

Le culte de l'*imām* Ḥusayn chez les Khojas d'Asie du Sud dans la deuxième moitié du XIX^e siècle

Zahir Bhalloo

Centre for the Study of Manuscript Cultures, Universität Hamburg, Deutschland

Abstract The Isma'ili Agha Khani Khojas of South Asia can be distinguished from other Shi'i Muslims by their non-observance of the ritual practices commemorating the martyrdom of the grand-son of the Prophet, Ḥusayn, in Kerbala, Iraq, on 10 Muharram 61 A.H./10 October 680 A.D. We know that a process of charismatic centralization around the figure of the *āghā khān* as the Ismaili *imām* present *hic et nunc* (*ḥāzīr imām*) contributed to the abandoning of the cult of Husayn among the Ismaili Agha Khani Khojas. Based on a study of two devotional texts, this article demonstrates that the cult of Husayn was transposed in the second half of the 19th century to a new cult surrounding the *āghā khān* and members of his family before being abandoned in the context of dissidence against the *āghā khān*.

Keywords Khojas. Āghā khān. Marsiya. Devotional literature. Imām Ḥusayn.

Sommaire 1 Introduction : les Khojas et l'*āghā khān*. – 2 Le premier texte sur le martyre de Qāsim (Kāsam Ġhoṭ). – 3 Le deuxième texte sur la mort de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī. – 4 Conclusion.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2023-03-10
Accepted 2023-05-31
Published 2023-08-29

Open access

© 2023 Bhalloo | 4.0



Citation Bhalloo, Z. (2023). "Le culte de l'*imām* Ḥusayn chez les Khojas d'Asie du Sud dans la deuxième moitié du XIX^e siècle". *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale*, 59, 203-226.

DOI 10.30687/AnnOr/2385-3042/2023/01/009

203

1 Introduction : les Khojas et l'*āghā khān*

Les Khojas d'Asie du Sud, un groupe social intégrant diverses castes hindoues et musulmanes de la région du Sindh (province du sud-est du Pakistan) et du Gujarat (État de l'ouest de l'Inde), ont reconnu à l'époque contemporaine Ḥasan 'Alī Shāh Mahallāṭī (1800-1881) comme maître spirituel (*pīr*). Ce dernier, réfugié politique venant de Perse et portant le titre d'*āghā khān*, revendiquait également d'être un *imām* chiite ismaélien de la lignée *nizārī qāsim shāhite*.¹ L'arrivée de l'*āghā khān* de la Perse au Sindh en 1843 provoqua, en effet, divers mouvements de dissidence contre son autorité religieuse en tant que *pīr* et imām. L'opposition à l'*āghā khān* fut menée, d'une part, par des *pīr*-s locaux (Boivin 2013)² vénérés par les Khojas, et, d'autre part, par des Khojas eux-mêmes (Amoretti 1995; Boivin 2014). Face à cette opposition, l'*āghā khān* sut mettre en œuvre un processus de centralisation charismatique. Celui-ci s'acheva par l'abandon par ses disciples (*murīd*-s) Khojas, non seulement de la vénération des *pīr*-s locaux, mais également de l'observance des pratiques rituelles commémorant le martyre du petit-fils du Prophète, Ḥusayn, à Karbala, en Iraq, le 10 Muḥarram 61 A.H. /10 octobre 680 A.D.

Cet article propose de dégager les circonstances dans lesquelles le culte de l'imām Ḥusayn³ fut abandonné par les Khojas fidèles à l'*āghā khān*. Il est évident que les sources écrites de première importance sur cette question sont les décrets religieux attribués aux *āghā khān*-s connus sous le nom de *farmān*, notamment ceux qui évoquent Ḥusayn ou les pratiques rituelles relatives à son culte. Ces *farmān*-s sont toutefois inaccessibles aux non-ismaéliens *āghā khānī*-s (Surani 2015). Pour notre part, nous nous appuyons sur la littérature dévotionnelle des Khojas. La recherche sur celle-ci s'est focalisée

Cet article est une version remaniée de ma communication intitulée « Deux élégies chiites en écriture khojki sindhi » présentée lors de la journée d'études « Muharram chez les chiites d'Asie du sud : vernacularisation ou globalisation ? » qui s'est tenue au Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud (CEIAS) de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) à Paris, le 3 juin 2015. Ce texte n'aurait pu voir le jour sans le soutien d'Olly Akkerman, Michel Boivin, Iqbal Akhtar, Akil Amiraly et Kamran Khumber. Je tiens à remercier également Delphine Orts pour sa relecture attentive.

1 Cette revendication a été validée dans un célèbre jugement délivré par le juge britannique Arnould à Bombay en 1866. Sur ce jugement voir entre autres Masselos 1978; Shodan 2001 et Purohit 2012. Sur la lignée ismaélienne *nizārī qāsim shāhite* des *āghā khān*-s voir Boivin 1998.

2 Les Khojas vénéraient à l'époque contemporaine comme *pīr*-s membres d'une lignée des *sayyid*-s (aujourd'hui chiites duodécimains), connus sous le nom de Kadiwala. Les *sayyid*-s Kadiwala seraient les descendants du Prophète par Shams al-Dīn Muhammad (Pīr Shams) (mort à Multan en 1276?). D'après une généalogie inscrite sur la coupole du tombeau de Pīr 'Alī Akbar Shāh (Shāh 'Alī Akbar) à Suraj Miani, Multan, Pīr Shams descendait d'Ismā'īl b. Ja'far al-Sādiq (m. 765), voir Khan 1983, 236-7.

3 Sur ce culte voir Calmard 1975.

jusqu'à présent sur un seul genre de textes, les *ginān*-s ou hymnes dévotionnels.⁴ Il existe cependant un nombre de textes relatifs au culte de l'imām Ḥusayn. Ceux-ci sont principalement des élégies et des lamentations en sindhi ou en hindustani sur la mort de l'imām Ḥusayn et des membres de sa famille (Asani 1992, 164-6). On trouve aussi quelques textes en prose en sindhi et en hindustani, qui racontent le drame de Karbala.⁵

Il n'est pas question dans cette étude d'aborder la totalité du corpus relatif au culte de l'imām Ḥusayn chez les Khojas. Notre étude se limitera à deux textes seulement. Le premier texte porte sur le martyr de Qāsim, neveu de Ḥusayn. Le deuxième concerne la mort de Pīr Awwal (Aval) Ḥasan 'Alī, un membre de la famille de l'*āghā khān* à Bombay en 1885. L'analyse de chaque texte sera précédée d'une présentation des sources.

2 Le premier texte sur le martyr de Qāsim (Kāsam Ghōṭ)

2.1 Présentation de la source

Le premier texte sur le martyr de Qāsim se trouve dans un manuscrit en écriture khojkī sindhī [fig. 1].⁶

Ce manuscrit est sans couverture (Asani 1992, 164-6). Sa provenance est difficile à déterminer avec certitude, mais il vient probablement du Kutch.⁷ Il est composé de quarante-deux feuillets victimes de dégâts des eaux. Grâce à la marque qui se trouve dans le filigrane de son papier, on peut le dater après 1869. Le manuscrit a un scribe unique. Il contient au total quinze compositions poétiques, dont la première et la dernière ont des strophes manquantes. De ces quinze textes, douze sont en sindhi et trois en hindustani. Asani n'identifie pas l'auteur de ces textes dans son catalogue (Asani 1992, 36). Les

⁴ Sur les *ginān*-s voir Allana 1984.

⁵ Par exemple le texte *Bayān hazrat imām husen jo* voir Asani 1992, 77, 86-7.

⁶ Ms Indic 2534 [ms Ism K 24], Nohajenālabadhinjo, 1870?, Houghton Library, Harvard University, Cambridge (MA). Sur l'écriture marchande et religieuse associée à la caste des Khojas, voir Asani 1987; Bhalloo, Akhtar 2018; Virani 2022.

