Cahiers d'Asie centrale

3/4 | 1997
L'héritage timouride : Iran – Asie centrale – Inde, XVe-XVIIIe siècles

L'évolution de l'image de Timour et des Timourides dans l'historiographie safavide du XVI e au XVIIIe siècle

Maria Szuppe

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/asiecentrale/502
ISSN : 2075-5325

Éditeur
Éditions De Boccard

Édition imprimée
Date de publication : 1 octobre 1997
Pagination : 313-331
ISBN : 2-85744-955-0
ISSN : 1270-9247

Référence électronique
Maria Szuppe, « L'évolution de l'image de Timour et des Timourides dans l'historiographie safavide du XVIe au XVIIIe siècle », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 3/4 | 1997, mis en ligne le 03 janvier 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/asiecentrale/502

© Tous droits réservés

L'évolution de l'image de Timour et des Timourides dans l'historiographie safavide du XVI^{e} au XVIII^{e} siècle

Maria Szuppe

L'époque des Timourides en Asie centrale et en Iran oriental a été marquée par l'existence d'une société « duelle », irano-musulmane d'un côté et turco-mongole de l'autre. Les Timourides, dynastie d'origine turco-mongole de l'Asie centrale, ont régné sur le monde iranien et turc oriental du début du XV^{e} au début du XVI^{e} siècle. À Samarcande, à Shiraz, à Hérat, les souverains timourides et leurs élites militaires, les émirs, en contact quotidien avec la culture locale de très longue tradition urbaine, s'« iranisent » et s'urbanisent assez vite, mais tout en gardant des spécificités de leurs origines. Parmi celles-ci, la langue au quotidien – le bilinguisme turc-chaghatay et persan des élites est la norme –, les particularités de la juridiction gengiskhanide (la *yasa*), qui pouvait être parfois en contradiction avec la loi musulmane (la *shari'a*), certains modes de vie et normes sociales caractéristiques de sociétés où le souvenir de la vie guerrière nomade est encore très vivant, par exemple l'usage rituel du vin, la position des femmes, le développement sans pareil des jardins-résidences, etc. Mais les émirs timourides s'attachent aussi fortement à la vie urbaine par la constitution de patrimoines fonciers et immobiliers. Ils s'identifient à la culture de l'Iran oriental par l'éducation au goût littéraire persan, ainsi que par l'apprentissage de la tradition poétique, historiogra-

phique et artistique, et en particulier de celle de Hérat où existait une longue tradition locale.

D'autre part, les Safavides (r. 1501-1722) qui, à partir de 1510, prendront possession d'importantes portions de l'ancien empire timouride dans le Khorassan (Iran oriental et Afghanistan occidental), dont Hérat, sont eux-mêmes originaires d'Ardabil en Azerbaïdjan. La famille des cheikhs safavides est selon toute vraisemblance de lointaine origine kurde-iranienne, mais vers 1500 elle est « turcisée » depuis plus de deux siècles. Les cheikhs vivent en milieu urbain, mais plutôt turcophone ; eux-mêmes parlent l'azéri. Par plusieurs mariages contractés dans la seconde moitié du XV^e^ siècle, ils deviennent étroitement apparentés à la lignée régnante de la confédération des tribus turkmènes Aq Qoyunlu, au pouvoir en Azerbaïdjan et en Iran occidental, qu'ils finiront par éliminer.

Mais, avant tout, les cheikhs safavides sont entourés de leurs disciples guerriers, appelés les *qezelbâsh,* presque tous d'origine turkmène anatolienne et azerbaïdjanaise. Ces partisans militants des Safavides constituent un mélange de tribus issues des anciens Oghuzz avec des Turcs ou des Turco-Mongols restés dans la région après les invasions de Gengis Khan et de Timour. Ils ont donc aussi des origines centre-asiatiques et vieilles-turques, mais moins récentes que celles des Chaghataïdes, des Timourides et de leurs clients. Il faut garder en mémoire le fait que les *qezelbâsh* sont au XV^e^ et même au XVI^e^ siècle encore superficiellement islamisés, et qu'ils professent souvent des croyances et pratiques peu orthodoxes, proches de leurs anciennes coutumes centre-asiatiques. Et, à l'autre bout du monde turco-iranien, les éléments turco-mongols de la société de l'empire timouride conservaient – non pas toujours de façon consciente, bien au contraire – des traditions et usages issus de leur passé steppique.

Ainsi, leur lointaine origine centre-asiatique semble être le lien culturel entre Safavides et Timourides. À ce jour, plusieurs chercheurs ont signalé l'existence de liens socio-culturels qui semblent unir les Safavides et leurs partisans turkmènes *qezelbâsh* à l'Asie centrale[1]. Ce premier point de rencontre dans un passé steppique est suivi d'un second, au début du XVI^e^ siècle, qui fut une sorte de choc culturel pour les Safavides et leurs partisans *qezelbâsh :* c'est la conquête safavide de l'Iran oriental, et particulièrement de Hérat. À travers cette conquête, très rapidement, bien que non sans heurts, les Safavides et surtout

leurs élites politiques (à majorité *qezelbâsh*) et administratives (en majorité issues des milieux urbains iraniens) en viennent à apprécier et à admirer le raffinement de la culture « duelle » et la tradition politique irano-timouride, portée à son apogée à Hérat. Et Hérat, les Timourides en général et, plus tard, Timour lui-même en particulier, trouveront une place très singulière dans la tradition safavide.

La question de l'héritage centre-asiatique des Safavides, au sens large, doit être examinée, d'une part à travers l'étude des survivances du fonds culturel vieux-turc ou, plus généralement, du fonds steppique (remontant aux Scythes iraniens ?)[2] ; d'autre part, plus spécifiquement, à travers l'attachement des Safavides et d'une partie de leur entourage à l'héritage impérial timouride, qui formait déjà un mélange très spécial des traditions politiques et culturelles turco-mongoles et irano-musulmanes.

Nous voudrions nous attacher aujourd'hui à ce second volet, et, à l'intérieur de celui-ci, à l'évolution de l'image de Timour et des Timourides chez les historiographes safavides.

Au départ, une remarque importante doit être formulée. Bien que fortement influencés par l'élément turkmène au plan culturel, les Safavides n'ont cependant à aucun moment revendiqué d'ascendance gengiskhanide ou timouride. Leur généalogie officielle, forgée durant les décennies qui suivirent leur prise du pouvoir, les rattache au septième imam chiite, Musa Kazem, et par lui au Prophète. Les Safavides s'étaient donc dotés d'une origine *seyyed*, autrement respectable.

D'autre part, à l'encontre de certaines autres dynasties qui ont pu également revendiquer leur part de l'héritage timouride, comme les Ouzbeks Sheybanides, les Safavides n'ont jamais été en guerre contre l'empire déclinant des Timourides de Hérat. Bien au contraire, tout au long de la première moitié du XVI^{e} siècle, ils ont pu apparaître comme les alliés ou protecteurs des Timourides tardifs : plusieurs fils de Soltan-Hoseyn Bayqara, Babour (Bâbor) et Homayun. Le contentieux politique apparaîtra plus tard, vers le milieu du XVI^{e} siècle, avec la rivalité entre les Safavides et les Timourides de l'Inde, descendants de Babour, pour la possession de Qandahar[3].

