) in « «Majlis ; works of Ahmad GHAZALI » , ISBN 964-03-39-23-7 , Tehran University Publ.,Tehran, Iran.
- Netton, Ian Richard,
2000 « Sufi ritual, the parallele universe », Curzon Publ, "Sufi" collection, ISBN 0-7007-1254-2, Richmond, UK.
- Nurbaksh, Javad
1984 « Fakr, Spiritual Poverty in Sufism », ISBN 0-933546-11-4 , **Khaneqahi Nimatullahi** Pub., London / Iran.
2005 « The reowned masters & sufis of Kerman », ISBN 964 5745 40 3 , ??? Pub., Iran.
- Nusseibeh, Zaki Hasan,
200? « Sufism in jerusalem under the Ottoman Rule », private web release.
- Ocak, Ahmat Yasar (editor),
1998 , « Les **melamis-bayrami** (Hamzawi) et l'administration ottomane au XVI e XVII e siècles», in *Popovic, Alexandre, Zarcone, Thierry, Clayer, Nathalie & al.* « Melamis-Bayramis », ISBN 975-428-114-9, ISIS Publ. Istanbul, Turquie
2006 (as editor) « Sufism and Sufis in ottoman society », ISBN 975-16-1832, Türk Tarih Kurumu publ., Ankara, Turquie
- Papas, Alexandre,
2010 "Mystiques et vagabonds en Islam"; ISBN 978-2-204-09294-4, Cerf publish. Calvados, France. (e)

- Pazouki , Shahram,
2002 « The Sufi path: an introduction to the **Nimatullahi** Sultan Alishahi Order », Haqiqat publ., ISBN : 964-7040-21-0,
Tehran, Iran
- Pourjavady, Nasrollah.
1998 « Mélanges littéraires et mystiques », ISBN 964-01-0887-1, Presses Universitaires d'Iran Publ., Tehran, Iran
- Pir Dalil, Heydari, Hasan,
200x « Sufi Alishahi order: Nasabnahme», no ref, released as <http://www.safialishah.com> & <http://www.nssso.com>
- Popovic, Alexandre,
1993 « Un ordre de derviches en terre d'Europe » , L'Age d'homme publ., Paris, France.
2000 « La qadiriyyah / kadiriye dans les Balkans : une vue d'ensemble » in: *Zarcone, Thierry, Isin, Ekrem & al.* , « The Qadiriyya order ; special issue », ISBN none, Journal d'Histoire du Soufisme, nr 1-2, Special Issue, Simurg publ. Istanbul, Turquie.
- Richard, Yann,
1980 « Le Shi'isme en Iran », Jean Maisonneuve Publ., ISBN : none , Paris, France
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas,
1978 a « A history of Sufism in India vol.1 », ISBN 81 215 0039 7, Munshiram Mancharlal publ., New Dehli, India
1978 b « A history of Sufism in India vol.2 », ISBN 81 215 0038 9, Munshiram Mancharlal publ., New Dehli, India
- Saheeb, Shaik Abdul Azeez,
1996 « Nagore-e-shariff: a sacred complex story", Dept of Anthropology, Karnatak University, Dharwad, Pakistan.
- Shakely, Farhad,
2005 « The **Naqshbandi** sheikh of Hawraman and the heritage of **Khalidiyya-Mujjadiyya** in Kurdistan », in International Journal of Kurdish Studies, Gale group publ., ISBN (none), saved from from <http://www.highbeam.com/library/docFree.asp?DOCID=1G1:135732899>, Farmington Hills, Michigan, USA.
- Sikand, Yoginder
2000 « The Baba Budhan dargah controversy: the Ayodhya of the south?», ISBN none. Inde
200x « The muslim Rishis of Kashmir», ISBN none, released as <http://www.svabhinava.org> , Inde
2006a « Popular Sufism and scripturalist Islam in Kashmir», ISBN none, released as http://indianmuslims.info/articles/yoginder_sikand/popular_sufism_and_scripturalist_islam_in_Kashmir.html , Inde
2006b « Kashmiri Sufism: theological resources for peace-building», ISBN none, released as <http://countercurrent/kashmir-sikand210706.htm> , Inde.
- Subhan, John A ,
1938 « Sufism: its saints and shrines / an introduction to the study of Sufism with special reference to India», Luknow/Weiser publ, ISBN (none) , Lucknow/ US, reissued 1971
- Suvorova, Anna,
1999 "Muslim saints of South Asia, the eleventh to nineteenth centuries", first published by the Moscow institute for Oriental Studies, 1999, reissued Routledge Curzon, UK, 2004.
- Sviri, Sara ,
1993 « Hakim Tirmidhi and the malamati movement in early sufism », in *Lewis, Leonard*, editor « The Heritage of Sufism vol.1: Classical Persian Sufism:from its origins to Rumi », Khanqah Nimatullahi Publ. London/NYC (reissued Oxford-oneworld,1999),ISBN0-933-546-51-3, NYC, USA. Released as a web article <http://www.goldensufi.org/4.1bSSMalamati.html>
- Syuhud, Fathy
2008 « Sufism in Indian Sub-continent », unpublished, retrieved from <http://fatihsyuhud.googlepages.com/> , Djakarta, Indonesia
- Tavakoli, Mohammad Raouf,
2002 « Tarik-e Tasawuf Dar Kordestan», ISBN 964-91903-7-6, Entesharat Tokai (reissue), Tehran, Iran
- Tortel, Christiane,
2009 « L'ascète et le bouffon: **Qalandars**, vrais et faux renoncants en Islam ou l'orient indianisé », Seuil publ., Paris, France

