Le Šarafnāma de Šaraf Xān Bidlīsī (ca. 1005/1596-1597) composition, transmission et réception d'une chronique des dynasties kurdes entre les Safavides et les Ottomans

Sacha Alsancakli

▶ **To cite this version:**

Sacha Alsancakli. Le Šarafnāma de Šaraf Xān Bidlīsī (ca. 1005/1596-1597) composition, transmission et réception d'une chronique des dynasties kurdes entre les Safavides et les Ottomans. Linguistique. Université Sorbonne Paris Cité, 2018. Français. NNT : 2018USPCA143 . tel-03480901

HAL Id: tel-03480901
https://theses.hal.science/tel-03480901

Submitted on 15 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ SORBONNE PARIS CITÉ

UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE – PARIS 3

ED 268 Langage et langues : description, théorisation, transmission

FRE 2018 Mondes iranien et indien

Thèse de doctorat en :

Langues, sociétés et civilisations orientales – études iraniennes

Sacha ALSANCAKLI

LE *ŠARAFNĀMA* DE ŠARAF XĀN BIDLĪSĪ (*CA.* 1005/1596-1597)

COMPOSITION, TRANSMISSION ET RECEPTION D'UNE CHRONIQUE DES DYNASTIES KURDES ENTRE LES SAFAVIDES ET LES OTTOMANS

VOLUME 1 : TEXTE

Thèse dirigée par Mme Maria Szuppe

Soutenue le 14 décembre 2018

devant un jury composé de :

Oliver BAST, Professeur, Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3

Nourane BEN AZZOUNA, Maître de conférences, Université de Strasbourg

Maria SZUPPE, Directrice de recherche, CNRS

Nicolas VATIN, Directeur de recherche, CNRS / Directeur d'études à l'EPHE IV^{e} section

Christoph WERNER, Professeur, Philipps-Universität Marburg (rapporteur)

Akihiko YAMAGUCHI, Professeur, University of the Sacred Heart, Tokyo (rapporteur)

Le *Šarafnāma* de Šaraf Xān Bidlīsī (*ca.* 1005/1596-1597)

Composition, transmission et réception d'une chronique des dynasties kurdes entre les Safavides et les Ottomans

RESUME

Le *Šarafnāma* est un ouvrage écrit en persan par Šaraf Xān Bidlīsī (949-1009/1543-1600), gouverneur kurde de la principauté de Bidlīs, en 1005/1596-1597 environ. Il s'agit d'une chronique des dynasties et tribus kurdes, commençant avec la dynastie des Marwānides, à la fin du IV^{e}/X^{e} siècle, pour se terminer avec les événements de l'année 1005/1596-1597 et le récit de l'histoire des Diyādīnides de Bidlīs, lignée dont était issu l'auteur. La chronique est composée d'une introduction (*muqaddima*) et de quatre *ṣaḥīfa*s (livres). À cette chronique, l'auteur a également ajouté un épilogue (*xātima*) constitué par des annales ottomanes et safavides.

Il existe, à ce jour, une quarantaine de manuscrits du *Šarafnāma* encore existants. Notre première tâche a été d'identifier ces manuscrits et de les consulter, sous forme physique ou numérique, afin de les comparer et de produire un *stemma codicum* des copies de l'ouvrage. Une fois ceci fait, notre recherche a plus particulièrement porté sur les manuscrits produits du vivant de l'auteur, dans les années 1005-1007/1596-1599, ainsi que sur les copies effectuées au XI^{e}/XVII^{e} siècle, soit le siècle suivant la composition de l'ouvrage. Après une première partie consistant en une étude générale sur le travail historiographique de Šaraf Xān, nous avons, dans une deuxième partie, étudié spécifiquement les trois manuscrits transcrits de sa main ou sous sa supervision, afin de mettre en lumière le caractère réfléchi et collaboratif du processus de composition de l'ouvrage. Dans la troisième partie, nous nous sommes intéressés à la dizaine de manuscrits produits au XI^{e}/XVII^{e} siècle à Bidlīs, Kilīs, Alep et dans la région d'Ardalān, et aux processus de réappropriation et de réinterpréation de l'œuvre originale visible dans ces copies.

MOTS-CLES : Histoire kurde ; historiographie persane ; manuscrits ; *Šarafnāma* ; Bidlīs ; Safavides ; Ottomans ; Kurdistan.

The *Šarafnāma* by Šaraf Xān Bidlīsī (*ca.* 1005/1596-1597)

Composition, Transmission and Reception of a Chronicle of Kurdish Dynasties between Safavids and Ottomans

ABSTRACT

The *Šarafnāma* is a book written in Persian by Šaraf Xān Bidlīsī (949-1009/1543-1600), Kurdish governor of the principality of Bidlīs, in about 1005/1596-1597. It is a chronicle of Kurdish dynasties and tribes, starting with the Marwānid dynasty, at the end of the 4th/10th century, and concluding with the events of the year 1005/1596-1597 and the story of the Diyādīnids of Bidlīs, the author's own household. The chronicle is composed of an introduction (*muqaddima*) and four *ṣaḥīfa*s (books). The author has also added an epilogue (*xātima*), which is an annalistic history of the Ottomans and the Safavids.

There are around forty extant manuscripts of the *Šarafnāma*. Our first task has been to identify and physically or digitally consult these manuscripts, in order to compare them and produce a *stemma codicum* of the book's copies. Once this was done, we have focused our research on the manuscripts copied during the author's lifetime, in the years 1005-1007/1596-1599, as well as on the copies made in the 11th/17th century, immediately following the book's composition. The first part of our work is a general study of Šaraf Xān's historiographical outlook. In the second part, we have studied the three manuscripts transcribed by the author or under his supervision, in order to highlight the thought out and collaborative nature of the book's composition. In the third part, we have focused on the dozen manuscripts produced in the 11th/17th century in Bidlīs, Kilīs, Aleppo and the Ardalān region, and on the processes of reappropriation and reinterpration of the original work manifest in these copies.

KEYWORDS: Kurdish history; Persian historiography; manuscripts; *Šarafnāma*; Bidlīs; Safavids; Ottomans; Kurdistan.

Avant-propos

Cette thèse représente l'aboutissement de recherches débutées il y a maintenant huit ans par un master en Histoire, sociétés et territoires du monde, obtenu en 2012 à l'Institut national des langues et civilisation orientales (Paris). Faisant suite à une licence de langues iraniennes, mention kurde dans le même établissement (2009), nous y avons commencé notre travail sur le *Šarafnāma* sous la direction de M. Halkawt Hakem, qui fut à l'origine de notre intérêt pour ce texte et pour cette période riche, mais peu étudiée, de l'histoire des principautés kurdes entre les Ottomans et les Safavides.

Suite à notre mémoire de deuxième année de master, qui portait sur l'écriture de l'histoire dans le *Šarafnāma*, nous avons poursuivi nos recherches sur la question historiographique sous la direction bienveillante et attentive de Mme Maria Szuppe, en nous intéressant plus particulièrement aux processus de composition, transmission et réception de l'ouvrage. Les modalités de « publication » du texte, intégrant la production et la diffusion en série de copies, ainsi que sa circulation et son éventuelle adaptation à des contextes politiques différents, sont ainsi apparus comme un des thèmes centraux de cette étude. Nous y avons également porté une attention particulière au statut de la chronique comme œuvre collective, non seulement à l'époque de l'auteur mais aussi par la suite avec les interventions des copistes, traducteurs et continuateurs du récit de l'une ou l'autre dynastie. À travers ces sujets et d'autres, nous avons souhaité aussi proposer un aperçu de la vie culturelle et politique des principautés kurdes au XI^{e}/XVII^{e} siècle.

Remerciements

Je souhaite en premier lieu remercier Mme Maria Szuppe, qui a accepté de diriger ce travail. Depuis le premier entretien où nous avons retravaillé mon projet de thèse jusqu'aux dernières retouches avant le dépôt de celle-ci, elle m'a guidé à chaque instant par sa relecture minutieuse et ses conseils toujours avisés. À son contact, j'ai pu mesurer pleinement la discipline et le travail immense nécessaires à l'excellence académique.

En deuxième lieu, je dois aussi remercier M. Halkawt Hakem, qui a dirigé mes travaux de master et m'a conseillé, le premier, de travailler sur le *Šarafnāma*. Sa bienveillance et son sérieux m'ont encouragé à m'engager sur la voie de la recherche.

Je veux remercier aussi les savants professeurs qui m'ont accompagné avec bienveillance durant ces quelques années, au premier rang desquels M. Michele Bernardini et M. Francis Richard, ainsi que Mme Nourane Ben Azzouna et MM. Oliver Bast, Nicolas Vatin, Christoph Werner et Akihiko Yamaguchi pour avoir accepté de faire partie de mon jury de thèse.

Je dois remercier la région Île-de-France, de laquelle j'ai obtenu une bourse « Mobi'Doc » d'un montant de 4 000 euros : celle-ci m'a permis d'aller consulter des manuscrits dans des bibliothèques en Russie, en Italie et en Grande-Bretagne. Ces missions ont aussi été en partie financées par l'École doctorale 268 et le laboratoire FRE 2018 (ex-UMR 7528) Mondes iranien et indien ; je souhaite à ce titre remercier leurs directeurs respectifs, M. Dan Savatovsky et Mme Pollet Samvelian.

Il me faut également remercier le personnel qui m'a accueilli dans les différentes bibliothèques où j'ai eu l'occasion de consulter des manuscrits, à savoir la Bibliothèque nationale de France (Paris), la bibliothèque de l'Institut des Manuscrits Orientaux et la Bibliothèque Nationale de Russie (Saint-Pétersbourg), la British Library (Londres), la Bodleian Library (Oxford), la bibliothèque de l'université de Cambridge et la Biblioteca reale de Turin. De même, je veux ici exprimer ma reconnaissance à toutes les personnes qui m'ont permis d'acquérir des reproductions numériques de manuscrits au Kurdistan, en Iran, en Géorgie et en Turquie : Mme Felek Baran, Mme Leila Koochakzadeh, M. Yusuf Baluken, M. Michael L. Chyet, M. Mustafa Dehqan et M. Saeid Khoddari Naeini. Il me faut également exprimer ma gratitude à l'égard de M. Anwar Soltanî, qui m'a aimablement envoyé un exemplaire de son travail sur les manuscrits du *Šarafnāma*.

Je veux encore remercier les membres du programme Dyntran, auquel j'ai eu le plaisir de participer durant quatre ans, et notamment Mme Sandra Aube pour son aide et ses conseils. Je remercie encore Mme Milena Fodor, avec qui j'ai co-organisé la journée des doctorants du laboratoire Mondes iranien et indien en 2014. Je remercie aussi l'ensemble des membres du laboratoire, avec qui ce fut un plaisir de travailler, tout particulièrement Mme Poupak Rafii Nejad, Mme Christine Rivière et M. Emmanuel Giraudet pour leur aide tout au long de ces années.

Durant la préparation de cette thèse, j'ai travaillé à mi-temps à la Bulac ainsi qu'à la Bibliothèque des Grands Moulins : je remercie mes collègues qui ont permis à ces parfois longues journées de passer un peu plus vite et plus gaiement. Je remercie aussi mes camarades du Centre culturel kurde de Paris et d'ailleurs.

Je remercie enfin ma famille, mes amis et mes proches, tout particulièrement mes parents.

Je dédie ce travail à la mémoire de mon oncle, Mehmet, ainsi qu'à mon grand-père, René.

Table des matières

Table des matières

VOLUME I – TEXTE

Résumé I

Abstract II

Avant-propos III

Remerciements IV

Table des matières VII

Translittération X

Traductions XII

Liste des tableaux, cartes et schémas XIII

Introduction 1

Première partie

Le *Šarafnāma* : sources, structure et contenu d'un ouvrage historique atypique 55

Chapitre 1 – Comment Šaraf Xān parle-t-il des Kurdes ? Étude de la préface et de l'introduction du *Šarafnāma* 57

1.1 Un exercice codifié : la préface du *Šarafnāma* 62

1.2 L'introduction (*muqaddima*), un essai « ethnographique » sur les Kurdes 69

1.2.1 La description géographique du Kurdistan 71

1.2.2 Les « peuplades kurdes » définies par Šaraf Xān 77

1.2.3 Les coutumes et les mœurs des Kurdes 90

1.2.4 Les origines des Kurdes 98

1.2.5 Les grands personnages kurdes selon Šaraf Xān 104

Chapitre 2 – Le *Šarafnāma*, un ouvrage composite : l'articulation entre la chronique kurde et les annales ottomanes et safavides 107

2.1 Šaraf Xān et ses pairs : la chronique dynastique kurde 108

2.1.1 Les grandes dynasties du passé 109

2.1.2 Les dynasties autonomes et vassales des deux empires 114

2.2 Šaraf Xān et ses aïeux : la dynastie diyādīnide de Bidlīs 123

2.3 Šaraf Xān et les empires : les annales ottomanes et safavides 141

Deuxième partie

L'auteur face à son texte : le processus de composition et de diffusion de l'ouvrage 153

Chapitre 3 – Le manuscrit Elliott 332, prestigieux autographe 155

3.1 Elliott 332 comme version initiale du texte : quelques variantes de contenu dans les copies Hunt. Don. 13, Dorn 306 et H. 10 159
3.1.1 Le couronnement du souverain moghol Akbar....159
3.1.2 Le récit de l'année 954/1547-1548 dans les annales ottomanes et safavides....164
3.2 La rédaction du manuscrit Elliott 332 167
3.2.1 La chronique kurde....167
3.2.2 Les annales ottomanes et safavides....172
Chapitre 4 – L'auteur et ses collaborateurs : la publication du *Šarafnāma* comme travail collectif....178
4.1 Questions de filiation et d'interdépendance entre les manuscrits....179
4.1.1 Les colophons des trois manuscrits copiés sous la supervision de l'auteur....180
4.1.2 Quelques variantes communes au *manuscrit 1006 et à Hunt. Don. 13....183
4.1.3 La datation du *manuscrit 1006, modèle supposé de H. 10....191
4.2 Aspects de la mise en page : la reproduction à l'identique à partir d'un modèle commun 194
4.2.1 Le *manuscrit de référence du *Šarafnāma*....194
4.2.2 Les similitudes de mise en page de Hunt. Don. 13 et Dorn 306....198
4.3 Révisions, corrections et réécriture : l'interaction entre l'auteur et ses secrétaires-copistes..202
4.3.1 Les copistes de Hunt. Don. 13 et Dorn 306....202
4.3.2 Les passages transcrits par Šaraf Xān dans Hunt. Don. 13 et Dorn 306....206
Chapitre 5 – L'évolution du projet éditorial de Šaraf Xān dans un contexte politique mouvementé 213
5.1 Frères d'armes : la formation du réseau politique de Šaraf Xān 216
5.1.1 La guerre ottomano-safavide de 986-998/1578-1590....216
5.1.2 Des Safavides aux Ottomans, la participation de Šaraf Xān aux hostilités....220
5.1.3 Le réseau d'alliances de Šaraf Xān à Istanbul....227
5.2 L'arrêt de la rédaction des annales ottomanes au profit de la chronique kurde : raisons d'un changement d'approche....232
5.2.1 Le factionnalisme à la cour de Meḥmed III....232
5.2.2 La carrière d'un agent de la Porte au Kurdistan : le gouverneur de Van Cigālazāde Sinān Paşa....235
5.2.3 Revers de fortune : la destitution de Šaraf Xan....238
5.2.4 Nouvelles opportunités : les débuts de la chronique kurde....242
5.3 La diffusion du *Šarafnāma* entre révoltes et manœuvres politiques 243
5.3.1 Le contexte des dernières années de la vie de Šaraf Xān....243
5.3.2 Halō Xān Ardalān et Ḥusayn Jānbūlād : deux grands princes kurdes alliés de Šaraf Xān....247
5.3.3 Les relations entre Šaraf Xān et le mouvement jalālī....252

Troisième partie

Appropriation et adaptation : le parcours d'une œuvre historiographique à travers la circulation et la réception du *Šarafnāma* au XI^e^/XVII^e^ siècle....257

Chapitre 6 – Un ouvrage symbole du pouvoir dynastique : étude des manuscrits commandités par les descendants de l'auteur....259

6.1 De Bidlīs à Alep, questions de transmission à travers deux générations de manuscrits....262

6.1.1 Le texte des manuscrits Or. 12, Suppl. Persan 238 et F. 223....262

6.1.2 Le panégyrique à Abdāl Xān présent à la fin d'Or. 12 et de Suppl. Persan 238....268

6.1.3 La trajectoire circulaire du *Šarafnāma* entre Kilīs et Bidlīs, d'après les circonstances de la copie de Y-561....273

6.2 Objets et témoins de l'histoire, les manuscrits de Bidlīs en temps de guerre et en temps de paix....276

6.2.1 Les notes marginales du manuscrit Elliott 332 : nature, auteur et destinataire....276

6.2.2 L'expédition de Melek Aḥmed Paşa et la vente de la bibliothèque d'Abdāl Xān....284

6.3 Traduire le pouvoir en mots : l'emploi du persan et du turc à Bidlīs....288

6.3.1 La traduction commanditée par Šaraf Xān III en 1078-1080/1667-1669....288

6.3.2 Les deux copies en persan commanditées par Šaraf Xān III en 1083/1672....296

Chapitre 7 – Le *Šarafnāma* comme objet d'histoire politique safavide et ottomane....303

7.1 Échanges de manuscrits entre dynastes locaux : la circulation triangulaire de l'ouvrage entre Bidlīs, Kilīs et Pālū....306

7.2 D'Alep à Iṣfahān et Istanbul, quelques exemples de circulation transfrontalière....313

7.2.1 Lettrés, armées et manuscrits : circulation de trois copies aleppines de l'ouvrage à Malaṭyā et à Istanbul....314

7.2.2 De la Syrie ottomane à l'Iran safavide : l'itinéraire étrange de deux autres manuscrits aleppins....321

7.3 Historiographie et légitimation du pouvoir dynastique : l'appropriation du *Šarafnāma* par les princes d'Ardalān....329

7.3.1 Bref historique de la principauté d'Ardalān au début du XI^e^/XVII^e^ siècle....331

7.3.2 Adapter une chronique ottomane en contexte safavide : le travail de Mīrakī b. Aḥmad....335

7.3.3 Un autre cas d'auteur-copiste : l'ajout d'une histoire des Gelbāgī au manuscrit C 485.358

Conclusion....367

Cartes et schémas....371

Bibliographie....379

Index....425

VOLUME II – ANNEXES

Annexe n° 1 – Catalogue des manuscrits du *Šarafnāma*....3

Annexe n° 2 – Figures....71

Translittération

Deux systèmes de translittération différents seront utilisés dans cette thèse, un système de translittération du persan et un système de translittération du turc ottoman, selon les modalités suivantes :

Consonnes

	Persan	Turc		Persan	Turc		Persan	Turc
ء	’	’	ر	r	r	ق	q	ḳ
ب	b	b	ز	z	z	ک	k	k/ñ
پ	p	p	س	s	s	گ	g	g
ت	t	t	ش	š	ş	ل	l	l
ث	s̲	s̲	ص	ṣ	ṣ	م	m	m
ج	j	c	ض	ż	ż	ن	n	n
چ	č	ç	ط	ṭ	ṭ	و	v	v
ح	ḥ	ḥ	ظ	ẓ	ẓ	ه	h	h
خ	x	ḫ	ع	‘	‘	ی	y	y
د	d	d	غ	ġ	ġ			
ذ	z̲	z̲	ف	f	f			

Voyelles

Longues	Persan	Turc	*Courtes*	Persan	Turc
ا	ā	ā*	ـَ	a	a/e
ى	à	à	ـُ	u	u/ü/o/ö
و	ū	ū*	ـِ	i	i/ı
ي	ī	ī*			

* uniquement dans les mots d'origine arabe ou persane

Ce choix a été adopté au détriment d'un système unifié qui, s'il aurait eu le mérite de la cohérence, aurait donné lieu à des formes absurdes se distinguant de l'ensemble de la littérature scientifique sur le sujet (ex. : Xusraw Pāšā au lieu de Ḫüsrev Paşa, Salīm I^{er} au lieu de Selīm I^{er}, etc.). Les deux systèmes seront utilisés comme suit :

Dans le texte français

Les noms propres de personnages safavides seront transcrits selon le système de transcription persan. Les noms propres de personnages ottomans seront transcrits selon le système de transcription turc ottoman. Dans le cas où un personnage a navigué entre les deux empires, la forme d'origine sera conservée (par exemple, Ulāma Pāšā, et non Ulāme Paşa).

Les noms propres de personnages kurdes seront transcrits selon le système persan. Les noms de lieux, où qu'ils soient, seront également transcrits selon ce système.

Dans les citations :

Le système utilisé pour la langue citée sera également appliqué aux noms propres inclus dans la citation, quels qu'ils soient.

Traductions

Toutes les traductions en français de citations du *Šarafnāma* sont de notre fait : bien que la traduction de François Bernard Charmoy soit de très bonne qualité, le caractère daté de celle-ci, ainsi que les quelques erreurs et incohérences qui l'émaillent, nous ont amené à retraduire les passages que nous avons cités. Nous devons cependant faire part de notre dette à l'égard de la traduction de Charmoy qui, notamment en ce qui concerne les passages les plus littéraires, a fait preuve d'une grande richesse d'expression : nous avons donc parfois repris tels quels certaines phrases et certains groupes de mots. Toutes les autres traductions sont, sauf indication contraire, également de notre fait.