En revanche, une rivalité acharnée existait entre les Safavides et les Sheybanides, vainqueurs des Timourides, puis les Janides, pour la domination du Khorassan oriental et occidental[4].

Les Timourides dans les chroniques safavides

Les écrivains safavides du XVI[e] siècle, tel Qazi Ahmad Ghaffari Kashani (m. 1567-68), connu avant tout pour sa chronique le *Târikh-e Jahân-ârâ*, mais aussi auteur du *Târikh-e Negarestân*, comprennent naturellement la continuité de la dynastie timouride. Ils présentent les descendants royaux de Timour comme une lignée ininterrompue, incluant les souverains de Samarcande, d'abord, de Hérat, ensuite, et de Delhi, finalement. Le *Târikh-e Negarestân*, œuvre composée dans la seconde moitié du XVI[e] siècle, dit notamment que les descendants de Timour « sont » au pouvoir et il cite les noms de 21 princes de la dynastie, depuis Timour jusqu'à Homayun, alors souverain de l'Inde moghole[5]. Il ne perçoit donc pas la perte de Hérat par les fils de Soltan-Hoseyn Bayqara, en 1507 (913 H), comme la fin de la dynastie, car cette dernière continue de régner depuis Delhi.

Les historiographes safavides, même plus tardifs, distinguent nettement entre les Timourides (autrement appelés dans les sources les « Chaghatây », désignation qui englobe les clients turco-mongols de la famille dynastique), maintenant représentés par Babour et ses descendants, et leurs ennemis centre-asiatiques les Ouzbeks Sheybanides, puis Janides, qui contrôlent les anciens centres timourides en Transoxiane (Mavarannahr) et qui rivalisent avec les Safavides pour la possession de Hérat[6].

Tout au long du XVI[e] siècle, les chroniques safavides, aussi bien officielles que locales, nous offrent une perception très claire de l'époque des Timourides de Hérat. Ces derniers sont présentés comme la grande dynastie par excellence, celle qui précéda directement l'État des Safavides. Les chroniqueurs safavides consacrent beaucoup de place en particulier au règne du dernier souverain significatif de cette dynastie, Soltan-Hoseyn Bayqara (r. 1464-1506). En effet, la seconde moitié du XV[e] siècle est présentée comme une époque de référence, celle d'un âge d'or de la civilisation où la ville de Hérat était un idéal et un modèle[7]. Ces prises de position des historiographes et des poètes sont particulièrement visibles dans les écrits de l'école de Khorassan, comme dans ceux, par exemple, de Khwandamir (m. 1536), de Vasefi (m. après 1551) et de Hatefi (m. 1521), auteurs qui, dans la première moitié du XVI[e] siècle, avaient vécu la chute de l'empire timouride, mais aussi dans ceux d'Amir Mahmud b. Khwandamir (m. après 1550) ou de Fakhri Heravi (m. vers 1562), à la

génération suivante. Cette historiographie locale est directement issue des traditions timourides et en porte fortement l'empreinte. Les écrivains du Khorassan continuent naturellement de voir la culture, le système politique, les modes de vie de Hérat comme un idéal[8].

Cependant, la même attitude est adoptée assez rapidement par certains historiographes officiels de la cour safavide, dès l'époque de Shah Tahmasp (r. 1524-1576). Par exemple, le chroniqueur 'Abdi Beg Shirazi (m. 1580), auteur d'une chronique historique, le *Takmilat al-akhbâr*, est aussi l'auteur d'une série de poèmes à la gloire du nouveau quartier royal construit sur l'ordre de Shah Tahmasp à Qazvin[9]. La splendeur de la nouvelle Qazvin safavide y est ouvertement comparée à celle de l'ancienne Hérat timouride, idéal à atteindre et modèle de capitale impériale. 'Abdi Beg dit dans son poème, par exemple, que l'Avenue (*khiyâbân*) du quartier royal de Qazvin est cent fois plus magnifique que la célèbre Avenue de Hérat, qui sert manifestement de référence[10]. Également, un des jardins safavides à Qazvin porte le nom du Bagh-e Morad (*Bâgh-e Morâd*), tout comme l'un des plus beaux jardins de Soltan-Hoseyn Bayqara à Hérat[11]. D'autre part, les historiographes tel que par exemple Yahya Qazvini (m. 1545), travaillant dans la première moitié du XVI^{e} siècle, décrivent Soltan-Hoseyn Bayqara comme un souverain idéal, un mécène exceptionnel de l'art et de l'architecture, sous le règne duquel le Khorassan avait atteint une prospérité inégalée et Hérat était devenue une ville magnifique à la beauté incomparable[12].

Cette admiration pour une époque révolue, idéalisée, continue au XVII^{e} siècle. C'est dans l'œuvre d'Eskandar Beg Torkeman (m. après 1632), chroniqueur officiel de la cour de Shah 'Abbas I^{er} (r. 1587-1629) et auteur du monumental *Târikh-e 'Âlam-ârâ-ye 'Abbâsi,* que l'héritage timouride commence à prendre de plus en plus de relief.

Eskandar Beg dit notamment, d'une façon devenue conventionnelle, que Shah Esma'il I^{er} (r. 1501-1524), premier souverain de la dynastie, éprouvait un respect filial envers Soltan-Hoseyn Bayqara, pour qui il avait une grande estime ; il ajoute qu'il s'efforçait de préserver des relations amicales avec le souverain de Hérat[13]. Non seulement Eskandar Beg porte sensiblement le même jugement de valeur que ses prédécesseurs sur l'époque timouride, mais aussi il revendique ouvertement l'appartenance de son œuvre historique à la tradition historiographique impériale. Il compare notamment sa chronique,

écrite pour glorifier la vie de Shah ‘Abbas I[er], au *Ẓafar-nâma* de Sharaf al-Din Yazdi, la célèbre chronique du règne et des conquêtes de Timour, ainsi qu’au *Maṭla’ al-sa’dayn va majma’ al-baḥrayn* de ‘Abd al-Rezzaq Samarqandi, autre chronique renommée du XV[e] siècle consacrée à l’histoire des Timourides[14].

Tout en étant l’historiographe safavide le plus connu du début du XVII[e] siècle, Eskandar Beg n’est pas le premier à témoigner de cet intérêt nouveau que manifeste la cour pour l’héritage timouride impérial. Nous pouvons observer ces tendances dès le dernier quart du XVI[e] siècle, notamment chez un autre chroniqueur de la cour, Qazi Ahmad Qomi (m. après 1606-07), auteur d’une chronique majeure, le *Kholâṣat al-tavârikh*, composée entre 1576 et 1591-92. Non seulement Qomi cite toute une liste de ses célèbres prédécesseurs, dont une partie sont les historiographes du Khorassan, mais il déclare aussi qu’il a entrepris son ouvrage sur l’ordre de Shah Esma’il II (r. 1576-1577) dans le but d’égaler le *Maṭla’ al-sa’dayn* de Samarqandi[15]. À l’origine, la chronique devait contenir l’histoire safavide du règne de Shah Esma’il I[er] à celui de Shah Esma’il II. Il est manifeste qu’il s’agit là d’un parallèle à la construction du *Maṭla’ al-sa’dayn*, qui s’ouvre sur le règne de l’Il-Khanide Abu Sa’id (r. 1317-1335) et s’achève sur le règne d’Abu Sa’id le Timouride (r. 1451-1469). Ce projet fut substantiellement modifié en raison de la mort prématurée de Shah Esma’il II et le chroniqueur continua son propos jusqu’aux premières années du règne de Shah ‘Abbas I[er].

