
Mohammad b. al-Hanafiyya dans la religion populaire, le folklore, les légendes dans le monde turco-persan et indo-persan

Jean Calmard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asiecentrale/543>
ISSN : 2075-5325

Éditeur

Éditions De Boccard

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 1998
Pagination : 201-220
ISBN : 2-7449-0034-6
ISSN : 1270-9247

Référence électronique

Jean Calmard, « Mohammad b. al-Hanafiyya dans la religion populaire, le folklore, les légendes dans le monde turco-persan et indo-persan », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 5/6 | 1998, mis en ligne le 01 octobre 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asiecentrale/543>

Mohammad b. al-Hanafiyya
dans la religion populaire, le folklore,
les légendes dans le monde turco-persan
et indo-persan

Jean Calmard

Introduction*

Figure emblématique des mouvements proto-shiites, bien que non fatimide, Mohammad b. al-Hanafiyya a conservé une place importante dans le messianisme, l'eschatologie et l'apocalyptique. Mais c'est surtout en tant que héros vengeur du sang de son demi-frère Hoseyn qu'il est connu et célébré dans les récits légendaires et les rituels par la piété populaire. En effet, selon un processus bien connu de l'hagiographie, surtout lorsqu'elle est reprise par la dévotion populaire, la courbe de vie de personnages historiques peut être révisée, voire inversée. C'est notoirement le cas avec Mohammad b. al-Hanafiyya qui, en dépit de son attitude prudente et passive au moment de l'entreprise de Hoseyn, de sa fin tragique à Karbalâ et du cycle de la vengeance, devient, dans la légende, le maître d'oeuvre et le principal artisan d'une vengeance des Alides sur les Omeyyades.

Après avoir esquissé sa place dans l'histoire et dans l'élaboration du chiisme, je présenterai ici Mohammad b. al-Hanafiyya tel qu'il est célébré dans la religion populaire, dans des récits épico-religieux ou

dans des contes de fées. Ces récits ne nous sont parvenus que dans des copies ou des versions tardives. Il est donc extrêmement difficile de dater leur première élaboration ou apparition. Je voudrais cependant attirer l'attention sur le fait que le thème de la vengeance de Karbalâ, et surtout celui des grands vengeurs, princes ou potentats, se retrouve constamment dans la piété hoseynite. Les prototypes des récits de vengeance du drame de Karbalâ sont probablement à rechercher dans les textes romancés en arabe de la littérature des *maqâtel* (livres sur le martyr de Hoseyn et sa vengeance), élaborés vers la fin du califat abbasside, et plus particulièrement dans le roman historique de al-Ta'usi (tiré d'un *Maqṭal al-Ḥosayn* du traditionniste Abu Mikhnâf?) qui se termine par un long récit de la vengeance de Mokhtâr¹. Mais c'est surtout avec les récits en persan et en turc du martyr de Hoseyn et des siens, les *maqṭal-nâma*, et le roman d'Abu Moslem, *Abu Moslem-nâma* (voir *infra*), que s'élabore le thème des vengeurs pseudo-historiques du drame de Karbalâ. Dans le cycle des vengeurs sur les responsables directs du massacre ou leurs descendants, depuis les « repentants » de Kufa, les *tawwâbun*, on trouve de très nombreux héros, hommes et femmes, dont des princes turcs ou persans, notamment des Saffarides, ayant œuvré par leurs actes ou par leur pieuse intention pour que s'accomplisse cette juste vengeance². Ce thème a connu des résurgences, notamment avec le rôle de vengeur que, vraisemblablement, l'entourage khorassanien de Amir Timour (Teymur) lui a attribué lors des circonstances de la prise et du saccage de Damas en 1400³. Le rôle de Timour dans la piété hoseynite, que l'on observe notamment dans l'aire indo-persane⁴, a probablement préparé la réceptivité des *qezelbâsh* ou d'autres auditeurs au discours du Sheykh ou Shâh Esmâ'il lorsqu'il se proclame 'Ali réincarné, vengeur du sang de Hoseyn, plus spécifiquement sur Yazid⁵. C'est donc vraisemblablement dans le courant du XV^e siècle que je proposerai de placer la rédaction des récits sur Mohammad b. al-Hanafiyya en tant que vengeur de Karbalâ. Cela nous situe donc dans la période timouride et post-timouride, et dans le monde turco-persan et indo-persan.

Comme j'aurai l'occasion de le faire remarquer, le nom même de Mohammad b. al-Hanafiyya est très long pour un héros légendaire. S'il figure ainsi en tant que personnage historique, dans la littérature populaire il s'écrit à la persane, avec l'*ezâfa*, Mohammad-e Hanafiyya, la seconde partie de son nom pouvant être aussi diversement abrégée.

Mohammad b. al-Hanafiyya dans l'histoire⁶

Comme dans le cas de la plupart des grandes figures de l'histoire des Alides connues surtout par leurs hagiographies, on possède très peu d'informations de caractère véritablement biographique sur Mohammad b. al-Hanafiyya. Contrairement à ses frères Hasan et Hoseyn, il n'était pas le fils de Fâtema mais avait pour mère Khawla, femme de la tribu des Bânu Hanifa, capturée lors de la bataille sanglante remportée à 'Aqrabâ par Khâled b. al-Walid sur Musaylima et les Bânu Hanifa. Né en 16/637, il était beaucoup plus jeune que ses demi-frères Hasan et Hoseyn nés en 3 et 4/624-26. Lors des événements qui font suite à la mort de son père 'Ali (40/661), il se comporte toujours avec beaucoup de réserve et de prudence. Après l'éviction de Hasan et sa mort, dont la date reste incertaine (49, 50, 51 et même 58 H.), Mohammad b. al-Hanafiyya ne suivra pas son demi-frère Hoseyn dans sa tentative de s'emparer du califat (ou de l'imamat) à Kufa. Après le massacre de Karbalâ (en 61/680) dans lequel périt Hoseyn avec la plupart des membres de sa famille, de ses proches et de ses partisans, le danger le plus immédiat pour Mohammad b. al-Hanafiyya viendra de 'Abdallâh b. Zobayr qui tenait alors le Hejâz à l'encontre du pouvoir omeyyade. N'éprouvant pas de sympathie pour les tendances oppositionnelles du Hejâz, il aurait même déclaré expressément fausses les accusations des Médinois contre le calife omeyyade Yazid I^{er}, c'est-à-dire le responsable du meurtre de Hoseyn (d'après Balâdhori).