Liste des tableaux, cartes et schémas

Tableaux

Tableaux 1.1 à 1.4 – Agencement du *Šarafnāma* (Introduction, p. 48-51)

Tableau 2 – Liste des sources employées par Šaraf Xān (Introduction, p. 52-53)

Tableau 3 – Dates données dans le texte du *Šarafnāma* (par ordre d'apparition) (Chapitre 3, section 3.2.1, p. 168)

Tableau 4 – Dates données dans le manuscrit Elliott 332 (par ordre d'apparition) (Chapitre 3, section 3.2.1, p. 169)

Tableau 5 – Dates de rédaction du *Šarafnāma* (Chapitre 3, section 3.2.2, p. 175)

Tableau 6 – Chronologie des manuscrits du *Šarafnāma* copiés du vivant de l'auteur (Chapitre 4, section 4.1.3, p. 193)

Tableau 7 – Début des sommaires des manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306 (Chapitre 4, section 4.2.2, p. 199)

Tableau 8 – Copistes des trois manuscrits du *Šarafnāma* produits du vivant de l'auteur (Chapitre 4, section 4.3.1, p. 203)

Tableau 9 – Passages transcrits par Šaraf Xān dans le manuscrit Hunt. Don. 13 (Chapitre 4, section 4.3.2, p. 207)

Tableau 10 – Passages transcrits par Šaraf Xān dans le manuscrit Dorn 306 (Chapitre 4, section 4.3.2, p. 208)

Cartes

Carte 1 – Carte biographique de Šaraf Xān (p. 372)

Carte 2 – Lieux de production de manuscrits du *Šarafnāma* : 1005-1050/1596-1640 (p. 373)

Carte 3 – Lieux de production de manuscrits du *Šarafnāma* : 1050-1100/1640-1688 (p. 373)

Schémas

Schéma 1 – *Stemma codicum* des manuscrits du *Šarafnāma* (p. 374)

Schéma 2 – Les manuscrits du *Šarafnāma* copiés du vivant de Šaraf Xān (p. 375)

Schéma 3 – Groupe II.3 du *stemma codicum* des manuscrits du *Šarafnāma* (p. 375)

Schéma 4 – Les Diyādīnides aux IX^{e}-X^{e}/XV^{e}-XVI^{e} siècles (p. 376, tiré d'Alsancakli 2017c)

Schéma 5 – Les Diyādīnides aux IX^{e}-X^{e}/XV^{e}-XVI^{e} siècles (p. 377, tiré d'Alsancakli 2017c)

Introduction

« CURDISTAN, (LE) *Géogr. mod.* c'est ainsi que l'on nomme le pays habité par les Curdes en Asie au nord-est du Diarbek et de l'Irac. Betlis en est la capitale. » Voici la définition du Kurdistan donnée dans la célèbre *Encyclopédie* éditée, entre 1751 et 1772, par Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert.[1] Le *Šarafnāma* est alors quasiment inconnu en Europe et, au Kurdistan même, la production de copies manuscrites de l'ouvrage semble avoir presque totalement cessé – y compris à Bidlīs, où la branche des princes diyādīnides dont faisait partie Šaraf Xān II (r. *ca.* 986-1009/1578-1600), l'auteur de la chronique, a cédé le pouvoir au début de ce XII^e^/XVIII^e^ siècle. Comme on l'a vu, la ville de Bidlīs est justement au cœur de la définition du Kurdistan donnée par les auteurs de l'*Encyclopédie* : elle y est qualifiée de « capitale » de ce pays, terme dont l'emploi, s'il ne correspond pas à une réalité administrative au sein de l'empire ottoman, démontre cependant le statut prépondérant de Bidlīs parmi les principautés kurdes à cette époque.[2] À cet égard, on peut notamment se référer aux récits de voyageurs comme Jean-Baptiste Tavernier, qui avait visité la ville durant le règne d'Abdāl Xān (r. *ca.* 1019-1065/1610-1655 et 1066-1076/1656-1666), petit-fils de Šaraf Xān II, environ un siècle plus tôt.[3]

Au moment de la composition du *Šarafnāma*, c'est-à-dire au tournant du XI^e^/XVII^e^ siècle, le Kurdistan est partagé entre les empires ottoman et safavide, et ce, depuis 920/1514 et la bataille de Čāldirān.[4] Soldée par une défaite de Šāh Isma'īl I^er^ (r. 907-930/1501-1524), le

[1] Diderot et d'Alembert 1751-1772 : IV, 572 ; voir aussi l'article « Curdes », *ibid.*, et l'article « Betlis », vol. II, p. 216, où il est écrit : « ville d'Asie, capitale du Curdistan ».

[2] Pour des raisons pratiques, le terme générique de « principauté » sera employé dans cette thèse pour désigner les entités territoriales gouvernées, de part et d'autre de la frontière ottomano-safavide, par des dynasties héréditaires kurdes et qui étaient, administrativement, des *hükūmet*, *yurtluḳ-ocaḳlıḳ* ou *sancāḳ* côté ottoman, et des *mamlakat*, *ulkā'* ou *vilāyat* gouvernés par des *vālī* ou des *bēglerbēgī* côté safavide. Sur le statut administratif des principautés kurdes ottomanes, voir notamment Kılıç 1999b, 2001a, 2001b et 2002 ; aussi Işıksel 2012 : 67-68 ; sur les provinces safavides, voir *Tadhkirat al-Mulūk*, éd. et trad. Vladimir Minorsky, 1943, 6-9 (texte persan) et 43-44 (traduction) et Mīrzā Rafī'ā, *Dastūr al-Mulūk*, éd. et trad. Muhammad Ismail Marcinkowski, 2002, 89-98 (traduction) et 423-432 (texte persan) ; aussi le même passage dans l'édition de Muḥammad Taqī Dānišpažūh et Īraj Afšār, 1380š/2001-2002, 499-504.

[3] Voir Tavernier 1676 : 273-275.

[4] Pour des études de référence sur les deux empires, voir, sur les Ottomans, Mantran 1989, complété par Georgeon, Vatin et Veinstein 2015 et, sur les Safavides, Jackson et Lockhart 1986 et Newman 2006 ; aussi l'étude de Bacqué-Grammont (1987) sur les relations entre les deux empires au début du X^e^/XVI^e^ siècle. Le « Kurdistan » renvoie ici à une région aux frontières fluides, correspondant globalement au territoire allant de

premier souverain safavide, face au sultan ottoman Selīm I[er] (r. 918-926/1512-1520) cette bataille a ensuite permis le ralliement de la majorité des principautés kurdes aux Ottomans, sous l'égide du conseiller bidlīsite du sultan, Idrīs Bidlīsī (m. 926/1520), et du grand-père de l'auteur du *Šarafnāma*, Šaraf Xān I[er] (r. 908-915/1502-1509 et 920-940/1514-1533).[5] Les loyautés de ces principautés, et notamment de celles du pourtour du lac de Van, frontalières de l'Iran, demeurèrent toutefois fluctuantes jusqu'à la signature du traité de Qaṣr-i Šīrīn, en 1049/1639, qui marqua la fin de près d'un demi-siècle de conflit récurrent entre Ottomans et Safavides.

Dans le texte du *Šarafnāma*, Šaraf Xān I[er] est constamment présenté par l'auteur, son petit-fils, comme un leader « naturel » des princes kurdes, statut parfois exprimé de manière explicite.[6] Il est clair que Šaraf Xān II envisageait son règne dans le prolongement de celui de son grand-père, et une des problématiques de cette thèse consistera à déterminer dans quelle mesure le *Šarafnāma* représentait aussi un manifeste visant à légitimer, par la forme historiographique, le pouvoir des princes de Bidlīs vis-à-vis du sultan, du shah et des autres dynastes du Kurdistan. Cette revendication diyādīnide à la primauté parmi leurs pairs était servie par la situation géographique de la ville de Bidlīs, place forte située à un carrefour stratégique sur les plans économique et militaire, dont l'auteur du *Šarafnāma* souligne avec emphase l'importance.[7] Cette dimension stratégique était d'autant plus essentielle à l'époque de composition du *Šarafnāma*, c'est-à-dire au milieu des années 1000 de l'Hégire (à la fin des années 1590), période à laquelle Šāh ʻAbbās (r. 996-1038/1588-1629), profitant de l'instabilité ottomane sous le règne du sultan Meḥmed III (r. 1003-1012/1595-1603),[8] multiplia les tentatives diplomatiques et militaires de reconquête du Kurdistan.[9]

Ces circonstances agitées, causes d'instabilité mais aussi sources d'opportunités, définissent le contexte dans lequel Šaraf Xān écrivit sa chronique et nous verrons, dans la deuxième partie de cette thèse, que les modifications intervenues dans la conception de son

---

Kirmānšāh à Marʻaš et d'Erzurum à Kirkūk, sans référence à une quelconque unité administrative. Sur les Kurdes et le Kurdistan, voir Gunter 2018 et James et Tejel Gorgas 2018, entre autres.

[5] Voir Scheref, I, 342-344 et 415-417 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 208-212 et 294-297 et la récente thèse de Christopher Markiewicz (2015), notamment p. 204-230 et, sur les liens entre la famille Bidlīsī et les Diyādīnides, p. 29-32.

[6] Voir par exemple Scheref, I, 410-412 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 289-291.

[7] Voir entre autres Scheref, I, 339 et 360-361 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 205 et 230-232.

[8] Cette instabilité était notamment due aux intrigues de palais ayant suivi l'accession du nouveau sultan et aux révoltes jalālī qui éclatèrent en Anatolie. Nous y reviendrons plus en détail dans le chapitre 5, sections 5.2 et 5.3.

[9] Le shah souhaitait aussi réinvestir l'Azerbaïdjan et l'Arménie, c'est-à-dire les territoires perdus lors de la guerre ottomano-safavide de 986-998/1578-1590. Affaibli sur le plan intérieur, Šāh ʻAbbās avait alors dû accepter la signature du traité de Constantinople (998/1590), fort désavantageux pour les Safavides.

projet étaient étroitement liées aux fluctuations de la situation politique et militaire dans la principauté de Bidlīs. C'est aussi dans cette deuxième partie que nous développerons les quelques éléments de contexte ici esquissés. Intéressons-nous pour l'heure aux princes diyādīnides de Bidlīs : aïeuls et descendants de l'auteur, ils seront omniprésents dans cette thèse et il est donc primordial de réunir ici, de manière succincte, les informations dont nous disposons à leur sujet.

1. Les princes diyādīnides et la tribu rōžikide de Bidlīs

Il n'est pas question de présenter ici une étude détaillée de l'histoire des princes diyādīnides de Bidlīs. Une telle étude est cependant nécessaire, et elle pourra être enrichie des éléments nouveaux que notre recherche a permis de mettre en évidence.[10] Nous n'évoquerons pas, dans cette introduction, le récit légendaire proposé par Šaraf Xān pour les origines sassanides de sa lignée : celui-ci est abordé dans le chapitre 2 de cette thèse (*infra*, section 2.2). Notons simplement que le récit de Šaraf Xān établit une distinction claire entre la lignée princière de Bidlīs et la confédération tribale rōžikide, dont les éléments formaient la base militaire et administrative du pouvoir bidlīsite. Pour cette raison, nous ne parlerons pas, dans cette thèse, de « princes rōžikides », comme c'est généralement le cas dans le reste de la littérature sur le sujet, mais de « princes diyādīnides », le nom proposé par Šaraf Xān lui-même pour désigner sa propre dynastie.[11]

[10] Quelques études ont déjà été publiées sur des épisodes précis de l'histoire des princes de Bidlīs. La plupart de celles-ci, portant sur Šaraf Xān et/ou sur le *Šarafnāma*, seront évoquées dans notre sous-section consacrée à ce souverain et dans notre état de la recherche sur l'ouvrage (*infra*, section 4) ; parmi les autres études, on peut mentionner, sur l'architecture bidlīsite, Oluş Arık 1971 et Sinclair 1987 : I, 297-311 ; sur Abdāl Xān, Köhler 1928 (voir Köhler 1989 pour la traduction turque) et l'édition par Robert Dankoff (1990) des passages du *Seyāḥatnāme* d'Evliyā Çelebi consacrés à la ville de Bidlīs ; également, sur les relations entre les Diyādīnides et les Qaraqoyunlu, Sinclair 2001 et, sur le territoire de la principauté de Bidlīs et la monnaie frappée par les Diyādīnides, Sinclair 2002a et 2002b, deux articles que nous n'avons malheureusement pas pu consulter. L'édition par Claude Cahen (1955) du *Nuzhat al-nāẓir wa rāḥat al-xāṭir*, histoire anonyme des princes ayyoubides de Ḥisn-Kayfā composée au début du IX^{e}/XV^{e} siècle, contient aussi quelques informations intéressantes sur les princes de Bidlīs au VIII^{e}/XIV^{e} siècle.

[11] Ce nom de Diyādīn (دیادین) est donné par le prince kurde en référence à la figure légendaire de Żiyā' al-Dīn, prince d'origine sassanide supposément venu d'Axlāṭ, qui aurait été le fondateur de la dynastie (voir Scheref, I, 364 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 235) ; notons toutefois qu'en kurde, la lettre *ḍād* (ض) produit le phonème *z*, plutôt que *d*. Par ailleurs, Šaraf Xān ne se désigne pas lui-même comme « Diyādīnide » : dans le colophon du manuscrit autographe Elliott 332, il se présente comme « Šaraf b. Šams al-Dīn le Khusrawide [i.e., le Sassanide] » (شرف بن شمس الدین الاکاسری ; f. 246v, l. 14 ; voir fig. 6) et, dans celui de Hunt. Don. 13, manuscrit partiellement autographe dont le colophon n'est pas de sa main, il est appelé « Šaraf b. Šams al-Dīn le Rōžikide le Khusrawide » (شرف بن شمس الدین الروجکی الاکاسری ; f. 263v, ll. 19-20 ; voir fig. 19). En dépit de cet exemple de la fluidité de l'épithète rōžikide, qui pouvait manifestement être aussi appliqué aux souverains de la dynastie, il nous a semblé utile de conserver, dans cette thèse, un usage différencié des termes Diyādīnides et Rōžikides, nous permettant de distinguer entre les princes du sang et les membres de la confédération tribale rōžikide, distinction certainement pertinente à l'époque de Šaraf Xān.

- La confédération tribale des Rōžikides

D'après Šaraf Xān, les Rōžikides étaient, à l'origine, différentes tribus émigrées des régions de Ḥakkārī et de Bābān vers le V^e^-VI^e^/XI^e^-XII^e^ siècles, qui unirent leurs forces pour conquérir les régions de Bidlīs et de Ṣāṣūn, où régnait un prince géorgien du nom de Davit'.[12] Suite à cela, les tribus se rassemblèrent dans un village du nom de Ṭāb, près de la ville de Xoyt, au sud de Ṣāṣūn, afin de se répartir les terres nouvellement conquises : le caractère performatif de cette répartition est souligné par Šaraf Xān lorsqu'il affirme qu'« un individu n'ayant pas reçu de terres à Ṭāb n'est pas un pur Rōžikide ».[13] La portée de cet acte performatif est renforcée par le choix du nom de la confédération, *rūzakī* signifiant « un jour » en *darī* (persan), selon Šaraf Xān.[14] L'auteur poursuit en affirmant que c'est suite à un vide du pouvoir à la tête de la confédération que les Rōžikides choisirent de faire appel aux deux frères d'origine sassanide Żiyā' al-Dīn et 'Izz al-Dīn, basés à Axlāṭ, pour diriger les principautés de Bidlīs (lignée diyādīnide) et de Ṣāṣūn (lignée 'izīzānide).[15]

- Les premiers princes de Bidlīs

La constitution en confédération des Rōžikides eut sans doute lieu vers la fin du VI^e^/XII^e^ siècle ; ceux-ci contrôlaient alors un petit territoire aux environs de Xoyt.[16] En ce qui concerne les Diyādīnides, ceux-ci ne régnèrent pas à Bidlīs avant le milieu du VIII^e^/XIV^e^ siècle.[17] Šaraf Xān déclare avoir vu, « dans les livres d'histoire » (در کتب تواریخ), les noms de 18 princes de sa lignée ;[18] toutefois, les trois premiers souverains de Bidlīs qu'il mentionne n'étaient pas des Diyādīnides : Malik Ašraf et son frère Malik Majd al-Dīn furent les

---

[12] Ou, selon une autre version citée par l'auteur, Ṣāṣūn fut prise à Davit', tandis que Bidlīs était aux mains d'une tribu kurde nommée Kurdakī (کردکی) ou Zūqīsī (ذوقیسی). Voir Scheref, I, 358-359 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 228-229.

[13] Sur le même phénomène de crystallisation de l'identité du groupe Qizilbāš, voir Dickson 1958 : 7-8.

[14] روزکی لفظ دریست و ... عبارت از یکروز است ; l'auteur affirme également que les littérateurs arabes orthographient le mot Rūjikī (روجکی) et les écrivains kurdes, Rōšikī (روشکی). Quant à lui, il préfère la forme Rōžikī (روژکی), que nous adoptons ici à son exemple. Voir Scheref, I, 358 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 228-229.

[15] Scheref, I, 359 et 362-364 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 229-230 et 233-235. Les princes de Bidlīs et de Ṣāṣūn se considéraient ainsi comme des cousins et les deux dynasties se mariaient de préférence entre elles ; à ce sujet, voir Alsancakli, 2017c.

[16] D'après Thomas Sinclair (2001 : 158), « la première période à laquelle l'existence de la principauté [de Bidlīs] peut être certifiée fut pendant l'occupation mongole qui, dans le cas de la région du lac de Van, débuta en 1243. Il y a toutefois des indices quant à l'existence d'une petite entité, à peine une principauté, à partir du treizième siècle à Bitlis et, dès le milieu du douzième siècle, une agglomération tribale précurseure existait à Khoyt, dans les montagnes du Taurus à l'ouest de Bitlis. » L'auteur cite, à l'appui de cette affirmation, son étude intitulée « The Origin of the Ruzagi Principality according to the *Schéref-nameh* », que nous n'avons pu consulter et qui n'a, à notre connaissance, jamais été publiée.

[17] Cahen 1955 : 78, 89 ; Sinclair 2001 : 159-160.

[18] Scheref, I, 364 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 235.

gouverneurs ayyoubides de Bidlīs et d'Axlāṭ, et 'Izz al-Dīn renvoie sans doute à 'Izz al-Dīn Aybak, général mamelouk de Malik Majd al-Dīn, qui ne semble toutefois pas avoir gouverné.

Les deux princes suivants cités par Šaraf Xān, Mīr Abū Bakr et Šayx Šaraf, n'ont laissé que de très minces traces dans l'historiographie. Il s'agit peut-être d'un seul et même personnage nommé Amīr Šaraf al-Dīn Abū Bakr, mentionné comme gouverneur de Bidlīs en 734/1333-1334 par l'historien mamelouk Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Faẓlallāh al-'Umarī (m. 749/1349).[19] Était-il un Diyādīnide ? C'est probable mais il est, en l'état actuel de nos connaissances, impossible de le certifier. Du VI^{e}/XII^{e} au VIII^{e}/XIV^{e} siècle, les Rōžikides étaient sans doute une confédération tribale semi-nomade ; leurs estivages (ییلاق) se trouvaient en un lieu nommé Jabal-i Šaraf al-Dīn, ou « Montagne de Šaraf al-Dīn », dans la région de Xunūs, ainsi qu'à Bingol et Su-šahrī.[20] Ce nom de « Montagne de Šaraf al-Dīn », lié à la nomenclature onomastique de la dynastie diyādīnide utilisée par la suite, suggère que le susnommé Amīr Šaraf al-Dīn était effectivement un prince de cette lignée, qui était quoi qu'il en soit déjà à la tête de la confédération rōžikide à cette époque.

- Żiyā' al-Dīn I^{er} (r. deuxième moitié du VIII^{e}/XIV^{e} siècle)

L'existence du pouvoir diyādīnide à Bidlīs ne peut être certifiée qu'avec le premier prince « historique » de la lignée, Żiyā' al-Dīn I^{er}, qui régna sur la principauté dans la seconde moitié du VIII^{e}/XIV^{e} siècle. Cette division entre les périodes semi-légendaire et historique de la dynastie est postulée par Šaraf Xān lui-même lorsqu'il écrit, à propos de Żiyā' al-Dīn I^{er}, que « depuis son époque jusqu'à aujourd'hui (…), l'histoire des gouverneurs de Bidlīs a été maintenue de manière ordonnée », admettant par la même le caractère plutôt spéculatif de ses informations pour la période précédente.[21] À l'inverse, à partir du milieu du VIII^{e}/XIV^{e} siècle, les Diyādīnides ont apparemment commencé à conserver les archives de la principauté, documents auxquels Šaraf Xān fait parfois référence dans sa reconstruction de l'histoire de la dynastie.[22] Ceci suggère qu'avant le règne de Żiyā' al-Dīn I^{er}, la dynastie opérait bien comme

[19] Celui-ci affirme qu'Amīr Šaraf al-Dīn était nuṣayrī ; al-'Umarī, *al-Ta'rīf bi al-muṣṭalaḥ al-šarīf*, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, 1408/1988, 54-55 ; voir aussi Cahen 1955 : 77, 89. Les nuṣayrī sont une communauté religieuse shi'ite hétérodoxe ; sur leur histoire sous les Mamelouks, voir Friedman 2010 : 56-64.

[20] Scheref, I, 355 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 225.

[21] از زمان او تا حال که حکومت بحسب ارث بمسود اوراق انتقال کرده احوال حکام بدلیس مربوط است ; Scheref, I, 365 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 236.

[22] Une partie de ces archives fut semble-t-il perdue au cours des tribulations des princes de la lignée, notamment lors de l'exil de Bidlīs du père de Šaraf Xān, Šams al-Dīn Xān, en 941/1534-1535 (voir Scheref, I, 373 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 246). Si l'on se réfère aux documents cités dans le *Šarafnāma*, ces archives consistaient

maison dirigeante de la confédération tribale semi-nomade des Rōžikides : leur établissement à Bidlīs amena sans doute, avec la sédentarisation, une centralisation du pouvoir et la création d'un environnement de cour plus propice à la conservation de documents d'archives.

Ces archives, telles qu'elles sont utilisées par Šaraf Xān, se résument toutefois à un nombre réduit de documents. Pour compléter son récit, l'auteur du *Šarafnāma* s'est donc basé sur quelques sources historiographiques timourides et safavides (les historiens ilkhanides ne mentionnent pas les Diyādīnides),[23] ainsi que sur des témoignages oraux et ses propres expériences des évènements auxquels il avait lui-même participé, ce dernier mode de transmission ne pouvant, bien entendu, être employé que pour des périodes suffisamment proches de l'époque de composition. Ainsi, l'auteur du *Šarafnāma* est bien plus disert sur les évènements du X^e^/XVI^e^ siècle, ce qui représente sa contribution originale à la connaissance de l'histoire diyādīnide. Cette histoire est, par ailleurs, aussi relativement plus simple à reconstruire pour le XI^e^/XVII^e^ siècle, en grande partie grâce au *Seyāḥatnāme* d'Evliyā Çelebi.

Pour le récit des évènements de la fin du VIII^e^/XIV^e^ et du IX^e^/XV^e^ siècle, Šaraf Xān s'appuie sur un petit nombre de sources qu'il utilise de manière quasi-exclusive (voir *infra*, section 3). Là où les chroniques ilkhanides restent muettes sur le sujet, les histoires timourides, aqqoyunlu et safavides font parfois mention de certains souverains diyādīnides, mais seulement dans la limite de leurs interactions avec les souverains des pouvoirs qui dominaient la région. Les informations rassemblées par Šaraf Xān consistent donc en une vision historique partielle, qui n'est pas intégrée à un récit cohérent mais se compose d'épisodes fragmentaires et marqués par une vision largement biaisée en faveur des centres impériaux. Ceci n'est somme toute pas étonnant : Šaraf Xān avait lui-même été un agent du pouvoir safavide pour de nombreuses années.

Żiyā' al-Dīn I^er^ est, comme nous l'avons vu, le premier souverain diyādīnide mentionné par Šaraf Xān dont l'existence historique soit attestée dans les sources extérieures au *Šarafnāma*. Šaraf Xān a cependant peu à dire à son sujet, au-delà de sa qualité de contemporain de Tīmūr (m. 807/1405), qu'il aurait d'ailleurs rencontré, rencontre dont on ne trouve pas la trace dans les sources de l'époque.[24] Nous trouvons toutefois la mention de Żiyā' al-Dīn I^er^ et de son frère Šams al-Dīn, respectivement princes de Bidlīs et de Mūš, en

principalement en diplômes d'investiture et copies de correspondance officielle (voir par exemple Scheref, I, 376-378, 428-430 et 455-456 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 250-252, 309-312 et 341-343.

[23] Il existe cependant des monnaies frappées à Bidlīs à l'époque ilkhanide, sans que l'on sache si ce fut par des princes diyādīnides ; voir Sinclair 2001 : 160, note 19.

[24] Scheref, I, 365 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 236.