Aussi bien Eskandar Beg que Qazi Ahmad Qomi, une trentaine d’années avant lui, font ressortir ainsi l’importance des chroniques royales timourides comme leur modèle.

Timour dans les écrits safavides : développement de la propagande impériale

Alors que le souvenir de l’époque timouride semble avoir eu beaucoup d’importance durant le XVI[e] et le début du XVII[e] siècle safavides, le personnage de Timour lui-même occupe étonnamment peu de place chez les premiers historiographes. Le deuxième souverain safavide, Shah Tahmasp, se contente d’écrire dans ses « Mémoires », connus sous le nom de *Taẕkera-ye Shâh Ṭahmâsp-e Ṣafavi*, qu’il avait l’habitude de lire le *Târikh-e Timur* – nom usuel que l’on attribuait à l’époque à la

chronique de Timour, le *Ẓafar-nâma* de Yazdi[16]. D'autre part, par exemple, Yahya Qazvini, auteur du *Lobb al-tavârikh*, compare Timour, au passage, à Alexandre et à Gengis Khan[17], ce qui revient simplement à reconnaître sa qualité de grand conquérant. Ce sera d'ailleurs la qualité essentielle du personnage dans les écrits safavides.

a) la légende de Timour et du cheikh Khwaja 'Ali

Le célèbre épisode de la visite de Timour à Ardabil chez le cheikh Khwaja 'Ali Safavi (m. 1427) apparaît tardivement dans l'historiographie safavide, comme l'a prouvé la recherche de H. Horst[18]. Cet épisode est cependant devenu un des éléments fondateurs du légendaire safavide.

Selon la tradition safavide, cette rencontre aurait eu lieu au retour de Timour de sa campagne de Turquie, en 1404 (806 H), lorsqu'il s'arrêta pour hiverner dans le Qarabagh. Les sources timourides et safavides confirment que Timour avait hiverné dans le Qarabagh et qu'il passa par Ardabil[19]. Mais aussi bien les sources timourides que les auteurs safavides de la première moitié du XVI^{e} siècle tels que Khwandamir, Yahya Qazvini, 'Abdi Beg Shirazi, Hasan Rumlu (m. 1578)[20] ou Bodaq Qazvini (m. après 1576)[21], gardent le silence sur la prétendue visite de Timour chez un cheikh safavide. Même si une telle rencontre eut lieu – et ce serait plutôt le cheikh qui aurait pu rendre visite au conquérant, et non pas l'inverse[22] – elle n'avait apparemment pas été considérée comme assez importante à l'époque pour être enregistrée par les chroniqueurs.

L'épisode de la visite de Timour chez Khwaja 'Ali acquiert son importance à la fin du XVI^{e} siècle avec l'arrivée sur le trône de Shah 'Abbas I^{er}, souverain qui fait entrer l'Etat safavide dans son époque « impériale ».

Mais dès la seconde moitié du XVI^{e} siècle, les éléments de ce qui deviendra la légende se mettent en place. Qazi Ahmad Qomi donne dans son *Kholâṣat al-tavârikh* un récit assez sobre d'une visite de Timour au cheikh de l'ordre safavide, Sadr al-Din Musa Safavi, père de Khwaja 'Ali[23]. Nous devons souligner que Sadr al-Din est mort en 1391 (794 H), donc une douzaine d'années avant la campagne de Turquie. Le premier élément de la légende y apparaît : Timour vénère le cheikh safavide et accède à sa demande de libérer un groupe de prisonniers turcs qui, plus tard, deviendront disciples fidèles des Safavides et ancêtres de la tribu *qezelbâsh* des Rumlu[24].

Une variante du *Kholâṣat al-tavârikh*, provenant d'une recension apparemment plus tardive[25], apporte un deuxième élément de la légende : la donation en *vaqf* (bien de mainmorte) de terres achetées par Timour avec – détail très important – de l'or licite (*zarr-e ḥalâl*). Ces biens sont situés sur tout le territoire dominé par Timour : *Iran, Turân, 'Arabestân, Rum, Hend, Mâvarâ'an-nahr va Torkestân*[26]. La gestion de ce *vaqf* ayant été confiée à la lignée safavide, le premier gestionnaire fut le fils et successeur du cheikh Sadr al-Din, Khwaja 'Ali. Autrement dit, Timour aurait ainsi en quelque sorte donné aux Safavides la possession légale de terres s'étendant depuis la Turquie jusqu'à l'Asie centrale.

À partir de là, l'épisode avec quelques modifications et des variantes de plus en plus développées se retrouve dans toutes les chroniques safavides postérieures. Alors qu'au début du XVII[e] siècle, le *Rowżat al-ṣafaviyya* de Jonabadi, compilé en 1626-27 (1036 H), ne fait que mentionner la visite de Timour à Ardabil parmi des visites qu'auraient effectuées d'autres représentants du pouvoir politique[27], les chroniques ultérieures font place à la légende entière. C'est le cas, par exemple, de la tardive généalogie des Safavides, le *Selsela-ye nasab-e ṣafaviyya* de Sheykh Hoseyn Zahedi, compilée durant le règne de Shah Soleyman (r. 1666-1694)[28], ou du *Khold-e barin* de Valeh Esfahani, composé en 1667-68 (1078 H)[29]. Parmi ces textes tardifs où la légende de Timour et Khwaja 'Ali apparaît sous une forme très construite, il y a aussi, bien évidemment, le *Târikh-e Jahângoshâ-ye Ṣâḥeb-Qerân*, longtemps considéré comme anonyme et, surtout, comme un texte datant du tout début du règne des Safavides, mais aujourd'hui identifié comme une œuvre de Bižan le Géorgien, auteur également du *Târikh-e Rostam Khân*, qui vécut dans la seconde moitié du XVII[e] siècle[30].

Il est important de souligner que le travail historiographique de Jonabadi est principalement basé sur différents auteurs du XVI[e] siècle et qu'il est en grande partie indépendant de l'œuvre monumentale d'Eskandar Beg, chroniqueur de Shah 'Abbas I[er]. C'est ce dernier historiographe qui joua un rôle-clef dans l'élaboration et la diffusion de la légende de Timour et Khwaja 'Ali.

En effet, la légende safavide telle qu'elle apparaît dans les sources a été reprise par tous les auteurs postérieurs non pas de Qazi Ahmad Qomi, auteur du *Kholâṣat al-tavârikh*, mais d'Eskandar Beg, qui

consigne dans son *'Âlam-ârâ-ye 'Abbâsi* la forme officielle de cette tradition avec Khwaja 'Ali comme personnage principal.