⁷ Ce manuscrit, ainsi que le deuxième manuscrit sur lequel nous nous sommes appuyés dans cette étude, fait partie des 25 manuscrits en écriture khojkī sindhī de la collection de l'Université de Harvard. La collecte de ces manuscrits a été faite par Gulshan Khakee entre 1970 et 1971 au Gujarat, Inde. Grâce aux notes qu'on trouve dans ces manuscrits on sait que dix-sept manuscrits viennent du district de Kutch, dont quatorze de la ville de Kera, soit du lieu de culte (*jamā'at-khāna*) des Khojas ismaéliens *āghā khānī*-s, soit du sanctuaire (*dargāh*) de Pīr Ghulām 'Alī Shāh (m. 1796) dans l'ancien cimetière des Khojas. Voir Asani 1992, 36-8. Sur la légende de Pīr Ghulām 'Alī Shāh, un *sayyid* kadiwala vénéré comme *pīr* par les Khojas, voir Campbell 1899, 226.

derniers vers du texte nrr. 3, 4, 6, 7, 12 et 13 en sindhi mentionnent cependant « Sābit 'Alī », nom de plume (*takhalluṣ*) du poète Sayyid (Sd.) Sābit 'Alī Shāh Karbalā'ī (m. 1810) de Sehwan Sharif, Sindh.⁸ Entre le deuxième et le onzième texte, le scribe a transcrit un texte qui ne concerne pas le culte de l'imām Ḥusayn. Il s'agit d'un hymne religieux (*ginān*) attribué à Pir Ṣadr al-Dīn. La présente recherche n'étudiera que le texte n° 4 sur le martyr de Qāsim, neveu de Ḥusayn.

Ce texte a le titre suivant : « noho : kāsam : jo » (Lamentation sur Qāsim). Il existe au moins cinq variantes de ce texte en plusieurs écritures différentes. Les différences entre ces variantes dépassent largement le cadre de la présente recherche. On n'abordera ici que la question de son titre et de son auteur.

La plus ancienne variante du texte connue, jusqu'à présent, se trouve dans un manuscrit en khojkī sindhī, préservé à l'Institute of Ismaili Studies de Londres (IIS). Ce manuscrit fut copié en 1910 vikram samvat/1853 A.D. par un certain Khātāu Ubhānī et par un scribe anonyme à Lakhpat, Kutch. Il contient quarante-neuf textes religieux, dont cinq élégies attribuées à Sd. Sābit 'Alī Shāh. Notre texte porte ici le titre suivant : « marsio : hazrat : imām kāsam » (Élégie sur l'imām Qāsim) (Moir 1985, 129). En revanche, dans sa première édition imprimée à Bombay en 1896 par Murād Alī Bhai Jum'a, il a pour titre : « marsiyo : shāh : kāsam : jo » (Élégie sur Shāh Qāsim) (Jum'a 1896, 32-7). Le texte imprimé en caractères gujarati en 1924 à Zanzibar par Ḥasan 'Alī F. Master n'a pas de titre. Il apparaît dans un recueil de lamentations intitulé *Firdaus* et commence comme suit : « hai kāsam ghoṭ vāvayla nabhī ja dhoit vāvaylā » (ô marié Qāsim, ô petit-fils du Prophète !) (Master 1343 A.H./1924). La plus ancienne variante du texte imprimée en caractères arabo-sindhi, quant à elle, est sans doute celle éditée par Mīrzā Qalīch Bēg (1853-1929),⁹ puis, par un de ses descendants, Mīrzā 'Abbās 'Alī Bēg. L'édition de ce dernier donne le titre : « noḥe āhe nabīa jo nūru l-'ayn » (Lamentation ô lumière de l'œil du Prophète !) (Bēg 1984, 413-15).

⁸ Il n'existe pas d'étude biographique critique de la vie de Sd. Sābit 'Alī Shāh. Issu d'une famille de *sayyid*-s descendante du Prophète par le septième imām chiite duodécimain, Mūsā al-Kāzim (m. 799), il est né à Sehwan Sharif en 1740. Son père Madār 'Alī Shāh était probablement affilié à l'ordre soufi hétérodoxe des Madāriyya (sur cet ordre voir Falasch 2015). Sd. Sābit 'Alī Shāh aurait effectué un pèlerinage à Karbala d'où son surnom « Karbalā'ī ». Il aurait vécu un certain temps en Iran, à la cour de Fath 'Alī Shāh Qājār (r. 1797-1934), en tant qu'envoyé de Mīr Ghulām 'Alī Khān Tālpūr (r. 1802-1811). Sd. Sābit 'Alī Shāh est mort à Sehwan Sharif où il est né en 1810. Il est crédité d'avoir inventé le genre des élégies (*marshiyo*) en sindhi en s'inspirant notamment de la forme poétique persane connue sous le nom de *masnavī*. Voir Baluch 1970, 46-7; Schimmel 1979; Lakho 2010, 88; Boivin 2012, 137-8.

⁹ L'édition en écriture arabo-sindhi des œuvres poétiques de Sābit 'Alī Shāh de Mīrzā Qalīch Bēg a été publiée d'abord en 1911 à Shikarpur, puis en 1928? à Sukkur. Nous n'avons pu malheureusement consulter ni l'édition de Shikarpur ni celle de Sukkur, voir Bēg 1911 et 1928.

On notera ici le glissement entre les termes *marsiyo*, *noho* et *vāvaylā* dans le titre du texte dans ces diverses variantes manuscrites et imprimées. Par ailleurs, il faut savoir que dans la variante du texte étudiée ici l'auteur qualifie sa composition à la fois comme un *marsiyo* et un *mātām* (vers 19). Comme nous avons mentionné en amont ce texte est attribué par son auteur au poète Sd. Sābit 'Alī Shāh (vers 19). Dans l'état actuel de nos connaissances, cette attribution n'est pas certaine. Car si Mīrzā 'Abbās 'Alī Bēg l'a inclus dans son édition de 1984 des œuvres poétiques complètes (*Kulliyāt*) de Sd. Sābit 'Alī Shāh, il ne nous renseigne pas sur les manuscrits en arabo-sindhi dont le texte est tiré. Il est probable que Mīrzā 'Abbās 'Alī Bēg, comme Mīrzā Qalīch Bēg avant lui, se soit appuyé sur des manuscrits en arabo-sindhi des œuvres de Sd. Sābit 'Alī Shāh appartenant aux descendants ou aux interprètes de ce dernier à Sehwan Sharif ou ailleurs dans le Sindh. Quoiqu'il en soit, d'après Mīrzā 'Abbās 'Alī Bēg, notre texte ainsi qu'un autre serait les seuls *noho*-s de Sd. Sābit 'Alī Shāh qui nous seraient parvenus.

2.2 Analyse du texte

Quel est le contenu du texte *noho kāsam jo* ? On a déjà évoqué le problème de son titre et la question de son attribution à Sd. Sābit 'Alī Shāh. Examinons maintenant ses dix-neuf vers.

L'émotion provoquée par le martyr de Qāsim repose dans le contexte sud-asiatique sur son mariage à Fātima Kubrā', la fille de Ḥusayn. Ce mariage aurait eu lieu lors de la septième nuit du mois de Muḥarram, à peine trois jours avant que le jeune marié Qāsim soit tué à Karbala, le 10 Muḥarram 61 A.H. /10 octobre 680 A.D. Dès le premier vers, l'auteur délocalise la mort de Qāsim depuis Karbala en Iraq dans le paysage désertique de l'aire géographique sindhienne (*rañ*) (vers 1). Une fois cette délocalisation géographique effectuée, les vers suivants s'appuient sur le riche lexique sindhi relatif au mariage pour déplorer la perte du jeune marié. Relevons ici ce lexique :

- /ghoṭ/ (Baluch 2007, 1651) : jeune marié ; surnom de Qāsim dans le texte, Kāsam Ghōt (vers 5).
- /hār/ (Baluch 2007, 2009) : guirlande ; collier (vers 9).
- /jjānī/ (Baluch 2004, 681) : le côté du jeune marié : le marié ainsi que sa famille et ses compagnons qui vont chercher la mariée (vers 6).
- /kājj/ (Baluch 2004, 1372) : fête ; célébration, notamment d'un mariage (vers 6, 8, 15).
- /kunwār/ (Baluch 2005, 1469) : jeune mariée ; vierge (vers 10).

- /khutbo/:¹⁰ la partie religieuse du mariage qui consiste notamment dans l'échange des vœux matrimoniaux en arabe entre un religieux représentant le marié et une personne nommée par la mariée comme son représentant, son témoin, le *vakīl*. Le *khutbo* inclut une prédication sur les mérites du mariage et divers prières récitées en arabe par le religieux. Il se termine avec la récitation de la première sourate du Qur'ān (*fātiho*) par l'assistance (vers 7).
- /lā'on dden/ (Baluch 2007, 1673) : rituel de mariage dans lequel l'assistance, notamment les aînés de la famille du marié et de la mariée, fait se rapprocher la tête du marié et celle de la mariée pour qu'elles se touchent symboliquement (vers 11).
- /mānī/ (Baluch 2007, 1740) : le côté de la jeune mariée : la mariée ainsi que sa famille et ses compagnons qui reçoivent le côté du jeune marié, /jjānī/(vers 6).
- /mendī/ (Baluch 2007, 1808) : cérémonie d'embellissement notamment des mains de la mariée avec du henné, *mendī*, teinture rougeâtre dérivé de l'arbuste épineux, *Lawsonia inermis* (vers 7).
- /sāth/ (Baluch 2005, 1109) : préparatifs pour une cérémonie de mariage (vers 8).
- /sej/ (Baluch 2005, 1227) : lit nuptial (vers 8).
- /sehrā/ (Baluch 2005, 1219) : chanson de mariage ; couronne de mariage du jeune marié (vers 8).