750/1350 dans l'histoire anonyme des Ayyoubides de Ḥiṣn-Kayfā éditée et commentée par Claude Cahen.[25] Żiyā' al-Dīn I^er^ doit donc avoir gouverné environ quarante ans à Bidlīs ; sa rencontre avec Tīmūr, si toutefois elle se produisit, eut peut-être lieu en 789/1387, lorsque le *Ṣāḥib-qirān* était en campagne dans les provinces voisines de Mūš et d'Axlāṭ.[26] Lorsque Tīmūr revint à Bidlīs sept ans plus tard, le 15 rajab 796/23 mai 1394, il rencontra effectivement un prince diyādīnide, mais il s'agissait du fils de Żiyā' al-Dīn I^er^, nommé Ḥājī Šaraf.

- Ḥājī Šaraf b. Żiyā' al-Dīn I^er^ (r. ca. 796-808/1394-1406)

La rencontre de Ḥājī Šaraf avec Tīmūr est racontée en détail par Šaraf Xān, dans un passage au style fleuri extrait presque mot pour mot du *Żafarnāma* du chroniqueur timouride Yazdī.[27] Le prince diyādīnide semble avoir fait bonne impression à Tīmūr, à qui il offrit plusieurs purs-sangs, suite à quoi ce dernier le confirma dans sa position de gouverneur de Bidlīs et de ses dépendances (ضمایم), y compris Mūš et Axlāṭ. Le décret impérial de nomination (یرلیغ) ajoutait également au territoire de Ḥājī Šaraf les districts de Pāsīn, Awnīk et Malāzgird, dans la région du lac de Van.[28] Tīmūr remit également à Ḥājī Šaraf une robe d'honneur (خلعت) et lui confia la garde d'un de ses prisonniers éminents, un homme nommé Ayaq Ṣūfī, que le prince kurde emprisonna dans le château de Bidlīs. Nous ne savons rien d'autre de Ḥājī Šaraf.

- Malik Šams al-Dīn Walī b. Żiyā' al-Dīn I^er^ (r. ca. 808-825/1406-1422)

Après sa mort, survenue à une date inconnue mais avant 808/1406, Hājī Šaraf fut succédé par Malik Šams al-Dīn Walī (« le Saint » ; *Malik* était sans doute son titre). Šaraf Xān affirme, dans le *Šarafnāma*, qu'il s'agit du fils de Ḥājī Šaraf ; toutefois, les monnaies que

[25] Cahen 1955 : 89. Šams al-Dīn gouvernait sans doute à Mūš au nom de son frère Żiyā' al-Dīn ; par ailleurs, Faruk Sümer (1989 : 21) mentionne un troisième frère, Bahā' al-Dīn, gouvernant au nom de Żiyā' al-Dīn à Axlāṭ. Sur la division de la principauté entre les différents membres de la famille, voir Sinclair 2001 : 155-156.

[26] Il conquit les deux villes ; voir Ḥāfiz-i Abrū, *Zubdat al-Tavārīx* (ci-après *ZT*), éd. Sayyid Kamāl Ḥāj Sayyid Javādī, 1380š/2001, II, 665.

[27] Voir Scheref, I, 372-373 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 244-247 ; Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī, *Ẓafarnāma*, éd. 'Abd al-Ḥusayn Navā'ī, 1387š/2008-2009, I, 747. Comme on pourrait s'y attendre, ce passage est également présent dans le *Zubdat al-Tavārīx* de Ḥāfiz-i Abrū (éd. 1380š/2001, II, 788) : Yazdī et Ḥāfiz-i Abrū l'ont tous deux repris de leur source commune, le *Żafarnāma* de Niżām al-Dīn Šāmī, composé *ca.* 806/1404 (voir Niẓām al-Dīn Šāmī, *Ẓafarnāma*, éd. Panāhī Samnānī, 152). Là où Ḥāfiz-i Abrū a repris le texte plus ou moins tel quel, Yazdī l'a quant à lui largement enrichi. Le même passage a été repris de Yazdī par Kamāl al-Dīn 'Abd al-Razzāq Samarqandī dans son *Maṭla'-i sa'dayn va majma'-i baḥrayn* (ci-après *MS*, éd. 'Abd al-Ḥusayn Navā'ī, 1372-1375š/1993-1996, II, 698).

[28] Ce *yarlīġ* est un des documents qui, d'après Šaraf Xān, furent perdus lorsque Šams al-Dīn Xān quitta Bidlīs en 941/1534-1535 (voir *supra*, note 22).

Malik Šams al-Dīn a fait frapper indiquent qu'il était le fils de Żiyā' al-Dīn I[er] et donc le frère de Ḥājī Šaraf.[29] Malik Šams al-Dīn Walī fait sa première apparition dans les sources dans le contexte du retour d'exil en terre mamelouke de Qara Yūsuf Qaraqoyunlu, au début du IX[e]/XV[e] siècle. C'est également par cet épisode, tiré du célèbre *Ḥabīb al-siyar* de Xwāndamīr (composé *ca.* 927-935/1521-1529), que Šaraf Xān entame son récit de l'histoire de ce prince.[30]

Selon ce récit, après avoir fui devant Tīmūr et s'être réfugié chez les Mamelouks du Caire – en réalité, il résida principalement à Damas durant cette période –, Qara Yūsuf revint en Anatolie et au Kurdistan, où il fut accueilli par Malik Šams al-Dīn, qui lui attribua les domaines de Pāsīn et d'Awnīk et lui donna sa fille en mariage.[31] En 809/1406, Qarā Yūsuf parvint, avec l'aide de Malik Šams al-Dīn, à défaire le timouride Abū Bakr b. Mīrānšāh à Čuġur Sa'd, et l'année suivante, il vainquit et tua le gouverneur d'Azerbaïdjan, Mīrānšāh b. Tīmūr lui-même, étendant sa domination à l'ensemble de la région.[32]

Malik Šams al-Dīn Walī fut récompensé par l'attribution d'un vaste territoire comprenant ses anciens domaines de Bidlīs, d'Axlāṭ et de Mūš, auxquels fut ajouté Xunūs ; il

[29] Des pièces de ces monnaies ont pourtant été vues par Šaraf Xān, qui les appelle *šamsaddīnī* et affirme que les nobles du Kurdistan les conservaient encore comme porte-bonheurs à son époque ; l'auteur mentionne d'ailleurs effectivement, outre ces *šamsaddīnī*, des pièces au nom de Šams al-Dīn b. Żiyā' al-Dīn, qui ne saurait être autre que Malik Šams al-Dīn Walī (در زمان فترات تراکمه [ملک شمس الدین ولی] سکه و خطبه بنام خود کرده در بلاد کردستان الیوم زر فضی یکمثقالی معروف بشمس الدینی هست که مردمان کردستان خاص برای تبرک و تیمن نگاه داشته‌اند و بنظر فقیر رسیده و سه قسم درم مضروبه مسکوکه باسم سه کس از حکام بدلیس یکی بنام محمد بن شرف و یکی بنام شرف بن محمد و دیگری بنام شمس الدین بن ضیاء الدین مشاهده کرد; Scheref, I, 379-380 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 254 ; Charmoy a toutefois fait une erreur de lecture en remplaçant *Šams al-Dīn b. Żiyā' al-Dīn* par *Šams al-Dīn b. 'Izz al-Dīn* dans sa traduction). On trouve des pièces au nom de Šams al-Dīn b. Żiyā' al-Dīn au Musée Haluk Perk d'Istanbul (Perk et Öztürk 2007 : 174), au Musée d'archéologie d'Istanbul (Parlar 2007 : 143) et dans le catalogue en ligne d'une vente aux enchères réalisée par Stephen Album Rare coins (liste 249, numéro 83453, voir http://db.stevealbum.com/php/lot_rtl.php?site=1&lang=1&sale=249&lot=1028, dernière consultation le 4/9/2018). D'après Šaraf Xān, ces *šamsaddinī* avaient la valeur d'un *miṣqal* d'argent, c'est-à-dire, à l'époque de l'auteur kurde, 10 *sulṭānī* ou 120 *'uṣmānī* ; voir Scheref, I, 354 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 24-25 ; aussi Hinz 2003 : 1-11 et Pamuk 2000 : 135-136 et 2015.

[30] Voir Scheref, I, 374-376 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 247-250 ; Ġiyāṣ al-Dīn Xwāndamīr, *Tārīx Ḥabīb al-siyar fi axbār afrād al-bašar* (ci-après *ḤS*), éd. Jalāl al-Dīn Humā'ī, 1333š/1954-1955, III, 568.

[31] La forteresse d'Awnīk était alors contrôlée par le général timouride Amīr Dōladāy, qui en fut expulsé par Qara Yūsuf. Le récit fait par Xwāndamīr du temps passé par Qara Yūsuf chez les Mamelouks est contredit par les chroniques timourides et aqqoyunlu ; voir Sümer 2001 à ce sujet. Les informations données par Šaraf Xān sont bien plus fiables dès lors qu'il s'agit des évènements survenus après l'arrivée de Qara Yūsuf au Kurdistan. Le mariage de la fille de ce dernier avec Malik Šams al-Dīn est aussi mentionné par Abū Bakr Tihrānī (*Kitāb-i Diyarbakriyya* (ci-après *KD*), éd. Faruk Sümer et Necati Lugal, 1962-1964, I, 31-33.

[32] Voir Sümer 2001 : 435 ; la participation de Malik Šams al-Dīn Walī à ces campagnes n'est pas mentionnée dans les sources, mais elle est très probable ; Ḥasan Bēg Rūmlū évoque en revanche sa présence aux côtés de Qara Yūsuf dans une bataille contre l'Aqqoyunlu Qara Yuluk 'Oṣmān, au printemps 809/1407 (Rūmlū, *Aḥsan al-tavārīx* (ci-après *AT*), éd. 'Abd al-Ḥusayn Navā'ī, 1349š/1970-1971, I, 33 ; cet épisode est absent du *Šarafnāma*, car Šaraf Xān n'a pas utilisé l'*AT* comme source).

avait un pouvoir quasi-illimité sur ce gouvernorat.[33] Sous son règne, la principauté diyādīnide de Bidlīs atteignit son apogée en termes d'étendue territoriale. Malik Šams al-Dīn entreprit également des projets architecturaux qui transformèrent durablement le paysage urbain de Bidlīs, finançant notamment la construction d'un complexe comprenant une mosquée, une *madrasa*, un *zāviya* (édifice à l'usage des confréries religieuses), un hôpital et un *imāra* (cantine) sur la Gökmeydan en 810/1407-1408.[34]

Après la mort de Qara Yūsuf, en 823/1420, il semble que Malik Šams al-Dīn ait suivi son désir d'indépendance, le *Šarafnāma* mentionnant notamment qu'il fit frapper la monnaie (*sikka*) et dire la prière du vendredi (*xuṭba*) en son propre nom, les deux attributs essentiels du pouvoir en terre musulmane.[35] Habile politicien, Malik Šams al-Dīn n'en oublia pas pour autant la nécessité de forger des alliances et, quarante jours seulement après la mort de Qara Yūsuf, le 18 z̲ū al-ḥijja 823/2 janvier 1421, il envoya une requête (ارضه داشت) au souverain timouride Šāhrux b. Tīmūr,[36] requête suivie par la visite, au début de jumādà I 824/mi-mai 1421, d'un ambassadeur (ایلچی) du nom de Qāżī Muḥammad à la cour de ce souverain, alors établie dans un campement au lieu-dit de Gitme Ġayās̲ī, près d'Arzinjān. Arrivé chargé de presents, l'ambassadeur « fut autorisé à assister au *dīvān* impérial et s'en revint entièrement satisfait » (در دیوان همایون رخصت جلوس یافته مقضی المرام عودت فرمود).[37]

Ces ouvertures furent suivies par une visite collective de trois princes kurdes, Malik Šams al-Dīn de Bidlīs, Amīr Muḥammad d'Axlāṭ et Malik Muḥammad de Ḥakkārī, ainsi que de princes du Caucase comme le Šīrvānšāh Xalīl Allāh, Amīr Isfandiyār de Darband et le gouverneur d'Arrān.[38] Šaraf Xān indique que cette visite eut lieu au lieu-dit Margū, près

[33] Voir le diplôme d'investiture qui lui fut délivré par Qara Yūsuf le 10 rabīʿ I 820/6 mai 1417, reproduit par Šaraf Xān (Scheref, I, 376-378 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 250-252). Il s'agissait sans doute d'une confirmation d'un diplôme précédent.

[34] Voir Scheref, I, 380 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 254-255 ; aussi Oluş Arık 1971 : 63-65, 72 et Sinclair 1987-1990 : I, 302-303.

[35] D'après Šaraf Xān, ceci se produisit durant « les troubles des Turkmènes » (فترات تراکمه), sans doute une référence à la lutte pour la succession de Qara Yūsuf, qui se poursuivit jusqu'à l'avènement de Jahānšāh, en 850/1446 (voir Woods 1999 : 48 ; Sümer 2001 : 436).

[36] La date donnée par Šaraf Xān sur l'autorité de Samarqandī, tombe en effet 40 jours après la mort de Qara Yūsuf, survenue le 7 z̲ū al-qaʿḍā 823/22 novembre 1420 (voir Scheref, I, 378 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 252 ; Samarqandī, *MS*, éd. 1372-1375š/1993-1996, III, 297 ; cet épisode est aussi mentionné par Ḥāfiz-i Abrū dans son *Zubdat al-Tavārīx*, éd. 1380š/2001, IV, 751, la date d'envoi de la lettre y est le 21 zū al-ḥijja 823/5 janvier 1421). L'intervalle de quarante jours était symbolique, représentant, en islam, le temps nécessaire au deuil du défunt.

[37] Scheref, I, 378 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 252. Comme l'ensemble du passage, ceci est repris par Šaraf Xān du *MS* de Samarqandī (éd. 1372-1375š/1993-1996, III, 304).

[38] Amīr Muḥammad était sans doute un frère cadet de Malik Šams al-Dīn dirigeant Axlāṭ en son nom.

d'Axlāṭ,[39] le 1er jumādà II 824/12 juin 1421 et que, suite à celle-ci, Malik Šams al-Dīn fut confirmé par Šāhrux en tant que gouverneur de Bidlīs.[40] Les princes accompagnèrent ensuite le souverain timouride à Tabrīz.[41] Ils furent rapidement autorisés à regagner leurs États respectifs (le 16 jumādà II/27 juin, selon Šaraf Xān), sans doute pour en défendre le territoire face à Qara Iskandar b. Qara Yūsuf, qui avait lancé une offensive de grande ampleur au Kurdistan. Il fut défait par les troupes de Šāhrux à Alašgird (environ 120 kilomètres au nord du lac de Van) le 29 rajab-1 ša'bān 824/30 juillet-1er août 1421, après une bataille de trois jours à laquelle Malik Šams al-Dīn et les autres princes kurdes participèrent sans doute.[42]

En dépit de cette victoire, Šāhrux décida de quitter le Kurdistan et l'Azerbaïdjan, abandonnant Tabrīz pour retourner au Xurāsān. Ceci permit à Qara Iskandar de réinvestir la région du lac de Van, bien décidé à punir les princes kurdes qui s'étaient alliés à Šāhrux, notamment Malik Šams al-Dīn. Cet épisode, absent des sources timourides utilisées par Šaraf Xān, ne figure que dans le *Kitāb-i Diyarbakriyya* d'Abū Bakr Tihrānī (source aqqoyunlu composée entre 875/1469 et 883/1478) et l'*Aḥsan al-Tavārīx* de Ḥasan Bēg Rūmlū (source safavide composée en 985/1578), deux chroniques plus tardives.[43] Selon ces chroniques, Qara Iskandar invita les « princes kurdes de Bidlīs, d'Axlāṭ, de Van et de Vustān » à une partie de chasse dans les estivages (ییلاق) de Bingol, à l'été 825/1422.[44] Il s'agit ici d'une reference à Malik Šams al-Dīn le Diyādīnide et Malik 'Izz al-Dīn de Ḥakkārī, bien que seul le premier soit nommé de manière explicite. Anticipant leur refus, Qara Iskandar chargea le prince de Čamišgazak Šayx Ḥasan Bēg de transmettre son invitation, « car il était Kurde » comme eux.

[39] L'endroit est décrit par Šaraf Xān comme une « verdoyante prairie en fleurs » (مرغزار سبز و خرم ; Scheref, I, 378 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 252-253), et son nom se rapporte sans doute au kurde *merg* (« prairie »).

[40] Scheref, I, 378-379 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 252-253.

[41] Ḥāfiz-i Abrū, *ZT*, éd. 1380š/2001, IV, 776 ; Samarqandī, *MS*, éd. 1372-1375š/1993-1996, III, 307-308.

[42] Sümer 2001 : 436. Tihrānī (*KD*, éd. 1962-1964, I, 84), qui situe la bataille à Arjīš, note que c'est par des « nouvelles venues de Bidlīs » que Šāhrux fut informé de l'approche de Qara Iskandar.

[43] Tihrānī, *KD*, éd. 1962-1964, I, 96, 98 ; Rūmlū, *AT*, éd. 1349š/1970-1971, I, 134. Dans le *KD*, Tihrānī attribue la colère de Qara Iskandar envers les princes kurdes à leurs relations avec le souverain aqqoyunlu Qara Yuluk 'Osmān, plutôt qu'avec le timouride Šāhrux. Aucune autre source ne fait toutefois mention de telles relations ; bien au contraire, les relations entre les Diyādīnides et les Aqqoyunlu furent, dans la deuxième moitié du IXe/XVe siècle, notoirement difficiles. Toutefois, les récits du *KD* et de l'*AT* sont similaires, bien que Rūmlū se base ici sur une source différente du *KD*, que nous n'avons pu identifier. Quant à Šaraf Xān, après avoir raconté une histoire populaire ayant pour personnage central la sœur de Qara Iskandar, épouse de Malik Šams al-Dīn, il affirme lui aussi que les liens entre Šams al-Dīn et Šāhrux furent la raison de la vengeance de Qara Iskandar (Scheref, I, 380-381 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 255-256.

[44] Rūmlū (*ibid.*) mentionne également une rencontre antérieure entre Qara Iskandar et des « princes du Kurdistan » (امرای کردستان) non identifiés à Sukmānābād, à une cinquantaine de kilomètres à l'ouest de Xōy.

Les deux princes acceptèrent l'invitation.[45] Dès qu'ils arrivèrent au camp de Qara Iskandar, celui-ci les fit mettre en prison.

Qara Iskandar ramena ensuite Malik Šams al-Dīn et son escorte aux portes de la forteresse de Bidlīs.[46] Parmi cette escorte se trouvait le fils d'Amīr Mahād le Rōžikide, commandant de la forteresse. Lorsque Qara Iskandar lui offrit d'épargner le prince et son escorte en échange de la capitulation de celle-ci, « Amīr Mahād refusa, laissant avec bravoure son fils aux mains de l'ennemi » (امیر مهاد قبول نکرد و از غایت مردی و مردانگی پسر را به دست دشمن گذاشت).[47] Qara Iskandar fit immédiatement exécuter les partisans de Malik Šams al-Dīn et, laissant son armée à Bidlīs pour y poursuivre le siège, il emmena Malik Šams al-Dīn à Axlāṭ, où il répéta le même stratagème. Cette fois, Malik Šams al-Dīn, libéré de ses chaînes devant la porte de la forteresse de la ville, choisit de se réenchaîner, afin de signifier aux assiégés que la forteresse ne devait pas être cédée. Malik Šams al-Dīn fut exécuté par Qara Iskandar, suite à quoi ce dernier quitta Axlāṭ et retourna faire le siège de Bidlīs.[48]

D'après Tihrānī, les assiégés affamés se rendirent, mais il s'agit soit d'une erreur, soit l'occupation fut de très courte durée, car aucune autre source ne mentionne une discontinuité dans la souveraineté diyādīnide sur Bidlīs à cette époque. La dépouille de Malik Šams al-Dīn

[45] Šayx Ḥasan Bēg fit défection peu de temps après et se réfugia auprès de Šāh 'Alī Bēg d'Agīl (voir Tihrānī, *KD*, éd. 1960-1962, I, 98) ; en dépit de conflits initiaux, rapportés par Šaraf Xān, les princes de Čamišgazak devinrent par la suite de loyaux alliés d'Uzun Ḥasan Aqqoyunlu (r. 857-882/1453-1478) ; voir Scheref, I, 163-164 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 3-4 ; Woods 1999 : 91, 187.

[46] Malik Šams al-Dīn est présenté par Tihrānī (*ibid.*) comme « gendre d'Iskandar Mīrzā et gouverneur de Bidlīs et d'Axlāṭ, ainsi que de 21 forteresses dans la région de Bidlīs et la plaine de Mūš » (حاکم بدلیس و اخلاط بود و بیست و یک قلعه از توابع بدلیس و صحرای موش بدو متعلق بود و اسکندر میرزا را داماد). Il était en réalité le beau-frère, et non le gendre, de Qara Iskandar.

[47] Quelques lignes plus haut, Tihrānī (*ibid.*) déclare que « Amīr Mahād Rosikī était chargé de la défense du château, accompagné d'un groupe de Rosikides, ceux-ci comptant parmi les plus braves et les plus valeureux de leur époque » (امیر مهاد رسکی با جماعت از رسکیان که به مردی و شجاعت مشهور زمان بودند به محافظت قلعه قیام نمود). L'accent mis par Tihrānī, chroniqueur aqqoyunlu, sur la bravoure des Rōžikides est intéressant, car il s'agit d'un thème régulièrement mis en avant par Šaraf Xān ; cette réputation avait apparemment cours au-delà de la principauté de Bidlīs.

[48] Šaraf Xān excepté, seul Tihrānī mentionne l'exécution de Malik Šams al-Dīn Walī, utilisant, comme le prince kurde, le terme de « martyre » (شهادت), généralement employé pour désigner le meurtre de musulmans par des non-musulmans, ou bien dans un contexte de conflit entre sunnites et shi'ites. Il est vrai que les Qaraqoyunlu avaient, selon certains auteurs, des tendances shi'ites, tandis que les Diyādīnides étaient sunnites, comme les Aqqoyunlu ; toutefois, il y a consensus autour du fait qu'il s'agissait là d'un aspect marginal du conflit entre les deux clans turkmènes (voir Sümer 2001 : 438 ; Bosworth 1996 : 274). Le terme de *šahādat* est peut-être utilisé par Šaraf Xān eu égard au caractère pieux, voire « saint », de Malik Šams al-Dīn Walī, tandis que Qara Iskandar est, quant à lui, décrit comme « un homme ignorant et non-civilisé » (بغایت مرد جاهل نادان بود ; Scheref, I, 380 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 255).

fut apparemment rapatriée à Bidlīs, où il fut enterré sur la Gökmeydan, près de la mosquée qu'il avait fait construire. Son mausolée s'y trouve encore aujourd'hui.[49]

Ce court récit démontre bien l'importance de Malik Šams al-Dīn dans l'histoire diyādīnide. Sous son gouvernement, la principauté atteignit une étendue territoriale sans précédent et il semble que le souvenir de son règne, pourtant relativement court (une vingtaine d'années environ) marqua de manière durable les esprits, non seulement à Bidlīs mais dans toute la région, comme en atteste le récit détaillé fait près de soixante-dix ans plus tard par Tihrānī. À l'époque de Šaraf Xān, soit presque deux siècles après les évènements, les Bidlīsites racontaient encore les exploits de ce prince, dont le mausolée faisait office de *ziyārat* (lieu de pèlerinage). Šaraf Xān souligne d'ailleurs son caractère pieux et son statut de « personnage saint ».[50]

Appelé Walī, « le Saint », mais aussi Šams al-Dīn Kabīr ou « Šams al-Dīn le Grand » par le peuple de Bidlīs, il fut sans doute le premier prince diyādīnide à faire frapper la monnaie et réciter la prière du vendredi en son nom. Son règne participa aussi grandement à la construction de la représentation des Rōžikides en tant que communauté de guerriers braves et courageux, comme en témoigne le récit fait de son attitude lors des sièges de Bidlīs et d'Axlāṭ. Enfin, il laissa également une marque sur le paysage de Bidlīs en établissant un centre politique et religieux alternatif sur la Gökmeydan, centre qui finit par éclipser l'ancien centre-ville et ses deux mosquées d'époque seldjoukide.[51]

- Amīr Šaraf b. Malik Šams al-Dīn puis sa femme, Šāhum Xātūn (r. quelques années à partir de 825/1422)

Le faste du règne de Malik Šams al-Dīn offre un contraste frappant avec la médiocrité des princes qui lui succédèrent. En conséquence, les Diyādīnides sont presque entièrement absents des sources historiographiques, *Šarafnāma* excepté, jusqu'à l'avènement de Šaraf Xān I^{er}, au début du X^{e}/XVI^{e} siècle. Le fils de Malik Šams al-Dīn Walī, Amīr Šaraf, succéda à son père mais n'était apparemment pas capable de gouverner. Šaraf Xān le décrit comme « un

[49] Šaraf Xān donne toutefois une deuxième version des faits, selon laquelle Malik Šams al-Dīn aurait été enterré à Axlāṭ, en un lieu incertain, suggérant qu'il y eut peut-être effectivement une courte période de perte de souveraineté diyādīnide sur Bidlīs. Voir Scheref, I, 380-381; Chèref-ou'ddîne, II.1, 255 ; Oluş Arık 1971 : 64-65 et Sinclair 1987-1990 : I, 303.