Mis à part des ajouts dans le domaine du merveilleux, dont nous ne pouvons ici analyser ni la forme ni la fonction, Eskandar Beg s'étend sur les entretiens de Timour avec le cheikh et précise que le conquérant devint le disciple de Khwaja 'Ali[31]. Eskandar Beg dit avoir repris l'histoire d'après des traditions orales, car il n'existait pas de tradition écrite de l'épisode mettant en scène Khwaja 'Ali. Il est intéressant de voir qu'il insiste sur le fait que c'est cette version, et non celle faisant intervenir le cheikh Sadr al-Din, qui est la bonne.

D'autre part, il met fortement l'accent sur la donation légale des terres, ici achetées par Timour principalement dans la région d'Ardabil, et ajoute que des privilèges fiscaux furent accordés aux cheikhs safavides à la même occasion. Ces détails ancrent d'une façon très réaliste la tradition dans l'histoire safavide : c'est effectivement Khwaja 'Ali qui était contemporain de Timour, et non pas son père, et il devait être plus utile à l'ordre safavide de se réclamer d'une donation timouride pour la possession de terres dans la région d'Ardabil qu'au Turkestan ou en Inde, quelle que puisse être la valeur symbolique attribuée à de telles donations.

Mais les Safavides semblent avoir été extrêmement attachés à la notion de légalité de la possession des biens fonciers et des exemptions d'impôt, car un document fut produit pour le confirmer, document qu'Eskandar Beg mentionne pour la première fois. La *vaqfiyya* (document de donation en *vaqf*) originelle, écrite « à l'ancienne » (*be-khaṭṭ-e qadim*) et authentifiée par un sceau mongol (*tamghâ'*) et un sceau (*'elâmat-e mohr*) de Timour, aurait été découverte en 1602-03 (1011 H). Ce document serait tombé aux mains des Safavides durant la campagne de Balkh contre les Ouzbeks, dans les environs d'Andkhoy, et porté immédiatement à la connaissance de Shah 'Abbas[32].

Ce document a effectivement existé et était conservé à l'époque dans le mausolée safavide à Ardabil. Fazli Khuzani (m. après 1639), un historiographe safavide, auteur du *Afżal al-tavârikh*, l'a consulté à Ardabil, probablement autour des années 1617 (1020 H)[33]. Mais il s'agit d'un faux. Ayant étudié un manuscrit contenant une copie de ce document, Horst a pu démontrer que la *vaqfiyya* en question avait été forgée par les autorités safavides elles-mêmes[34]. La date à laquelle le document a été fabriqué ne peut être clairement établie, mais il fau-

drait la situer entre le règne de Shah Tahmasp (1524-1576), vraisemblablement vers la fin du règne, et la campagne de Balkh en 1602-03. Nous observons donc au XVII[e] siècle un développement évident vers l'authentification de la tradition pour l'usage officiel, tradition dont tous les éléments ne sont pas forcement légendaires. D'un côté, il y a le renforcement de l'autorité spirituelle par l'adhésion d'un disciple hors du commun – Timour –, acte qui confère en retour à celui-ci une grandeur *a posteriori* par ce lien avec l'ordre safavide : c'est ce que les Timourides doivent aux Safavides. Mais de l'autre côté, essentiel pour la dynastie safavide, il y a le renforcement de la légitimité de l'exercice du pouvoir temporel et la possession de biens matériels acquis légalement : c'est ce que les Safavides doivent aux Timourides.

b) les prophéties ex eventu

C'est justement dans le courant du XVII[e] siècle que se multiplient en Iran safavide des légendes légitimatrices de toute sorte, dans les sources aussi bien officielles que non officielles. Nous laissons de côté celles qui concernent l'investiture royale de Shah Esma'il I[er], le fondateur de la dynastie safavide, qui peuvent être rattachées à un fonds des traditions et croyances vieilles-turques présentes dans le milieu *qezelbâsh.* Nous voulons attirer l'attention ici sur celles qui mettent en scène le personnage de Timour.

Les derniers folios d'un manuscrit conservé à la Bibliothèque Nationale de France[35] contiennent une *qaṣida* en 60 *beyt* inédite, copiée par un acheteur safavide du manuscrit dans le second quart du XVII[e] siècle. D'après une note marginale de la main de l'acheteur, un officier de l'armée safavide nommé Mohammad Khan b. 'Ali « Evchi » Shamlu, le volume a été acheté à Bagdad, peu après la prise de cette ville par les Safavides en 1624 (1033 H). Selon F. Richard, le texte de la *qaṣida* aurait pu être composé dès 1598/1006[36]. Le poème était donc en circulation dans les années 1620, sinon dès le début du règne de Shah 'Abbas I[er].

La *qaṣida* aurait été prétendument composée par un cheikh de la cour de Timour, dont le nom se lit très mal dans le coin supérieur droit du fol. 55b, abîmé sur le bord. Elle contient l'explication par un astrologue de la cour d'un songe de Timour comme un rêve prémonitoire annonçant l'avènement de la dynastie safavide. Il y est question, avec quelques dates à l'appui, de la prise de pouvoir par Shah Esma'il I[er], du règne de Shah Tahmasp, de la rébellion du frère de celui-ci, Alqasb Mirza (Alqâṣb, ou Alqâṣṣ Mirzâ), et du règne de Shah Esma'il II mar-

que par l'assassinat de membres de la famille safavide, pour conclure avec l'avènement et les conquêtes de Shah 'Abbas I[er], notamment sa campagne du Khorassan contre les Ouzbeks. L'arrivée au pouvoir de Shah 'Abbas I[er] ouvrira ainsi une nouvelle ère de splendeur.

Cette prophétie n'était bien évidemment pas la seule en circulation en Iran safavide. Un autre exemple intéressant apparaît dans un manuscrit déjà mentionné, intitulé le *Ṣokuk va sejellât-e Timuri*[37], qui contient la copie de la prétendue *vaqfiyya* de Timour en faveur de l'ordre safavide. L'imam 'Ali prophétise au cheikh Khwaja 'Ali que parmi ses descendants de la quatrième génération se lèvera (*khoruj konad*) un homme qui deviendra « padchah », tandis que son fils conquerra le monde (*'âlamgir shavad*)[38]. Le « padchah » ne peut être que Shah Esma'il I[er], le premier souverain et fondateur de l'Etat safavide, et le conquérant du monde ainsi annoncé, Shah Tahmasp[39]. Le fait que Shah Tahmasp soit l'objet principal de cette prophétie est l'un des arguments que développe Horst pour dater la fabrication de la *vaqfiyya* de Timour de l'époque du règne de ce souverain[40].

Mis à part l'intérêt de ce genre de prophéties et de poèmes annonciateurs pour l'étude de la propagande safavide impériale, qui semble être en net développement sous Shah 'Abbas I[er] et dont l'étude reste encore à faire dans sa totalité, il est intéressant pour notre propos de voir que le rôle légitimateur y est donné directement ou indirectement à Timour, grand conquérant et fondateur d'empire. Parmi les souverains safavides, Shah 'Abbas I[er] est non seulement présenté comme un grand conquérant, mais aussi comme le refondateur de l'Etat safavide.