Le poète transpose la célébration du mariage (*kājjī*) de Qāsim au moment-même où Qāsim livre une bataille acharnée contre l'ennemi. Ainsi, alors que ses tantes s'occupent de chanter des chansons de mariage (*sehrā*), Qāsim doit affronter la mort (vers 11). Dans cette même perspective, la cérémonie de l'embellissement de la mariée avec du henné (*mendī*) et celle de l'échange des vœux (*khutbo*) se produisent en même temps que son martyre (vers 7). A l'auditoire est rappelé que si Qāsim est monté sur le cheval du marié (*sej*) et porte les symboles de mariage, une guirlande (*hār*) et une couronne (*sehrā*), il est toutefois armé d'une lance (*neyze*) et ses cheveux sont ensanglantés (vers 9). Enfin, ni le parti du marié (*jjānī*) ni celui de son épouse (*mānī*) ne sont épargnés par l'oppression (*zulam<zulm*) des troupes Umayyades de Yazīd I^{er}. Ils sont massacrés ensemble (*qatl-e 'ām*) sans pitié (vers 6).

La mise en parallèle de la mort de Qāsim sur le champ de bataille avec son mariage fait écho à la poésie soufie, dans laquelle la mort du saint marque son union (mariage) avec son bien-aimé (Dieu). Mais on ne doit cependant pas confondre cette adaptation de ma-

¹⁰ Sur la récitation du *khutbo* dans le mariage sindhi de la deuxième moitié du XIX^e siècle, voir Burton 1851, 268-9.

riage avec celle des poètes soufis en langues vernaculaires indiennes. Dans ce dernier cas, il s'agit d'exprimer avant tout le désir ardent d'union (*viraha*) éprouvé par la jeune mariée (le poète) pour son époux (Dieu).¹¹ Or, ce qui ressort de notre texte et plus généralement dans le contexte chiite est l'épreuve de l'injustice (*zulam*) (vers 2, 6).

Il existe également en arrière-plan un élément héroïque. Le désert (*ran*) est identifié par exemple au royaume (*rāj*) de Qāsim. Il est son roi et occupera son trône (*takht*) jusqu'au jour de la résurrection (*qiyāmat*). Ces allusions héroïques n'empêchent pas le poète de se servir des interjections *hā'i* et *vāvaylā* au début et à la fin de chaque vers pour provoquer un sentiment principal de regret tout au long de cette élégie.¹² L'interjection *vāvaylā* en sindhi qui exprime le regret est d'origine arabe. Elle vient de la racine arabe W-Y-L qui a le sens d'infortune, de malheur, de souffrance et de détresse. Alors que l'interjection *hā'i*, également *ha'i*, d'origine sanscrite est un synonyme de *vāvaylā*.

3 Le deuxième texte sur la mort de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī

De tout ce qui précède, il est évident que le deuil de Qāsim occupa un rôle important dans les pratiques rituelles relatives au culte de l'imām Ḥusayn chez les Khojas. Dans la partie suivante, nous étudierons comment ce deuil a été assimilé chez les Khojas ismaéliens *āghā khānī*-s à celui d'un membre de la famille de l'*āghā khān* connu dans les sources par le nom de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī.

3.1 Présentation de la source

Le texte sur la mort de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī se trouve dans un manuscrit en khojkī sindhī composé de cent quatorze feuillets [fig. 2].¹³

¹¹ Sur *viraha* voir par exemple Vaudeville 1962.

¹² Voir Baluch 2007; 1943; 2014, 2060.

¹³ MS Indic 2534 [Ms Ism K 19], Pīr Satgūr Nūr, Tap:siro [tapsilo], 1884?, Houghton Library, Harvard University, Cambridge (MA).

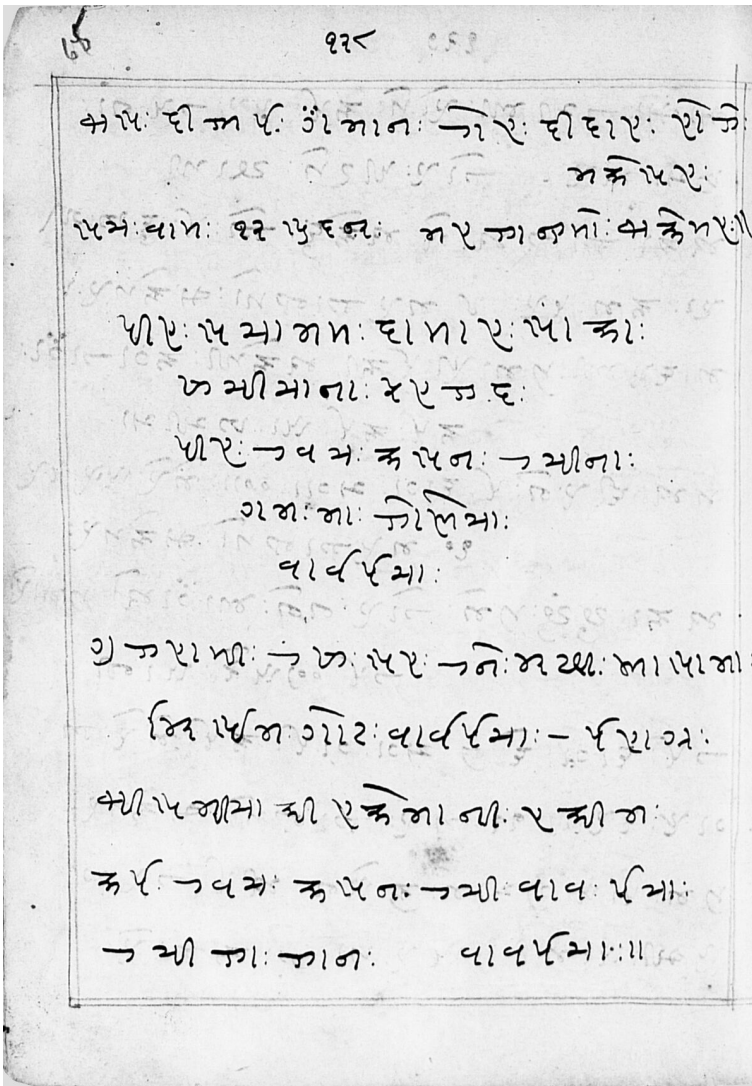


Figure 2 Ms Ism K 19, ff. 65v-67v, texte 2, vāvayā. © Houghton Library, Harvard University, Cambridge (MA)

La reliure originale et un certain nombre de feuillets sont manquants.¹⁴ Le manuscrit a été copié par deux scribes différents : ff. 1r-71v sont copiés par le scribe principal et ff. 71v-114v par un deu-

14 Sur ce manuscrit voir Asani 1992, 111-14.

xième scribe connu sous le nom de Bhīmjī Chāglānī. Le scribe principal affirme dans une note (fol. 18v) qu'il copia le texte qui apparait entre les ff. 18v-50r en 1941 vikram samvat/1884-5 A.D. Des notes du deuxième scribe, Bhīmjī Chāglānī (fol. 92v et fol. 108v) laissent penser que la deuxième moitié du manuscrit (ff. 71v-92v et ff. 92v-108v) furent copiés six ans plus tard, en 1947 vikram samvat/1890 A.D. Signalons enfin que ce manuscrit contient une table de matières « tap: sīro ». Cette table est dans l'écriture du scribe principal. Mais elle fut préparée sans doute tardivement car elle liste des textes copiés en 1890 A.D. par le deuxième scribe Bhīmjī Chāglānī.

Le manuscrit est un recueil de divers textes dévotionnels des Khojas. On y trouve par exemple des hymnes dévotionnels (*ginān*) attribués à divers *pīr*-s vénérés par les Khojas, un texte sur le Prophète (*nūr-nāmo*) et les mérites de sa lecture, des prières (*du'ā'*), notamment relatives au rituel de *ghat-pāt/āb-i shifā'*. Enfin, cinq textes composés par un certain Ghulām-e Ḥusayn (esclave de Ḥusayn) (Asani 1992, 113).