[50] Scheref, I, 379-380 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 253-254.

[51] Il s'agit de l'Ulu Camii (« Grande mosquée »), appelée par Šaraf Xān Jāmi'-i Kuhna (« Mosquée ancienne »), et de la Qizil Masjid (« Mosquée rouge ») ; voir Scheref, I, 347 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 215 ; Oluş Arık 1971 : 13-15 et Sinclair 1987-1990 : I, 301.

homme maniaque et extrêmement agité ».[52] Sans donner de dates, Šaraf Xān suggère qu'il mourut jeune, sans doute peu de temps après son avènement. Sa femme Šāhum Xātun, une princesse ayyoubide de Ḥisn-Kayfā, prit alors les rênes du gouvernement, assumant la régence de leur fils Šams al-Dīn.

Du règne d'Amīr Šaraf et de la régence de Šāhum Xātūn, on ne trouve pas mention ailleurs que dans le *Šarafnāma*, où Šaraf Xān fait un récit détaillé et plutôt romancé des évènements.[53] Pour résumer ceux-ci, le chaos créé par les chefs rōžikides, ainsi que l'arrivée de son fils à l'âge de discernement, précipitèrent la chute de Šāhum Xātūn : elle fut tuée par Šams al-Dīn, dès lors surnommé « Dušwār » (« le Cruel »), qui prit les rênes du pouvoir.

- Šams al-Dīn Dušwār (r.* ca. *début des années 830/milieu des années 1420 jusqu'après 856/1452)

Le récit donné par Šaraf Xān du règne de Šams al-Dīn Dušwār est malheureusement très succinct : l'auteur kurde ne mentionne que ses cinq fils, dont trois (Sulṭān Aḥmad, Sulṭān Maḥmūd et Żiyā' al-Dīn) moururent de la peste (طاعون) en 835/1431-1432, tandis que le quatrième, Amīr Šaraf, mourut également au cours du règne de son père, dans des circonstances inconnues.[54] Ces dates confirment en tout cas que le règne du père de Šams al-Dīn Dušwār, Amīr Šaraf, ainsi que la régence de sa femme Šāhum Xātūn ne durèrent pas très longtemps, suggérant un début de règne de Šams al-Dīn Dušwār au début des années 830/milieu des années 1420, environ cinq ans après l'exécution de son grand-père Malik Šams al-Dīn. Il gouverna apparemment pendant plus de 25 ans, comme le suggère une note du *KD* mentionnant une visite d'hommage effectuée par celui-ci au souverain aqqoyunlu Uzun Ḥasan, stationné dans la plaine de Mūš, en 856/1452. Šams al-Dīn Dušwār était accompagné dans cette visite par Malik Ṣāṣūnī et Ibrāhīm Bēg Sulaymānī et les trois princes kurdes demeurèrent un mois à l'*ordu*, dans le campement royal, jusqu'au départ d'Uzun Ḥasan pour Čapaxčūr, où il reçut la soumission du susmentionné Šayx Ḥasan Bēg de Čamišgazak.[55]

---

[52] او مردی مجذوب شوریده حال بود ; Scheref, I, 381 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 256.

[53] Voir Scheref, I, 382-386 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 256-261 ; aussi Alsancakli 2017c : 228-232.

[54] Scheref, I, 387 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 261. Sur l'identification du terme *ṭā'ūn* avec la peste bubonique, voir Conrad 1982 ; Varlık 2015 : 11-12 ; une opinion divergente est avancée par White (2010 et 2011 : 85-91), selon qui il s'agirait d'un terme générique pouvant désigner différentes maladies. L'épisode mentionné ici par Šaraf Xān est vraisemblablement lié à l'épidémie de peste de 833/1429-1430, suite à laquelle différents foyers se déclarèrent au Moyen-Orient pendant près d'une décennie ; voir Varlık 2015 : 123-124.

[55] Tihrānī, *KD*, éd. 1962-1964, I, 228-232.

- Amīr Ibrāhīm I[er] b. Šams al-Dīn Dušwār (r. quelques années* ca. *fin des années 850/milieu des années 1450)

Amīr Ibrāhīm I[er] succéda à son père Šams al-Dīn Dušwār, vraisemblablement vers la fin des années 850/milieu des années 1450, en tout cas après 856/1452. Ce prince n'est mentionné que dans le *Šarafnāma* et Šaraf Xān y indique seulement qu'il « gouverna quelque temps », suggérant qu'il ne disposait d'aucune information sur le règne de celui-ci.[56]

- Ḥājī Muḥammad b. Amīr Ibrāhīm I[er] (r.* ca. *début des années 860/fin des années 1450 à 865/1460-1461)

En contradiction avec les informations de Tihrānī, Šaraf Xān affirme que Ḥājī Muḥammad accéda au pouvoir dès 848/1444-1445, affirmation sans doute basée sur les inscriptions de fondation (*kitāba*) à son nom d'une mosquée et d'une *madrasa* appelée Ḥājī Bēgiyye, portant cette date.[57] Šaraf Xān ne dit rien d'autre du règne de Ḥājī Muḥammad, se contenant de préciser qu'il mourut en 865/1460-1461 et fut enterré dans un mausolée près de la mosquée qu'il avait fait construire.[58] Il laissa derrière lui deux fils, Amīr Ibrahīm (II) et Amīr Šams al-Dīn, qui jouèrent tous deux un rôle important dans la vie politique diyādīnide dans la deuxième moitié du IX[e]/XV[e] siècle.

- Amīr Ibrāhīm II b. Ḥājī Muḥammad (r. 865/1461-1462 à 875/1470-1471)

Amīr Ibrāhīm II succéda à son père à la mort de celui-ci, en 865/1460-1461. Il semble que sous son règne, les Diyādīnides avaient réactivé leur alliance avec les Qaraqoyunlu ; ainsi, lorsque Uzun Ḥasan tua Jahānšāh b. Qara Yūsuf et conquit l'ensemble du Kurdistan et de l'Azerbaïdjan en 872/1467, il décida de punir les alliés de ses rivaux, au premier chef desquels figuraient les Diyādīnides de Bidlīs. Uzun Ḥasan envoya son commandant Sulaymān Bēg Bījanoġlu pour conquérir la principauté. Après trois années de siège, des négociations furent menées entre les deux parties et, en 875/1470-1471, Amīr Ibrāhīm II accepta de céder la forteresse de Bidlīs en échange de sa vie.[59]

---

[56] Scheref, I, 387 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 261-262.

[57] Scheref, I, 387 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 261-262. Faruk Sümer, éditeur du *KD*, considère également, pour les mêmes raisons, que c'est Ḥājī Muḥammad et non Šams al-Dīn Dušwār qui gouvernait dès la fin des années 840/mi-1440 à Bidlīs. Voir Sümer dans Tihrānī, *KD*, I, 229, note 4 ; Sinclair 1987-1990 : 304-305. Hājī Muḥammad fit-il bâtir ces édifices alors que son grand-père était encore au pouvoir ? Nous avons ici choisi de privilégier le récit de Tihrānī, contemporain des évènements en question.

[58] *Ibid.*

[59] La mère d'Amīr Ibrāhīm II joua apparemment le rôle d'intermédiaire au cours des négociations. Rūmlū donne 875/1470-1471 comme date de capitulation de la forteresse, tandis que Tihrānī propose la date de 873/1468-

- Interrègne aqqoyunlu (de 875/1470-1471 à 900/1494-1495)

Après avoir rendu hommage à Uzun Ḥasan à Tabrīz, Amīr Ibrāhīm II fut envoyé en exil à Qum, où on lui alloua un domaine pour subvenir à ses besoins et à ceux de la douzaine de familles rōžikides exilées avec lui. À Qum, Amīr Ibrāhīm II épousa une femme issue de l'élite urbaine locale et se convertit vraisemblablement au shi'isme ; ils eurent au moins trois enfants nommés Ḥasan 'Alī, Ḥusayn 'Alī et Šāh Muḥammad. Entre 883/1478 et 895/1490, une rébellion rōžikide éclata à Bidlīs et, en représailles, Amīr Ibrāhīm II fut exécuté à Qum par le fils et successeur d'Uzun Ḥasan à la tête de l'empire aqqoyunlu, Ya'qūb Bēg (r. 883-896/1478-1490).[60]

- Šāh Muḥammad b. Amīr Ibrāhīm II (r. 900/1494-1495 à 903/1497-1498)

Si la principauté de Bidlīs fut finalement récupérée par les Diyādīnides, ce fut principalement grâce aux efforts menés sans relâche par le Rōžikide Muḥammad Āġā Galhokī, passé au service des Aqqoyunlu, efforts décrits en détail par Šaraf Xān.[61] Après deux tentatives infructueuses, soldées par la mort des deux fils aînés d'Amīr Ibrāhīm II, Ḥasan 'Alī et Ḥusayn 'Alī, ainsi que celle de Šams al-Dīn, frère d'Amīr Ibrāhīm II, qui s'était réfugié à Arūx (un district de la principauté du Boxtān) où il avait épousé la fille de l'*amīr* local, Muḥammad Āġā parvint finalement à reconquérir la principauté et à y installer sur le trône Šāh Muḥammad, le dernier fils d'Amīr Ibrāhīm II. Ceci eut lieu en 900/1494-1495, après environ vingt-cinq années d'interrègne aqqoyunlu à Bidlīs. Le règne de Šāh Muḥammad fut toutefois de courte durée, en raison de sa mort prématurée survenue en 903/1497-1498. Il ne laissa derrière lui qu'un fils du nom d'Amīr Ibrāhīm (III).[62] L'âge de ce fils est inconnu mais, Šāh Muḥammad étant arrivé adolescent à Bidlīs, Amīr Ibrāhīm III était certainement encore un enfant lorsqu'il fut placé sur le trône.

1469, sans préciser s'il s'agit de celle du début ou de la fin du siège. Quant à Šaraf Xān, il évoque 29 ans de pouvoir aqqoyunlu à Bidlīs ; Šāh Muḥammad ayant repris la principauté en 900/1494-1495, cela signifierait une prise de la forteresse par Sulaymān Bēg en 871/1466-1467. Voir Scheref, I, 387-390 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 262-265 ; Tihrānī, *KD*, I, 543-544 ; Rūmlū, *AT*, I, 510.

[60] Scheref, I, 389-390 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 265.

[61] Scheref, I, 390-400 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 265-276.

[62] Les circonstances de la mort de Šāh Muḥammad demeurent inconnues. Si, comme l'affirme Šaraf Xān, il demeurait toujours auprès de sa mère en 900/1494-1495, quand il fut emmené à Bidlīs, il devait être adolescent en 903/1497-1498. Il gouvernait sans doute sous la régence de Muḥammad Āġā Galhokī.

- Amīr Ibrāhīm III (r. 903/1497-1498 à 908/1502-1503)

Sa légitimité fut rapidement remise en question, notamment en raison de l'existence d'un autre prétendant qui était, lui, en capacité de régner : Amīr Šaraf b. Amīr Šams al-Dīn b. Ḥājī Muḥammad, le cousin de Šāh Muḥammad et gouverneur de Mūš. Ceci conduisit à un affrontement entre les branches aînées et cadettes des descendants de Ḥājī Muḥammad, qui était l'arrière-grand-père d'Amīr Ibrāhīm et le grand-père d'Amīr Šaraf, affrontement qui entraîna aussi une guerre civile entre les deux principales branches de la confédération rōžikide : les Qawālisī, emmenés par le régent 'Abd al-Raḥmān Qawālisī, soutenaient Amīr Ibrāhīm, tandis que les Bilbāsī, emmenés par Šayx Amīr Bilbāsī, étaient partisans d'Amīr Šaraf.[63] Ces derniers sortirent finalement vainqueurs du conflit et Amīr Šaraf, connu par la suite sous le nom de Šaraf Xān I^{er}, monta sur le trône de Bidlīs en 908/1502-1503, tandis qu'Amīr Ibrāhīm III fut emprisonné.[64]

- Šaraf Xān I^{er} (r. 908-915/1502-1509 et 920-940/1514-1533)

Šaraf Xān I^{er} accéda au pouvoir à Bidlīs dans un contexte régional marqué par la chute des Aqqoyunlu et l'avènement de Šāh Isma'īl I^{er} Ṣafavī, en 907/1501. Le prince diyādīnide fut d'ailleurs l'un des premiers princes kurdes à se rallier au parti des Safavides : Šaraf Xān I^{er} témoigna ainsi de son dévoument à Šāh Isma'īl en 913/1507-1508, à Axlāṭ, une visite évoquée par Ṣadr al-Dīn Ibrāhīm Amīnī Haravī (m. 941/1535) dans son *Futūḥāt-i Šāhī,* ainsi que dans le *ḤS* de Xwāndamīr.[65] Suite à cette prise de contacts, une délégation de princes kurdes se rendit auprès du monarque safavide ; au sujet de cette deuxième visite, nous n'avons pas d'autre source que Šaraf Xān, qui affirme qu'elle eut lieu à l'époque où, « pour la deuxième fois, Šāh Isma'īl prit ses quartiers d'hiver à Xōy », ce qui se réfère sans nul doute à l'hiver de l'année 915/1509-1510.[66] Selon le récit de Šaraf Xān, le shah avait, à l'origine, reçu les princes kurdes avec égard et c'est à l'instigation de Muḥammad Xān Ustājlū, *vālī* safavide

[63] Sur les tribus Qawālisī et Bilbāsī de la confédération rōžikide, voir Scheref, I, 358, 361 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 228-229, 231-232.

[64] D'après Šaraf Xān, Amīr Ibrāhīm III fut libéré par les Rōžikides après sept ans de captivité, lorsque Šaraf Xān I^{er} fut emprisonné sur ordre de Šāh Isma'īl, un évènement non-daté dans le *Šarafnāma* mais qui, d'après Qāżī Aḥmad Qumī, eut lieu en 915/1509-1510, ce qui nous permet de suggérer une date de 908/1502-1503 pour l'avènement de Šaraf Xān I^{er} à Bidlīs. Voir Scheref, I, 400-407 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 276-285 ; Qumī, *Xulāṣat al-tavārīx,* éd. Iḥsān Išrāqī, 1383š/2004, I, 88.

[65] Amīnī Haravī, *Futūḥāt-i Šāhī,* éd. Muḥammad Riżā Naṣīrī, 1383š/2004-2005, 280-281 ; Xwāndamīr, *ḤS,* éd. 1333š/1954, IV, 488-489 ; aussi Sarwar 1939 : 53.

[66] Šaraf Xān donne les noms de quelques-uns des princes présents : Šāh 'Alī Bēg du Boxtān, Mīr Dāwud de Xīzān, 'Alī Bēg de Ṣāṣūn, beau-père de Šaraf Xān I^{er} et Šāh Muḥammad Šīrawī, ainsi que dix autres princes. Voir Scheref, I, 410-411 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 289-290 ; sur le *qišlāq* de Šāh Isma'īl à Xōy, voir Amīnī Haravī, éd. 1383š/2004-2005, 316 ; Xwāndamīr, éd. 1333š/1954, IV, 500 ; aussi Sarwar 1939 : 55.

de Diyārbakr, qu'il décida de les faire incarcérer, tandis que Čāyān Sulṭān Ustājlū, Dīv Sulṭān Rūmlū et Yagān Bēg Tekelū furent chargés de conquérir leurs États.[67] Lorsque Šāh Isma'īl décida d'aller faire campagne à Hérat, occupée par le souverain ouzbek Muḥammad Xān Šaybānī (r. 906-916/1500-1510), il décida toutefois de faire libérer les princes kurdes, ne souhaitant sans doute pas avoir à combattre aux deux extrêmités de son royaume. Il garda toutefois Šaraf Xān I^er^ et Malik Xalīl de Ḥisn-Kayfā,[68] désignés comme chefs par les autres princes kurdes, en captivité à l'*ordu* (c'est-à-dire le camp royal) en route pour le Xurāsān, à l'automne 916/1510.[69]

On lit dans le *Šarafnāma* qu'Amīr Ibrāhīm III profita de l'emprisonnement de son cousin Šaraf Xān I^er^ pour remonter sur le trône de la principauté de Bidlīs ; il tenta alors de faire assassiner la femme de Šaraf Xān I^er^, fille de 'Alī Bēg de Ṣāṣūn, et leur fils Šams al-Dīn ; ceux-ci furent cependant sauvés par une ruse du rōžikide 'Imād Āġā Bāyagī.[70] Amīr Ibrāhīm III aurait résisté deux ans au siège de Čāyān Sulṭān Ustājlū, avant de fuir Bidlīs, alors que les Rōžikides continuèrent la lutte six mois de plus avant de capituler. Amīr Ibrāhīm III se réfugia quant à lui à Si'rd, où il mourut.[71] Selon Šaraf Xān, ces évènements eurent lieu en 913/1507-1508 ; toutefois, cette date, impliquant un emprisonnement de Šaraf Xān I^er^ par Šāh Isma'īl en 911/1505-1506, ne saurait être correcte et confirme le caractère peu fiable de la chronologie des évènements proposée par le chroniqueur kurde.[72] Par ailleurs, un autre passage du *Šarafnāma* indique que, lorsque Šaraf Xān I^er^ revint de sa captivité, Bidlīs était

[67] D'après le *Šarafnāma*, Muḥammad Xān Ustājlū était agacé par le manque de respect dont avaient fait preuve certains princes kurdes à son égard. Šaraf Xān relate plusieurs anecdotes à ce propos, l'une d'elles lui ayant été transmise par Šāhqulī Sulṭān Ustājlū Čāvušlū, gouverneur de Hérat, qui la tenait lui-même de son père, un *nowkar* de Muḥammad Xān Ustājlū (voir Scheref, I,410- 411 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 289-291). Le même Muḥammad Xān Ustājlū est accusé par Rūmlū dans son *AT*, chronique certes plus tardive mais dont l'auteur était le petit-fils de Dīv Sulṭān Rūmlū, un des principaux acteurs de ces évènements, d'avoir été en partie responsable de la décision de Selīm I^er^ d'attaquer les Safavides au Kurdistan (voir Rūmlū, *AT*, éd. 1349-1357š/1970-1978, II, 187-188 ; aussi Allouche 1983 : 107-108).

[68] Malik Xalīl était aussi le beau-frère du shah ; il profita de la défaite safavide à Čāldirān, en 920/1514, pour s'échapper. Selon Šaraf Xān, il était resté trois ans prisonnier ; toutefois, si l'on considère que les princes furent arrêtés à l'hiver 915/1509-1510, Malik Xalīl aurait plutôt passé quatre ans et demi en captivité. Voir Scheref, I, 155-158 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 185-189.

[69] La campagne safavide se solda par une victoire contre les Ouzbeks et la mort de Muḥammad Xān Šaybānī à la bataille de Marv, le 20 ša'bān 916/2 décembre 1510. À ce sujet, voir Dickson 1958 : 38-41 ; Sarwar 1939 : 60-64 ; aussi Szuppe 1992 : 77-84 ; Allouche : 92-93 et Ġaffārīfard 1376š/1997-1998 : 95-121.

[70] 'Imād Āġa demanda à Amīr Ibrāhīm III la permission de tuer Šams al-Dīn lui-même, feignant de vouloir venger l'exécution de son oncle Zayn al-Dīn Āġā par Šaraf Xān I^er^. Ce faisant, il s'enfuit avec Šams al-Dīn, sa mère et leurs partisans et ceux-ci se réfugièrent dans la forteresse de Kafandūr. Voir Scheref, I, 406 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 284.

[71] Seul un fils lui survécut, né d'une concubine et nommé Sulṭān Murād. Celui-ci fut emprisonné par Šaraf Xān I^er^ à son retour de Bidlīs, et il finit sa vie en prison. Voir Scheref, I, 407 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 284-285.

[72] Scheref, I, 406-407 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 284-285.

déjà entre les mains du commandant safavide Kurd Bēg Šarqlū, nommé par Čāyān Sulṭān.[73] Si, suivant les sources safavides, on admet que Šaraf Xān Ier fut emprisonné à l'hiver 915/1509-1510 et se libéra à l'automne 916/1510, Amīr Ibrāhīm III et les Rōžikides auraient en fait résisté moins d'un an avant de capituler face aux Safavides.

Durant sa captivité à la cour safavide, Šaraf Xān Ier fut confié à la garde d'Amīr Xān (II) Mawṣillū, ancien gouverneur d'Āmid au service des Aqqoyunlu, et la relation entre Diyādīnides et Mawṣillū joua un rôle important dans la suite de l'histoire de la dynastie bidlīsite. Šaraf Xān Ier réussit finalement à s'échapper grâce aux efforts de l'infatigable Muḥammad Āġā Galhokī et au dévouement de son écuyer, Muḥammad Partāfī.[74] Le prince de Bidlīs revint au Kurdistan accompagné de Muḥammad Āġā et, les deux hommes ayant rejoint Šayx Amīr Bilbāsī et un autre chef rōžikide, Darwīš Maḥmūd Kalajīrī, ceux-ci marchèrent sur la ville de Bidlīs avec les troupes tribales. S'ensuivit un affrontement sur la Gökmeydan, place principale de la ville, entre les Rōžikides sous le commandement de Šayx Amīr Bilbāsī et les soldats qizilbāš de Kurd Bēg Šarqlū. Alors que la bataille tournait à la faveur des premiers, les membres de la tribu kurde des Pāzūkī rallièrent l'armée de Kurd Bēg, provoquant une défaite catastrophique des Rōžikides au cours de laquelle Šayx Amīr Bilbāsī et son fils, ʻAlī Āġā, furent tués au combat.[75]

Plus que jamais désireux de récupérer le gouvernement de sa principauté, Šaraf Xān Ier fut apparemment à l'origine, avec Idrīs Bidlīsī, de l'accord passé entre le sultan ottoman Selim Ier et les princes kurdes, dont le ralliement permit la victoire décisive à Čāldirān, en 920/1514.[76] Comme les autres princes kurdes, Šaraf Xān Ier chassa les Safavides de sa

[73] Scheref, I, 414 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 293.