Cette qualité de « grand conquérant » est aussi habituellement associée à Shah Esma'il I[er], mais plus rarement à Shah Tahmasp. Cependant, ce dernier souverain se voit bien qualifié de cette épithète dans la prophétie de la *vaqfiyya.* Bien que ce soit l'imam 'Ali qui tienne ici le rôle de prophète, le contexte est timouride et la prophétie liée à la présence de Timour dans le milieu safavide. Il est à noter que 'Ali apparaît très souvent comme celui qui dévoile l'avenir. De plus, comme nous le démontrent les textes safavides, la qualité religieuse de cette figure musulmane par excellence ne l'empêche absolument pas d'accomplir fréquemment des gestes cérémoniels vieux-turcs, notamment dans les légendes de l'investiture de Shah Esma'il I[er][41]. En ce qui concerne donc la prophétie de la *vaqfiyya* de Timour, nous sommes peut-être ici en présence de deux traditions légitimatrices, l'une

vieille-turque recouverte d'un vernis islamique, l'autre impériale et fondée sur l'héritage timouride.

*c) Timour et Shah 'Abbas I^er^*

La lecture des chroniques safavides fait apparaître également d'autres éléments qui tendent à montrer que Shah 'Abbas I^er^ a été plus ou moins ouvertement comparé ou même identifié à Timour.

Déjà au début du règne de Shah 'Abbas, un de ses chroniqueurs, Siyaqi Nezam, utilise dans son ouvrage le *Fotuḥât-e Homâyun*[42], écrit en 1598, toute une série d'artifices formels dans une démarche légitimatrice. Il exploite notamment la science des *abjad* (système de valeur numérique des lettres). Grâce à des manipulations expertes, il établit un lien entre les personnes de Shah 'Abbas I^er^ et de Timour, ce dernier présenté comme la figure impériale par excellence, détenant une sorte de grâce divine qui le guide dans la conduite des affaires du royaume[43]. Siyaqi Nezam établit un parallèle entre les deux souverains, en attribuant à chacun d'eux une série d'épithètes qui se composent toutes de douze lettres. Il s'attache particulièrement à démontrer le droit de Shah 'Abbas I^er^ de porter le titre de « *Ṣâḥeb Qerân-e 'Âlà* », titre traditionnel de Timour. L'emploi du système de l'*abjad* lui permet d'établir une équivalence entre le titre du Chah, « *Shâh 'Abbâs Ḥoseyni* », et celui de Timour, « *Ṣâḥeb Qerân-e 'Âlà* », dont la valeur numérique des lettres est la même (577, selon l'auteur)[44]. Les deux titres deviennent de ce fait interchangeables.

d) la légende du « sabre de Timour »

Un épisode curieux, celui du « sabre de Timour », apparaît dans une chronique safavide officielle du milieu du XVII^e^ siècle, faisant suite à celle d'Eskandar Beg, le *Ẕeyl-e târikh-e 'âlam-ârâ-ye Abbâsi ;* il est repris par certaines autres chroniques[45]. Au printemps de l'année 1634 (1043 H), à l'occasion des cérémonies de la nouvelle année, Shah Safi (r. 1629-1642), successeur de Shah 'Abbas I^er^, reçoit du gouverneur du Bahrayn (qui dépendait alors du gouvernement du Fars), Sevenduk Soltan, un présent (*hediya*) unique : le sabre (*shamshir*) de Timour, identifié comme tel par une inscription à son nom. Ce sabre serait tombé aux mains de Sevenduk Soltan dans des circonstances qui ne sont pas expliquées par l'historiographe. Un long paragraphe que l'auteur consacre à cet événement fait comprendre la valeur et le sens que revêt ce don. L'offrande du sabre confère à Shah Safi des victoires, garantit de

grandes conquêtes militaires (*fotuḥât-e 'aẓima*), l'invincibilité dans la guerre, etc. Le sabre de Timour est d'ailleurs qualifié ici de « *jahângir* », conquérant du monde. Toutes les caractéristiques du « Conquérant du Monde » qui sont attachées au sabre, et par là au personnage de Timour, passent ainsi sur le personnage du souverain safavide.

Conclusion

Le XVII^e^ siècle safavide voit également fleurir un certain nombre de chroniques, ou pseudo-chroniques, semi-légendaires et souvent anonymes, qui sont pour la plupart centrées sur l'arrivée au pouvoir de la dynastie safavide[46]. C'est dans ces textes que l'on peut découvrir toute une série de traditions et légendes fondatrices, avec des éléments proches du fonds culturel centre-asiatique. Même si elles ne font pas directement allusion à Timour ou aux Timourides, elles sont cependant liées au fonds commun des milieux culturels vieux-turcs. Ces traditions qui comprennent, comme nous l'avons déjà mentionné, des légendes sur l'investiture rituelle de Shah Esma'il I^er^ comparée aux cérémonies du sacre safavide décrites par les chroniques tardives, la symbolique précisément du sabre et de la ceinture observée aussi, bien évidemment, chez les Timourides de l'Asie centrale et ceux de l'Inde, et d'autres questions encore, débordent du cadre de cette étude.

L'historiographie safavide donna d'emblée une place importante au souvenir de l'époque timouride, alors que le personnage de Timour n'apparut dans un rôle spécifique que progressivement. Les Safavides semblent avoir entretenu une attitude particulière face à l'ancien empire timouride et à ses acquis culturels, qui les fascinaient et qu'ils admiraient, et face à Timour lui-même, qu'ils finirent par utiliser. Les écrits de l'époque reflètent avant tout cette évolution du point de vue officiel de la cour, où certaines images et notions sont adoptées à des fins de propagande impériale. À la lecture des sources apparaissent des différences frappantes entre les historiographes de la première époque safavide, « tribale » (du début du XVI^e^ siècle à l'avènement de Shah 'Abbas I^er^), et ceux de la seconde époque, « impériale » (depuis Shah 'Abbas I^er^ jusqu'à la chute des Safavides).

Il est vraisemblable que, déjà vers la fin du XVI^e^ siècle, se mettent en place des éléments d'une idéologie impériale associant de plus en plus ouvertement les Safavides au passé royal timouride, le moment charnière étant le règne de Shah 'Abbas I^er^. Dès le XVII^e^ siècle, en poursui-

vant l'idée politique de ce souverain, les chroniqueurs font état de la création, en la personne de Timour, d'une figure légitimatrice majeure par la voie de la filiation spirituelle, de l'héritage temporel légal et de l'héritage impérial.

Maria Szuppe
CNRS, Strasbourg – IFÉAC, Tachkent
France – Ouzbékistan

NOTES

1. Voir notamment J.-P. Roux, « Une survivance des traditions turco-mongoles chez les Séfévides », *Revue de l'histoire des religions* 183/1 (1973), p. 11-18 ; Jean Aubin, « L'avènement des Safavides reconsidéré », *Moyen Orient et Océan Indien* 5 (1988), p. 44-48 ; H. R. Roemer, « The Qizilbash Turcomans : Founders and Victims of the Safavid Theocracy », dans M.M. Mazzaoui & V. B. Moreen, *Intellectual Studies on Islam*, University of Utah Press, Salt Lake City, 1990, p. 30-32 ; M. E. Subtelny, « The Symbiosis of Turk and Tajik », dans B. F. Manz (éd.), *Central Asia in Historical Perspective*, Westview Press, Boulder-San Francisco-Oxford, 1994, p. 45-61. Nous avons essayé de cerner ces questions, que le présent article ne pourra pas développer, dans une communication intitulée « L'héritage centre-asiatique chez les Safavides », Table Ronde *Tradition et innovation dans l'Orient ottoman et iranien*, Mulhouse, 12-13 mai 1995, Université de Haute Alsace et URA 1540 du CNRS (inédit).