Après l'agitation en Irak entretenue par Mokhtâr⁷, la situation devient plus critique. En effet, Mokhtâr se présente comme le champion des droits de Mohammad b. al-Hanafiyya qui réside dans le lointain Hejâz. Pris entre deux sentiments de méfiance – à l'égard de Mokhtâr et d'Ibn Zobayr –, Mohammad b. al-Hanafiyya refuse le titre de Mahdi que lui décerne Mokhtâr mais ne rompt pas avec lui. Lorsque les gens de Kufa se présentent à lui pour s'informer de son attitude envers Mokhtâr, il leur fait une réponse diplomatiquement évasive interprétée par les partisans de Mokhtâr comme une sorte d'acceptation. À la suite de cela, le mouvement de révolte prend davantage d'ampleur en Mésopotamie. Comme Mokhtâr soutenait, sans son assentiment, la cause de Mohammad b. al-Hanafiyya, les partisans des descendants de 'Ali par Fâtema lui étaient hostiles. En effet, malgré son opposition marquée à l'égard du régime omeyyade, son

attitude vis-à-vis des partisans de la révolte de Hoseyn b. ‘Ali est ambiguë. Emprisonné par le gouverneur de Kufa, ‘Obeydallâh b. Ziyâd, l’un des principaux responsables du massacre de Karbalâ, il ne fut relâché qu’après la mort de Hoseyn. Il se rendit alors au Hejâz où, pendant plus de trois ans, il soutint la cause de Ibn Zobayr contre l’omeyyade Yazid I^{er}. Tout en recherchant pour lui-même le plus de partisans possible, Mokhtâr se rend à Kufa où il veut reprendre à son compte le mouvement désespéré des *tawwâbun*, les « repentants » de Kufa qui veulent venger Hoseyn. À nouveau emprisonné, après la défaite des *tawwâbun*, il prend contact avec les survivants (printemps 685). Utilisant pour son propre compte le mécontentement des *mawâli* – catégorie sociale hétérogène nettement défavorisée par le pouvoir omeyyade – Mokhtâr fit systématiquement rechercher et mettre à mort, parfois après tortures, tous les principaux responsables du massacre de Karbalâ. Selon une mise en scène rappelant curieusement l’épilogue de cette tragédie, les têtes des assassins ou de leurs complices lui étaient envoyées et il les faisait ensuite parvenir à Mohammad b. al-Hanafiyya. Mokhtâr exerça des représailles non seulement contre les responsables du massacre mais aussi contre les gens de Kufa qui l’avaient lâchement laissé perpétrer. Notons cependant que les victoires sur les Omeyyades furent surtout le fait de son général Ebrâhim b. Malek al-Ashtar qu’il avait dupé mais qui lui avait néanmoins prêté allégeance.

Bien que Mohammad b. al-Hanafiyya ait apparemment réprouvé ces actes de vengeance, Ibn Zobayr le fit emprisonner à La Mecque avec plusieurs de ses parents et de ses proches, notamment ‘Abdallâh b. al-‘Abbâs (Ibn ‘Abbâs). Il ne vit alors d’autre ressource que d’appeler Mokhtâr à son secours. C’est ce que celui-ci attendait. Il envoya aussitôt à La Mecque un détachement de cavaliers qui sauvèrent les captifs *in extremis*, au moment où les Zobayrides menaçaient de mettre le feu à leur prison. Mais Mohammad b. al-Hanafiyya refusa d’engager la lutte avec les troupes de Ibn Zobayr pour ne pas souiller la ville sainte de La Mecque d’une effusion de sang.

Après cela, Mohammad b. al-Hanafiyya n’utilisa plus les services de Mokhtâr. Il se réfugia avec les siens à Mena puis se rendit ultérieurement à Tâ’ef. Ce furent finalement les Zobayrides qui eurent raison de Mokhtâr et il trouva la mort avec ses derniers partisans en 687. S’étant désolidarisé de lui, Mohammad b. al-Hanafiyya ne fut pas

inquiété après l'élimination de son mouvement de révolte. Pour préciser son attitude politique, en dépit des menaces de Ibn Zobayr et des invitations amicales de l'Omeyyade 'Abd al-Malek, Mohammad b. al-Hanafiyya refusa de prêter allégeance à aucun des deux prétendants. Il restait en cela fidèle à son principe de ne reconnaître comme souverain que celui qui aurait été admis par toute la communauté islamique. Lors du remarquable pèlerinage de l'année 688, il agit comme chef de parti indépendant à côté des Zobayrides, des Omeyyades et des Kharejites. C'est seulement après la disparition de Ibn Zobayr (73/692) qu'il reconnut finalement l'Omeyyade 'Abd al-Malek et qu'il alla lui rendre visite à Damas (en 78/697-8). Sans être à nouveau inquiété, il s'en retourna vivre à Médine où il mourut en 81/701.

Mohammad b. al-Hanafiyya et l'élaboration du chiisme

Bien qu'on ait pu dire que le chiisme outré et extravagant datait de Mohammad b. al-Hanafiyya, il nous faut distinguer plusieurs attitudes à son égard dans la communauté musulmane. Rappelons tout d'abord qu'il est considéré comme un traditionniste faisant autorité par des sunnites (notamment des hanbalites). Ceux-ci le jugèrent probablement davantage sur son attitude personnelle que sur l'attitude de ceux qui se réclamaient de lui. Sa passivité dans le domaine politique a été expliquée dans les traditions par des motifs purement religieux car ce n'est pas la force humaine mais le secours d'Allah qui doit venir en aide à la famille de 'Ali pour défendre ses droits. Cependant, pour certains, cette passivité avait sans doute ses racines dans le manque d'esprit d'entreprise et de confiance en soi qui caractérisa de nombreux Alides. Comme l'avait fait notamment avant lui Hasan, il sut tirer des avantages matériels de son quiétisme politique. Il partagea aussi le goût d'autres Alides pour les beaux vêtements, les parfums et les cosmétiques. Bien que sa science en matière de religion ait été probablement très inférieure à celle de son conseiller, le célèbre traditionniste Ibn 'Abbâs⁸, c'est dans son entourage et peut-être même sous son inspiration que prirent naissance les premiers traités sur le mordjisme, doctrine qui dissocie les œuvres de la foi et remet à Dieu le soin de reconnaître les siens.

Mais c'est surtout dans le développement des doctrines qui se firent en son nom que Mohammad b. al-Hanafiyya revêt une impor-

tance considérable. Comme l'a fait remarquer judicieusement Claude Cahen, aucune élaboration doctrinale de type extrémiste, telle que celle des Saba'iyya, ne s'était faite sur la personne de Hoseyn. Après sa mort c'est, du moins sur le plan historique, Mohammad b. al-Hanafiyya et non 'Ali b. al-Hoseyn, qui fut considéré par la plupart comme le chef naturel de la famille alide⁹. Ce fait est d'une importance considérable car dans ce foisonnement de sectes, de mouvements et de factions, cette attitude de la clientèle alide ou pro-alide allait favoriser alors l'émergence du mouvement abbasside (qui prétendra tenir du fils de Mohammad b. al-Hanafiyya, Abu Hâshem, une désignation testamentaire).