[74] Selon Šaraf Xān, son grand-père s'évada en un lieu nommé Čālī Gol, sans doute l'actuel Čamlī Gol, dans le *šahristān* de Takāb, en Azerbaïdjan occidental. Ceci nous permet de dater l'évasion au début ou mi-916/1510, avant que les troupes safavides n'atteignent le Xurāsān. Voir Scheref, I, 412-413 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 291-292.

[75] Voir Scheref, I, 414-415 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 293-294. La bataille eut sans doute lieu à la fin de l'année 916/1510 ou au début 917/1511 ; Šaraf Xān Ier se vengea des Pāzūkī en massacrant l'ensemble de la tribu, femmes et enfants compris, en 922/1516. Les membres survivants entrèrent au service des Safavides, mais une section de la tribu rallia les Ottomans au cours du règne du sultan Murād III (r. 982-1003/1574-1595). Voir Scheref, I, 328-334, 435-436 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 191-198, 318-319.

[76] Muḥammad Āġā Galhokī est à nouveau mentionné comme un des négociateurs de cet accord. Ḥusām al-Dīn ʻAlī Bidlīsī, le père d'Idrīs, avait d'excellentes relations avec les princes de Bidlīs et Idrīs Bidlīsī est toujours mentionné en termes très élogieux dans le *Šarafnāma*. Voir Scheref, I, 342-344, 415-416 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 208-212, 295-296 ; aussi Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, éd. İsmet Parmaksızoğlu, 1979, IV, 246-249, 254-257 et 266-269 ; Markiewicz 2015 : 30-31, où il est dit qu'un « Amīr Šaraf » était gouverneur de Bidlīs en 870/1465 ; cette date, basée sur un document d'archives ottoman consulté par l'auteur (Tapu Tahrir Defteri 413, p. 216), doit être erronnée, ou bien elle se réfère à un autre Amīr Šaraf, peut-être le quatrième fils de Šams al-Dīn Dušwār évoqué plus haut (Šaraf Xān affirme toutefois que celui-ci mourut pendant le règne de son père). Sur la bataille de Čāldirān, voir notamment Allouche 1983 : 104-130 ; Lellouch 2015.

principauté peu de temps après.[77] Il dirigea Bidlīs pendant deux décennies : devenu l'homme le plus riche et puissant de la région, sa position fut soudain menacée par la défection aux Ottomans d'Ulāma Pāšā Tekelū, l'ancien gouverneur safavide de Van, qui convoitait lui aussi la principauté de Bidlīs.[78] Après plusieurs incidents décrits dans le *Šarafnāma*, Šaraf Xān I^er^, entre-temps nommé commandant en chef des *amīr*s du Kurdistan (امیر الامرای کردستان) par Šāh Ṭahmāsp, fut tué dans un affrontement contre les Ottomans à la forteresse de Tāṭig, au sud de Bidlīs, en 940/1533.[79]

- Šams al-Dīn Xān (r. 940-941/1533-1535 et deuxième période d'exil)

Après la mort de Šaraf Xān I^er^, son fils Šams al-Dīn, alors âgé d'une trentaine d'années, fut proclamé prince par les Rōžikides et, à l'origine, confirmé dans son gouvernorat par la Porte ; toutefois, dès l'année 941/1535, il fut démis de ses fonctions par Süleymān I^er^ (r. 926-974/1520-1566) et nommé au gouvernement de la principauté de Malaṭyā, tandis qu'Ulāma Pāšā recevait la principauté de Bidlīs. Šams al-Dīn se mit en route pour Malaṭyā mais, sur les conseils de son beau-frère Sulaymān Bēg de Ṣāṣūn, il décida finalement de tourner la bride et de rejoindre Šāh Ṭahmāsp à Arjīš, accompagné de sa famille et de six guerriers Rōžikides.[80] Ainsi débuta la deuxième période de souveraineté étrangère sur la principauté de Bidlīs et d'exil des Diyādīnides ; elle dura près d'un demi-siècle, jusqu'en 986/1578.

Le gouvernement d'Ulāma à Bidlīs est, bien entendu, dépeint par Šaraf Xān comme une usurpation ; il est toutefois important de remarquer que certaines décisions irréfléchies prises par Šaraf Xān I^er^ à la fin de son règne avaient provoqué le ressentiment d'une partie des commandants rōžikides. Parmi ceux-ci, on trouve notamment des personnages comme Darwīš Maḥmūd Kalajīrī, Mīr Budāq Kayvānī, Ibrāhīm Bēg b. Šayx Amīr Bilbāsī et Qalandar Āġā b. Muḥammad Āġā Galhokī ; ainsi, tandis que les chefs tribaux de l'ancienne génération, au premier rang desquels Šayx Amīr Bilbāsī et Muḥammad Āġā Galhokī, étaient restés fidèles à

[77] Šaraf Xān I^er^ reçut l'assistance de Muḥammad Bēg de Ṣāṣūn, Mīr Dāwud de Xīzān, Mīr Šāh Muḥammad Šīrawī et des princes de Muks et d'Isbāyird pour reconquérir sa principauté, don't le gouvernement avait été conféré par Šāh Isma'īl à 'Iwāz Bēg après la mort de Muḥammad Xān Ustājlū. Voir Scheref, I, 417-418 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 296-298.

[78] La défection d'Ulāma était une conséquence de l'exécution de Čuhā Sulṭān Tekelū, en 937/1530-1531, et du massacre général des Tekelū qui s'ensuivit au sein du royaume safavide (voir Savory 2007 : 53-55, 61 ; Newman 2006 : 26-27).

[79] Voir Scheref, I, 418-434 ; Rūmlū, *AT*, II, 314-315 et 322-323 ; aussi Budāq Munšī Qazvīnī, *Javāhir al-axbār*, éd. Muḥsin Bahrāmnižād, 1387š/2008, 163, 167 et 171.

[80] Voir Scheref, I, 437-442 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 320-326.

Šaraf Xān I[er], la nouvelle garde rōžikide était, elle, peut-être désireuse d'un changement de régime à Bidlīs.[81] Les membres de cette nouvelle garde soutinrent Ulāma contre Šaraf Xān I[er] et leurs propres pères, certains d'entre eux s'en trouvant récompensés par des postes au sein de la nouvelle administration de la principauté : Ibrāhīm Bēg Bilbāsī devint *mīr-i līvā* de Bidlīs et reçut à titre de sancāḳ les districts d'Amūrak, de Xoyt, de Puġnād et de Kirinj.[82]

Des dissensions se firent néanmoins rapidement jour parmi les Rōžikides. Ainsi, alors qu'Ulāma, craignant une attaque safavide, s'était rendu à Diyārbakr pour demander des renforts, Qalandar Āgā, Dede Bēg Qawālisī, Mīr Muḥammad Nāṣiruddīnī et quatre cent guerriers rōžikides se révoltèrent contre Ibrāhīm Bēg Bilbāsī, avant de rejoindre, avec femmes et enfants, leur prince Šams al-Dīn à la cour de Šāh Ṭahmāsp, en Azerbaïdjan.[83] Ils y furent bien accueillis ; Šams al-Dīn reçut le titre de *khan,* ainsi que différents apanages pour subvenir à ses besoins et à ceux de ses hommes. Šams al-Dīn Xān passait la plupart de son temps à l'*ordu,* suivant le shah aux estivages et aux hivernages.[84] Šayx Amīr Bilbāsī et Dede Bēg Qawālisī furent tous deux nommés *yūzbāšī* (centurions) du corps des *qūrčī,* la garde royale du souverain, auquel 150 Rōžikides furent intégrés.[85] Tout indique que Šams al-Dīn Xān était tenu en haute estime à la cour safavide ; toutefois, après la mort de son *vakīl* Dede Bēg Qawālisī, en 956/1549, Šaraf Xān raconte qu'il « se lassa soudain du service et choisit la demeure de la réclusion et de la retraite ».[86] En 961/1554, Šams al-Dīn Xān, pourtant seulement âgé d'une cinquantaine d'années, demanda à se retirer de la vie politique et

[81] Le choix de combattre les troupes ottomanes, bien plus nombreuses que les Rōžikides, à Ṭātig est un exemple de ces décisions qui déplurent sans doute aux jeunes commandants rōžikides. D'après le *Šarafnāma*, Šaraf Xān I[er] était également favorable à une retraite stratégique vers Tabrīz, afin d'en appeler au secours des commandants safavides ; toutefois, un conseil d'anciens rōžikides, à la tête desquels son ministre plénipotentiaire (جملة الملک) Sayyidī ʻAlī Āġā Partāfī, le força à opter pour une bataille rangée. Voir Scheref, I, 432 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 314-315.

[82] Quant à Darwīš Maḥmūd Kalajīrī, il entama une carrière distinguée au sein de l'administration centrale de l'empire ottoman, gravissant les échelons jusqu'au poste de bibliothécaire (کتابدار) de Süleymān I[er]. Voir Scheref, I, 132-133 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 161-162 ; aussi Dehqan et Genç 2018.

[83] Ibrāhīm Bēg Bilbāsī ne demeura, quant à lui, pas longtemps *mīr-i līvā* de Bidlīs : suite à cette émigration massive, le gouverneur d'Āmid Ḫüsrev Paşa, soupçonneux à son égard, ordonna aux princes kurdes de marcher contre lui. Après s'être barricadé dans le château de Galhok, celui-ci décida finalement de se rendre, lui aussi, à la cour du shah ; il n'y reçut toutefois pas l'accueil escompté et, deux ans plus tard, il rejoignit à nouveau les Ottomans et implora le pardon du sultan Süleymān. Envoyé en Roumélie, il y fut assassiné par ses *ġulām*s hongrois (غلامان مجر مملوک خود). Voir Scheref, I, 443-45 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 327-329.

[84] Scheref, I, 443 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 327.

[85] Ce Šayx Amīr Bilbāsī était le fils du Šayx Amīr Bilbāsī évoqué précédemment, et frère d'Ibrāhīm Bēg Bilbāsī. Šayx Amīr, comme Dede Bēg, furent ensuite démis de leurs fonctions. Dede Bēg fut nommé *vakīl* de Šams al-Dīn Xān, entrant à son service avec quarante *qūrčī* rōžikides. Il mourut au combat en Géorgie, en 956/1549. Quant à Šayx Amīr, devenu dépendant à l'opium, il mourut en 965/1558 dans le Šīrvān, où il faisait office de *vakīl* de Šaraf Xān. Voir Scheref, I, 445-446 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 329-330.

[86] شمس الدین خان یکبارگی از ملازمت متنفر گشته کنج انزوا و انقطاع اختیار کرد; voir Scheref, I, 445 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 329-330.

militaire. Une large pension lui fut allouée sur les taxes régulières (*māl u jihāt*) d'Iṣfahān et il reçut le titre honorifique de *tarxān*, qui l'exemptait de service militaire. Dès lors, il demeura à Iṣfahān.[87]

Lorsque Šāh Isma'īl II (r. 984-985/1576-1577) accéda au trône safavide, il manda Šams al-Dīn Xān à Qazvīn et lui offrit le poste de commandant en chef (*amīr al-umarā'*) des princes kurdes du royaume. Šams al-Dīn Xān déclina la proposition et son fils, Šaraf Xān, fut nommé à sa place ; d'après ce dernier, ce séjour à Qazvīn permit aussi à son père de voir tous ses enfants réunis une dernière fois. Il mourut de maladie peu de temps après.[88] Šams al-Dīn Xān ne fut, pour peu qu'on puisse juger, pas un grand commandant militaire ni un grand homme d'État.[89] L'exil l'avait sans doute durablement marqué et son propre fils le décrit comme un homme solitaire et dépendant à l'opium. Il laissa derrière lui deux fils, Šaraf Xān et son frère cadet Xalaf Bēg, et un nombre inconnu de filles.

- Šaraf Xān II (r. 986-1009/1578-1600), auteur du Šarafnāma

La biographie de Šaraf Xān, notamment les années de composition du *Šarafnāma*, étant évoquée de manière récurrente dans cette thèse, nous la présenterons ici de façon succincte. Comme on l'a vu, Šaraf Xān avait succédé à son père en tant que commandant des Rōžikides longtemps avant la mort de celui-ci. Né à Karahrūd, actuellement le quatrième district de la municipalité d'Arak, à environ 120 kilomètres au sud-ouest de Qum, le dimanche 20 z̲ū al-qa'da 949/7 mars 1543, Šaraf Xān II était le fils de Šams al-Dīn Xān et de la fille d'Amīr Xān II Mawṣillū.[90] Il reçut sans doute les débuts de son éducation dans la maison où il était né, celle d'une lignée de *qāżī*s de Qum qui prétendaient descendre du célèbre Qāżī Šurayh. Šaraf Xān fut ensuite envoyé au palais de Šāh Ṭahmāsp à Qazvīn, où il fut, pendant trois ans, éduqué avec les princes safavides (958-961/1551-1554). Il avait douze

[87] Sur la nature des *māl u jihāt*, terme qui renvoyait à « toutes les taxes régulières », par oppositions aux « paiements extraordinaires », voir notamment Fragner 1986 : 535-536.

[88] Šaraf Xān affirne que son père avait 67 ans lorsqu'il séjourna à Qazvīn.

[89] C'est toutefois Šams al-Dīn Xān, et non son fils Šaraf Xān, qui est mentionné dans le *Tārīx-i Qizilbāšān* dont l'auteur, mal informé, l'a inclus parmi les commandants des Lors (*umarā'-i alwār*). Voir *Tārīx-i Qizilbāšān*, éd. Mīr Hāšim Muḥaddi̲s, 1361š/1982, 44.

[90] Les informations qui suivent sont essentiellement tirées de l'autobiographie de l'auteur, qui figure en *z̲ayl* de la *ṣaḥīfa* IV de la chronique kurde du *Šarafnāma* (Scheref, I, 447-459 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 331-343) et représente notre source principale pour la vie de Šaraf Xān. Les chroniques safavides et ottomanes ne mentionnent que rarement le prince kurde, principalement dans le contexte de la guerre ottomano-safavide de 986-998/1578-1590 ; les archives ottomanes se révèlent, en revanche, plus riche en informations, comme l'ont démontré les deux articles publiés par Dehqan et Genç (2015a et 2015b).

ans lorsque son père se retira de la vie active et il fut alors nommé, à la demande des Rōžikides, commandant de la confédération et *amīr* de Sāliyān et Maḥmūdābād, dans le Šīrvān, sous la régence de son *vakīl*, l'ancien *yūzbāšī* Šayx Amīr Bilbāsī.

Trois ans plus tard, Šayx Amīr Bilbāsī mourut et Šaraf Xān fut rappelé à la cour. Il passa ensuite trois ans (*ca.* 965-968/1558-1561) auprès de son oncle maternel, Muḥammad Bēg Mawṣillū, gouverneur de Hamadān, dont il épousa la fille. Puis il remplit diverses fonctions militaires au sein de l'État safavide, notamment dans le Gīlān, où il servit comme gouverneur de Tunikābun pendant sept ans. La carrière de Šaraf Xān chez les Safavides atteignit son plus haut point sous Šāh Isma'īl II qui le nomma, en 984/1576, *amīr al-umarā'* (commandant en chef) des princes du Kurdistan. Soupçonné de comploter contre le souverain, il perdit toutefois rapidement sa confiance et fut nommé loin de la cour, au poste de gouverneur du Naxčivān, à la frontière avec les Ottomans. Là, il prit part aux débuts de la guerre de 986-998/1578-1590 du côté safavide, avant de contacter le *beylerbeyi* de Van, Köse Ḫüsrev Paşa, et de se rallier aux Ottomans en 986/1578, accompagné de 400 guerriers rōžikides, apparemment l'ensemble des exilés de 941/1535 et de leurs descendants. Après 43 ans, le sultan Murād III rétablit la souveraineté diyādīnide sur la principauté de Bidlīs en nommant Šaraf Xān au gouvernement de celle-ci.

Dans les années qui suivirent, Šaraf Xān prit part à une série de campagnes aux côtés des Ottomans, commandant généralement les princes kurdes, campagnes au cours desquelles il affirme s'être distingué, affirmation corroborée par d'autres sources.[91] Devenu un prince riche et puissant, contrôlant une région frontalière stratégique, il tomba en disgrâce dans le contexte des luttes de pouvoir qui marquèrent l'accession au sultanat de Meḥmed III (r. 1003-1012/1595-1603).[92] Démis du gouvernement de Bidlīs en 1004/1595-1596, il y fut remplacé par son fils, Šams al-Dīn Abū al-Ma'ālī.[93] Cette même année, il commença à travailler sur son projet historiographique, et la question de l'articulation entre ces deux évènements sera au cœur de la problématique du chapitre 5 de cette thèse. Šaraf Xān acheva un premier manuscrit du *Šarafnāma* à la fin 1005/mi-1597 et supervisa la production d'au moins quatre autres versions de l'ouvrage dans les années 1006-1007/1597-1599.[94] Afin de récupérer le pouvoir

[91] Sur la carrière militaire de Šaraf Xān, notamment sa participation à la guerre de 986-998/1578-1590, voir *infra*, chapitre 5, section 5.1.
[92] Voir *infra*, chapitre 5, section 5.2.
[93] Bien que Šaraf Xān affirme avoir volontairement démissionné pour pouvoir travailler sur sa chronique, les archives ottomanes suggèrent qu'il n'en fut pas ainsi ; voir Scheref, I, 456 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 343 et Dehqan et Genç 2015b : 14.
[94] Voir *infra*, chapitres 3 et 4.

dans sa principauté, le prince kurde tenta peut-être de forger une alliance avec les Jalālī en rébellion contre la Porte, mais sa tentative se solda par un échec et il fut tué à Bidlīs en 1009/1600, au cours d'un affrontement avec le gouverneur ottoman de Van, Aḥmed Paşa. La ville fut livrée au pillage et Tātār, le plus jeune fils de Šaraf Xān, emmené en captivité.[95]

- Xalaf Bēg, Šams al-Dīn Xān Abū al-Ma'ālī et Żiyā' al-Dīn Xān II (1009-1019/1600-1610)

Nous n'avons que très peu d'informations sur les successeurs immédiats de Šaraf Xān. La décennie qui suivit la mort de celui-ci fut, semble-t-il, très mouvementée. Les archives ottomanes étudiées par Dehqan et Genç nous apprennent que son frère cadet Xalaf Bēg gouverna quelque temps à Bidlīs,[96] après quoi il fut, si l'on en croit une note inscrite sur un manuscrit du *Šarafnāma* copié à Alep en 1034/1624, remplacé par son neveu Šams al-Dīn Abū al-Ma'ālī, fils aîné de Šaraf Xān.[97] Ce dernier ne survécut apparemment pas longtemps à son père, puisque son frère (d'après Dehqan et Genç) ou son fils (d'après le copiste du manuscrit aleppin) Żiyā' al-Dīn Xān II lui succéda, gouvernant jusqu'en 1019/1610.[98]

Żiyā' al-Dīn Xān II était apparemment en bons termes avec Šāh 'Abbās, qui cherchait à se concilier les princes kurdes afin de reconquérir la région. Ainsi, lorsque le *sipāhsālār* (commandant en chef) safavide Allāhverdī Xān attaqua les positions de Ciġālazāde Sīnān Paşa près de Vān, au début 1014/mi-1605, Żiyā' al-Dīn Xān II envoya son *vakīl*, Alvand Bēg Rōžikī, présenter ses hommages au monarque safavide.[99] Żiyā' al-Dīn Xān II fut néanmoins à nouveau nommé gouverneur de Bidlīs par les Ottomans en 1017-1018/1609-1610.[100] Celui-ci ne demeura, toutefois, pas beaucoup plus longtemps à la tête de sa principauté. En effet, une note d'achat et de don figurant sur un manuscrit syriaque de l'*Homélie de Rabban Hōrmīzd* de Sargis d'Azerbaïdjan issu de la bibliothèque épiscopale de Sêrt/Siirt (à 100 kms au sud de

[95] Voir Dehqan et Genç 2015a : 49-51.

[96] Voir Scheref, I, 446-447 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 331 ; aussi Dehqan et Genç 2015a : 50-51 et 2015b : 14.

[97] Il s'agit du manuscrit Halet Efendi 584, dont le copiste est malheureusement inconnu. La note, de la main de ce dernier, se trouve au feuillet 231v (voir le Catalogue pour plus de précisions).

[98] Dehqan et Genç 2015a : 49 ; voir aussi Ibn-I Nuh, *Van tarihi*, éd. Zeki Tekin, 60, d'après qui il gouvernait encore en 1026/1617.

[99] Un an plus tard, en 1015/1606-7, lorsque Amīr Guna Xān Qājār mena un raid en territoire ottoman jusqu'à 'Ādiljavāz (à environ 150 kms au nord-est de Bidlīs, sur les berges du lac de Van), un certain nombre de princes kurdes se rendirent à la cour du shah, dans le Naxčivān, pour lui rendre hommage, tandis que d'autres, comme Żiyā' al-Dīn Xān II, y envoyèrent des ambassadeurs. Ceux-ci furent accueillis avec respect et repartirent avec des robes d'honneurs (*xilā'*). Alvand Bēg Rōžikī, demeuré à Tabrīz, rallia à nouveau les Ottomans au début 1016/mi-1607, au cours de la campagne d'Amīr Guna Xān Qājār contre Yerevan. Voir Iskandar Bēg Turkamān, éd. Īraj Afšār, 1334š/1956, II, 721 et 741-42 et trad. Roger Savory, 1979, II, 912 et 932. Dans le texte de l'édition d'Īraj Afšar, Żiyā' al-Dīn Xān est qualifié de *ḥākim-i tiblīs*, au lieu de *bitlīs*, ce qui a induit Savory en erreur : à la première occurrence, il indique ainsi qu'il est « gouverneur de Tiflis [Tbilissi] », au lieu de Bidlīs.

[100] Dehqan & Genç 2015a : 49 et 2015b : 13, d'après le *hükm* 1227 du *mühimme defteri* 78.

Bidlīs) et conservé à la Bibliothèque nationale de France nous apprend qu'à l'automne 1019/1610, c'est Abdāl Xān, le fils de Żiya' al-Dīn Xān II, qui était au pouvoir à Bidlīs. Cette note dit en effet :

> En l'an 1921 de l'ère des Grecs [rajab 1018-rajab 1019/octobre 1609-septembre 1610], moi, le faible Eliā, et mon cousin le prêtre Moubarakšā sommes allés à Mar-Petion (…) et j'ai acheté ce livre de Joseph, cousin du prêtre 'Azīz, du village de Ṭabayātā pour le prix de 4 dariques. Et je l'ai offert à l'église sainte du martyr Mar Giwargis de Siirt et nous sommes partis de ce couvent vers Amid et avons rencontré l'émir Šaraf, fils du Khan Abdāl, qui allait rencontrer Mourad Pacha avec ses gendres et ses soldats à la ville d'Erzeroum, pour partir en guerre contre les (…) Kizilbaš.[101]

Nous savons que Kuyucu Murād Paşa (m. 1020/1611), le *serdar* choisi par le sultan Aḥmed I[er] (r. 1012-1026/1603-1617) pour mener cette offensive contre les Safavides, commença son expédition à l'automne 1019/1610.[102] C'est donc probablement en jumādà II ou rajab 1019/septembre 1610 que Šaraf al-Dīn b. Abdāl Xān rejoignit les troupes du *serdar* à Erzurum.[103] Nous pouvons donc affirmer qu'à l'automne 1019/1610, Żiyā' al-Dīn Xān n'était plus gouverneur de Bidlīs et avait été remplacé par son fils Abdāl Xān à la tête de la principauté. Par ailleurs, le manuscrit aleppin nous apprend qu'il mourut de mort violente, tué par un personnage nommé Xalīl Paşa, vraisemblablement le gouverneur ottoman de Van.[104] C'est dans ces circonstances qu'Abdāl Xān, prince dont le caractère haut en couleurs a été dépeint par Evliyā Çelebi dans son *Seyāḥatnāme,* arriva au pouvoir. Ainsi, après vingt-deux ans de règne de Šaraf Xān, Bidlīs connut trois dirigeants successifs entre les années 1009/1600 et 1019/1610 ; lorsqu'Abdāl Xān, sans doute très jeune, monta sur le trône de la principauté, il s'agissait déjà de l'avènement du petit-fils, voire même de l'arrière-petit-fils, de l'auteur du *Šarafnāma*.