De ces cinq textes, quatre sont en hindustani et concerne la mort de « shāhā : khalilā ». Le cinquième texte en sindhi, quant à lui, est relatif à la mort de « pīr : aval : hasan : ali ». Qui sont « shāhā : khalilā » et « pīr : aval : hasan : ali » ? Asani identifie le premier à Khalilullāh 'Alī II (m. 1817), 45^e imām ismaélien de la lignée nizārī qāsim shāhite, et ce dernier à Ḥasan 'Alī Shāh, 46^e imām ismaélien de la lignée nizārī qāsim shāhite. Ces identifications ne sont pas correctes. Il n'y a guère de doute que l'on a affaire ici aux descendants du deuxième *āghā khān*, 'Alī Shāh (1830-1885). En effet, un vers affirme que « shāhā : khalilā » est le fils bien-aimé d'« ali : shāh ». ¹⁵ Un autre identifie « pīr : aval : hasan : ali » comme le fils (*farzand*) de « shāhā : khalilā ». ¹⁶

On sait que Shihāb al-Dīn Shāh al-Ḥusaynī (m. 1884), fils du deuxième *āghā khān* 'Alī Shāh, était vénéré par les Khojas sous le nom de Shāh Khalilullāh (Tājddīn 2009: 1-5). D'après Tājddīn, Shihāb al-Dīn Shāh serait né en 1268 A.H./1851 A.D. à Kerman en Iran mais aurait grandi à Bombay et à Poona, où il est mort à l'âge de trente-trois ans. Il aurait été nommé *pīr* en 1299 A.H./1882 A.D par son père, 'Alī Shāh, qui l'aurait envoyé en mission chez les ismaéliens d'Afghanistan mais également chez les Khojas du Sindh (Tājddīn 2009: 1-5). Il aurait été chargé en 1878 puis en 1883 d'abrégé l'ancienne prière (*du'ā'*) en sindhi des Khojas. ¹⁷ En effet, Shihāb al-Dīn Shāh (m. 1884)

¹⁵ Voir par exemple ms Ism K19 ff. 61v : « shāhā khalilā : ali shāh : ke : peāre chhorā : mu(m)bai ko : kar : balā me : karne : mukām : kahe : āj ka : dīn : hai : mohoram : ke : jaisā » (le bien aimé [fils] d'Alī Shāh, Shāh Khalilullāh, quitta Bombay et élit domicile à Karābla. Ce jour-ci [de sa mort] est comme celui du mois de Muḥarrām).

¹⁶ Ms Ism K19 f. 65v : « pīr : salāmat : dātār : shāhā : khalilā : nā : farza(n)d ».

¹⁷ Shihāb al-Dīn Shāh était connu dans le Sindh sous le nom de Shāh Badīn Shāh. Ce dernier nom, une référence à la ville de Badīn, Sindh, suggère sans doute que les Kho-

paraît dans la prière de 1919 sous le nom de Pīr Āqā Shāh Khalīlullāh. Son fils, quant à lui, porte le nom de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī [tab. 1] (Devraj 1975 [vikram samvat/1919], 4-8).

Table 1 La dernière partie de la lignée des *pīr*-s des Khojas chantée dans l'ancienne prière (*dū'ā*) en sindhi de 1919 attribuée à Pīr Ṣadr al-Dīn (Devraj 1975 [vikram samvat/1919], 4-8) et ses chevauchements à l'époque contemporaine avec la lignée des *imām*-s ismaéliens nizārite qāsim shāhite

- (43^e) *pīr* Mīrzā Muḥammad Bāqir (c. XVII^e s.)
- (44^e) *pīr* Sarkār Mātā Salāmat (m. 1832) (mère d'Āghā Khān I)
- (45^e) *pīr* Āqā Shāh Ḥasan 'Alī (m. 1881)
(Āghā Khān I/46^e imām ismaélien nizārī qāsim shāhite)
- (46^e) *pīr* Āqā Shāh 'Alī Shāh Dātār (m. 1885)
(Āghā Khān II/47^e imām ismaélien nizārī qāsim shāhite)
- (47^e) *pīr* Āqā Shāh Khalīlullāh (m. 1884)
(Shihāb al-Dīn Shāh, fils d'Āghā Khān II)
- (48^e) *pīr* Awwal Ḥasan 'Alī (m. 1885)
(Pīr Abū l-Ḥasan Shāh, fils de Shihāb al-Dīn Shāh)
- (49^e) *pīr* de tous les *pīr*-s (*kull pīro jo pīr*), Mawlānā Āqā Sulṭān Muḥammad Shāh Dātār *hāzar-jome jo dhanī*¹⁸ (m. 1957)
(Āghā Khān III/48^e imām ismaélien nizārī qāsim shāhite)

jas du Sindh lui rendaient un culte particulier. Shihāb al-Dīn Shāh composa au moins trois traités ismaéliens en persan avant son décès prématuré : *Risāla dar ḥaqīqat-e dīn*, *Khitābāt-e 'āliyya* et un texte non-publié d'environ six pages intitulé *Nasa'ih-e Sarkār-e Pīr* (Les conseils du Pīr), voir Tājddīn 2009, 1-5; Ivanow 1947; Ojaqi 1963.

18 Ce terme d'adresse souvent abrégée à *hāzar jomū* est traduit par « le Seigneur qui portent actuellement le manteau ». Elle est citée dans le jugement de 1908 du procès de Ḥājī Bibi. Voir Boivin 2013, 203.

3.2 Analyse du texte

Le texte sur la mort de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī (Pīr Aval Hasan Alī) se compose de quinze vers. Il est précédé par un préambule. Le préambule identifie le texte comme un *vāvaylā* (une lamentation) mais il est désigné également comme un *marsiyo* (une élegie) (vers 15). Nous remarquons cette fois un glissement entre le terme *vāvaylā* et *marsiyo*, alors que dans notre premier texte, *noho kāsam jo*, les termes *noho*, *marsiyo* et *mātām* (également *mātām*) étaient utilisés comme des synonymes. Toujours d'après son préambule, le texte fut transcrit d'abord en caractères gujarati avant d'être retranscrit dans le manuscrit en caractères khojki sindhi. Il est intéressant de relever que le préambule préconise le chant du texte dans le mode (*rāg*) « Marié Qāsim » (*kāsam ghot*). Serait-ce une référence à la mélodie dans laquelle notre premier texte, ou une lamentation semblable sur le martyr de Qāsim était interprétée par les Khojas ? Evidemment l'auteur du préambule cherche à assimiler le deuil de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī, un membre de la famille de l'*āghā khān*, à celui de Qāsim, neveu de Ḥusayn.

Cela dit, on ne trouve pas dans ce texte de références aux rituels de mariage de Qāsim, comme nous l'avons vu dans notre premier texte *noho kāsam jo*. En revanche, le symbolisme du berceau (en sindhi *jhūlo*) (Baluch 2004, 701) vide est évoqué (vers 10). On peut émettre l'hypothèse que son auteur, Ghulām-e Ḥusayn, cherche à identifier Pīr Awwal Ḥasan 'Alī à la fois à Qāsim et à 'Alī Asghar. L'assimilation à 'Alī Asghar s'explique par le fait que Pīr Awwal Ḥasan 'Alī est mort alors qu'il était encore un bébé, comme 'Alī Aṣghar le bébé de Ḥusayn. Mais comment expliquer l'identification à Qāsim ? Il est probable qu'elle a été faite par rapport à l'oncle paternel de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī, Sulṭān Muhammad Shāh, le troisième *āghā khān*, alors âgé de neuf ans. Ainsi, Pīr Awwal Ḥasan 'Alī devient Qāsim et Sulṭān Muhammad Shāh son oncle Ḥusayn.

Par ailleurs, on peut noter que Pīr Awwal Ḥasan 'Alī est également désigné comme l'âme d'Alī (*'alī ja jān*) dans le texte. Il est probable que le poète entend par 'Alī, à la fois, le deuxième *āghā khān*, 'Alī Shāh (m. 1885) qui fut le grand-père de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī, et le premier imām chiite, 'Alī (m. 661). On sait qu'Alī, le cousin et gendre du Prophète, est à la tête de nombreux lignages d'ordres mystiques musulmans. Il a été considéré par ailleurs comme le dixième avatar du dieu hindou Vishnou chez les Khojas. Si Pīr Awwal Ḥasan 'Alī est l'âme d'Alī, il lui a également été accordé le titre d'*al-awwal* (le premier). Ce dernier terme désigne Dieu dans le lexique soufi, car Dieu est l'alpha et l'oméga (*al-awwal wa-l-ākhar*).