Nous ne pouvons ici que schématiser ces mouvements socio-religieux. Pour les Mokhtâriyya, appelés le plus souvent Kaysaniyya¹⁰, Mohammad b. al-Hanafiyya était devenu *emâm* après la mort de son père 'Ali. À la mort de Mohammad b. al-Hanafiyya, en 701, les Kaysaniyya se scindent en deux groupes : les Kuraybiyya voient en lui le Mahdi qui continue à vivre occulté sur le mont Razwâ à l'ouest de Médine, et les Hâshemiyya lui reconnaissent comme successeur son fils Abu Hâshem. À la mort de Abu Hâshem, en 716, nouvelle scission plus importante : pour les purs Kaysaniyya, Abu Hâshem avait désigné comme successeur son frère 'Ali ; pour les Rawandiyya ou 'Abbasiyya, il avait fait son testament en faveur de Mohammad b. 'Ali, le prétendant abbasside. A ces deux sectes de type imamite viennent s'ajouter alors deux autres sectes extrémistes, celle des Harbiyya et celle des Bayaniyya, partisans, à divers degrés, de tendances incarnationnistes, anthropomorphistes, transmigracionnistes etc. Comme on peut le constater, bien avant l'éveil du zaydisme, les Kaysaniyya ont constitué la forme la plus agissante du chiisme. Leurs doctrines continuèrent à influencer divers mouvements hétérodoxes constitués lors de la révolution abbasside, avant et après la mort d'AbuMoslem (137/755).

Mohammad-e Hanafiyya dans la religion populaire, le folklore et les légendes

Vu le prestige dont il jouissait au sein de divers mouvements hétérodoxes, il est évident que Mohammad-e Hanafiyya a été très tôt l'objet d'un culte. Alors qu'il a manifesté, durant toute son existence, « sa résistance opiniâtrement passive », peu après sa mort il devenait le

Mahdi qui, à la fin des temps, devait revenir à la tête d'armées victorieuses. C'est généralement sous son double aspect, guerrier et messianique, qu'il est vénéré dans le folklore et les légendes. On peut supposer que les lieux et les formes de culte le concernant ont été nombreux et diversifiés. Tout cela ne subsiste qu'à l'état fragmentaire dans des sites et des traditions orales répandus sur de vastes zones, englobant le monde turco-persan et les pays de l'Inde et de l'Insulinde.

Le plus ancien de ces lieux de culte que l'on connaisse dans le monde turco-persan est probablement le mausolée appelé Mir Mohammad situé dans l'île de Kharg, connue depuis les années 1960 comme le plus grand terminal pétrolier du golfe Persique et l'une des principales cibles militaires de l'Irak dans sa guerre contre l'Iran. L'île comporte des vestiges pré-islamiques importants, dont ceux de temples dédiés à Poséidon et à l'Artémis taurienne¹¹. Comme certains sanctuaires du Khuzestan et de la Mésopotamie, le mausolée (*mashhad*) comporte un dôme en « pomme de pin »¹². Parmi les hypothèses avancées sur l'origine de ce mausolée, on a pensé, sans preuve à l'appui, qu'il avait été édifié par des partisans de Mokhtâr exilés à Kharg¹³. On a dit aussi qu'il aurait été élevé par des Qarmates de Bahrayn et du Fars à l'intention de leur *Emâm*/Mahâi Mohammad b. Esmâ'il¹⁴. Bien que son attribution à Mohammad-e Hanafiyya ait été attestée par Yaqut (m. 1229), selon une tradition locale ce mausolée aurait été élevé à la mémoire du souverain ilkhanide Mohammad Khodâbanda (Öljeytü, 1304-1316)¹⁵. Le monument comporte aussi une inscription relevée par l'historien qajar Hasan-e Fasâ'i qui le décrit dans son *Fârs-nâma-ye Nâşeri*. Sur le fronton de la voûte, décorée de carreaux de faïence bleue, il est écrit : « Au nom d'Allah ! Paix à celui qui habite ce sanctuaire, *Amir al-mo'menin* b. *Amir al-mo'menin* 'Ali, qu'Allah les bénisse tous deux. Ceci a été écrit par Hoseyn al-Bokhâri en l'an 740 [=1339-40]¹⁶ ».

Le sol d'une pièce accessible par une porte sous la voûte, est fait d'un seul morceau de roche. Une fissure dans cette roche est censée cacher Mohammad-e Hanafiyya. Les gens de l'île, tant sunnites que chiites, et surtout les marins du golfe Persique, de l'Inde et des pays de l'océan Indien, visitent ce sanctuaire. La recherche de la protection de ce saint par les gens de mer pourrait être une survivance de l'ancien culte à Poséidon/Neptune.

Bien loin du golfe Persique, dans le nord de l'Afghanistan, Mohammad-e Hanafiyya est vénéré sous son aspect guerrier et mes-

sianique¹⁷. Au lieu-dit Rig-e ravân (Rêg-e rawân, « sable mouvant ») au nord de la vallée du Koh-e Damân (dont les pics dominant au Nord le site de Begram), les jours de grand vent, le sable remonte avec un bruit particulier le long de la montagne. Ce phénomène naturel constitue un lieu de pèlerinage aménagé très fréquenté par les Afghans, tout comme celui de la vallée de Bamyân dédié à Hazrat-e ‘Ali, le « tueur de dragons ». À côté d’un vieux puits à moitié comblé, à l’entrée d’un souterrain, on peut entendre, dit-on, un bruit ressemblant au hennissement d’un cheval¹⁸. Au bout de ce couloir souterrain, le valeureux héros Shâhzâda Hanifa, « fils de ‘Ali et de son épouse bien-aimée Bibi Hanifa », est censé attendre, à la tête de son armée, la fin du monde pour réapparaître. Selon la légende attachée à ce lieu, Shâhzâda Hanifa tout jeune y combattit un terrible ennemi de l’islam. Le prince ne connaissait pas son père et il ne put répondre au défi de son rival lorsque celui-ci eut énuméré les noms et qualités de ses illustres ancêtres. Retournant honteusement auprès de sa mère, en la mettant durement à l’épreuve, il la força à lui révéler le nom de son père. Lorsqu’il sut qu’il était le fils de ‘Ali, il retourna au combat et revint peu après vainqueur.

Tout comme la roche sous laquelle il est occulté dans le mausolée de l’île de Kharg, le souterrain de Rig-e ravân est un substitut pour le mont Razwâ où ce Mahdi attend la fin des temps pour se manifester.

Le culte et la – ou plutôt les – légendes centrées sur Mohammad-e Hanafiyya semblent avoir été très tôt diffusés en Inde, suite aux expéditions des Ghaznavides et à leur établissement au Penjab. L’une de ces légendes se rattache au culte d’un saint personnage, Ghâzi Miyân, qui passe pour avoir été un personnage historique, un certain Sâlâr Mas’ud neveu du sultan Mahmud de Ghazni (un fils de sa sœur)¹⁹. Né en Inde, à Ajmer, il commandait des troupes musulmanes dans la moyenne vallée du Gange, lorsqu’il fut tué par un roi local à Bahraich, en 1033. Il mourut âgé de 19 ans, le jour même de son mariage non consommé.

Dès le XIII^e siècle, la tombe de ce martyr musulman semble avoir constitué un centre de pèlerinage dont l’importance est attestée par le voyageur maghrébin Ibn Battuta qui séjourna dans l’Inde du Nord entre 1334 et 1342. La grande fête annuelle de mai à Bahraich reste encore aujourd’hui l’un des plus grands rassemblements musulmans de l’Inde. Elle est marquée par des croyances et des rites de fécondité, de guérison miraculeuse, liés au comput de l’année solaire hindoue²⁰.