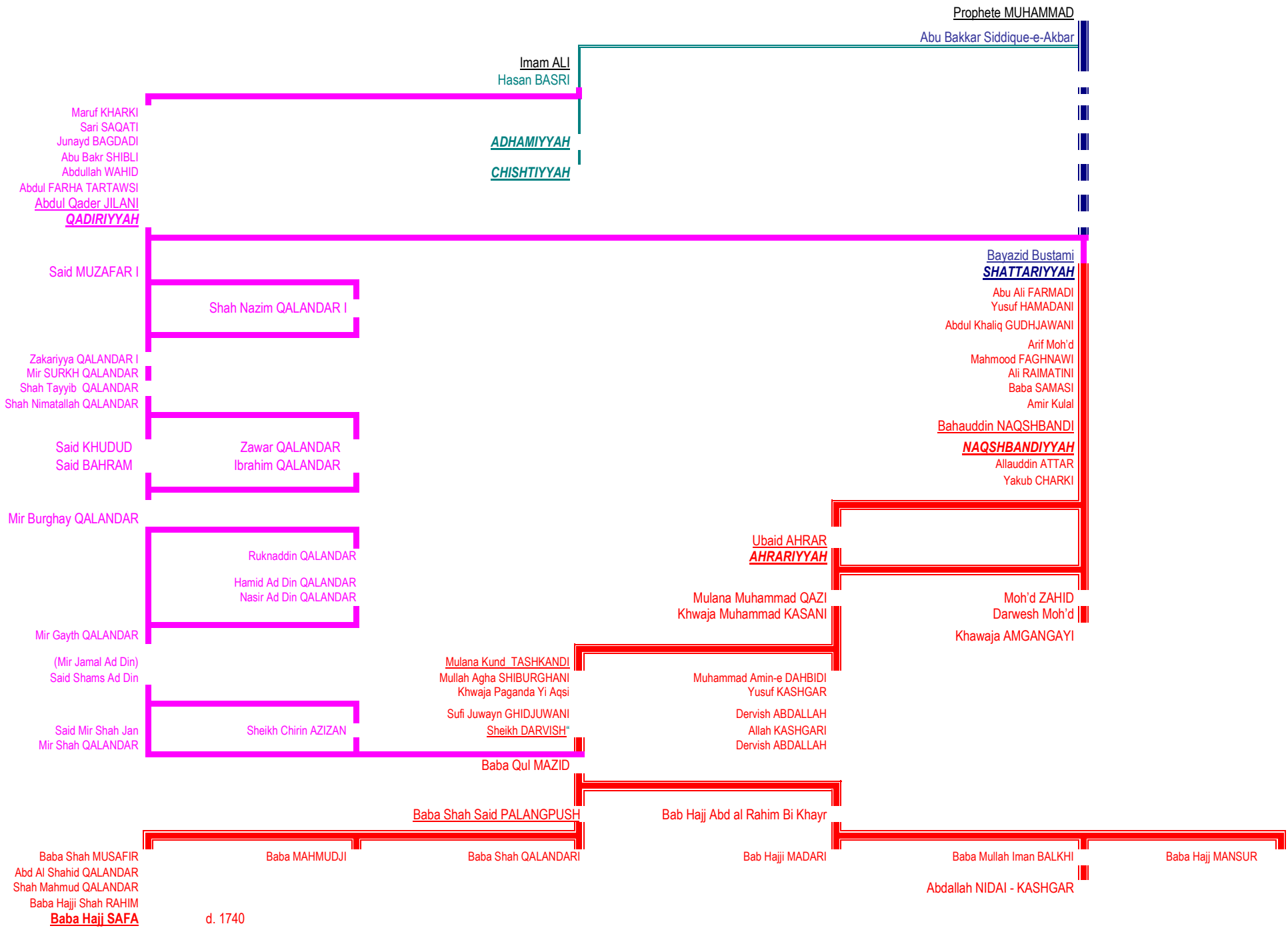
- Trimingham, J. Spencer
1971 « The Sufi Orders in Islam », Oxford University paperbacks, ISBN 0 19 512058 2, 1971/1998. 2nd Edition. Oxford, UK.
- Trotskaja, Anna,
1975 "Iz Proshglo Kalandarov i maddakhov v Uzbekistane" in "Domusulmanskye verovanija i obrijady v Srednej Azii", Nauka, Moscow, 1975. Traduit dans [PAPAS, 2010]
- Trottier, Marie-Hélène,
2000 "Fakir, la quête d'un Bâul musulman", ISBN????????, Lharmattan publ., Paris.
- Turer, Osman,
1998 « Les caractéristiques originelles de la pensee du Malamet et les transformations de cette pensee avec le temps », in *Popovic, Alexandre, Zarcone, Thierry, Clayer, Nathalie & al.* « Melamis-Bayramis », ISBN 975-428-114-9, ISIS Publ. Istanbul, Turquie
- Van Bruinessen , Martin,
199x « Religious practices in turco-iranian world: continuity and change », released from <http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/> .
2000 « The Sadate nehri or Gilanizad of Central Kurdistan» in : *Zarcone, Thierry, Isin, Ekrem & al.* , « The Qadiriyya order ; special issue », ISBN none, Journal d'Histoire du Soufisme, nr 1-2, Special Issue, Simurg publ. Istanbul, Turkey.
200xa « The Naqshbandi order in Seventeen –century Islam Kurdistan », retrieved from <http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/> .Paris, France.
200xb « Tarekat and tarekat teachers in Madurese Society », retrieved from <http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/> .Amsterdam, 200x
200xc « The qadiriyya and the lineages of Qadiri shaykhs in Kurdistan », in "the Qadiriyya in Kurdistan" retrieved from <http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/> .Amsterdam, 200x
- Van den Bos, Matthijs,
2007 « Elements of neo-traditional Sufism in Iran », in Van Bruinessen , Martin & Day Howel, Julia, "Sufism and the "modern" " ISBN ???, Netherlands.