[101]Briquel-Chatonnet 1997: 45, n° 371, ff. 85v-86r. Sur l'ère séleucide ou « ère des Grecs », voir Strootman 2015 et Briquel-Chatonnet 1997 : 12.

[102] Sur la vie et la carrière de Kuyucu Murād Paşa, voir İşbilir 2002 ; sur le règne d'Aḥmed I[er], voir İlgürel 1989 ; Vatin 2015a.

[103]Le moment choisi pour cette expédition, juste avant l'arrivée de l'hiver, saison à laquelle les difficultés de ravitaillement de l'armée ottomane étaient amplifiées, fut d'ailleurs la cause de son échec.

[104] Près d'un demi-siècle plus tard, le souvenir de ces évènements était encore vivace à Bidlīs, voir la remarque à cet effet d'un autre gouverneur de Van, Melek Aḥmed Paşa, citée par Evliyā Çelebi (éd. Robert Dankoff, 1990, 322-323).

- Abdāl Xān (r. 1019-1065/1610-1655 et 1066-1076/1656-1665), Żiyā' al-Dīn Xān III (r. 1065-1066/1655-1656) et Badr al-Dīn Xān (r. 1076-1078/1665-1668)

Après cette période de troubles, le règne d'Abdāl Xān représenta à Bidlīs une période de prospérité politique, économique et culturelle sans précédent, en dépit d'affrontements récurrents avec le pouvoir central ottoman.[105] Le khan fit notamment copier un ou plusieurs manuscrits du *Šarafnāma*, auquel a été rajouté, comme c'était souvent le cas, un panégyrique à sa gloire et à son indépendance.[106] Une expédition fut finalement conduite contre Abdāl Xān par Melek Aḥmed Paşa, gouverneur de Van, en 1065/1655. Il défit les Rōžikides et leurs alliés et pilla Bidlīs, forçant le khan à prendre la fuite et nommant son fils adolescent, Żiyā' al-Dīn Xān III, à son poste.[107] À peine la nouvelle de la mort de Melek Aḥmed Paşa, en 1066/1656, eut-elle atteint Bidlīs, qu'Abdāl Xān revint : s'ensuivit le meurtre de Żiyā' al-Dīn Xān III par son propre frère, Nūr al-Dīn, et l'exécution de Nūr al-Dīn par Abdāl Xān pour ce fratricide qu'Evliyā Çelebi le soupçonnait d'ailleurs fortement d'avoir commandité.[108] Abdāl Xān gouverna dix ans de plus avant d'être emmené à Istanbul, en 1076/1666 ; il y fut exécuté sur ordre du sultan Meḥmed IV deux ans plus tard. Entre temps, il avait été remplacé par un autre de ses fils, Badr al-Dīn Xān, qui ne régna que deux ans : il se retira apparemment de son vivant pour laisser la place à son demi-frère, Šaraf Xān III, qui accéda au pouvoir en 1078/1667-1668, la même année que l'exécution de leur père Abdāl Xān, tandis que Badr al-Dīn Xān mourut en 1084/1674.[109]

- Šaraf Xān III (r. 1078-1103/1668-1691)

Presque rien n'est connu du court règne de ce prince qui, par sa mère Xānim Sulṭān, était un arrière-arrière-petit-fils du sultan Selīm II (r. 974-982/1566-1574).[110] Il semble avoir fait montre des mêmes velléités d'indépendance que son père. Il commanda à son cousin Muḥammad Bēg b. Aḥmad Bēg une traduction en turc du *Šarafnāma*, achevée en 1080/1669 (voir section suivante et *infra*, chapitre 6, section 6.3), ainsi que deux copies en persan de

[105] Evliyā Çelebi donne une description haute en couleurs du khan aux mille talents (*hezār-fen*) qui, si elle est sans doute excessive, est néanmoins soutenue par l'impressionant inventaire des trésors du *khan* dressé par le voyageur ottoman, en particulier la liste des ouvrages de sa bibliothèque. Voir Evliyā Çelebi, éd. 1990, 92-109 et 280-295.

[106] Voir *infra*, chapitre 6.

[107] Evliyā Çelebi, éd. 1990, 186-281.

[108] Evliyā Çelebi fut témoin du meurtre ; voir Evliyā Çelebi, éd. 1990, 376-379, 392-395.

[109] Voir Ulugana 2015 : 54.

[110] Sa mère Xānim Sulṭān était la petite-fille de Zāl Maḥmūd Paşa (m. 988/1580), troisième vizir de Selīm II, et de la fille de ce dernier Šāh Sulṭān. Sur Zāl Maḥmūd Paşa, voir Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, éd. Nuri Akbayar et Seyit Ali Kahraman, 1996, I, 43, V, 1705 et VI, 1743.

l'ouvrage, réalisées en 1083/1672.[111] En 1103/1691 environ, il fut remplacé par un membre de la branche cadette de la famille diyādīnide, Muḥammad Sa'īd Xān, et la branche « sharafkhanide » n'accéda dès lors plus au pouvoir, comme en attestent les noms des souverains diyādīnides au XII^{e}/XVIII^{e} siècle : Muḥammad Sa'īd Xān, Muḥammad 'Ādil Xān, Muḥammad Amīn Xān, etc.[112] Est-ce une coïncidence ? Toujours est-il qu'après un siècle prolixe, la copie de manuscrits du *Šarafnāma* s'interrompt totalement à cette époque.

2. Le contexte historiographique et les sources de Šaraf Xān

- *L'historiographie des principautés kurdes avant le* Šarafnāma

Jusqu'à la composition du *Šarafnāma*, au tournant du XI^{e}/XVII^{e} siècle, l'historiographie des principautés kurdes est inexistante. On aimerait nuancer ce propos mais il est difficile d'aller au-delà de quelques exceptions. Outre l'importante production historiographique ayyoubide (VI^{e}-VII^{e}/XII^{e}-XIII^{e} siècles), qu'on hésitera toutefois à qualifier de « kurde » malgré les origines de la dynastie, on pourra mentionner le *Ta'rīx Mayyāfāriqīn* (« Histoire de Mayyāfāriqīn ») d'Ibn Azraq (n. 510/1116-1117), en partie consacré à la dynastie kurde des Marwānides, source qui n'a d'ailleurs pas été utilisée par Šaraf Xān pour son récit de l'histoire de ces souverains.[113] On citera également un autre ouvrage en arabe, le *Nuzhat al-nāẓir wa rāḥat al-xāṭir*, histoire des princes de Ḥisn-Kayfā composée au début du IX^{e}/XV^{e} siècle et éditée par Claude Cahen (1955), dont l'auteur est inconnu. Il n'est bien sûr pas à exclure que des ouvrages aujourd'hui perdus aient traité de l'histoire des principautés kurdes, mais si tel fut le cas, ils ne rencontrèrent pas un grand écho auprès de leurs contemporains.[114]

Comment expliquer ce silence ? Nous savons pourtant que comme tous les dynastes, les princes kurdes s'intéressaient à leur ascendance, notamment pour des questions de légitimité dynastique ; cet intérêt fut d'ailleurs un des moteurs de la production de copies du

[111] Il s'agit des manuscrits Or. 12 (Biblioteca Reale, Turin) et Supplément Persan 238 (BnF, Paris) ; voir *infra*, chapitre 6, section 6.1.

[112] On revoit toutefois, à partir du milieu du siècle, reparaître le titre de Šaraf Xān, notamment sous la forme Muḥammad Šaraf Xān. Pour une liste complète des gouverneurs de Bidlīs au XII^{e}/XVIII^{e} siècle, voir İnbaşı 2007 : 250 ; sur la destitution de Šaraf Xān III, voir Demir 2008 : 282.

[113] Šaraf Xān lui a préféré le *Nusax-i jahān-ārā* de Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī, chronique safavide bien plus tardive dont nous verrons qu'elle fut une source d'inspiration majeure de l'auteur kurde. Voir Ibn al-Azraq, *Ta'rīx Mayyāfāriqīn*, éd. Karīm Fārūq al-Xūlī et Yusuf Baluken, 2014.

[114] Faute de quoi ils auraient sans doute été mentionnés dans d'autres compositions, comme ce fut par exemple le cas du texte intitulé *Ansāb al-Akrād* (« Les généalogies des Kurdes »), cité parmi les œuvres d'Abū Ḥanīfa al-Dīnawarī (m. 283/896), mais dont on ignore quel était précisément le contenu. Sur Dīnawarī, voir Bosworth 1984a, Pellat 1995 et Adamec 2009 : 84 ; aussi l'édition des passages consacrés à l'histoire pré-islamique de l'Iran dans sa chronique intitulée *Kitāb Axbār al-ṭiwāl* par Jackson Bonner (2015).

Šarafnāma dans de nombreuses principautés tout au long du XI^e^/XVII^e^ siècle. Šaraf Xān nous apprend également que certaines principautés, peut-être la plupart d'entre elles, préservaient des archives auxquelles il a parfois pu avoir accès. Dans ces archives, on trouvait notamment les diplômes d'investiture octroyés aux dynastes kurdes par les souverains ilkhanides, timourides, qaraqoyunlu et aqqoyunlu, et sans doute une partie de la correspondance échangée avec ces souverains et leurs administrations.[115] On peut aussi évoquer les *šajara*s ou arbres généalogiques par lesquelles certains princes « documentaient » leur ascendance prestigieuse, remontant souvent à des figures des débuts de l'Islam, et dont on a retrouvé des manuscrits.[116] Ces *šajara*s sont régulièrement utilisés par Šaraf Xān, qui n'hésite d'ailleurs pas à les commenter.[117]

Cet ensemble de documents était en effet conservé notamment dans la mesure où ils servaient à justifier des revendications politiques formulées dans le présent par leurs détenteurs. Quel meilleur exemple que Šaraf Xān lui-même qui consacre, dans son ouvrage, un chapitre entier aux relations des princes de Bidlīs avec les souverains du passé et, plus précisément, aux « marques d'estime » (اعزاز و احترام) accordées aux princes diyādīnides par ces derniers ?[118] Liée de près à la généalogie, l'historiographie musulmane était un acte politique et, en évoquant le passé, elle parlait aussi et surtout du présent.[119] Le développement d'une historiographie à partir des archives, des tables généalogiques et des récits oraux articulés autour d'une dynastie donnée exigeait toutefois des conditions politiques, matérielles et culturelles qui, dans le cas des principautés kurdes, n'étaient semble-t-il pas réunies.

Qu'entend-on par conditions culturelles ? Il s'agit tout d'abord de la présence à la cour du prince de littérateurs ayant acquis l'*adab* et, plus spécifiquement, au fait des codes propres au genre historique au point d'être capable de les maîtriser et de les utiliser.[120] L'histoire n'était pas, dans le monde musulman, une discipline à part entière et il n'existait pas d'historiens professionnels : l'historiographie représentait souvent une tâche auxiliaire incombant aux vizirs (*vazīr*) et secrétaires (*munšī*, *dabīr*).[121] Dans une moindre mesure, il pouvait également s'agir d'un travail d'« amateur », avec la publication d'ouvrages composés

[115] Voir *infra*, chapitre 2, sections 2.1.2 et 2.2.
[116] Voir Gördük 2014.
[117] Voir par exemple Scheref, I, 89 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 114, sur la généalogie des princes Ḥakkārī.
[118] Il s'agit du *saṭr* 3 de la *ṣaḥīfa* IV ; voir Scheref, I, 367-400 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 239-276.
[119] Voir Rosenthal 1968 : 48-49, 55, 85-86 ; aussi Szombathy 2002.
[120] Sur l'*adab*, voir Rosenthal 2007 : 240-333 ; aussi Chiabotti et al., 2016 ; sur la place de l'histoire au sein de l'éducation et des sciences dans le monde musulman, voir Rosenthal 1968 : 28-48.
[121] Rosenthal 1968 : 48.

par des personnes qui n'étaient pas des lettrés professionnels. Il s'agissait souvent de militaires, comme par exemple Ḥasan Bēg Rūmlū, l'auteur du *Aḥsan al-tavārīx*, ou encore l'auteur anonyme du *Tārīx-i Qizilbāšān* et, bien sûr, Šaraf Xān lui-même (trois chroniqueurs ayant travaillé à la fin du X^e^/XVI^e^ et au début du XI^e^/XVII^e^ siècle). Ce nombre devait toutefois rester restreint : comme le souligne Franz Rosenthal, « dans un environnement où les exigences stylistiques étaient, pour toutes les branches de la littérature, élevées, peu de personnes se considéraient sans doute légitimes à écrire sur un sujet historique ».[122]

En l'absence de littérateurs maîtrisant l'*adab*, le prince devait les attirer à sa cour et, pour ce faire, être à même de leur offrir un train de vie confortable, tout en mettant à leur disposition les instruments indispensables au labeur littéraire, à commencer par une bonne bibliothèque. Ces conditions matérielles, associées à l'existence d'un environnement de cour propice aux travaux de l'esprit et à l'émulation entre érudits, étaient un facteur déterminant dans le développement de la production historiographique. La cour du souverain timouride Ḥusayn Bāyqarā (r. 873-911/1469-1506) à Hérat représente l'aboutissement, devenu archétype, d'un tel milieu, autour duquel gravitaient des lettrés et artistes de renom comme ʻAbd al-Raḥmān Jāmī, Mīr ʻAlī Šīr Navā'ī, le peintre Bihzād ou encore l'historien Mīrxwānd. Dans les principautés kurdes, la nécessité d'attirer des érudits venus d'ailleurs se faisait d'autant plus ressentir qu'on n'y trouvait généralement pas de lignées de lettrés, comme ce pouvait être le cas en Iran central ou oriental. Ainsi, la plupart des *vakīl*s (représentants exécutifs) des princes kurdes étaient des membres de l'élite tribale à la base du pouvoir de la principauté, c'est-à-dire des militaires : c'était par exemple le cas de Šayx Amīr Bilbāsī, le *vakīl* de Šaraf Xān I^er^ dont il a été rapidement question dans la section précédente.

La stabilité du pouvoir était, enfin, un autre facteur décisif dans le choix d'une destination pour les littérateurs en quête d'un mécène, parfois poussés à l'exil par les troubles et révolutions intervenus dans leurs pays d'origine. Or, les principautés kurdes étaient régulièrement en guerre contre l'un ou l'autre empire ou bien les unes contre les autres ; qui plus est, la sécurité des routes n'était, dans la majorité d'entre elles, pas bien assurée. Cette situation de conflit quasi-permanent peut être rapprochée, *mutatis mutandis*, des conditions ayant prévalu au sein des empires turkmènes du X^e^/XV^e^ siècle, conditions à même d'expliquer l'absence totale, pour autant qu'on sache, d'historiographie chez les Qaraqoyunlu

[122] Rosenthal 1968 : 49.

et son caractère restreint chez leurs rivaux Aqqoyunlu.[123] Qui plus est, à l'inverse de ces deux États, les dynastes kurdes n'avaient pas de prétentions impériales sur l'Iran : leurs revendications territoriales se limitaient à leurs propres principautés et les archives dont ils disposaient étaient sans doute suffisantes pour appuyer ces revendications, y compris dans le cadre des conflits de voisinage susceptibles de se faire jour. Quant à leurs prétentions culturelles, elles étaient généralement limitées : même les plus importantes des principautés (Bidlīs, 'Amādiya, Ardalān) ne se distinguent, à cette époque, par aucune production littéraire notable en dehors du domaine religieux.

Par un effet de miroir inversé, ce tableau nous permet également de comprendre les raisons de l'émergence de Šaraf Xān comme historiographe. Élevé et éduqué à la cour safavide de Šāh Ṭahmāsp, dans les années 950-960/1540-1550 – cour qui se voulait justement conçue à l'image de celle de Ḥusayn Bāyqarā –, Šaraf Xān évoque avec candeur et reconnaissance cette période de formation : si l'on en croit ses dires, c'est bien dans cette atmosphère propre au développement de l'esprit que se fit jour son goût pour, notamment, l'histoire et la peinture.[124] L'influence du modèle timouride sur Šaraf Xān est d'ailleurs manifeste : il débute sa chronique kurde par une citation de Mīrxwānd illustrant les bénéfices de l'étude de l'histoire[125] et la conclut par un miroir des princes à l'intention de son fils Šams al-Dīn, tiré du *Xirādnāma-yi Iskandarī* de Jāmī.[126] Les constructions entreprises par le prince kurde portent aussi la trace de cette influence : ainsi donna-t-il à la *madrasa* qu'il fit bâtir en 999/1590-1591 à Bidlīs le nom d'Ixlāṣiyya, comme celle fondée en 881/1476-1477 à Hérat

[123] Il faut bien sûr excepter le *Tārīx-i 'Ālam-ārā-yi Amīnī* de Xunjī Iṣfahānī, et le *Kitāb-i Diyarbakriyya* d'Abū Bakr Tihrānī. La seule historiographie « qaraqoyunlu » est celle des Quṭbšāhī, leurs descendants qui fondèrent une dynastie turkmène en Inde, à Golconda.

[124] L'intérêt porté par Šāh Ṭahmāsp au modèle timouride de mécénat des arts et des lettres était sans nul doute lié son enfance passée à Hérat, où son père Šāh Isma'īl l'avait nommé gouverneur, quelques années seulement après la chute de Ḥusayn Bāyqarā. Le *lala* de Ṭahmāsp était, comme on l'a vu, Amīr Xān Mawṣillū, grand-père maternel de Šaraf Xān. Voir Mitchell 2009 ; Pārsādūst 1377š/1998 : 23-25 ; aussi Babayan 2012 : 293.

[125] Voir Scheref, I, 5-6 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 15-17 ; Mīrxwānd, éd. 'Abbās Parvīz, 1338š/1959, I, 9-13 ; aussi Quinn 2003a : 23-25 et *infra*, chapitre 1, section 1.1.

[126] Voir Scheref, I, 456-458 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 343-346 ; Jāmī, *Haft awrang*, éd. Murtażā Mudarris Gīlānī, 1337š/1958, 922-923 ; aussi Dehqan 2014 : 29 et Dehqan et Genç 2015a : 47. Le *Xirādnāma-yi Iskandarī* est le septième *maṯnavī* du *Haft awrang*, ouvrage dédié à Ḥusayn Bāyqarā, et fut composé *ca.* 890/1485 par Jāmī (Simpson 1997 : 207-208). Un célèbre exemplaire illustré du *Haft Awrang*, aujourd'hui conservé à la Freer Gallery of Art de Washington, DC, fut justement produit grâce au mécénat du prince safavide Sulṭān Ibrāhīm Mīrzā entre 963/1556 et 972/1565, période que Šaraf Xān passa en partie à la cour de Qazvīn (sur ce manuscrit, voir Simpson 1982, 1989 et 1997). Le *ẕayl* de la quatrième *ṣaḥīfa* du *Šarafnāma* consacré à l'autobiographie de l'auteur débute également par un passage tiré du *Dīvān* de Jāmī ; voir Scheref, I, 447-448 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 331-333 ; Jāmī, *Dīvān*, éd. Muḥammad Rawšan, 1380š/2001, 76-79 ; aussi Dehqan 2014 : 28 ; Dehqan et Genç 2015a : 47.

par Mīr ʻAlī Šīr Navāʾī (m. 906/1501), le célèbre politicien, mécène et poète de la cour de Ḥusayn Bāyqarā.[127]

Ayant reçu la même éducation que les princes safavides, Šaraf Xān maîtrisait donc l'*adab*, bien que les lettres n'aient jamais été son métier. Ne manquaient que les conditions matérielles et la volonté politique pour qu'il décide d'entreprendre un projet historiographique : suite à son arrivée à Bidlīs, il devint rapidement l'un des hommes les plus riches et puissants de la région, tandis que la mort de Murād III et la précarisation de sa position vis-à-vis de la Porte sous le règne de Meḥmed III, son successeur, lui donnèrent une bonne raison de composer un ouvrage historique. Comme nous le verrons dans le chapitre 5, ce projet et les modifications qu'il subit au fur et à mesure de son développement étaient, en effet, liés de près aux changements intervenus dans la situation politique de la principauté diyādīnide à cette époque.

Au vu de ces éléments, nous pouvons dire que le *Šarafnāma* est le produit direct et spécifique de la carrière atypique de son auteur et, notamment, de l'éducation, unique parmi les princes kurdes, qu'il avait reçue à la cour safavide de Šāh Ṭahmāsp à l'époque de ses plus grands fastes. L'ouvrage composé par Šaraf Xān atteste d'ailleurs de ce fait : on y retrouve, de façon manifeste, l'influence des auteurs qui étaient lus et dont les œuvres étaient copiées à la cour de Qazvīn dans les années de sa jeunesse, notamment les classiques timourides mais aussi des contemporains comme, par exemple, Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī. À l'inverse, les chroniqueurs safavides plus récents, tels que Ḥasan Bēg Rūmlū ou Qāżī Aḥmad Qumī, sont entièrement absents de l'ouvrage et rien n'indique que Šaraf Xān ait même eu connaissance de leurs travaux. Il en va de même, dans une plus large mesure, des chroniques ottomanes : parmi celles-ci, Šaraf Xān cite uniquement, et à une seule reprise, le *Tācü't-tevārīḫ* de Ḫoca Saʻeddīn (m. 1008/1599), qui était par ailleurs, semble-t-il, un de ses alliés à Istanbul. Quant aux autres chroniques turques, l'auteur les ignore totalement, raison pour laquelle nous avons choisi, dans cette Introduction, de n'évoquer que la seule historiographie safavide.[128]

[127] Voir Scheref, I, 347-348 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 216. Sur le complexe de l'Ixlāṣiyya à Hérat, voir Subtelny 1991 et, sur le mécénat à la fin de la période timouride, Subtelny 1988 ; voir aussi, sur Navāʾī, l'étude de Marc Toutant (2016).

[128] Ce désintérêt de Šaraf Xān pour les chroniques ottomanes écrites en turc est réminiscent du mépris affiché à l'égard de celles-ci par Idrīs Bidlīsī dans son *Hašt bihišt*, histoire des règnes des huit premiers sultans ottomans composée en persan quelques quatre-vingt années auparavant. Voir Idrīs Bidlīsī, *Hašt bihišt*, ms. Nuruosmaniye 3209, f. 8r, cité dans Markiewicz 2015 : 34.