Bien qu'il n'existe apparemment aucun rapport entre ce martyr indo-afghan et les grands personnages du martyrologe chiite, un récit en *nepāli* recueilli par Marc Gaborieau dans un village du Népal occidental, dans les années 1965-68, établit un lien entre la légende de Ghâzi Miyân et le martyr de Hasan et de Hoseyn, les fils de 'Ali présentés comme des frères quasi-jumeaux dans les contes populaires persans²¹. Ces personnages historiques, second et troisième *Emâm* des Chiites imamites, deviennent aussi des saints totalement indianisés. Ils sont, dans la légende et dans le rituel, des substituts de Ghâzi Miyân. Comme lui, ils sont nés en Inde. Il sont fiancés (avec une fille de *seyyed*, Bibi Joharâ) et sont tués avant leur mariage par un roi hindou. Ce sont peut-être des personnages bien connus des commémorations persanes du martyr de Hoseyn qui ont servi de prototypes à cette légende indienne. Les circonstances du martyr de Ghâzi Miyân (« avatar » de Hasan et Hoseyn) sont en effet comparables à celles du martyr de Qâsem b. al-Hasan, neveu de l'Emâm Hoseyn, personnage historico-légendaire, mort bravement au combat à Karbalâ contre l'armée omeyyade, avant son union avec sa cousine Sakina/Sokayna, fille de l'Emâm Hoseyn²². Avec beaucoup de transformations et de variantes, le contraste entre le mariage et la mort, le bonheur et la fatalité, donne lieu à des développements légendaires et cultuels importants.

C'est aussi dans un contexte hindou-musulman très syncrétique qu'est présenté le récit de la vengeance du martyr de Hasan et de Hoseyn par leur demi-frère Mohammad-e Hanafīyya, qui est appelé Hambiya Mohammad. Tout comme l'histoire de Hasan et de Hoseyn, ce récit s'insère dans l'enchaînement narratif de la geste de Ghâzi Miyân²³. C'est donc en Inde que Hambiya Mohammad va venger ses demi-frères en tuant le roi hindou qui les a tués. Là encore un ou des récits de vengeance en persan ont pu servir de base à cette légende indienne sur Mohammad-e Hanafīyya.

Le point d'origine de ces récits déformés par les narrateurs indiens doit probablement être recherché en Iran. Mais, là encore, notre documentation reste imprécise. Les récits de vengeance du drame de Karbalâ sont à rattacher à la vaste littérature des *maq̄tal-nâma* (livre ou traité du meurtre de Hoseyn, de sa famille et de l'ensemble des Alides, avec des références à de lointains antécédents dans l'histoire des souffrances des prophètes). Ces *maq̄tal-nâma* persans sont eux-mêmes, au moins en partie, dérivés d'ouvrages de *maq̄âtel* en arabe,

que les narrateurs connaissaient souvent fort mal, dans des versions ou adaptations tardives. Les récits de vengeance, probablement dérivés aussi de ces *maq̄tal-nâma* sont devenus des ouvrages séparés, sortes de gestes de héros vengeurs, principalement Mokhtâr, son général Ebrâhim-e Ashtar, Mohammad-e Hanafiyya, Abu Moslem. La geste d'Abu Moslem (*Abu Moslem-nâma*), ainsi qu'au moins un récit dérivé de cette légende, le *Joneyd-nâma*, remaniés par des narrateurs, furent utilisés pour servir à la propagande politico-religieuse safavide²⁴. Très tôt, Shâh Esmâ'il lui-même, puis des oulémas imamites, ont condamné le culte et la geste d'Abu Moslem et sa récitation publique. C'est en fait dans cette geste d'Abu Moslem et parmi la liste des 72 vengeurs de Karbalâ, hommes et femmes, dont des Turcs, que l'on trouve le plus de personnages liés à Mohammad-e Hanafiyya comme vengeurs de Hoseyn.

Les *maq̄tal-nâma* persans pré-safavides ne nous sont connus que par des « versions » turques déjà tardives (XIV^e siècle). Le premier ouvrage du genre en persan qui nous soit parvenu date apparemment de la fin du XV^e siècle, d'après les miniatures de facture timouride dont il est orné²⁵. Dans ce manuscrit, la vengeance de Mohammad-e Hanafiyya s'insère dans le cadre du soulèvement d'un marchand arabe, Zorayr-e Khozâ'i, présent à 'Asqalân alors que la caravane des rescapés de Karbalâ (les femmes et le jeune fils de Hoseyn, 'Ali, quatrième *Emâm* chiite) passent par la ville, accompagnés de leurs geôliers, en route vers le palais de Yazid à Damas. On trouve dans ce texte les principaux protagonistes historiques du drame de Karbalâ et de sa vengeance, dont les noms sont souvent déformés. Quant aux vengeurs, pour la plupart héros de légendes, ils figurent aussi dans les *Abu Moslem-nâma*. Outre le général de Mokhtâr, Ebrâhim e-Ashtar, bien connu des chroniqueurs, on trouve Mosayyeb b. Qa'qâ al-Khozâ'i, le marchand arabe Qâsem-e Balkhi, dont le frère, Tâher, a un esclave, Towghân-e Tork-e Tâtâri (car il vient du pays de Tâtâr). Chevalier accompli (*javânward*), ce Turc/Turkmène ou Turco-mongol, constitue le type même du bon musulman néophyte venu combattre les ennemis de la Famille Sacrée appelés « kharejites » (dans le sens polémique de mécréants, ennemis de l'islam) dans cette littérature turco-persane très en faveur parmi divers mouvements hétérodoxes et dans le soufisme populaire. On y retrouve aussi Zorayr et sa sœur Fâtéma, fervente musulmane qui organise la résistance des femmes contre les kharejites

oppresseurs. Il existe aussi une sorte de hiérarchisation des responsabilités dans le meurtre de Hoseyn. Les exécutants qui se trouvaient sur place ('Omar b. Sa'd, 'Obeydallâh b. Ziyâd, Shemr/Shebr Zu'l-Jowshan, etc.) sont tous également exécrés, cruellement suppliciés et éliminés, de même que leurs complices ou partisans sur le chemin de Damas. Mais c'est surtout le calife Yazid qui, contrairement à l'attitude que lui prêtent les chroniqueurs, même pro-chiïtes, est considéré comme responsable majeur, constamment maudit, vilipendé, satanisé.

C'est par un grossier artifice que Mohammad-e Hanafīyya est présenté comme vengeur de Hoseyn²⁶. Au moment du drame de Karbalâ, il est dit se trouver au Yémen où, en compagnie de Ebrâhim e-Ashtar, il est allé venger son autre frère, Aban, tué par le roi du Yémen. Revenant à La Mecque, où il apprend et commémore la mort de Hoseyn, il convoque un *ghâzi* renommé, Mosayyeb b. Qa'qâ. Avec celui-ci et Ebrâhim, il part venger Hoseyn. Un de ses autres demi-frères, 'Omar b. 'Ali, fait aussi partie des vengeurs. Mohammad-e Hanafīyya met Damas à feu et à sang. Après avoir, comme les autres preux, triomphé d'ennemis innombrables, il se retire à Médine. Yazid connaît une fin odieuse. Surgie par l'ouverture d'un mur du palais, l'image de Hoseyn que lui seul voit, le poursuit avec un poignard. Monté en haut d'une échelle, il est frappé à mort et tombe dans une fosse d'aisance.