- Yasin, Mohammad,
1958 « A social history of islamic India», Munshiram Manohariat publ., issued 1958-1971-1974 , New Dehli, India..
- Yildirim, Riza
2001 « Derviches in Early Ottoman Society and politics: a study of Velayetnames as a source of History», in PhD. Thesis work, department of History, Ankara, Turkey.
- Yucer, Hur Mahmut, "Seyh Sa'eddin Cebavi ve Sadilik", ISBN 978 975 574 490 2, Insan Yayinlari publ. , Istanbul, Turkey, 2010.
- Zarcone, Thierry,
1991 « Derviches turkestanais et indiens à Istanbul », in *Zarcone & al.* « Anatolia Moderna vol.2 : Derviches et Cimetieres » , publ, ISBN 2 7200 1081 2, Paris/Istanbul, Turkey.
2000 « Deux Familles Jilani D'Ahmadabad (Gujrat, Inde) » in : *Zarcone, Thierry, Isin, Ekrem & al.* , « The Qadiriyya order ; special issue », ISBN none, Journal d'Histoire du Soufisme, nr 1-2, Special Issue, Simurg publ. Istanbul, Turkey.
2002 a « Secret et sociétés secrètes en Islam / Turquie, Iran, et asie centrale » ISBN88 7252 236 6, Arché, Milano, Italia.
2002 b « Soufisme et confréries en Turquie au XXeme siècle » , in *Colloque international " Le rôle du Soufisme et des confréries musulmanes dans l islam Contemporain"*, Turin, Italia. Website <http://fga.it/>
2008 « Anthropology of **Tariqa** rituals : about the initiatic belt (*shadd, kamar*) in the reception ceremony » in Kyoto Bulletin of islamic Area studies, 2-1 (2008) pp. 57-68, ISSN ????, Kyoto, Japan.
- Zarcone, Thierry, Khenchelaoui, Zaïm,
2000 «La Famille Jilani de Hama -Syrie » in *Zarcone, Thierry, Isin, Ekrem & al.* , « The Qadiriyya order ; special issue », Journal d'Histoire du Soufisme, nr 1-2, Special Issue, Simurg publ. Istanbul, Turkey.
- Zarcone, Thierry, Feuillebois, Eve, Ambrosio, Alberto Fabio,
2006 « Les derviches tourneurs ; doctrine, histoire et pratiques » ISBN 10 : 2-204-08139-6, editions du Cerf, Chartres , France