En effet, l'identification de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī à Qāsim dans ce texte n'exclut pas son rôle de *pīr* ou père spirituel (*bāvā < bābā*) auprès de ses disciples (*murīd-s*) Khojas. Quelques informations concernant la nomination du bébé de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī comme 48^e *pīr*

des Khojas nous sont parvenues dans trois *farmān*-s (décrets) attribués au deuxième *āghā khān*, 'Alī Shāh. Ces trois *farmān*-s sont cités par Tājddīn,¹⁹ nous donnons ici leur traduction :

Farmān nr. 1

Le 13 Magsar (Mangsir) Vad 1941 vikram samvat/15 décembre 1884, alors que le dixième *sufro*²⁰ de Pīr Khalīlullāh [Shihāb al-Dīn Shāh] était prévu à Wadi,²¹ Dhanī Salāmat ['Alī Shāh, le deuxième *āghā khān*] a dit à la communauté (*jamā'at*) : « demain, je dirai des *farmān*-s ». Le lendemain [16 décembre 1884], Imām 'Alī Shāh a dit : « je donne le trône spirituelle (*gaddī*) de Pīr Salāmat Khalīlullāh (Shihāb al-Dīn Shāh) à son fils [Pīr Awwal Ḥasan 'Alī]. Il [Pīr Awwal Ḥasan 'Alī] est l'héritier du *gaddī* de son père. Puisqu'il est encore un bébé dans ce monde d'ici-bas, je nommerai un représentant (*vakīl*) pour lui pour que la *jamā'at* soit contente ».

Farmān nr. 2

Le 28 décembre 1884, Imām 'Alī Shāh a dit : « mon cœur est brisé. J'ai beaucoup souffert à cause de la mort de mes jeunes fils [Shihāb al-Dīn Shāh et Āghā Nūr Shāh]. Certains parmi vous insistent pour effectuer le rite d'allégeance (*kangwa*)²² au *pīr* [Pīr Awwal Ḥasan 'Alī]. Mais il est encore un bébé. J'ai délégué cette tâche [la fonction de *pīr*] à Sulṭān Muhammad [Sulṭān Muhammad Shāh] ».

Farmān nr. 3 transcrit le 4 Bhadarwa (Bhadra) Vad vikram samvat 1958/septembre 1906 A.D.

Le jour de la commémoration de la mort (*ziyārat*) de Pīr Khalīlullāh [Shihāb al-Dīn Shāh], Imām 'Alī Shāh convoqua la *jamā'at* à Wadi et dit : « J'accepte le fils de Pīr Khalīlullāh [c'est-à-dire Pīr Awwal Ḥasan 'Alī] comme *pīr*. Je le désigne comme *pīr* et lui délègue l'autorité

¹⁹ Nous n'avons pas pu vérifier de façon indépendante le texte probablement en gujarati/sindhi de ces trois *farmān*-s. Selon Tājddīn, les deux premiers *farmān*-s, sans lieu ni date, seraient copiés dans un manuscrit appartenant à « Varas Ghulam Hussain Varas Kassim of Junagadh ». Alors que le troisième *farmān* figure dans un manuscrit copié par « Sunder Kalyan Huda Zamerwala du manuscrit de Hansraj Sunderji Bhoikawala, à la résidence de ce dernier », voir « Pīr Abul Ḥasan Shah » dans Tājddīn 2006.

²⁰ Du persan *sofre*, littéralement nappe de table, et par extension, repas communal auquel assistent les fidèles pour commémorer un événement, ici la mort de Shihāb al-Dīn Shāh.

²¹ De l'adjectif sindhi féminin, *waddī* (masc. *waddo*), qui signifie grand, nom chez les Khojas pour l'Aga Hall, la résidence officielle du premier *āghā khān* à Bombay.

²² Du nom sindhi *khangān* littéralement bracelet, voir Baluch 2005, 1468. L'acte de nouer le *khangān* autour du poignet est un rite d'initiation par laquelle l'apprenti établit un lien avec son maître spirituel qui lui permet de progresser le long du chemin de la vérité. Les Khojas chantait une prière (*du'ā*) spéciale lors de ce rite, voir Asani 1992, 112 et Baluch 2005, 1468.

de *pīr*. Est-ce que toute la *jamā'at* est contente avec cette décision ou non ? » La *jamā'at* répondit : « Notre Seigneur (*khudāvand*)! Nous sommes tous contents ». Puis Dhanī Salāmat Dātār [ʿAlī Shāh] dit : « Très bien, rapprochez-vous alors de la femme de Pīr Khalilullāh [Shihāb al-Dīn Shāh]. La *jamā'at* s'est rapprochée de la femme de Pīr Khalilullāh [Shihāb al-Dīn Shāh] et embrassa la main (*dast-bosī*) de Pīr Abul Ḥasan Shāh [Pīr Awwal Ḥasan ʿAlī] ». Puis la *jamā'at* dit à la femme de Pīr Khalilullāh [Shihāb al-Dīn Shāh] : « c'est désormais lui [Pīr Awwal Ḥasan ʿAlī] notre *pīr* ».

Ce qui transparait en filigrane à travers la lecture de ces *farmān*-s se sont les rapports de force entre les Khojas et l'*āghā khān* concernant la succession à la fonction de *pīr*. Le deuxième *farmān* suggère que certains Khojas aurait préféré la nomination d'un des fils d'Alī Shāh, Sultān Muhammad Shāh, et non celle du fils de Shihāb al-Dīn Shāh (Pīr Khalilullāh). La mort subite de Shihāb al-Dīn Shāh en 1884, puis de son bébé Pīr Awwal Ḥasan ʿAlī en 1885 laissa en effet la voie ouverte pour cette nomination.

Selon Ghulām-e Ḥusayn, l'auteur du texte sur la mort de Pīr Awwal Ḥasan ʿAlī, les *murīd*-s Khojas de Pīr Awwal Ḥasan ʿAlī, où qu'ils se trouvèrent pratiquèrent le rituel de se frapper la poitrine (*mātam*) à la suite de son décès. Un grand nombre d'entre eux se sont aussi rassemblés à Bombay pour ses obsèques (vers 2-7). Des rites funéraires différents ont sans doute eu lieu à Ḥasanābād, le sanctuaire (*dargāh*) du premier *āghā khān* à Bombay.²³ Les rassemblements à Bombay en 1884-85 à la suite des décès inattendus de Pīr Āqā Shāh Khalilullāh (Shihāb al-Dīn Shāh), puis de son fils Pīr Awwal Ḥasan ʿAlī furent probablement la dernière fois lors de laquelle les Khojas pratiquèrent le rituel de *mātam* au sein des sanctuaires de leurs défunts *pīr*-s.²⁴ Car la conjonction du culte de Ḥusayn et celui de *pīr* chez les Khojas sera occulté à partir de cette date en faveur d'un nouveau culte : celui autour de l'*āghā khān* comme imām ismaélien manifesté hic et nunc (*hāzir imām* ; en gujarati *hāzar imām*).

En effet, au début du XX^e siècle, à la suite d'un processus de centralisation charismatique mis en œuvre par le troisième *āghā khān*,

23 On trouve au sein de ce sanctuaire trois tombes, deux grandes et une petite. Une des grandes tombes est celle du premier *āghā khān*, Ḥasan ʿAlī Shāh. La deuxième grande tombe est symbolique, le corps du deuxième *āghā khān*, ʿAlī Shāh, y est resté temporairement avant d'être transporté à Najaf où il fut définitivement enterré. Enfin, la petite tombe sur laquelle quelques berceaux miniatures en bois sont suspendus est celle de Pīr Awwal Ḥasan ʿAlī, voir Tājddīn 2006.

24 Seules quelques traces du culte de l'imām Ḥusayn subsistent jusqu'à nos jours chez les Khojas ismaéliens *āghā khānī*-s. On peut noter ici l'importance de l'*'alam* (étendard de guerre) de Hazrat ʿAbbas, demi-frère de Ḥusayn, au sanctuaire (*dargāh*) de Sayyid Fateh ʿAlī Shāh dans le Sindh. Ce dernier est vénéré par les Khojas ismaéliens *āghā khānī*-s comme auteur des *ginān*-s, voir Bhalloo 2016-17.