Comme nous l'avons dit, on retrouve dans ce récit quelques noms de vengeurs, hommes et femmes, parmi ceux rapportés dans les *Abu Moslem-nâma*. Dans ce roman centré sur le champion des 'Abbasides, malgré leur volonté de vengeance et les moyens dont ils disposaient, ces vengeurs, y compris Mokhtâr, n'aboutirent à rien. Le rôle de parfait vengeur du sang de Hoseyn est donc dévolu à Abu Moslem, principal acteur de la chute des Omeyyades. Selon la légende, il alla tuer à Basra le fils du meurtrier de Hoseyn²⁷. Cette vengeance sur les descendants des coupables ou des responsables du drame de Karbalâ restera très en vogue dans la religiosité populaire irano-turque. Comme nous l'avons vu, c'est ainsi qu'Amir Timour fera aussi partie du cycle des vengeurs. Mais ici, comme l'indique le titre même du récit, il s'agit d'un soulèvement (*birun âmadan*) de Zorayr Khozâ'i, Mohammad-e Hanafīyya, Towghân-e Tork et Mosayyeb « Shâh ». L'intervention de Mohammad-e Hanafīyya s'inscrit en quelque sorte à la place de celle de Mokhtâr qui n'est pas cité. L'invention est totale, tant dans les acteurs que dans la chronologie des événements, les

responsables ayant été tués, dans la réalité historique, peu après la mort de Yazid, dans les années 680.

Comme c'est le cas pour la plupart des vengeurs historiques ou légendaires du sang de Hoseyn, Mohammad-e Hanafiyya a aussi été célébré, en tant que vengeur, dans une saga séparée. L'importance de ce texte réside surtout dans le fait qu'il a servi de base à un très grand nombre de versions dans le monde indien et insulindien, notamment en langue malaise. Parmi ces « adaptations », une version malaise a été reconstituée, éditée, traduite et commentée par le professeur Brakel²⁸. Trompé par un prédécesseur, M. Brakel s'est souvent référé à un texte persan considéré comme « unicum » et comme source probable des versions malaises. Le texte en question nous est connu par un manuscrit conservé à la British Library²⁹. Copié au Bengale en 1721, il se divise essentiellement en deux parties. La première concerne l'histoire de Hasan et de Hoseyn toujours mentionnés ensemble sous le même *laqab*, au singulier. Intitulé *Qeşşa-ye Amîr al-mo'menin Hasan va Hoseyn*, ce texte regroupe sous une forme succincte les anecdotes concernant les deux frères aimés du Prophète et leur fin tragique³⁰. La seconde partie, intitulée *Hekâyat-e Mohammad-e Hanafiyya*, est divisée en dix-huit sections dont certaines ont des titres³¹. Ce texte comporte des lacunes parfois difficiles à combler. Bien que l'on y retrouve les principaux acteurs des *maqţal-nâma* et des *Abu Moslem-nâma*, dont les noms sont parfois déformés, d'autres personnages, de pure invention, participent à l'action. Mohammad-e Hanafiyya, le plus souvent orthographié Hanifa, est toujours accompagné de son frère et vizir 'Ali Akbar. Trois autres de ses frères participent à la vengeance : 'Omar-e 'Ali, Tâleb-e 'Ali, 'Aqil-e 'Ali. Les plus valeureux combattants sont souvent de très jeunes fils de preux : Qa'qâ Mosayyeb, fils de Mosayyeb-e Qa'qâ, lui-même fils adoptif de 'Ali ; et Hâres (Hâris), fils de Ebrâhim-e Ashtar ; ils ont respectivement neuf et quatorze ans et terrorisent leurs ennemis. Les Turcs sont aussi présents avec Towghân-e Tork. Le thème du mariage et de la mort se retrouve tout au début du récit. Mohammad-e Hanafiyya est en train de marier sa fille à son frère 'Ali Akbar lorsqu'il apprend la mort de Hoseyn. La vengeance s'effectue avec des retours à Médine. Finalement Yazid et Marvân réunissent une énorme coalition, appelant à la rescousse l'empereur de Byzance (*Qeyşar-e Qeyşarân-e Rum*) avec des milliers de cavaliers et d'éléphants, les rois des Francs, de Zanzibar, d'Abyssinie et même l'empe-

reur de Chine. L'écrasante supériorité numérique des « kharejites » et de leurs partisans valorise la bravoure des justes vengeurs. Ayant à combattre des géants, dont un 'ādite³², ils utilisent parfois des ruses de guerre propres au milieu de la chevalerie islamique médiévale (les *ayyâr* ou les *javânwardân* de la *fotovvat/futuwwa*). Mohammad-e Hanafiyya est un héros surnaturel visionnaire. Alors qu'il organise le gouvernement de Médine, c'est le Prophète qui, en rêve, lui enjoint d'aller venger ses frères. Capturé par l'armée de Yazid, Marvân lui sectionne le bras et il doit périr sur un bûcher. Il est libéré par Ebrâhim-e Ashtar qui retrouve, sur le champ de bataille, son bras miraculeusement remis en place suite à une vision qu'il a eue du Prophète. Cherchant vainement Yazid dans son palais de Damas, c'est par la vision de « l'esprit de Hasan et de Hoseyn » qu'il apprend les circonstances de sa mort. Brûlé par cet « esprit » sur ordre divin, Yazid est tombé et gît carbonisé dans un puits. Après avoir libéré de leur prison omeyyade le fils de Hoseyn, Zeyn al-'Âbedin, et les « sept cents femmes », Mohammad-e Hanafiyya installe Zeyn al-'Âbedin sur le trône.

Cette prééminence accordée par Mohammad-e Hanafiyya au quatrième *emâm* chiite ne signifie en rien que l'ouvrage ait une connotation spécifiquement chiite. Les noms des quatre compagnons (Abu Bakr, 'Omar, 'Osman, 'Ali) sont suivis d'une eulogie. Avec les *Ahl-e beyt* et les *emâm*, ils sont également respectés dans la religiosité populaire irano-turque. L'absence la plus remarquée dans ces récits est celle de Mokhtâr, principal artisan de la vengeance historique de Karbalâ. Dans les *Mokhtâr-nâma*, qui nous sont connus surtout dans des versions écrites ou réélaborées à l'époque safavide³³, le rôle de Mohammad-e Hanafiyya est essentiellement valorisé dans un sens chiite imamite. Ce n'est pas à lui mais à 'Ali Zeyn al-'Âbedin que Mokhtâr fait envoyer la tête coupée de Ibn Ziyâd. Mohammad-e Hanafiyya insiste lui-même sur le fait que l'*Emâm* du Temps est ce fils de Hoseyn ; il part sur son ordre et ne reviendra que sur l'ordre de ses descendants lors de la parousie de l'*Emâm* caché. Dans les drames religieux persans, les *ta'ziya*, son aspect guerrier n'est retenu que lorsqu'il combat aux côtés de 'Ali. Son rôle eschatologique est cependant évoqué, la véritable reddition des comptes et la vengeance étant reportées au Jugement Dernier³⁴.