2. L'exemple le plus connu, déjà décrit (voir Roux, *ibid. ;* Aubin, « Avènement », p. 46), est l'attitude des Safavides envers les os et le squelette, attitude qui remonte aux croyances ayant trait à l'âme et à la force vitale chez les Turcs anciens ; en particulier le célèbre épisode (peut-être apocryphe, mais largement admis dès le XVI^{e} siècle) de la coupe que Shah Esma'il I^{er} aurait fait façonner avec le crâne de son ennemi vaincu, Mohammad Khan Sheybani. C'est une pratique des peuples steppiques attestée dès les Scythes anciens (voir Hérodote, IV, 64-65), mais aussi, à travers les siècles, chez les Bulgares au IX^{e} siècle (voir S. Kenderova, « Njakoi danni za srednovekovnata b'lgarska istorija v s'cinenieto "Naniz ot perli" » , *B'lgarskite zemi v drevnostta B'lgarijaprez srednovekovieto*, 2^{e} Congrès international d'Etudes Bulgares, Sofia, 1987, p. 727-731), chez les Seljouks au XII^{e} siècle (voir P. Deschamps, « Le château de Sâone et ses premiers seigneurs », *Syria* 16 (1935), p. 82), etc. Il y aussi d'autres pratiques très significatives, comme la profanation des tombeaux des ennemis par l'exhumation des squelettes (nombreux exemples dans les sources safavides), l'édification des tours de crânes, non seulement ceux des animaux tués à la chasse mais aussi ceux des ennemis. Ce dernier usage est attesté chez les Safavides, notamment au Gilan, encore dans la seconde moitié du XVI^{e} siècle, voir Sharaf-Khân Bidlisi, *Sharaf-nâma, târikh-e mofaṣṣal-e Kordestân*, éd. Mohammad 'Abbâsi, Téhéran, 1364 Sh/1993 (2^{e} éd.), p. 579. Les Aq Qoyunlu connaissaient également cette pratique, attestée chez eux à la fin du XV^{e} siècle, voir Yahyà Qazvini b. 'Abd al-Laṭif, *Lobb al-tavârikh*, lith., Enteshârât-e Bonyâd va Guyâ, [Téhéran] 1363 Sh/ 1984, p.

369. Voir aussi J.-P. Roux, *La religion des Turcs et des Mongols*, Payot, Paris, 1984, p. 164-165. D'autres éléments seraient à étudier : l'utilisation rituelle du vin ; la symbolique royale et l'investiture (visible surtout dans les légendes de Shah Esmâ'il Ier), le système de succession (avec le conflit entre primogéniture et compétition de tous les mâles de la famille), etc.

3. Pour un aperçu de l'histoire des Safavides, voir *EI*^{2}, art. « Ṣafawîdes » (par plusieurs auteurs) ; *CHI*, vol. VI. Voir également la série d'importants articles de Jean Aubin publiés dans différentes revues (dont certains sont cités ici). Également, R. S. Savory, *Studies on the History of Safawid Iran*, Variorum Reprints, Londres, 1987 ; J. Calmard (éd.), *Études Safavides*, IFRI, Paris-Téhéran, 1993 (Bibliothèque Iranienne 39) ; et Ch. Melville (éd.), *Safavid Persia. The History and Politics of an Islamic Society*, Londres, LB. Tauris, 1996. Pour l'installation des Safavides dans le Khorassan, M. Szuppe, *Entre Timourides, Uzbeks et Safavides : questions d'histoire politique et sociale de Hérat dans la première moitié du XVIe siècle*, Association pour l'Avancement des Etudes Iraniennes, Paris, 1992 (*Cahiers* de *Studia Iranica* 12).

4. Voir M. B. Dickson, *Shâh Tahmâsb and the Ûzbegs. The Duel for Khurâsân with 'Ubayd Khân : 930-946/1524-1540*, Thèse inédite, University of Princeton 1958 ; ainsi que R. D. McChesney, « The Conquest of Herat 955-6/1587-8 : Sources for the Study of Safavid/Qizilbâsh – Shîbânid/Ûzbak Relations », dans Calmard, *Études Safavides*, p. 69-107 ; A. Burton, « The Fall of Herat to the Uzbegs in 1588 », *Iran* 26 (1988), p. 119-123 ; etc.

5. Qâżi Aḥmad b. Mohammad Ghaffâri Kâshâni, *Târikh-e Negarestân*, éd. Âqâ Morteżà Modarres-e Gilân, Téhéran [s.d.], p. 350-351. Le *Târikh-e Jahân-ârâ* a été publié à Téhéran en 1343 Sh/1964.

6. Nombreux exemples dans les sources safavides.

7. Cette démarche est bien sûr assez courante. À une autre époque, le règne de l'Il-Khan Abu Sa'id (1317-1335) fut érigé en un âge d'or par les historiographes de la génération suivante, comme Amoli, auteur du *Târikh-e Ruyân*, et ce une trentaine d'années à peine après la mort de ce souverain : voir J. Aubin, « La propriété foncière en Azerbaïdjan sous les Mongols », *Le Monde Iranien et l'Islam* 4 (1976-77), p. 132.

8. Nous avons pu aborder certains aspects de cette question plus en détail dans « Le Khorassan aux XIVe-XVIe siècles : la littérature savante comme expression de l'unité avec la Transoxiane », dans *La Persia e Asia Centrale da Alessandro al X secolo,* (Roma, 9-12 novembre 1994), Atti dei Convegni Lincei, 127, Accademia Nazionale dei Lincei, Rome 1996, p. 149-164, surtout en ce qui concerne Amir Mahmud, Vasefi et Fakhri Heravi. Pour Hatefi et l'utilisation idéologique que le XVIIe siècle safavide a pu faire de son œuvre poétique, voir l'article en préparation de Michele Bernardini, « Due romanzi di Alessandro storicizzati : il *Timurnâme* di Hâtefi e lo *Šâhenšâhnâme-ye Esmâ'il* di Qâsemi Gonâbâdi », à paraître dans M. Bernardini (éd.), *La civiltà timuride come fenomeno internazionale*, Rome, (*Oriente Moderno*), sous presse. Voir également J. Aubin, « Chroniques persanes et relations italiennes. Notes sur les sources narratives du règne de Šâh Esmâ'il Ier », *Studia Iranica* 24/2 (1995), p. 248-253, sur l'école des historiographes du Khorassan. Sur tous les auteurs timourides et safavides mentionnés ici, voir Ju. Bregel', *C.A. Storey. Persidskaja bibliografija. Bio-biograficheskij obzor*, Moscou, 1972 (consulter les index).