Sultān Muhammad Shāh, la fonction de *pīr* fut entièrement assimilée au personnage de *hāzir imām*. Sultān Muḥammad Shāh en tant que *hāzar imām* devint ainsi le *pīr* de tous les *pīr*-s (en sindhi *kull pīro jo pīr*). Dorénavant, seul l'imām/l'*āghā khān* pouvait prétendre à la fonction de *pīr*. Les autres membres de sa famille étaient dorénavant exclus de cette fonction. Ils ne pouvaient donc ni recevoir des offrandes, ni percevoir la dîme des Khojas.²⁵

Le texte sur la mort de Pīr Awwal Ḥasan 'Alī date cependant d'une époque où la fonction de l'imām et celle du *pīr* n'était pas encore complètement entremêlés. Cela explique le pathos du texte. Il décrit le deuil collectif d'une communauté (*jamā'at*) de disciples (*murīd*-s) face au décès inattendu d'un *pīr* issu de la famille de l'*āghā khān* sans être cependant l'imām lui-même. On peut en conclure que la chaîne initiatique de succession des *pīr*-s (*piratan*) exerçait encore une influence sur la vie socioreligieuse des Khojas. Ce processus s'est achevé avec le remplacement en 1956 (Rattansi 1987, 76-7, 236-8; Tājddin 2009, 1-5) de cette chaîne, chantée par les Khojas dans l'ancienne prière (*du'ā'*) en sindhi, par une nouvelle prière en arabe qui ne contient que la généalogie de l'*āghā khān*, c'est-à-dire la lignée des imām-s ismaéliens nizārīte qāsim shāhīte.²⁶

4 Conclusion

Les deux textes dévotionnels relatifs au culte de l'imām Ḥusayn chez les Khojas d'Asie du Sud que nous avons étudiés ici sont révélateurs d'un certain nombre de points. Les plus anciens textes relatifs au culte de l'imām Ḥusayn intégrées à la tradition religieuse des Khojas sont des élégies et des lamentations en sindhi attribuées au poète Sd. Sābit 'Alī Shāh de Sehwan Sharif, Sindh. Le premier texte *noho kāsam jo* est représentatif de cette tradition bien ancrée dans l'espace culturel du Sindh. Le deuxième texte, *vāvaylā*, quant à lui, suggère une conjonction du culte de l'imām Ḥusayn et de celui du pôle mystique (*pīr*) chez les Khojas.

En effet, il n'est pas exclu que les Khojas, notamment ceux du Sindh et du Kutch, chantaient des élégies en sindhi sur le martyr de Ḥusayn et de sa famille aux sanctuaires (*dargāh*) de leurs défunts *pīr*-s, bien avant que le premier *āghā khān* ne s'établisse de la Perse dans le Sindh. On sait que l'argile de Karbala (*khāk-e shifā'*) avait acquis

²⁵ Le verdict en 1908 du procès, intenté en 1905 au troisième *āghā khān*, Sultān Muḥammad Shāh, par une partie de sa famille au nom de sa cousine germaine et belle-sœur Hājī Bibī, fera de l'*āghā khān* le seul destinataire des offrandes et de la dîme versée par les Khojas, voir Boivin 2013, 203.

²⁶ Voir Anonyme [*Du'ā'*] 1957, 6-7.

par ailleurs une fonction rituelle et thaumaturgique chez les Khojas.²⁷ Elle fut utilisée jusqu'aux années 1930 dans la cérémonie de *ghat pāt/āb-e shifā'* ainsi que dans les rites funéraires des Khojas.²⁸

Cela dit, l'importance du culte de l'imām Ḥusayn par rapport au culte d'Alī chez les Khojas à l'époque contemporaine est difficile à déterminer avec certitude. D'une part, des données juridiques de Bombay datant de 1866 suggèrent que le texte *Das avatar*,²⁹ relatif au culte d'Alī, occupait une place centrale dans la tradition religieuse des Khojas. D'autre part, en 1851, Burton cite des élégies sur la mort de Ḥusayn et des membres de sa famille comme les textes religieux les plus significatifs chez les Khojas du Sindh (Burton 1851, 250). Il est évident que la tradition religieuse des Khojas a pu faire sienne divers textes de la littérature dévotionnelle du Sindh et du Gujarat. Les manuscrits sur lesquelles nous nous sommes appuyés dans cette étude, comme nous avons vu, contiennent, non seulement des textes relatifs au culte de l'imām Ḥusayn, mais également des hymnes sacrés (*ginān-s*) attribués à divers *pīr-s* vénérés par les Khojas.

Le processus de normalisation de la tradition religieuse des Khojas, qui a eu lieu dans un contexte de dissidence contre l'autorité religieuse de l'*āghā khān*, nécessita cependant l'abandon du culte de l'imām Ḥusayn en faveur de celui d'Alī. Dans ce dernier, les Khojas avait assimilé Alī au dixième avatar de Vishnou, la parousie attendue, Nikalank.³⁰ Le culte d'Alī, contrairement à celui de l'imām Ḥusayn, a pu s'adapter parfaitement à l'émergence d'un nouveau culte sotériologique autour de l'*āghā khān* comme imām ismaélien manifesté *hic et nunc* (*hāzir imām*).

Compte-tenu des conditions de crispation identitaire notamment à l'époque du troisième *āghā khān*, le nouveau culte de l'*āghā khān/hāzir imām* occulta progressivement le culte de l'imām Ḥusayn. Ce processus n'était pas encore achevé à la fin du XIX^e siècle. Car, il était encore possible pour l'auteur de notre deuxième texte, Ghulām-e Ḥusayn, d'assimiler des membres de la famille de l'*āghā khān* aux membres de la famille de Ḥusayn morts à Karbala.³¹ Ce n'est qu'au début du XX^e siècle, à l'époque du troisième *āghā khān*, Sultān Muhammad Shāh, que le rôle de l'imām Ḥusayn sera enfin réduit chez la majorité des

²⁷ Le terme *khāk-e shifā'* veut dire littéralement l'argile qui guérit. Sur la sacralité chez les chiites de la terre de Karabla, où fut versé le sang de l'imām Ḥusayn et de ses compagnons et où ils furent enterrés, voir Parsapajouh 2016, 51. Les chiites préfèrent se prosterner sur l'argile de Karbala lors de la prière rituelle canonique.

²⁸ Voir Enthoven 1920-22, 228-30. Sur *ghat pāt/āb-e shifā'* voir par exemple Nanji 1982.

²⁹ Voir Khakee 1972.

³⁰ Voir Devraj 1904.

³¹ Pour le rôle des *āghā khān-s* comme patrons des cérémonies de Muḥarram à Bombay à cette époque, voir Masselos 1982; Boivin 2007.

Khojas à un aïeul de l'*āghā khān/hāzir imām*. Les Khojas ismaéliens *āghā khānī*-s se distingueront ainsi des autres chiites par leur abandon du culte de l'imām Ḥusayn.

Le chant des élégies et des lamentations sur la mort de Ḥusayn et de sa famille ainsi que la pratique des rituels de Muḥarram subsistent, cependant, de nos jours chez une minorité Khoja dissidente qui a adhéré au chiisme duodécimain.³² Ces derniers, sous l'influence des religieux chiites duodécimains *ousūlī*-s d'Iraq et d'Iran, et notamment dans un contexte diasporique, n'admettent plus la conjonction du culte de l'imām Ḥusayn et de celui de pôle mystique (*pīr*). Cette imbrication reste toutefois bien connue en Asie du Sud, par exemple au sanctuaire (*dargāh*) du célèbre soufi du Sindh, La'ī Shahbāz Qalandar.³³

Annexe

Traduction du texte 1 (Ms Ism K 24, ff. 5v-7r)

La lamentation de Qāsim (*nōho kasam jo*), ô malheureux (*vāvaylā hai vāvayla*) ô lumière du Prophète (*nabī ja nūr vāvayla*), ô marié Qāsim (*kāsam ghoṭ vāvayla*), ô quelle perte (*hai hai hasrat vāvaylā*).³⁴

Il est la lumière de l'œil du Prophète. Il s'appelle Imām Ḥusayn. On se souvient de son nom dans le désert (*rañ*), ô quelle perte ! **1** ||

La dame se plaignait, ô quelles injustices ont été perpétrées ! Peut-on exprimer l'intensité de la cruauté ! Ô quelle perte ! **2** ||

Pourquoi mon fils fut massacré ? Pourquoi m'avez-vous confondu ? La mort douce qui est la Vérité m'a ruinée. Ô quelle perte ! **3** ||

J'ai de la peine pour le Prophète, sa fierté, Ḥasan [Qāsim], l'a suivi [il est mort]. Ô quelle perte ! **4** ||

Marié Qāsim régna dans le désert. Ô quelle perte ! **5** ||

Qāsim a été massacré avec ses compagnons [sa partie du mariage]. Les lieux ruinés sont habités de nouveau. Ô quelle perte ! **6** ||

³² Les Khojas chiites duodécimains de Masqat, connus sous le nom de Lawātiya, interprètent, en effet, jusqu'à présent les élégies de Sd. Sābit Alī Shāh en sindhi.