La mention, dans cette *hekâyat*, de milliers d'éléphants de guerre parmi les armées de l'empereur byzantin et de Yazid, pourrait laisser supposer une rédaction ou un remaniement en Inde d'un récit persan

plus ancien. En fait, le texte comporte des expressions propres au persan oriental utilisé en Inde. Quant à la narration, malgré toutes sortes d'exagérations ou d'invéraisemblances, les défis et les exploits des héros ou de leurs nombreux fils et frères, ainsi que les mêlées générales, sont décrits de manière comparable à ce que l'on peut trouver dans les épopées secondaires iraniennes après Ferdowsi ou dans la littérature épico-religieuse persane et ses nombreuses adaptations en turc ou en d'autres langues. Les différences concernent surtout certains personnages et les événements présentés de manière encore plus anachronique que dans les *maq̄tal-nâma*. L'artifice consistant à rattacher la vengeance de Mohammad-e Hanafiyya à celle de Zorayr n'est même plus utilisé.

Je voudrais pour finir esquisser le contenu d'un conte de fées dans lequel Mohammad-e Hanafiyya, tout en apparaissant comme une sorte de prince charmant et séduisant, va répandre l'islam avec d'autres *ghâzi* dans de lointains pays.

Le récit, probablement de rédaction tardive, évoque l'ambiance des débuts de l'islam et de sa propagation. Le texte que j'utilise provient du fonds de Saint-Petersbourg³⁵. Daté de 1275/1858, il a été copié dans un village du Turkestan (à Suzâkh) par 'Abd al-Za'if al-Râji Qâri. Il est divisé en trente *dâstân* portant parfois des titres. L'ouvrage lui-même est dépourvu de titre. Il commence ainsi :

« Sache que ceci est l'histoire de merveilles étranges et le plus illustre des contes exposant la guerre de l'Émir des croyants Mohammad-e Hanafiyya et de la Dame du Temps, unique en ce temps-là, c'est-à-dire Zi-fonun-e Pâkdâman, fille du roi d'Erâm le mécréant. [Cette histoire] raconte son entrée en lice et ses autres combats, ce qu'il a vu et subi, combien de braves risquèrent leur vie et jusqu'où parvint [la renommée de] leurs exploits ».

Cet incipit est suivi du nom prétendu de l'auteur :

« La relation de cette histoire est de 'Abdallâh b.'Abbâs, qu'Allah soit satisfait de lui ! »

Cette attribution de la paternité d'un conte de fée au plus grand savant de la première génération de musulmans est on ne peut plus prétentieuse³⁶. Il n'est toutefois pas impossible que des histoires populaires de l'islam primitif, dont on ignore le mode de transmission, aient pu fournir des éléments à cette très longue fable, somme toute assez classique dans le genre fantasmagorique.

Alors qu'il va à la chasse dans le royaume d'Erâm, Mohammad-e Hanafiyya (ci-après Mohammad) est attaqué par la fille du roi, Zi-Fonun-e Pâkdâman. Présentée comme un héros invincible, revêtue d'une armure, elle déclare qu'elle n'épousera que celui qui, au combat, lui mettra le dos à terre. Frappant Mohammad de sa lance, elle le laisse pour mort et emmène prisonniers deux fils d'Abu Bakr auprès de son père. Le serviteur de Mohammad, Moqbel, va se cacher, revient auprès de lui au bout de trois jours et le réveille de sa léthargie. Tous deux vont à Médine. Mohammad va combattre Zi-Fonun avec sa mère Bibi Hanafiyya. Celle-ci capture Zi-Fonun et la remet à Mohammad qui lui fait prononcer la *shahâda*. Mohammad s'en retourne au royaume d'Erâm et dit qu'il ne rentrera à Médine qu'après avoir converti le roi et son royaume. Sur le chemin de Médine, en compagnie de Bibi Hanafiyya, Zi-Fonun est blessée et capturée par un prince mécréant amoureux d'elle. Le prince est empoisonné par son vizir devenu musulman. Pendant ce temps, Mohammad poursuit un véritable parcours initiatique pour parvenir à son but. Il combat et convertit au passage de nombreux rois, dont des géants mythiques, des 'Âdites³⁷. La reine des fées tombe amoureuse de lui ; alors qu'il est blessé et a les deux jambes coupées, elle le fait enlever et emmener dans son royaume où elle ne cesse de lui faire des avances auxquelles il refuse de céder car il veut retrouver son amie. De son côté, Zi-Fonun part à la recherche de Mohammad dont elle emprunte l'identité. C'est Ali qui lui donne le nom de son fils, disparu mais vivant, Mohammad-e Hanafiyya. Déguisée en homme voilé qui refuse de montrer son visage à quiconque avant n'avoir revu le visage de son ami, elle combat en vrai *ghâzi* et triomphe de rois puissants qu'elle convertit à l'islam. Comme souvent dans les contes, des actions à répétition ne sont là que pour faire durer l'histoire et tenir un auditoire en haleine. Après de multiples péripéties et des combats contre des infidèles auxquels participe Ali, le roi d'Erâm finit par se convertir à l'islam, au vingt-huitième *dâstân*. L'histoire se termine, au trentième *dâstân*, par le mariage de Mohammad avec Zi-Fonun. Pardonné de son ancienne inimitié, le roi d'Erâm, nouveau musulman, retourne dans son royaume avec ses frères. Il ordonne de faire édifier des mosquées, de lever partout l'impôt foncier et de l'envoyer à Médine.

Sous son aspect agréable de conte de fées orné de vers, cette histoire qui, comme les autres textes épico-religieux, est destinée à être lue ou

récitée devant un auditoire, possède surtout un caractère didactique auprès de populations diversement éduquées et islamisées. On retrouve dans ce texte l'évocation idyllique des débuts de l'islam, avec le Prophète, les *Ahl-e beyt*, les Compagnons, et surtout 'Ali et son fils chevaleresque Mohammad-e Hanafiyya. Cette ambiance est surtout présente lors des retours à Médine. Les luttes contre les 'Âdites, géants du pays mythique de 'Ad, de même que le royaume d'Erâm et des noms de rois ou de vizirs, souvent déformés, rappellent l'atmosphère évoquée dans la littérature arabe pré et proto-islamique des récits de bravoure des *ayyâm*. Des personnages connus par la littérature épico-religieuse précédemment évoquée sont aussi présents. Ces figures emblématiques intemporelles, toujours réutilisables, personnifient, en quelque sorte, le courage des humbles croyants promus au rang de vaillants *ghâzi*. C'est notamment le cas ici de 'Omar-e Omayya qui, depuis le dixième *dâstân*, est appointé commandant en chef, avec le rang de *beg*, de l'armée de Zi-Fonun partie à la recherche de Mohammad³⁸. Comme dans le cas de la *hekâyat* précédemment présentée, les ennemis ont dans leurs rangs des milliers d'éléphants de guerre. Cela pourrait aussi laisser supposer une rédaction indienne ou centre-asiatique, le texte comportant aussi des expressions propres au persan oriental.