ANNEXE 1 : Affiliations de branches multi-confessionnelles tardives de la **Chishtiyah-Niyaziyyah**



ANNEXE 2 : Affiliations de branches multi-confessionnelles tardives de la **Mujjaradiyyah** (exemples)



ANNEXE 3 : Afiliations pretendues d'une branche « qalandari » de la *Naqshbandiyyah* (source : *safar nameh* de NIDAI KASHGARI)



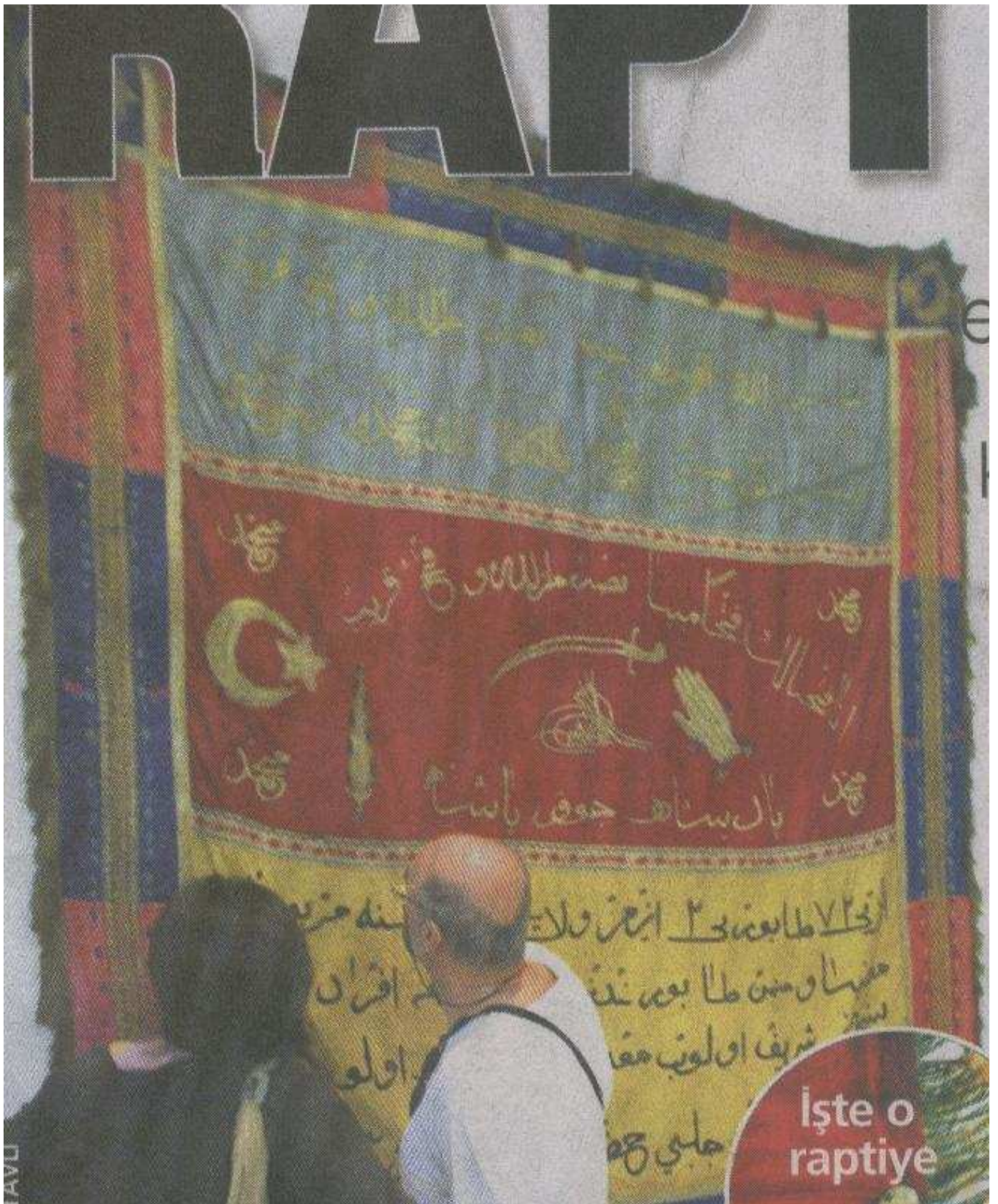
ADDENDA #4 Un derviche moderne à Shiraz, présumément de la *Dhahbiyyah*, exhibe les accessoires du qalandarisme. (anonymous)



Howling Dervishes

This Sheikh of the Howling Dervishes holds in his right hand prayer-beads that clearly bear witness to the Islamic nature of the order and, in his left, the uz, symbolic of self-torture. In the dance through which the Howlers seek union with Allah, they cry aloud, "Ya ha!"—"O Ha!"—and pierce their flesh with hot irons or slash themselves with knives

ADDENDA #5 portrait d'un sheikh *rifai* turc avec sa *tabarzine*



ADDENDA #6 étendard du bataillon **Mevlevi** enrôlés à Konya, 1914 AD (anonymous)



ADDENDA #7 *Khaksar* mendiant dans le bourg de Tajrish, Tehran (auteur)



ADDENDA #8 *Qalandar* afghan contemporain. Présumément un *Malang* (-anonyme)