³³ Voir Boivin 2012. On notera également le cas de Ghāzī Miyān, voir Gaborieau 1975. Nous remercions D. Ortis pour cette dernière référence.

³⁴ Les deux premiers caractères du titre « naho » semblent être une erreur du scribe. Le titre est séparé par les vers qui suivent par deux caractères. Ce mot signifie peut-être « doho » (forme poétique sindhi) ou « doao » (*du'ā'ūn*) (prières).

La mort et les préparatifs du mariage (*mendhi*) ont entouré le lit de Qāsim, récite le *fātiḥa* pour les martyrs. Husayn est mort avec Qāsim dans le désert. Ô quelle perte ! **7** ||

Quelle oppression a eu lieu pendant le mariage de Qāsim, pendant les traditions de beauté et de joie, la lumière de l'œil du Prophète, Qāsim n'est plus, il a suivi le Prophète [il est mort]. Ô quelle perte ! **8** ||

Ô Qāsim, la beauté de mon cou, tu portais une couronne pour la cérémonie de mariage, tu étais monté à cheval avec une lance mais tes cheveux étaient sanglants. Ô quelle perte ! **9** ||

Ô quel malheur ! Pense à Qāsim, lui et sa mariée [dans le désert]. Ô quelle perte ! **10** ||

Ô Qāsim, tes tantes chantent les chants de mariage, ils accomplissent la cérémonie du henné dans le désert de la mort. Ô quelle perte ! **11** ||

Qāsim allait vers la mort. Lui et les gens qui étaient endeuillés nous quittâmes. Ô quelle perte ! **12** ||

Le jeune marié, affligé, était entouré par la mort, il avait la mort comme visiteur. Ô quelle perte ! **13** ||

Ô Qāsim, le seul souvenir du prophète Akbar a été sacrifié lui aussi. Ô quelle perte ! **14** ||

Qāsim ton mariage et ton trône d'*imāmat* ne sont pas oubliés tu vas continuer à régner jusqu'au jour de la résurrection. Ô quelle perte ! **15** ||

Il y avait du *matam* à Medine, et les résidents de la Mecque pleuraient, la famille du Prophète a été opprimée. Ô quelle perte ! **16** ||

Les deux mélodies Akbar et Aṣghar sont devenues un souvenir difficile. Par le sacrifice de leur vie, ils ont converti le désert en jardin. Ô quelle perte ! **17** ||

Sakīna pleurait, ses yeux étaient remplis de larmes, comment peut-elle supporter ce deuil ? Ô quelle perte ! **18** ||

C'est Sābit 'Alī [Shāh] qui a dit toute cette élégie (*marsiyo*), cette lamentation (*mātam*), cette salutation (*salām*) et cette mélodie (*sur-*

vate). Ô quelle perte ! **19** ||³⁵

Traduction du texte 2 (Ms Ism K 19, ff. 65v-67v)

Une lamentation (*vāvaylā*) en langue kutchi transcrite en caractères gujaratis [et retranscrite ici en khojki sindhi] pour commémorer le deuil du fils de Pīr Salāmat Dātār Shāhā Khalīlullāh [Shihāb al-Dīn Shāh], Pīr Aval [Awwal] Ḥasan 'Alī, à chanter dans le mode (*rāg*) de « marié Qāsim » (*kāsam ghoṭ*).

Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux.

Ô le premier (*hai aval*)! Ô Ḥasan 'Alī ! Ô âme d'Alī !

[Le poète s'adresse à la communauté des fidèles :] votre oncle (*chācho*) [Shihāb al-Dīn Shāh] vous a quitté en premier lieu. Il quitta Bombay pour Karbala, ô quelle douleur pour ses disciples, ô le premier ! **1** ||

Votre père spirituel (*bāvā*) [Pīr Ḥasan 'Alī] est en deuil. Il laissa Bombay comme (son père avait laissé) Poona : il porta le manteau (*jomū*) (du *pīr*) puis [lui aussi] il disparut [il mourut], ô le premier ! **2** ||

Toutes les communautés (*jamā'at-s*) ont commencé à pleurer et à se frapper la poitrine (*mātam*), ô le premier ! **3** ||

En trois mois seulement, quelles injustices ont été perpétrées, un deuil fut suivi par un autre. Nos cœurs sont remplis de tristesse, ô le premier ! **4** ||

Les communautés se sont rassemblées de toutes les villes, de Man [Mandvi ?], de Daman, de Surat de Kutch-Bhuj, de Nagar [Kathiawār] et de Junagadh, ô le Premier ! **5** ||

Le décès de l'oncle (*chācho*) [Shihāb al-Dīn Shāh] fut suivi par celui du père spirituel (*bāvā*) [Pīr Aval Ḥasan 'Alī]. Cela fait trois mois que vous nous avez quitté pour être auprès de votre grand-père, ô le premier ! **6** ||

Le *mātam* a eu lieu dans toutes les villes ! En écoutant ton nom les fidèles s'effondraient en larmes et ils frappaient avec d'autant plus de force leurs poitrines, ô le premier ! **7** ||

35 Jum'a 1896, 32-7: « sabhit : 'Alī je : marsio : chio : tāmām : pañjētaneme : thiā : salām : shāhā jo : mātam : theo : tamām ».

La mère est en deuil aujourd'hui. Elle veut être réunie avec son fils mais cela est impossible, ô le premier ! **8** ||

Que dois-je faire maintenant ? Ou puis-je aller ? A qui dois-je demander réparation pour cette oppression ? Ô le premier ! **9** ||

Le berceau est vide ! Le ciel s'est écrasé sur moi ! Mon parapluie s'est envolé, ô le premier ! **10** ||

Pourquoi mon fils ne vient-il pas ? Ou est-il allé ? Les disciples frappaient leurs poitrines **11** ||

Le cœur refusait d'accepter [la perte] et gardait encore de l'espoir, ô quel fut l'état des disciples, ô le premier ! **12** ||

Les disciples pleuraient sans arrêt, ils frappaient leurs têtes en hurlant : « si on meurt au moins on sera apaisés », ô le premier !» **13** ||

Quelle souffrance j'ai dû subir dans cette brève période, la séparation fut mon destin, ô le premier ! **14** ||

L'élégie (*marsiyo*) se termine ici ainsi : mille salutations à toi. Ghulām Ḥusayn est votre esclave ! **15** ||

Bibliographie

Sources manuscrites

MS Indic 2534 [MS Ism K 24], Nohajenālabadhinjo, 1870?, Houghton Library, Harvard University, Cambridge (MA).

MS Indic 2534 [Ms Ism K 19], Pīr Satgūr Nūr, Tap:siro [tapsilo], 1884?, Houghton Library, Harvard University, Cambridge (MA).

Sources éditées

Anonyme (éd.) (1957). *Du'a : Arabic Text with English and Gujarati Transliteration and Meaning. Transliterated and Translated by Ismailia Association of Pakistan for Publishers Shia Imāmi Ismailia Associations for Africa*. Karachi : Aage Kadam Printery South Napier Road.

Beg, Mirza Qalich (éd.) (1911). *Kitāb Majlis al-Shuhadā'*. Shikarpur : Pokardas Tajir Kutub.

Bēg, Mirza Qalich (éd.) (192?-28). *Sindhī Marsiyā*, vol 4. Sukkur : Hemandas Tājir Kutub-Harisingh Sons Kutubkhana.

Bēg, Abbas 'Ali Mirza (éd.) (1984). *Kulliyāt-e Sayyid Sābit 'Alī Shāh Karbalā'ī*. Karachi : Islamic Culture and Research Centre.

Devraj, Laljibhai (éd.) (1904). *Nikalankī Gītā*. Bombay : Sindhi Chapakhana Palkhi Mohalla.

Devraj, Laljibhai (éd.) (1975 [vikram samvat/1919]). *Mānvantā Bôdhgurū Pīr Sadardīn Sāhebe Rachelī Asal Dhuā*. Bombay : Khoja Sindhi Press.

Ghulām Ḥusayn, Alladin (éd.) (s.d.), *Bayān hazrat imām husen jo*. Bombay : Ghulam-e Ḥusayn Press.

Ivanow, W. (éd.) (1947). *Risāla dar ḥaqīqat-e dīn va bayān-e 'aqā'id-e ismā'īliyya*. Bombay : Ismaili Society. Ismaili Texts and Translations Series 2.

Jum'a, Murad 'Ali Bhai (éd.) (1896). *Sindhī dohe marsiyā*. Bombay : Datt Prasad Press.

Master, Ḥasan 'Ali F. (éd.) (1343 A.H./1924). *Firdaus athvā tōfā'e fājal*. Zanzibar : Ḥusayni Chapakhana.