Conclusion

Les récits populaires sur Mohammad b. al-Hanafiyya, dont je n'ai pu présenter ici qu'un bref échantillonnage, se caractérisent surtout par leur grande faculté d'adaptabilité. C'est ainsi qu'une version persane de l'histoire de Mohammad et de Zi-Fonun conservée au Pakistan, dans la bibliothèque Ganj Bakhsh, a en quelque sorte naturalisé l'héroïne, correctement orthographiée Zu'l-Fonun, en faisant d'elle la fille du roi d'Ispahan. Composé ou remanié au XII^e/XVII^e-XVIII^e siècle, ce long texte

de 628 pages, que je n'ai pas vu, semble suivre le modèle du conte de fée que je viens de présenter³⁹. Les biographies romancées et les récits anecdotiques sur les personnages sacrés du chiisme et sur le drame de Karbalâ et sa vengeance ont toujours été très en vogue dans les milieux populaires. C'est surtout le cas des gestes des héros, généralement connues sous le titre *Jang-nâma* en ce qui concerne Mohammad-e Hanafiyya. Un de ces récits, intitulé *Jang-nâma-ye Ghazanfar va Mohammad-e Hanafiyya*, décrit la lutte de Mohammad-e Hanafiyya contre Ghazanfar (littéralement « Lion féroce ») avec l'aide de Ali⁴⁰.

Comme cela est souvent le cas, les récits populaires peuvent être repris par des lettrés ou des poètes qui, tout en les embellissant, peuvent leur faire perdre leur fraîcheur ou leur naïveté originelle. C'est notamment le cas de Hoseyn Vâ'ez-e Kâshefi (m. 910/1004-5) dont le célèbre *Rowzat al-shohadâ* (Jardin des Martyrs), tout en faisant la synthèse des *maqâlat-nâma*, en élimine beaucoup d'éléments fantasmagoriques⁴¹. La geste de Mohammad-e Hanafīyya a aussi intéressé les poètes. Un récit versifié intitulé *Qeşşa-ye Mohammad Hanif* fut composé au XI^e/XVII^e siècle par le poète 'Asheq. Selon Hermann Ethé, qui en a catalogué une copie tardive conservée dans les fonds de l'India Office, British Library, ce texte est sans doute l'original et le prototype d'un *Zafar-nâma* ou *Jang-nâma-ye Mohammad Hanif*, un *masnavi* composé en *dakhni* en 1095/1684 par Latif ou Meftah al-'Âsheqin, poète de cour des Qotbshahs⁴². Un point très intéressant relevé par Ethé concerne la prononciation de Hanafīyya, déformé en Hanif ou Hanfiya, pour satisfaire aux besoins de la prosodie. En effet, le vocable Hanafīyya, comportant quatre syllabes, est trop long pour figurer dans des vers, même d'ornementation ou de faible qualité littéraire. L'usage populaire a probablement fourni Hanifa, Hanif ou Hanfiya (trois ou deux syllabes) que l'on retrouve dans Hambiya Mohammad, avec une inversion (pour éviter l'*ezâfa* ?), dans l'Inde du Nord, comme nous l'avons vu.

Pour combler nos lacunes concernant cette littérature populaire, il me faudra encore avoir accès à de nombreux textes⁴³. La consultation de plusieurs manuscrits conservés à Tachkent pourrait, je l'espère, me fournir des éléments de comparaison très importants et un complément indispensable à ma documentation⁴⁴.

Un autre point intéressant concerne la position occupée par Mohammad-e Hanafīyya dans les traditions de la *fotovat*, notamment parmi les conteurs épico-religieux, ainsi que dans la pratique soufie. La vénération de sa mémoire semble avoir eu une grande influence au sein des *ṭariqa* ou *ṭāyefa* turques puisque le Sheykh Ahmad Yasavi, qui fut notamment le « maître traditionnel de Hâjji Bektâsh » descendrait, selon la légende, de cet Alide⁴⁵.

Jean Calmard
CNRS, Paris
France

Abréviations bibliographiques

- Âl-e Aḥmad Jalâl Âl-e Aḥmad, *Jazira-ye Khârg, Dorr-e yatim-e Khalij*, Téhéran, 1339 Sh./1960, 3^e éd. 1343 Sh./1964.
- Calmard Jean Calmard, *Le culte de l'Imâm Husayn. Etude sur la commémoration du Drame de Karbalâ dans l'Iran présafavide*, Thèse, Université de Paris III, 1975.
- Gaborieau [1975] Marc Gaborieau, « Légende et culte du saint musulman Ghâzî Miyâ au Népal occidental et en Inde du Nord », *Objets et Mondes* 15/3 (1975), p. 289-318 (complété par une lettre personnelle, en deux parties, du 20 juin 1982).
- Gaborieau [1996] Marc Gaborieau, « Les saints, les eaux et les récoltes en Inde », dans : M.A. Amir-Moezzi (éd.), *Lieux d'Islam*, Éditions Autrement, Paris 1996, p. 239-254.
- Khosrovi Khosrow Khosrovi, *Jazira-ye Khârg dar dowra-ye estilâ-ye naft*, Téhéran, 1342 Sh./1963.
- Mélikoff Irène Mélikoff, *Abû Muslim, le « porte-hache » du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris, 1962.
- RMMM *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*.
- Storey/Bregel Ju. Bregel, *Persidskaja literatura. Bio-bibliograficheskij obzor*, (réélaboration de CA. Storey, *Persian literature*), 3 vol., Moscou, 1972.

NOTES

* Ceci est l'esquisse d'une étude sur les légendes et la geste épico-religieuse de Mohammad b. al-Hanafîyya. Dans sa version définitive, cette étude comportera des éditions des textes manuscrits persans les plus anciens, ou les plus significatifs, accompagnés de traductions et de commentaires. La transcription (de mots persans, arabo-persans, turco-mongols) est simplifiée, sans signes diacritiques. Les abréviations bibliographiques sont reportées *in fine*.

1. Voir Calmard, p. 109 et suiv.

2. *Ibid.*, p. 278 et suiv.

3. Sur Timour, les *sarbadâr*, le culte d'Abu Moslem, la profanation des tombeaux des ennemis de Hoseyn par des chefs du Khorassan et du Mazandaran à Damas en 1400, voir *ibid.*, p. 281 et suiv.

4. *Ibid.*, p. 283 et suiv.

5. *Ibid.*, p. 285, 478 et suiv.

6. Cette esquisse biographique est essentiellement basée sur H. Banning, *Muhammad ibn al-Hanafîyya*, thèse, Erlangen, 1909 ; F. Buhl, « Muḥammad ibn al-Hanafîyya », dans *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Paris-Leyde 1954 – [ci-après *EF*].