9. Il s'agit de la *Khamsa* (« Pentalogie ») de 'Abdi Beg, le *Jannât-e 'adn (Les Jardins de l'Eden)*, dont les cinq parties s'intitulent : *Rowżat al-ṣefât*, *Dowḥat al-azhâr, Jannat al-asmâr, Zeynat al-owrâq, Ṣaḥifat al-ekhlâṣ*. Les deux premiers poèmes sont particulièrement importants dans notre contexte : 'Abdi Beg Shirâzi, *Rowżat al-ṣefât*, éd. A. Ragimov, AN Azerbajdžanskoj SSR, Moscou, 1974, et 'Abdi Beg Shirâzi, *Dowḥat al-azhâr*, éd. A. Ragimov & A. Minai, AN Azerbajdžanskoj SSR, Moscou, 1974. Voir aussi M. Szuppe, « Palais et jardins : le complexe royal des premiers Safavides à Qazvin, milieu XVI^{e} – début XVII^{e} siècles », dans *Sites et monuments disparus d'après les témoignages des voyageurs*, textes réunis par R. Gyselen, Paris, 1996, p. 143-177 (*Res Orientales* VIII).

10. 'Abdi Beg, *Rowżat al-ṣefât*, p. 34.

11. 'Abdi Beg, *Rowżat al-ṣefât*, p. 42-43, et 'Abdi Beg, *Dowḥat al-azhâr*, p. 47, sur la description du Bagh-e Morad de Qazvin. Les chroniques contemporaines identifient clairement le Bagh-e Morad de Hérat comme étant le célèbre jardin de Soltan-Hoseyn Bayqara, le Bagh-e Jahan-ara, voir Khwândamir (Ghiyâs al-Din b. Humâm al-Din), *Târikh-e ḥabib al-siyar*, éd. Jalâl al-Din Humâ'i, Téhéran, 1333 Sh/1954, vol. IV, p. 136 ; Yaḥyà Qazvini, p. 336. Sur le Bagh-e Morad de Hérat, voir aussi M. Szuppe, « Les résidences princières de Hérat : problèmes de continuité fonctionnelle entre les époques timouride et safavide (1re moitié du XVI^{e} siècle) », dans Calmard, *Etudes Safavides*, p. 272-276.

12. Yaḥyà Qazvini, p. 336-337.

13. Eskandar Beg Torkemân Monshi, *Târikh-e 'âlam-ârâ-ye 'Abbâsi*, 2 vols (en numérotation continue), éd. Iraj Afshâr, Téhéran, 1334 Sh/1955, p. 36.

14. Eskandar Beg, p. 373. Pour les éditions des chroniques mentionnées, voir Sharaf al-Din 'Ali Yazdi, *Ẓafar-nâma*, *târikh-e 'omumi-ye mofaṣṣal-e Irân dar dowra-ye Timuriyân*, éd. Mohammad 'Abbâsi, 2 vol., Téhéran, 1336 Sh/1957, et 'Abd al-Razzâq Samarqandi, *Maṭla' al-sa'dayn va majma' al-baḥrayn*, éd. Muhammad Shafi', 3 vol., Lahore, 1360-68 H/ 1941-49.

15. Qâżi Aḥmad b. Sharaf al-Din al-Ḥoseyn al-Ḥoseyni Qomi, *Kholâṣat al-tavârikh,* éd. Eḥsan Eshrâqi, 2 vol. (en numérotation continue), Téhéran, 1359-1363 Sh/1980-1984, p. 3, 5. Il mentionne notamment, parmi les auteurs du Khorassan, Amir Solṭân Ebrâhim Amini Heravi (m. 1535), auteur du *Fotuḥât-e Shâhi* (inédit), et Mir Mahmud b. Khwândamir. Voir aussi Sh.A. Quinn, « The Historiography of Safavid Prefaces », dans Melville, *Safavid Persia*, p. 6-9, sur les liens de Qazi Ahmad Qomi avec la tradition historiographique timouride.

16. Cette précision sur les usages de l'époque est dans Yaḥyà Qazvini, p. 302. Voir Shâh Ṭahmâsp Ṣafavi, *Tazkera-ye Shâh Ṭahmâsp, 910-984 hejri,* éd. Amrallâh Safari (2^{e} éd.), Téhéran, 1363 Sh/1984, p. 43. Shah Tahmasp cite un *beyt* du *Ẓafar-nâma* à propos de l'amour et de la confiance qu'éprouvait Timour pour son fils Shahrokh, toujours fidèle, circonstance que Tahmasp met en parallèle avec ses propres sentiments pour son frère Alqasb Mirza, qui s'était cependant révélé déloyal.

17. Yaḥyà Qazvini, p. 302.

18. Heribert Horst, *Tîmûr und Ḫôgä 'Ali. Ein Beitrag zur Geschichte der Safawiden,* Franz Steiner Verlag Gmbh, Wiesbaden, 1958.

19. Voir Horst, p. 39-44, pour la bibliographie complète de la question. Voir aussi

V. Minorsky, « The Supporters of the Lords of Ardabil », dans *Tadhkirat al-Mulûk. A Manual of Safavid Administration,* translated and explained by V. Minorsky, Cambridge University Press, 1943 (Reprint 1980), p. 189 n. 6.

20. Hasan Beg Rumlu, *Aḥsan al-tavârikh*, éd. 'Abd al-Ḥoseyn Navâ'i, 2 vol., Téhéran, 1349 Sh/1970.

21. Bodâq Qazvini, *Javâher al-akhbâr*, ms Bibliothèque Nationale de Saint-Pétersbourg, Dorn 288 (Gosudarstvennaja Publichnaja Biblioteka im. Saltykova-Shchedrina).

22. Voir *EI*^{2}, art. « Ṣadr al-Dîn Mûsâ » (J. Calmard), qui montre comment l'ordre safavide, à l'instar de beaucoup d'autres mouvements religieux de l'époque, chercha depuis toujours à se concilier les faveurs du pouvoir politique en place.

23. Qomi, p. 33.

24. Qomi, p. 33. Sur les Rumlu et les autres tribus qui composaient la force militaire de l'ordre safavide dans sa lutte pour le pouvoir dès la seconde moitié du XV^e siècle – ils étaient sept selon la légende –, voir Minorsky, « The Supporters of the Lords of Ardabil », p. 189-195 ; M. M. Mazzaoui, *The Origins of the Safawids. Ṣî'ism, Ṣûfism and the Ġulât*, Wiesbaden, 1972, p. 71 *sq.*, 81. Voir aussi O. Efendiev, « Le rôle des tribus de langue turque dans la création de l'État safavide », *Turcica* 6 (1975), p. 27.

25. Horst, p. 45.

26. Qomi, p. 928.

27. Mirzâ Hasan Beg Ḥasani Jonâbâdi, *Târikh-e rowżat al-ṣafaviya*, ms British Library and India Office Collections, Or. 3388, fol. 16a-b.

28. *Silsilät-ul-Nässäb, Généalogie de la dynastie Säfävy de la Perse, par Cheik Hossein fils de Cheik Abdâl Zâhedi, sous le règne de Chah Soleiman [Selselat al-nasab-e ṣafaviyya, nasab-nâma-ye pâdshâhân bâ 'aẓemat-e Ṣafavi, ta'lif-e Sheykh Ḥoseyn pesar-e Sheykh Abdâl Pirzâde-ye Zâhedi, dar 'ahd-e Shâh Soleymân-e Ṣafavi],* Publications Iranschahr n° 6, Berlin, 1924, p. 46-49. Timour n'est pas désigné dans ce texte par ses titres habituels, mais est appelé très simplement « Timur Khân » ou « Timur Khân Gurkân ».