Références et études

Allana, G. (1984). *Ginans of the Ismaili Pirs Rendered into English Verse*. Karachi : Shia Imāmi Ismailia Association for Pakistan.

Ali, S.M. (1936). *The Origin of the Khojachs and their Religious Life Today* [PhD dissertation]. Bonn : Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.

Amoretti, B.S. (1995). « Controcorrente ? Il caso della comunità khogia di Zanzibar ». *Oriente moderno*, 14, 153-70.

Asani, A.S.A. (1984). *The Bujh Niranjān : A Critical Edition of a Mystical Poem in Medieval Hindustani with Its Khojki and Gujarati Rescensions* [PhD dissertation]. Cambridge (MA) : Harvard University.

Asani, A.S.A. (1987). « The Khojki Script : A Legacy of Ismaili Islam in the Indopakistan Sub-Continent ». *Journal of the American Oriental Society*, 107(3), 439-49.

- Asani, A.S.A. (1992). *The Harvard Collection of Ismaili Literature in Indic Languages: A Descriptive Catalog and Finding Aid*. Boston : G.K. Hall.
- Baluch, G.R. (1970). *Sindhi marsiyā nevisī*. Hyderabad : Institute of Sindholo-
gy, University of Sindh.
- Baluch, N.B.K. (2004-07). *New Comprehensive Sindhi Dictionary*. 3 vols. Hy-
derabad : Sindhi Language Authority.
- Bhalloo, Z. ; Akhtar, I. (2018). « Les manuscrits du sud de la vallée de l'In-
dus en écriture khojki sindhi : état des lieux et perspectives ». *Asiatische
Studien/Études Asiatiques*, 72(2), 319-38. [https://doi.org/10.1515/
asia-2016-0029](https://doi.org/10.1515/asia-2016-0029).
- Bhalloo, Z. (2016-17). « Fateh Shah : An Isma'ili Saint of Sindh ». *Centre d'études
de l'Inde et de l'Asie du Sud (CEIAS), Newsletter* nr. 14. [https://sites.
google.com/site/ceiasnewsletter/newsletter-no-14---win-
ter-2016-2017/from-the-field-fateh-shah](https://sites.google.com/site/ceiasnewsletter/newsletter-no-14---winter-2016-2017/from-the-field-fateh-shah).
- Boivin, M. (1998). *Les ismaéliens, des communautés d'Asie du Sud entre islami-
sation et indianisation*. Turnhout : Brepols.
- Boivin, M. (2007). « Representations and Symbols in Muḥarram and Other Rit-
uals : Fragments of Shiite Worlds from Bombay to Karachi ». Monsutti, A. ;
Naef, S. ; Sabahi, F. (eds), *The Other Shiites : From the Mediterranean to Cen-
tral Asia*. Bern : Peter Lang, 149-72.
- Boivin, M. (2012). *Le soufisme antinomien dans le sous-continent indien. La'l
Shabāz Qalandar et son héritage XIII^e-XX^e siècle*. Paris : Cerf.
- Boivin, M. (2013). *L'āghā khān et les Khojah. Islam chiite et dynamiques sociales
dans le sous-continent indien (1843-1954)*. Paris : Karthala-IISMM.
- Boivin, M. (2014). « The Isma'ili-Isna 'Ashari Divide Among the Khojas : Explor-
ing Forgotten Judicial Data from Karachi ». *Journal of the Royal Asiatic So-
ciety*, 24(3), 381-96.
- Burton, R.F. (1851). *Sindh and the Races that Inhabit the Valley of the Indus*. Lon-
don : W.H. Allen & Co.
- Calmard, J. (1975). *Le culte de l'imām Ḥusayn : étude sur la commémoration du
drame de Karbala dans l'Iran pré-safavide* [PhD dissertation]. Paris : Pa-
ris 3-E.H.E.S.S.
- Campbell, J. (1899). *Muslim and Parsi Tribes of Gujarat, Gazetteer of the Bom-
bay Presidency*. Vol. 9, pt. 2, *Gujarat Population, Musalmans and Parsis*. Bom-
bay : Govt. Central Press.
- Enthoven, R.E. (1920-22). *Tribes and Castes of Bombay*. 2 vols. Bombay : Govt.
Central Press.
- Falasch, U. (2015). *Heiligkeit und Mobilität. Die Madariyya Sufibruderschaft und
ihr Gründer Badi' al-Din Shah Madar in Indien, 15.-19. Jahrhundert*. Berlin :
LIT Verlag.
- Gaborieau, M. (1975). « Légendes et culte du saint musulman Ghāzī Miyān au
Népal occidentale en Inde du Nord ». *Objets et Mondes*, 15(3), 289-310.
- Khakee, G. (1972). *The Dasa Avatāra of the Satpanthi Ismailis and Imām Shahis
of Indo-Pakistan* [PhD dissertation]. Cambridge (MA) : Harvard University.
- Khan, A.N. (1983). *Multan : History and Architecture*. Islamabad : Institute of Is-
lamic History, Culture and Civilization, Islamic University.
- Lakho, G.M. (2010). « Sindh-Iran Relations During the Tālpūr Period ». *Journal
of Subcontinent Researches*, 2(4), 83-94.
- Massé, H. (1970). « Poèmes funèbres consacrées aux Imāms ». *Le Shi'isme imā-
mite = Colloque de Strasbourg* (6-9 mai 1968). Paris : Presses Universitaires
de France, 271-9.

- Masselos, J.C. (1978). « The Khojah of Bombay : The Defining of Formal Membership Criteria During the Nineteenth Century ». Imtiaz, A. (éd.), *Caste and Social Stratification Among Muslims in India*. New Delhi : Manohar, 97-116.
- Masselos, J.C. (1982). « Change and Custom in the Format of the Bombay Mohurrum During the Nineteenth and Twentieth Centuries ». *Journal of South Asia Studies*, 5(1), 47-67.
- Moir, Z. (1985). *Catalogue of Khojki Mss in the Library of the Institute of Ismaili Studies*. London : texte dactylographié et inédit.
- Nanji, A.A. (1982). « Ritual and Symbolic Aspects of Islam in African Contexts ». *Contributions to Asian Studies*, 17, 102-9.
- Ojaqi, H. (éd.) (1963). *Kitāb-e khitābat-e āliyya dar masā'il-e akhlāq va aqā'id-e ismā'iliyya*. Téhéran : s.n.
- Parspajouh, S. (2016). « The Shrine of Imam Husayn : Production and Political Journey From Qom to Karbala ». *Archives de sciences sociales des religions*, 174(2), 49-74.
- Purohit, T. (2012). *The Aga Khan Case, Religion and Identity in Colonial India*. Cambridge (MA) : Harvard University Press.
- Rattansi, D. (1987). *Islamization and the Khojah Ismā'ili Community in Pakistan* [PhD dissertation]. Montréal : McGill University.
- Tajddin, Mumtaz Sadik 'Ali (2006). *Encyclopaedia of Ismailism*. Karachi : Islamic Book Publishers.
- Tajddin, Mumtaz Sadik 'Ali (2007). *101 Ismaili Heroes*. Vol. 1, *Late 19th Century to Present Aga*. Karachi: Islamic Book Publishers.
- Tajddin, Mumtaz Sadik 'Ali (2009). *Dua-Namaz in Shia Ismaili Tariqah*. Karachi : s.n.
- Schimmel, A. (1979). « The Marsiyeh in Sindhi Poetry ». Chelkowski, P.J. (éd.), *Taziyeh : Rituel and Drama in Iran*. New York : New York University Press, 210-21.
- Shodan, A. (2001). *A Question of Community : Religious Groups and Colonial Law*. Calcutta : Samya Press.
- Stack, Cpt. G. (1849). *A Grammar of the Sindhi Language*. Bombay : American Mission Press.
- Surani, I. (2015). « L'interprétation du Muḥarram d'après les *farmān*-s attribués à Sultān Muhammad Shāh, Aghā Khān III (1957), pratique religieuse ou commémoration d'un événement historique ? ». *Journée d'études Muḥarram chez les chiites d'Asie du sud : vernacularisation ou globalisation ?* (EHESS, Paris, texte dactylographié, 3 juin 2015.).
- Vaudeville, C. (1962). « La conception de l'amour divin chez Muhammad Jayāsī : *virah* et *'ishq* ». *Journal Asiatique*, 250(4), 351-71.
- Virani, S. (2022). « Khwajah Sindhi (Khojki) : Its Name, Manuscripts and Origin ». Momin, W. (éd.), *Textes, Scribes and Transmission : Manuscript Cultures of the Ismaili Communities and Beyond*. London : IB Tauris, 275-301.