7. Sur Mokhtâr, voir G.R. Hawting, « Al-Mukhtâr b. Abi 'Ubayd al-Thaqafi », dans *EF*.

8. Sur lui voir L. Veccia Vaglieri, « ‘Abd Allâh b. al-‘Abbâs », dans *EF*² ; Cl. Gilliot, « Les débuts de l’exégèse coranique », *RMMM* 58/4 (1990), p. 70-81.
9. Cl. Cahen, « Points de vue sur la “Révolution ‘abbâside” », *Revue Historique* 230 (1963), p. 295-338, spécialement p. 303 et suiv.
10. Sur ce mouvement et ses ramifications, voir W. Madelung, « Kaysânîyya », dans *EF*².
11. Sur Kharg/Kharak, voir G. Rentz, « Khârag », dans *EF*² ; Âl-e Aḥmad ; Khosrovi.
12. Voir Âl-e Aḥmad, p. 80-81, (p. 156, dessin du capitaine Stiffe, 1898) ; Khosrovi, photos p. 20 et suiv.
13. Âl-e Aḥmad, p. 90 et suiv.
14. Khosrovi, p. 23.
15. *Ibid.*, p. 21.
16. Fasâ’î, cité par Âl-e Aḥmad, p. 161.
17. La légende et le culte sont rapportés par R. Hackin et A. Kohzad, *Légendes et coutumes afghanes*, Paris, 1953, p. 35-37.
18. Un petit poème populaire en dialecte sur le cheval de « Mir Mohammad » a aussi été mentionné dans l’île de Kharg. Voir Khosrovi, p. 20, n. 1.
19. Sur ce saint personnage et le culte qui lui est dédié, voir Marc Gaborieau [1975] ; le même [1996], Sur le culte et les légendes le concernant, voir aussi S. Digby, « Mas’ûd, Sayyid Sâlâr », dans *EF*².
20. Gaborieau [1996], p. 239 et suiv.
21. Gaborieau [1975], p. 291 et suiv.
22. *Ibid.*, p. 296. Sur le thème légendaire pré-safavide du mariage de Qâsem à Karbalâ, voir Calmard, p. 362 et suiv.
23. Selon une information personnelle de M. Gaborieau (lettre du 20 juin 1982), ce récit de vengeance, resté inédit, s’insère juste après le martyre de Hasan et Hoseyn et les lamentations de Bibi Fâtéma : Gaborieau [1975], p. 294.
24. Voir Mélikoff, p. 79, n. 2 ; K. Babayan, « Sufis, Dervishes and Mullas », dans Ch. Melville (éd.), *Safavid Persia. The History and Politics of an Islamic Society*, London - New York, 1996 [*Pembroke Papers* 4], p. 121 n. 19.
25. Sur le manuscrit de ce *Maqṭal-nâma*, voir J. Calmard, « Les rituels shiites et le pouvoir. L’imposition du shiisme safavide », dans J. Calmard (éd.), *Etudes Safavides*, Paris-Téhéran, 1993, p. 133, n. 143.
26. Sur cette vengeance, voir *Maqṭal-nâma*, fol. 63a sqq. Pour une variante de ce récit, voir Calmard, p. 264 sqq. (basé sur un manuscrit persan copié en 1105/1693, cat. E. Rossi, Bibliothèque Vaticane, n° 159/II [fol 239-264]).
27. Voir Calmard, p. 237 et suiv.
28. L.F. Brakel, *The Hikayat Muhammad Hanafîyya* (éd. du texte malais), La Haye, 1975 ; *The story of Muhammad Hanafîyyah* (trad.), La Haye, 1977.
29. Ch. Rieu, *Catalogue of Persian manuscripts in the British Museum*, Londres, 1876-95, vol. II, p. 819a, Add. 8149 ; Storey/Bregel, vol. I, n° 596 (112).
30. Add. 8149, fol. 1b-28b.

31. Add. 8149, fol. 29a-82a.
32. *Hekāyat* 18, fol. 75b *sqq.* (« QDSH le ‘Âdite un géant de 55 *gaz* et vingt frères et fils, tous preux renommés »). Sur la tribu ou le peuple mythique de ‘Ad, voir F. Buhl, « ‘Ad », dans *ET*². Sur Shaddad, roi des ‘Âd, et le mythe de la construction de la ville d’Erâm-aux-colonnes, voir J.E. Bencheikh, « Iram ou la clameur de Dieu. Le mythe et le verset », *RMMM* 58/4 (1990), p. 70-81.
33. Voir Calmard, p. 240 et suiv.
34. *Ibid.*, p. 275 et suiv.
35. Manuscrit répertorié au Petit catalogue de Léninegrad, vol. I, p. 144, n° 933 ; cf. Storey/Bregel, n° 596 (22). J’ai pu consulter très rapidement en septembre 1996 deux manuscrits persans conservés à Tachkent, à l’Institut d’Orientalisme de l’Académie des Sciences. Le premier, répertorié dans le catalogue Semenov (A.A. Semenov (éd.), *Sobranije vostochnykh rukopisnej Akademii Nauk Uzbekskoj SSR*, Akademija Nauk Uz. SSR, Institut Vostokovedenija im. Abu Rajhana Biruni, Tachkent, 1963, vol. VI, p. 377, n° 4721, ms n° 6005/III), s’apparente au manuscrit de Léninegrad précité. Le second (*ibid.*, p. 378, n° 4722, ms n° 9179/V, fol. 107b-128a) est une autre histoire du jeune Mohammad-e Hanafiyya dans sa lutte contre les idolâtres.
36. Sur Ibn ‘Abbâs, voir *supra*, n. 8.
37. Sur ‘Âd et les ‘Âdites, voir *supra*, n. 32.
38. ‘Omar-e Omayya est un personnage connu des *Abu Moslem-nâma* (voir Mélikoff, p. 92).
39. Du moins d’après la description qu’en fournit Aḥmad Monzavi dans son *Fehrest-e moshtarak-e noskhahâ-ye khaṭṭi-ye fârsi-ye Pâkestân*, Islamabad, 1992, vol. VI, p. 1085, n° 159.
40. Voir Calmard, p. 262, n. 671.
41. Sur Kâshefî et le *Rowzat al-shohadâ*, voir *ibid.*, p. 286-418.
42. *Ibid.*, (H. Ethé, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the India Office Library*, Oxford, 1903, vol. I, n° 1592), p. 262 n. 669.
43. Voir notamment ceux signalés par Monzavi (*supra*, n. 39), p. 1085-1087.
44. Voir *supra*, n. 35.
45. Voir Mélikoff, p. 66 n. 3. Lors de mon séjour à Tachkent, en septembre 1996, M. Ashirbek Muminov, l’un des éditeurs de l’ouvrage, m’a remis un court texte en langue kazake sur la généalogie de Sheykh Ahmad Yasavi remontant à Mohammad-e Hanafiyya. Il s’agit de Safi od-din Orin Koilaki, *Nasab-nâma*, Turkestan (Yasi), éd. Asil Mura, 1992 (texte édité en fac-similé, transcrit et traduit).