- L'historiographie safavide : courants principaux et catégorisation

Par souci de concision, nous ne présenterons pas ici un état de la recherche détaillé de l'historiographie safavide, pour lequel on pourra notamment se reporter à la bibliographie commentée présentée par Rudi Matthee (2008) en complément de son article sur la dynastie safavide dans l'*Encyclopædia Iranica*, ainsi qu'au volume récent de la série *A History of Persian Literature* consacré à l'historiographie persane et dirigé par Charles Melville (2012).[129] Pour notre but, qui est de situer le *Šarafnāma* dans la tradition historiographique safavide, nous nous intéresserons plus particulièrement à la question de la catégorisation des chroniques, en nous appuyant notamment sur les travaux récents de Sholeh Quinn et Tillman Trausch à ce sujet.

Les chroniques safavides ont traditionnellement été classées en deux écoles distinctes, la tradition orientale issue de « l'école khorassanide » de Hérat, inspirée notamment du *Rawżat al-ṣafā'* (ci-après *RṢ*) de Mīrxwānd et du *Ḥabīb al-siyar* (ci-après *ḤS*) de son petit-fils Xwāndamīr, et la tradition occidentale de Qazvīn, au style plus simple et dépouillé.[130] Sans remettre en cause ce modèle, les travaux de Quinn et Trausch ont permis de l'affiner, nous proposant un cadre analytique plus précis. Dans ses travaux sur la question de l'historiographie à l'époque de Šāh 'Abbās,[131] Quinn a classé les chroniques safavides dans trois catégories principales : 1) l'école de Hérat, basée sur « la tradition d'historiographie iranienne orientale », c'est-à-dire timouride, dont « le centre se trouvait au cœur des zones urbaines de Samarqand et de Hérat au quinzième siècle », 2) l'école de Qazvīn durant le règne de Šāh Ṭahmāsp, époque à laquelle « nombre d'historiens (…) soit étaient eux-mêmes originaires de Qazvīn, soit écrivirent leurs chroniques dans cette ville après que Šāh Ṭahmāsp y a transféré sa capitale en 955/1548 » et, enfin, 3) une école plus tardive, datant du règne de Šāh Sulaymān (r. 1076-1105/1666-1694), représentée par des « histoires (…) anonymes et riches en dialogues », qui ne nous concernent pas ici.[132]

[129] Voir notamment l'état de la recherche (Melville 2012 : xxxv-xxxvii) et la bibliographie très complète (*id.*, p. 611-668) inclus dans l'ouvrage.

[130] Œuvres majeures de l'historiographie persane, le *RṢ* a été achevé par Xwāndamīr déjà à l'époque safavide ; quant au *ḤS*, sa première rédaction a été effectuée en 927-930/1521-1524 et la deuxième terminée alors que l'auteur était en Inde, en 935/1529. Voir l'édition du *RṢ* par 'Abbās Parvīz (Téhéran, 1338š/1959) et celle du *ḤS* par Jalāl al-Dīn Homā'ī (Téhéran, 1333š/1954), ainsi que la traduction du volume 3 de cet ouvrage par Wheeler M. Thackston (Londres, 2012) ; sur Xwāndamīr, voir aussi Szuppe 1992 : 55-57 ; quant aux chroniques dites « occidentales », elles seront évoquées plus en détail ci-dessous.

[131] Voir Quinn 2003a, où elle discute l'emploi du *RṢ* comme source de la *dībāča* (« préface ») du *Šarafnāma* ; aussi Quinn 2000, 2003b et Quinn et Melville 2012.

[132] Quinn 2000 : 23-24 ; voir aussi Quinn 2003b.

Les deux premières de ces catégories, récemment reprises par Quinn et Melville (2012 : 209-257), ont aussi été évoquées par Tillman Trausch dans sa monographie consacrée à l'historiographie des premiers Safavides, c'est-à-dire Šāh Isma'īl I[er] et Šāh Ṭahmāsp. En se basant sur l'analyse du récit de quatre épisodes de l'histoire safavide dans le *Futūḥāt-i šāhī* d'Ibrāhīm Amīnī Harāvī, le *ḤS* de Xwāndamīr, le *Lubb al-tavārīx* de Yaḥyà Qazvīnī, le *Tārīx-i Šāh Isma'īl* d'Amīr Maḥmūd, le *Nusax-i jahān-ārā* de Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī, le *Takmilat al-axbār* de 'Abdī Bēg Šīrāzī, le *Javāhir al-axbār* de Budāq Munšī Qazvīnī et l'*Aḥsan al-tavārīx* de Ḥasan Bēg Rūmlū, Trausch suggère une catégorisation en trois écoles historiographiques distinctes, qu'il appelle école de Hérat (*Futūḥāt-i šāhī, Ḥabīb al-siyar, Tārīx-i Šāh Isma'īl*), école de Qazvīn I (*Lubb al-tavārīx, Nusax-i jahān-ārā, Takmilat al-axbār*) et école de Qazvīn II (*Javāhir al-axbār, Aḥsan al-tavārīx*).[133]

L'école de Qazvīn I de Trausch correspond à ce que Quinn a simplement appelé l'école de Qazvīn et, comme à propos de l'école de Hérat, les deux auteurs arrivent sur ce sujet aux mêmes conclusions : là où la tradition khorassanide comprend des ouvrages à la portée thématique universelle, se distinguant par un style fleuri intégrant de la prose en rimes, des figures rhétoriques et de la poésie, l'école de Qazvīn/Qazvīn I introduit une rupture stylistique, utilisant un langage bien plus simple et un enchaînement de récits épisodiques sans recherche de causalité historique. Trausch se distingue toutefois de Quinn en suggérant l'existence d'une école de « Qazvīn II », dont les produits seraient un mélange des deux catégories précédentes, une forme de synthèse où l'on trouverait des ouvrages à la langue simple mais employant parfois un style riche et des citations poétiques, autour d'une structure principalement annalistique suivant le calendrier lunaire de l'Hégire.[134]

Qu'en est-il du *Šarafnāma* ? Comme on pourrait s'y attendre, au vu du parcours atypique de l'auteur, l'ouvrage ne peut être aisément intégré à aucune de ces trois catégories. Le milieu dans lequel Šaraf Xān a reçu son « éducation historiographique » est celui des auteurs des chroniques dites de Qazvīn/Qazvīn I : le style simple employé par Šaraf Xān, et sa construction du récit historique comme une succession d'épisodes où se distinguent divers *topoi* narratifs, notamment ceux des campagnes, sièges et batailles, renvoie aux auteurs de ce groupe, loin des visées universalistes des chroniqueurs de l'école de Hérat. Toutefois, Šaraf Xān utilise aussi fréquemment des formules fleuries, parfois reprises *verbatim* du *Ḥabīb al-*

[133] Trausch 2015 : 165-168.
[134] Voir Quinn et Melville 2012 : 254 ; Trausch 2015 : 377-482.

siyar,[135] et il parsème son texte de citations poétiques, généralement empruntées à des classiques parmi lesquels Niẓāmī (d. 605/1209), Ṣa'dī (m. 691/1292), Ḥāfiz (m. *ca.* 792/1390) ou Jāmī (m. 897/1492), avec, de façon notable, aussi les travaux de poètes safavides, de poètes bidlīsītes, ainsi que certains vers de sa composition.[136] L'agencement par dynastie des quatre premières *ṣaḥīfa*s distingue la chronique kurde des travaux de chroniqueurs comme Budāq Qazvīnī ou Ḥasan Bēg Rūmlū, appartenant à ce que Trausch a qualifié d'« école de Qazvīn II », tandis que la *xātima* (épilogue), avec sa structure analytique, s'en rapproche au contraire. Cette différence, associée à d'autres éléments, nous a d'ailleurs conduit à nous demander si le *Šarafnāma* n'était pas, à l'origine, constitué de deux ouvrages distincts (question reprise en détail dans *infra*, chapitre 2, section 2.3).

Au sein même de la chronique kurde, plusieurs genres historiographiques coexistent : on y trouve un essai qu'on pourrait qualifier d'« ethnographique » consacré aux Kurdes (*muqaddima*), des récits dynastiques principalement repris de chroniques antérieures (*ṣaḥīfa* I) ou, au contraire, composés *ex nihilo* par l'auteur à partir d'archives et de témoignages oraux (*ṣaḥīfa*s II et III) et un exercice d'histoire locale consacré à Bidlīs (*ṣaḥīfa* IV, notamment la *fātiḥa*). Ces différents genres amènent inévitablement à l'emploi de diverses écritures historiographiques, qui sont aussi le reflet de l'implication inégale de l'auteur dans les différentes parties : la *ṣaḥīfa* I et, plus encore, la *xātima*, font ainsi figure d'exercice obligé, tandis qu'à l'inverse, la *ṣaḥīfa* IV, histoire des Diyādīnides de Bidlīs se terminant par l'autobiographie de l'auteur, semble avoir constitué le cœur de son projet.

L'identité peu commune de Šaraf Xān, chef militaire élevé à la cour de Šāh Ṭahmāsp, passé des Safavides aux Ottomans à l'âge de 35 ans, et la structure composite de son ouvrage, expliquent donc nos difficultés de catégorisation. Le *Šarafnāma* peut toutefois être considéré comme un représentant tardif de l'école historiographique ayant existé à Qazvīn dans les années 950/1540 et 960/1550 (Qazvīn/Qazvīn I pour Quinn et Trausch), l'époque de la jeunesse de Šaraf Xān, dont il passa une partie à la cour. À cet égard, le *Nusax-i jahān-ārā* de Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī fut sans doute l'inspiration principale pour son projet, ce qui est visible notamment dans la *ṣaḥīfa* I de l'ouvrage, dont la structure est calquée sur ce dernier. Dans la *dībāča* de son ouvrage, Šaraf Xān donne une description vivante de ses années de

[135] Voir *infra*, chapitre 2, section 2.1.1.

[136] Dans un article récent (2014), Mustafa Dehqan a étudié toutes les citations poétiques contenues dans la « chronique kurde », c'est-à-dire les quatre premières *ṣaḥīfa*s du *Šarafnāma*, et identifié les auteurs d'un grand nombre d'entre elles.

formation, soulignant notamment la bienveillance du shah à son égard ; déjà au service des Ottomans, il n'y était pourtant pas obligé, loin s'en faut : il semble avoir ressenti une véritable nostalgie pour cette période de sa vie et y reste fidèle dans son approche historiographique. Son éducation classique se traduit également par la grande admiration professée pour les chroniqueurs de la période timouride, c'est-à-dire Šaraf al-Dīn ʻAlī Yazdī (m. 858/1454), auteur du *Ẓafarnāma*, ʻAbd al-Razzāq Samarqandī (m. 887/1482), auteur du *Maṭlaʻ al-Saʻdayn* et Mīrxwānd (m. 903/1498) qui, contrairement aux contemporains Ġaffārī Qazvīnī et Xwāndamīr, sont nommément cités. L'influence concrète des historiens timourides sur le travail de Šaraf Xān est toutefois minime, au contraire de ces derniers.

Pour finir, rappelons-nous, comme le disent Quinn et Melville, que « les généralisations sur le style littéraire sont, en l'absence d'études détaillées d'ouvrages spécifiques, voués à être exagérément simplifiées, car de nombreux auteurs utilisent une palette de styles au sein d'un même texte, en fonction du sujet traité et de l'effet recherché ».[137] Tel est bien le cas de Šaraf Xān et, sans doute, aussi des ouvrages étudiés par Quinn et Trausch : si leurs travaux sont fondamentaux pour nous suggérer une vision d'ensemble du champ historiographique de la période, les catégories proposées sont fluides et doivent être envisagées comme des modèles stylistiques vers lesquels tendaient plus ou moins les chroniqueurs safavides.

- Bref inventaire des sources utilisées par Šaraf Xān

Pour conclure la troisième section de notre introduction, nous présentons un bref inventaire des sources utilisées par Šaraf Xān, récapitulées dans le tableau n° 2. Nous nous intéresserons ici uniquement aux sources historiographiques : les sources poétiques sont, tout d'abord, trop nombreuses pour être citées et elles n'apporteraient pas grand chose à notre étude de la vision historiographique de Šaraf Xān. Qui plus est, nous ne pourrions ici proposer qu'une redite de l'excellent travail réalisé par Mustafa Dehqan et publié en 2014. Nous n'entrerons pas non plus dans les détails des différentes sources et de leur utilisation par l'auteur, détails qui seront abordés dans les sections correspondantes des premier et deuxième chapitres de cette thèse. Il s'agit seulement de présenter un tableau général des sources utilisées par Šaraf Xān dans son ouvrage.

Le premier ouvrage cité est, sans surprise, le *RṢ* de Mīrxwānd, présenté comme autorité sur la science historique dans la *dībāča* du *Šarafnāma*. Les chroniques historiques

[137] Quinn et Melville 2012 : 255.

sont ensuite principalement employées par Šaraf Xān dans la première *ṣaḥīfa* de son ouvrage, consacrée aux grandes dynasties kurdes du passé, ainsi que dans la *ṣaḥīfa* IV, pour raconter l'histoire des princes diyādīnides de Bidlīs avant le X^e^/XVI^e^ siècle (sur l'agencement du *Šarafnāma*, voir les tableaux n° 1.1 à 1.4 à la fin de cette introduction). Dans la *ṣaḥīfa* I, trois sources sont exclusivement employées par l'auteur : le *Tārīx-i guzīda* de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, classique d'époque ilkhanide, le *ḤS* de Xwāndamīr et, pour les évènements non couverts dans ces deux ouvrages, le *Nusax-i jahān-ārā* de Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī, qui est aussi la source d'inspiration pour la structure de cette *ṣaḥīfa*.[138]

Dans la quatrième *ṣaḥīfa*, Šaraf Xān utilise notamment deux sources timourides dans lesquelles sont mentionnés les princes de Bidlīs : le *Ẓafarnāma* de Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī et le *Maṭla' al-Sa'dayn* de 'Abd al-Razzāq Samarqandī, chroniques composées respectivement dans la première et dans la deuxième moitié du IX^e^/XV^e^ siècle. Ces sources sont également utilisées dans la *xātima*. L'auteur démontre aussi une connaissance de l'historiographie locale du Gīlān, région où il avait passé sept ans de sa carrière comme commandant safavide. Quant aux *ṣaḥīfa*s II et III et aux règnes des souverains contemporains de Bidlīs, c'est-à-dire l'essentiel de la contribution originale de l'auteur, ses sources sont principalement orales, comme il le signale lui-même, avec parfois un recours à la documentation et aux archives des différentes principautés, ainsi qu'à son propre témoignage pour les évènements auxquels il avait participé.[139]

En résumé, nous pouvons dire que Šaraf Xān a, dans le *Šarafnāma*, utilisé un nombre restreint de sources historiques, toutes en persan, à l'exception d'une chronique turque, le *Tācü't-tevārīḫ* de Ḫoca Sa'deddīn, employé à une seule reprise, dans la *muqaddima* de l'ouvrage. Šaraf Xān entendait inscrire son projet historiographique dans la droite lignée des prestigieux historiographes timourides mais aussi, plus généralement, des auteurs classiques de la littérature persane : ainsi le titre de sa chronique, *Šarafnāma*, est-il un clin d'œil à l'ouvrage du même nom écrit par Niẓāmī, une des parties de sa célèbre *Xamsa* (en plus de renvoyer, bien sûr, à son propre nom dynastique, Šaraf al-Dīn). La référence aux figures imposantes de Mīrxwānd, Samarqandī ou Yazdī était un moyen, pour l'auteur, de marquer son appartenance à la classe des *adīb* et des historiographes de grande tradition : ce sont toutefois ses contemporains actifs à Qazvīn dans les années 950/1540 et 960/1550, au premier

[138] Voir *infra*, chapitre 2, section 2.1.1.
[139] Voir *infra*, chapitre 2, sections 2.1.2 et 2.2.

rang desquels Ġaffārī Qazvīnī, qui eurent l'influence la plus manifeste sur son approche de l'écriture historique.

3. L'état de la recherche sur le *Šarafnāma*

- Les traductions turques de Bidlīs et de Pālū (deuxième moitié du XI^e^/XVII^e^ siècle)

La tradition de traduction du *Šarafnāma* remonte jusqu'au siècle ayant suivi la composition de l'ouvrage, soit la fin du XI^e^/XVII^e^ siècle. Il semble que, dès cette époque, le turc soit devenue la langue administrative des principautés kurdes ottomanes, tandis que le persan y était désormais mal compris, y compris par les élites de ces cours locales. Ceci est d'ailleurs explicitement affirmé dans les deux traductions en turc ottoman du *Šarafnāma* réalisées à cette époque.

La première de ces traductions a été effectuée par Muḥammad Bēg b. Aḥmad Bēg b. Żiyā' al-Dīn Xān II b. Šams al-Dīn Abū al-Ma'ālī b. Šaraf Xān, arrière-arrière-petit-fils de l'auteur du *Šarafnāma*, à la demande de son cousin Šaraf Xān III b. Abdāl Xān b. Żiyā' al-Dīn Xān II, autre arrière-arrière-petit-fils de Šaraf Xān II, dont nous avons évoqué le règne dans la section 2 de cette Introduction. Šaraf Xān III venait d'accéder au pouvoir lorsque, en 1078/1667-1668, il demanda à son cousin de s'acquitter de cette tâche, ce que ce dernier fit non sans réticences, comme on peut le déduire d'après ses propres mots dans la *dībāča*. La traduction fut terminée en rabī' I 1080/août 1669 et elle contient l'ensemble de l'ouvrage, y compris la *xātima*. Il existe quatre manuscrits de cette traduction, qui fut sans doute diffusée aux principautés voisines de Bidlīs après sa composition.[140]

Douze ans plus tard, en 1092/1681, dans la principauté mirdāside de Pālū, une autre traduction turque du *Šarafnāmā* fut réalisée par un scribe signant du nom de Šam'ī, vraisemblablement le *munšī* (secrétaire) d'Amīr Yanṣūr Bēg, dirigeant de la principauté, à la demande duquel Šam'ī précise, dans la *dībāča*, avoir effectué la traduction. Cette traduction est bien plus succincte que celle de Muḥammad Bēg : certains chapitres y sont omis, ainsi que la *xātima*. Elle comprend, en revanche, un *zayl* sur l'histoire des princes de Pālū depuis l'époque de composition du *Šarafnāma* jusqu'à celle de Yanṣūr Bēg, tandis qu'un manuscrit

[140] Le manuscrit Or. 1127 de la British Library (Londres), copié le 24 rajab 1080/18 décembre 1669 par 'Alā' al-Dīn b. Muṣṭafà (f. 372v, ll. 2-6), est le plus ancien exemplaire encore existant. Les trois autres copies sont conservées à la İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphanesi (Muallim Cevdet O. 29, datée muḥarram 1188/mars-avril 1774), à la Millet Kütüphanesi (Ali Emiri Tarih 364, datée 1296/1878-1879) et à la British Library (Add. 7860, non-datée). Pour plus d'informations, voir Alsancakli 2018. Sur les réticences de Muḥammad Bēg et, plus généralement, les raisons de composition de la traduction, voir Or. 1127, ff. 8r, l. 8 – 8v, l. 3.

plus tardif de la même traduction y ajoute un deuxième *zayl*, composé par un auteur différent à la requête de Muṣṭafà Bēg, prince d'Agīl, vraisemblablement en 1095/1684. Ce *zayl* traite de l'histoire de la dynastie mirdāside d'Agīl. La traduction de Šam'ī ne semble pas avoir rencontré d'écho au-delà des frontières des principautés mirdāsides ; il n'en existe que deux manuscrits.[141]

- La connaissance du Šarafnāma *à Istanbul*

Ce n'est pas par ces traductions turques que le *Šarafnāma* fut connu à Istanbul, la capitale de l'empire ottoman. Ainsi, avant même leur production, le *Šarafnāma* et son auteur, Šaraf Xān, avaient été mentionnés par le savant ottoman Kātip Çelebi (m. 1067/1657) dans son ouvrage encyclopédique intitulé *Kašf al-ẓunūn*.[142] Kātip Çelebi utilisa aussi le *Šarafnāma* comme source dans son traité de géographie, le *Cihānnümā*, tout comme son contemporain Evliyā Çelebi dans son *Seyāḥatnāme* – le célèbre voyageur en avait sans doute consulté un manuscrit lors de son séjour à Bidlīs.[143] Un autre auteur plus tardif, Zayn al-'Abidīn Šīrvānī dit Mast 'Alī Šāh (m. 1253/1837), s'est aussi servi de l'ouvrage pour la composition de son *Riyāż al-siyāḥa*.[144] Mais c'est *via* le *Kašf al-ẓunūn* que le *Šarafnāma* a été connu pour la première fois en Europe : l'ouvrage de Kātip Çelebi a en effet servi de source principale à Barthélémy d'Herbelot de Molainville (m. 1695) dans l'écriture de son œuvre majeure, la *Bibliothèque orientale*, publiée deux ans après sa mort, en 1697.[145] Le *Šarafnāma* y est évoqué dans les articles « Tarikh Akrad » et « Tarikh Scharafkhan Al-Bedlissi », qui sont en

[141] Ces deux copies sont le manuscrit Revan 1469 de la bibliothèque du Palais de Topkapı (Istanbul), autographe de Šam'ī, et le manuscrit Add. 18547 (British Library, Londres) ; ce dernier manuscrit, non-daté, comporte le *zayl* supplémentaire sur l'histoire des princes d'Agīl. Une édition de la traduction, comprenant les deux *zayl*s, a été effectuée par Adnan Oktay (2017) ; celle-ci corrige certaines erreurs présentes dans l'édition d'Anwar Soltanî (2005), basée uniquement sur le manuscrit Add. 18547.

[142] Voir l'édition de Gustav Flügel, 1835-1838, II, 109, entrée n° 2144 et 154, entrée n° 2323. Dans cette dernière entrée, Kātip Çelebi affirme que Šaraf Xān, qu'il appelle Mīr Šaraf, serait l'auteur d'un autre ouvrage intitulé *Ansaf al-axbār* ; il s'agit en réalité, comme cela est précisé dans l'entrée n° 1375 du même ouvrage (I, 463-464) d'un ouvrage de Šaraf al-Dīn Ḥusaynī Tabrīzī Lālavī, dit Mīr Šaraf, composé en persan en 1026/1617. Kātip Çelebi donne quelques renseignements supplémentaires sur ce Mīr Šaraf, qui serait mort en 1050/1640, alors qu'il était qāżī d'Uskudār ; cet auteur nous est par ailleurs inconnu.

[143] La section *Vilāyat-i Kurdistān* du *Cihānnümā* est reprise presque mot pour mot du *Šarafnāma* (voir Kātip Çelebi, *Cihānnümā*, éd. Ibrāhīm Mütefferikā, 1145/1732, 449) et a servi de source aux renseignements sur les Kurdes donnés par Joseph von Hammer-Purgstall dans son *Geschichte des Osmanichen Reiches* (1827-1835 : I, 747-749). Sur les « écrits de la main de Šaraf Xān » (ḫaṭṭ-ı Şeref Ḫān min ecdād-ı Ḫān-ı 'ālīşān-ı münhezim 'Abdāl Ḫān) consultés par Evliyā Çelebi dans la bibliothèque d'Abdāl Xān à Bidlīs, voir Evliyā Çelebi, éd. Robert Dankoff, 1990, 288-289.

[144] Voir notamment la description du Kurdistan, où le *Šarafnāma* est nommément cité ; Ḥājī Zayn al-'Ābidīn Šīrvānī, *Riyāż al-siyāḥa*, éd. Aṣġar Ḥāmid Rabbānī, 1339š/1960, 831-832. Sur Mast 'Alī Šāh, voir Richard 2002.