29. Mohammad Yusof Vâle(h) Eṣfahâni, *Khold-e barin (Irân dar ruzgâr-e Ṣafaviyân)*, éd. Mir Hâshem Moḥaddes, Bonyâd-e Mowqufât-e Maḥmud Afshâr, Téhéran, 1372 Sh/ 1993, p. 43-48.

30. Ce texte fut longtemps cité comme « Anonyme Ross » ou « Anonyme d'Esmâ'il », et fut considéré comme une source unique du début du XVI^e siècle sur l'arrivée de Shah Esma'il I^{er} au pouvoir. Voir A.H. Morton, « The Date and Attribution of the *Ross Anonymous.* Notes on a Persian History of Shâh Ismâ'il I », dans Ch. Melville (éd.), *Pembroke Papers I. Persian and Islamic Studies in honour of P.W. Avery*, Cambridge, 1990, p. 179-212. Édition E.D. Ross, « The Early Years of Shâh Ismâ'il, Founder of the Safavi Dynasty », *Journal of the Royal Asiatic Society,* N.S. 28 (1896), p. 249-340 (partielle) ; et sous le titre de *Jahângoshâ-ye khâqân*, éd. Allâhdattâ Mudtarr, Islamabad, 1402 H/1364 Sh/1986.

31. Pour cet épisode, voir Eskandar Beg, p. 15-16.

32. Eskandar Beg, p. 15-16.

33. Voir A.H. Morton, « The Early Years of Shah Ismâ'il in the *Afzal al-tavârikh* and

Elsewhere », dans Melville, *Safavid Persia*, [27-51], p. 30. Le texte *d'Afżal al-tavârikh* de Khuzani [Fażli b. Zeyn al-'Âbedin Khuzâni Eṣfahâni] reste inédit ; ms unique en deux parties : volume 1 (*jeld-e avval*) concernant le règne de Shah Esma'il I[er], Cambridge University Library n° 172, volume 2 (*jeld-e dovvom*) 1[er] cahier (*daftar-e avval*) concernant le règne de Shah Tahmasp, British Library, Or. 4673.

34. La démonstration de Horst (p. 32-37) est basée sur l'étude des données paléographiques et la découverte d'une série d'erreurs et d'anachronismes. Le manuscrit sur lequel il a travaillé est conservé dans la bibliothèque du mausolée de Mashhad (Ketâbkhâna-ye Âstân-e Qods, n° 4141) et porte le titre *Ṣokuk va sejellât-e Timuri* (Horst, p. 25-26). Horst en publie le texte en fac-similé à la suite de son travail (*ibid.,* pages non numérotées). Notre collègue Bakhtiyar Babajanov nous signale que d'autres faux documents censément scellés avec un sceau de Timour se trouvent dans les fonds des manuscrits de l'Institut d'Orientalisme de Tachkent en quantité impressionnante.

35. Il s'agit de Sâm Mirzâ Safavi, *Toḥfa-ye Sâmi*, Ancien Fonds Persan 102, un célèbre *taẕkera* (recueil des biographies) du milieu du XVI[e] siècle, écrit par le frère de Shah Tahmasp, Sam Mirza. La *qaṣida* occupe les folios 55b-56b. Voir F. Richard, *Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque Nationale de France*, vol. I : « Ancien Fonds », Paris, 1989, p. 125-126.

36. Richard, *Catalogue*, p. 125-126. C'est la dernière date mentionnée dans la *qaṣida* (Ancien Fonds Persan 102, fol. 56b, *beyt* 49).

37. Voir note 34.

38. Horst, p. 28, et le fac-similé du texte, fol. 7b.

39. Shah Esma'il I[er] est un descendant direct de Khwaja 'Ali à la quatrième génération par son père, Sheykh Soltan-Heydar b. Sheykh Soltan-Jonayd b. Sheykh Ebrahim b. Khwaja 'Ali Safavi.

40. Horst, p. 46-47.

41. Voir R.P. Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Indiana University, Bloomington, 1983, p. 108 ; Roux, *La Religion*, p. 170, 230 ; J.-P. Roux, *Eudes d'iconographie islamique. Quelques objets numineux des Turcs et des Mongols,* Éditions Peeters, Louvain, 1982 (*Cahiers Turcica*), p. 9-27. Cette question devra être étudiée en profondeur. Sur le rôle de 'Ali dans la littérature persane classique, comme donneur de conseils plutôt que comme prophète, voir les analyses fondamentales de Ch.-H. de Fouchécour, *Moralia. Les notions morales dans la littérature persane du 3[e]/9[e] au 7[e]/13[e] siècle*, Éditions Recherche sur les Civilisations, IFRI, Paris-Téhéran, 1986, p. 118-128.

42. Sur cette source et son auteur, voir la thèse inédite de Chahryar Adle, *Siyâqi Neẓâm – Fotuḥât-e Homâyun*, *« Les Victoires Augustes », 1007/1598. Relation des événements de la Perse et du Turkestan à l'extrême fin du XVI[e] siècle*, édition critique, traduite, complétée, commentée et annotée, 2 vol., Thèse de 3[e] cycle, Paris III-La Sorbonne Nouvelle, 1976.

43. Voir Quinn, p. 11-12 ; Siyâqi Neẓâm (thèse Adle), vol. I, p. 334.

44. Quinn, p. 11-12.

45. Voir Mohammad Yusof Movarrekh [va Eskandar Beg Monshi], *Ẕeyl-e târikh-e*

'âlam-ârâ-ye 'Abbâsi, éd. Soheyli Khwânsari, Téhéran, 1317 Sh/1938, p. 129-130. L'épisode apparaît aussi chez certains autres auteurs, notamment Mirzâ Ṭâher Vahid Qazvini, dont l'œuvre s'intitule le *Khold-e barin* (information d'après S. Mohammad 'Ali Golriz, *Minudar yâ bâb al-jennat-e Qazvin*, Téhéran, 1337 Sh/1958, p. 607-608).

46. Parmi ces sources, on pourrait citer deux textes anonymes, parfois appelés aussi les « histoires romanesques de Shah Esma'il I[er] », le *'Âlam-ârâ-ye Shâh Esmâ'il* (éd. Aṣghâr Montaẓer Ṣâḥeb, Téhéran, 1349 Sh/1970) et le *'Âlam-ârâ-ye Ṣafavi* (éd. Yâdallâh Shokri, Téhéran, 1350 Sh/1971) ; également le *Târikh-e jahângoshâ-ye Ṣâḥeb-Qerân* de Bižan, déjà mentionné plus haut (texte longtemps considéré comme anonyme), ainsi que *'Âlam-ârâ-ye Shâh Ṭahmâsp. Zendegi-ye dâs-tâni dovvomin-e pâdshâh-e dowra-ye ṣafavi* (éd. Iraj Afshâr, Téhéran 1370 Sh/1991), lui aussi anonyme.