[145] Sur d'Herbelot, voir notamment Laurens 1978, Richard 1997, Dew 2004 et 2009 et, sur les liens entre la *Bibliothèque* et le *Kašf al-żunūn*, Bevilacqua 2016.

fait des traductions des entrées correspondantes du *Kašf al-ẓunūn*.[146] C'est là, parmi les milliers d'entrées de la *Bibliothèque* que, pour la première fois, le nom du *Šarafnāma* fut mentionné à une audience en dehors du monde musulman.

- Sir John Malcolm et le regain d'intérêt pour l'ouvrage au Kurdistan d'Iran (années 1810-1820)

Cette mention ne rencontra toutefois pas un écho particulier, et il fallut attendre le début du XIII^e^/XIX^e^ siècle pour que les orientalistes européens s'intéressent véritablement au *Šarafnāma*. Là encore, cet intérêt était lié de près au destin de l'ouvrage dans sa région de composition et de diffusion : après un arrêt total des copies au XII^e^/XVIII^e^ siècle, on assistait en effet à un renouveau historiographique, au Kurdistan d'Iran, avec la production de copies et de *zayl*s du *Šarafnāma*, notamment dans les principautés d'Ardalān et de Mokrī. C'est dans ce contexte que l'officier britannique Sir John Malcolm (m. 1833) eut connaissance de l'ouvrage, dont un exemplaire lui avait été offert par, dit-il, « le chef des Kurdes Mohezzee [Mu'izzī ?] », une tribu kurde d'Iran que nous n'avons malheureusement pas pu identifier.[147] Lorsqu'il fut l'hôte de Malcolm, Amānullāh Xān I^er^ Ardalān (r. 1214-1240/1799-1825) fit attacher au chapitre sur les Ardalān de ce manuscrit une continuation prolongeant le récit de leur histoire jusqu'à l'année 1225/1810, texte composé par son *munšī*, Muḥammad Ibrāhīm Ardalān. Le manuscrit fut ensuite légué par Malcolm à la bibliothèque de la Royal Asiatic Society de Londres, où il est encore conservé aujourd'hui.[148]

Malcolm utilisa le *Šarafnāma*, paraphrasant de brefs passages traduits en anglais, dans son *History of Persia* publiée en 1815, puis dans son *Sketches of Persia*, publié en 1827 en deux volumes. Dans l'*History of Persia*, le nom du livre est écrit « *Tuarikh Akared* par Sherriff-ood-Deen » (*Tavārīx Akrād*, « Histoire des Kurdes »), et certaines parties de la *muqaddima* (introduction) sont mentionnées volume 2, pages 207-211 ; il y est également fait référence au *zayl* concernant l'histoire des Ardalān. Dans les *Sketches of Persia*, le livre est appelé « Tarikh Akrâd or the History of the Kûrds » ; *Tavārīx-i Akrād, Tārīx-i Akrād* ou *Tārīx-i Kurdistan* étaient des titres souvent donnés à l'ouvrage par les copistes du XIII^e^/XIX^e^ siècle. Malcolm y présente un résumé du chapitre du *Šarafnāma* sur les Ayyoubides, chapitre dans lequel il eut la déception de ne pas trouver le récit des « merveilleuses prouesses de notre

[146] D'Herbelot 1697 : 860, 866.
[147] Malcolm 1827 : II, 258.
[148] Sous la cote P. 158, voir l'entrée de ce manuscrit dans notre Catalogue en annexe.

vaillant Richard... si cher à tout Anglais ayant étudié les guerres de Palestine ».[149] Quelques pages plus loin, Malcolm donne aussi un résumé de la *muqaddima* de l'ouvrage.[150]

- Premiers articles et la traduction allemande de Barb (années 1820-1850)

Les années 1820 furent cruciales pour la connaissance du *Šarafnāma* en Europe, comme le souligne Vladimir Veliaminov-Zernov, le premier éditeur de l'ouvrage, dans la préface de son édition.[151] Il évoque notamment la publication d'un compte-rendu détaillé de l'ouvrage par un M. Wolkow, dont le prénom reste inconnu. Celui-ci était un étudiant de François Bernard Charmoy, traducteur français du *Šarafnāma*, et son article parut dans le *Journal asiatique* en mai 1826, tandis qu'un bref résumé de l'ouvrage était proposé par Christian Fraehn dans un article du *St. Petersburgische Zeitung* en juin.[152]

Un autre article de Fraehn nous apprend que François Bernard Charmoy, ancien étudiant d'Antoine-Isaac Silvestre de Sacy et professeur de persan et de turc à Saint-Pétersbourg, préparait une édition et une traduction française du *Šarafnāma* dès l'année 1829.[153] C'est Fraehn lui-même, alors directeur du Musée asiatique de la ville, qui avait suggéré à Charmoy d'entreprendre ce projet. Toutefois, en 1835, Charmoy retourna en France et en 1842, Fraehn écrivait qu'en raison de problèmes de santé, Charmoy avait dû abandonner sa traduction, qui ne fut finalement publiée qu'en 1868-1875 par les presses de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg.[154]

Dans l'intervalle, en 1836, Étienne-Marc Quatremère avait cité des passages du *Šarafnāma* dans son *Histoire des Mongols de la Perse*, tandis que Charles Defrémery avait aussi utilisé l'ouvrage dans ses *Recherches sur quatre princes d'Hamadan* et ses *Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits*.[155] La première publication substantielle sur le *Šarafnāma* fut toutefois l'oeuvre de Heinrich Alfred Barb, directeur de l'Académie orientale (actuelle Académie diplomatique) de Vienne : dans cinq articles publiés

[149] Malcolm 1827 : II, 258-261.
[150] Malcolm 1827 : II, 273-274.
[151] Scheref, I, 13-14.
[152] Voir Wolkow 1826 ; l'article de Fraehn est reproduit dans Dorn 1846 : 279-294 et le *Šarafnāma* est mentionné aux pages 283-284.
[153] Cet article, publié à l'origine dans le *St. Petersburgische Zeitung* en juin 1829, est intitulé « Die Bibliothek aus der Scheich-Sefy-Mosquee zu Ardebil » ; voir Dorn 1846 : 346-352, notamment p. 348.
[154] Voir la communication de Fraehn intitulée « Über einige neue Erwerbungen des Asiatischen », lue le 5 août 1842 et publiée dans le *Bulletin de la classe historique de l'Académie*, puis reproduite dans Dorn 1846 : 659-663 (voir notamment p. 661).
[155] Voir Quatremère 1836 : 319 et 329 ; Defrémery 1847 : 179 et 1849 : 493.

entre 1853 et 1860, il proposa un aperçu des caractéristiques générales et du contenu de l'ouvrage, ainsi qu'une traduction complète en allemand des *ṣaḥīfa*s I, II et IV.[156]

- L'élan pétersbourgeois (années 1850)

Au même moment où les différentes parties de la traduction allemande de Barb étaient publiées à Vienne, se produisit en Russie un évènement qui eut des répercussions sur les études kurdes dans ce pays pour près d'un siècle et demi : en 1855, le tsar Nicolas I[er] (r. 1825-1855) ordonna la création d'une Faculté de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg, afin de centraliser la connaissance de l'Orient au sein de l'empire russe et de préparer les diplomates et cadres de l'État aux futures conquêtes. Associée à l'intérêt accru pour les peuples de l'empire ottoman dont faisaient montre les Russes suite à la guerre de Crimée (1853-1856), cette évolution eut des conséquences directes et immédiates pour l'étude du *Šarafnāma*.[157] Tandis que le projet d'une édition du texte bénéficia d'un nouvel élan, le Polonais Auguste Jaba (m. 1894), consul de Russie à Erzurum, fut chargé par Bernhard von Dorn, successeur de Christian Fraehn à la direction du Musée asiatique, de réunir des matériaux sur les Kurdes. Pour ce faire, Auguste Jaba se trouva un collaborateur de choix, à savoir l'intellectuel kurde Mela Mehmûdê Bayezîdî ; leur collaboration fructueuse résulta en diverses productions scientifiques de premier ordre, dont certaines demeurent encore aujourd'hui à l'état de manuscrits.[158]

Le *Šarafnāma* occupa une place de choix parmi ces travaux : à la demande de Jaba, Bayezîdî copia un manuscrit du texte persan de l'ouvrage puis, en 1858, réalisa sa traduction en kurde, intitulée *Tewarîxê qedîm ê Kurdistan* (« Histoire ancienne du Kurdistan »).[159] Il

[156]Voir Barb 1853, 1856, 1858, 1859a et 1859b. Heinrich Alfred Barb avait fait copier un manuscrit du *Šarafnāma* à son propre usage en jumādà I 1263/avril-mai 1847, alors qu'il voyageait au sud-est du Kurdistan (ce manuscrit est maintenant conservé à la bibliothèque de l'Université de Vienne, voir l'entrée « Vienne III.11697 » de notre Catalogue). Barb avait apparemment préparé un article supplémentaire, sans doute la traduction de la *ṣaḥīfa* III de l'ouvrage ; toutefois, l'Académie des sciences refusa de le publier (Maria Six-Hohenbalken, communication personnelle, 2 août 2013). Près de dix ans avant la publication de la traduction française de Charmoy, Barb avait donc déjà achevé une traduction complète de la chronique kurde du *Šarafnāma*.

[157]À ce sujet, voir Schippelmeninck van der Oye 2011 ; Leezenberg 2011 et Alsancakli 2016.

[158] Parmi les publications issues de leur collaboration, on peut mentionner un *Recueil de notices et de récits kourdes* (1860) et le premier *Dictionnaire kurde-français* (1879). Sur Jaba et Bayezîdî, voir de Testa et Gautier 2003 : 441-450 ; aussi Alsancakli 2016 : 80-83.

[159]Comme la plupart des travaux de Jaba et Bayezîdî, ces deux manuscrits se trouvent désormais à la bibliothèque de l'Institut des manuscrits orientaux de Saint-Pétersbourg ; la copie persane du *Šarafnāma* est classée sous la cote Kurd 52 (voir notre Catalogue). Il est intéressant de constater, d'après les variantes relevées, que la traduction kurde n'a pas été effectuée d'après le même modèle que la copie. Cette traduction a été publiée pour la première fois, en fac-similé, par Qanatê Kurdo et Jaklina S. Musaelian (Moscou, 1986) et retranscrite par Seîd Dêreşî (Dihok, 2007) ; elle demeure toutefois en attente d'une édition critique. Voir aussi Musaelian 1999 ; notons cependant que la majorité des différences textuelles mises en lumière dans cet article

composa aussi un *zayl* en langue kurde, en réalité un ouvrage à part entière couvrant l'histoire des principautés kurdes depuis le XI^e^/XVII^e^ siècle jusqu'à sa propre époque. Le manuscrit de cet ouvrage, intitulé *Tewarîxê cedîd ê Kurdistan* (« Histoire moderne du Kurdistan »), comptait environ mille pages, d'après les dires d'Auguste Jaba ; malheureusement, seule la traduction française par Jaba de sa préface a pour l'instant été retrouvée.[160]

- L'édition de Vladimir Veliaminov-Zernov (1860-1862)

Deux ans après la traduction de Bayezîdî, la première édition du *Šarafnāma*, réalisée par Veliaminov-Zernov, fut publiée par l'Académie impériale des sciences à Saint-Pétersbourg. Parue en deux volumes consacrés à la chronique kurde et aux annales ottomanes et safavides en 1860-1862, cette édition est basée sur le manuscrit Dorn 306 de la Bibliothèque impériale (maintenant Bibliothèque nationale) de Russie à Saint-Pétersbourg, manuscrit copié sous la supervision de Šaraf Xān en šavvāl 1007/mai 1599.[161] Il ne s'agit pas d'une édition critique : elle ne contient que le texte sans aucune notes, avec en fin d'ouvrage les variantes de quelques autres copies malheureusement tardives, à l'exception du manuscrit C 484 de l'Institut des manuscrits orientaux (à l'époque Musée asiatique) de Saint-Pétersbourg.[162] Pour une raison inconnue, l'index qui devait être publié dans un volume séparé ne vit jamais le jour ; toutefois, cette lacune a été partiellement comblée par la publication, en 2015, d'un index réalisé par Mustafa Dehqan pour la « chronique kurde », soit le premier volume de cette édition.[163]

Malgré ces réserves, le texte établi par Veliaminov-Zernov est très correct et c'est son édition que nous avons, en supplément des manuscrits, utilisé dans les pages de cette thèse : l'édition ultérieure de Muḥammad ʻAlī ʻAwnī (Le Caire, 1930) reprend en effet comme base le texte de Veliaminov-Zernov, en excluant la *xātima* ; quant à l'édition publiée à Téhéran en 1343š/1964-1965, il s'agit d'une simple réimpression de l'édition du Caire, augmentée d'une introduction par Muḥammad ʻAbbāsī. Veliaminov-Zernov avait apparemment aussi préparé

ne sont pas, comme Musaelian l'affirme, des additions, mais des variantes dues à l'emploi comme modèle par Bayezîdî d'un manuscrit issu d'une tradition différente de celle de l'édition de Veliaminov-Zernov.

[160] Voir Musaelian 1999 : 4-5.

[161] Sur ce manuscrit, voir Alsancakli 2015 et *infra*, Chapitre 4 et Catalogue.

[162] En supplément de Dorn 306 et C 484 (anciennement classé sous la cote 576 du Musée asiatique), les copies utilisées par Veliaminov-Zernov sont Khanykov 96 (Bibliothèque nationale de Russie, Saint-Pétersbourg), C 485 (Institut des manuscrits orientaux, Saint-Pétersbourg) et Supplément Persan 1336 (BnF, Paris), ce dernier manuscrit lui ayant été prêté par Charles Schefer. Veliaminov-Zernov a également noté certaines variantes issues de la copie Supplément Persan 238 (BnF, Paris), qu'il avait consultée lors d'un séjour dans la capitale française à l'été 1860 (voir Veliaminov-Zernov dans Scheref, I, 16-21 et II, 5-7).

[163] Sur cet index, voir Veliaminov-Zernov dans Scheref, II, 10.

une traduction française du *Šarafnāma*, traduction déjà bien engagée lorsqu'il apprit que François Bernard Charmoy avait repris le travail sur sa propre traduction.[164] Veliaminov-Zernov eut l'élégance de se désister de son propre projet, bien qu'il fallut encore six ans avant que le premier des deux volumes de la traduction de Charmoy ne paraisse.

- La traduction française de François Bernard Charmoy (1868-1875)

La traduction de Charmoy est principalement basée sur le texte de l'édition de Veliaminov-Zernov, bien qu'il donne aussi les variantes d'autres manuscrits, notamment l'intéressante copie Elliott 331, datée 1015/1606 (Bodleian Library, Oxford) et le manuscrit Supplément Persan 238 de la BnF (Paris), copié à Bidlīs en 1083/1672. À l'inverse de l'édition de Veliaminov-Zernov, la traduction de Charmoy contient des notes volumineuses, allant bien au-delà du texte pour constituer une véritable monographie sur les Kurdes.[165] Travail impressionnant pour l'époque, ces notes sont aujourd'hui pour la plupart dépassées et Charmoy propose trop de lectures fautives des très nombreux noms propres présents dans le texte, notamment les noms de tribus et de lieux. Quelques erreurs de sens viennent aussi altérer la fiabilité de cette traduction dont la langue est, en revanche, superbe, ce qui rend sa lecture des plus agréables. Les défauts soulignés ici font toutefois que nous avons préféré ne pas utiliser le texte de Charmoy : nous avons retraduit en français toutes les citations issues du *Šarafnāma*, en nous inspirant tout de même de la riche prose du savant alsacien. Nous avons malgré tout accompagné ces citations des numéros de pages de cette traduction, afin que le lecteur puisse s'y référer. À n'en pas douter, une édition révisée de cette belle traduction, accompagnée d'un nouvel appareil critique, serait des plus bénéfiques pour la diffusion, en langue française et auprès d'un plus large public, de l'histoire des principautés kurdes.

- Les travaux des intellectuels kurdes au début du XX^e^ siècle

Au tournant du XX^e^ siècle, le *Šarafnāma* était, avec l'épopée en langue kurde *Mem û Zîn* d'Ehmedê Xanî (m. 1119/1707), considéré comme le monument majeur de l'érudition kurde par les membres de l'*intelligentsia* kurde ottomane.[166] Ces deux ouvrages étaient censés éduquer les Kurdes dans les domaines littéraire et historique et de longs extraits en furent publiés dans le premier journal kurde, *Kurdistan*, dirigé par Mîqdad Mîdhed Bedrxan et

[164] Nous ignorons si le manuscrit de cette traduction a été conservé ; voir Veliaminov-Zernov dans Scheref, II, 9-10.

[165] C'est notamment le cas de la première partie du volume 1, intitulée « Introduction ethnographique et géographique », qui compte à elle seule 842 pages.

[166] Sur cette *intelligentsia*, voir notamment Bajalan 2010, 2016 et, sur le *Šarafnāma* dans ce contexte, 2012 ; sur *Mem û Zîn*, voir l'édition de Perwîz Cîhanî (2010), aussi Chyet 1991.

Evdirrehman Bedrxan entre 1898 et 1902.[167] Les cinq premiers numéros de *Kurdistan* avaient été publiés au Caire et c'est également au Caire que parut, en 1930, la seconde édition du *Šarafnāma*, préparée par deux étudiants kurdes de l'université al-Azhar, Muḥammad ʻAlī ʻAwnī de Siwêreg et Muḥyī al-Dīn Sabrī al-Kurdī de Sina, sous la direction de Farajullāh Zakī al-Kurdī, un Kurde de Merîvan converti au bahaisme. Celadet Elî Bedrxan (m. 1951), célèbre intellectuel kurde et inventeur de l'alphabet kurde en caractères latins, leur apporta aussi une aide ponctuelle dans la préparation de l'ouvrage.[168]

Comme nous l'avons dit, le texte de cette édition est principalement basé sur celui de Veliaminov-Zernov, bien que les éditeurs aient aussi utilisé deux autres copies : le manuscrit de Sureyya Bedrxan, daté 1015/1606, et une copie du manuscrit conservé à la bibliothèque de l'école ottomane (*al-madrasa al-ʻuṯmāniyya*) d'Alep, transcrite par Muḥammad ʻAlī ʻAwnī lors de sa visite à la bibliothèque en 1922. L'édition du Caire n'a pas un appareil critique beaucoup plus conséquent que celle de Saint-Pétersbourg, et elle n'inclut pas la *xātima* de l'ouvrage, ce qui est également le cas de sa réimpression iranienne, publiée à Téhéran en 1343š/1964-1965 et précédée d'une introduction par Muḥammad ʻAbbāsī.

- Süleyman Savcı et l'« anti-kurdologie »

En parallèle aux travaux menés par les intellectuels kurdes en exil, l'État turc et ses agents étaient aussi activement impliqués dans les recherches sur l'histoire et la culture kurdes, mais dans un but très différent. Dans le contexte de ce que Malmîsanij a appelé « l'anti-kurdologie », leur objectif était d'utiliser et de déformer les sources relatives aux Kurdes afin de « prouver » que ceux-ci étaient Turcs.[169] Le *Šarafnāma* fut intégré à ce projet, comme l'indique une correspondance ayant eu lieu, en 1926, entre le directeur du Département de l'éducation d'Istanbul (*İstanbul maarif müdürlüğü*), Nail Reşid, et le directeur de la Millet Kütüphanesi, afin qu'une reproduction photographique du manuscrit de la traduction turque du *Šarafnāma* réalisée par Muḥammad Bēg soit envoyée au Ministère de l'Éducation (*Maarif vekaleti*).[170]

[167] Voir l'édition par Mehmed Emîn Bozarslan (1991), aussi Malmîsanij 1992.
[168] Voir Işık 2013 ; sur Celadet Elî Bedrxan, voir Henning 2018, notamment 364-369 ; aussi Malmîsanij 2000.
[169] Voir Malmîsanij 2010 et le numéro de la revue *Kürt tarihi* consacré à ce thème (2015) ; aussi Üngör 2011.
[170] Requête envoyée par Nail Reşid le 16 février 1926 et réponse reçue de la bibliothèque le 2 mars de cette même année, spécifiant que les photographies en question avaient été livrées au Département, afin d'être tranmises au Ministère. Ces deux lettres sont conservées à la Millet Kütüphanesi d'Istanbul, Ali Emiri belgeleri, n° 266 et 269.

Quatre ans après cet échange de lettres, une autre version turque du *Šarafnāma* fut rédigée par Süleyman Savcı (m. 1945) : celui-ci y modifia le contenu original de l'ouvrage afin de le mettre en conformité avec les thèses officielles de l'historiographie turque.[171] Il existerait, d'après Abdurrahman Güzel, trois manuscrits de cette traduction, dont un comportant des notes inscrites par Rıza Nur à la demande de Mustafa Kemal, qui aurait prévu sa publication.[172] Seule la localisation d'un de ces manuscrits nous est connue : il se trouve à la Halk Kütüphanesi de Diyarbekir (Amed), avec la cote 2605. Süleyman Savcı publia par la suite deux livres sur l'histoire de Diyarbekir (*Diyarbekir şehri*, 1942, avec Kazım Baykal) et de Farqîn (*Silvan tarihi*, 1949), là encore dans le but d'affirmer la turcité antique de ces villes. Ces travaux, publiés aux presses locales du CHP (*Cumhuriyet Halk Partisi*, fondé par Mustafa Kemal et alors le parti unique en Turquie) furent ensuite activement utilisés comme instruments de propagande par l'État turc.[173]

- Années 1950-1970 : la multiplication des traductions de l'ouvrage

Les années 1950 virent la publication de deux traductions arabes du *Šarafnāma*, la première par Muḥammad Jamīlbandī Rojbayānī (Bagdad, 1953) et la seconde par Muḥammad ʻAlī ʻAwnī (Le Caire, 1958-1962). Cette seconde traduction fut préfacée par Yaḥyà al-Xaššāb, doyen de la Faculté orientale de l'Université du Caire. Tout comme la traduction arabe de ʻAwnī était, en quelque sorte, un prolongement de sa propre édition de 1930, on peut dire que la traduction russe réalisée par Evgenia I. Vasilyeva et publiée en 1967 à Moscou s'inscrivait dans la tradition russe des études sur les Kurdes et le *Šarafnāma*. Cette traduction accompagnée de notes est exclusivement basée sur le texte de Veliaminov-Zernov et Vasilyeva n'a pas consulté de nouveaux manuscrits.[174]

En 1971, Mehmed Emîn Bozarslan publia chez Ant Yayınları (Istanbul) une traduction turque de l'ouvrage, effectuée non pas du persan mais à partir de la traduction arabe de ʻAwnī. Cette traduction demeura, jusqu'au début des années 2000, la seule version imprimée de l'ouvrage disponible au nord du Kurdistan et en Turquie. Un an plus tard, en 1972, le poète Hejar fit publier à Najaf la première traduction en kurde sorani du *Šarafnāma*, traduction à laquelle il ajouta certaines des notes présentes dans la traduction arabe de Rojbayānī, ainsi que d'autres travaux sur l'ouvrage. Dans le Caucase aussi, quelques études sur le *Šarafnāma*

[171] Voir Avcı 2007 : 36-37.
[172] Voir Güzel 1988 : 42.
[173] Üngör 2011 : 235.
[174] En supplément de cette traduction, Vasilyeva a aussi publié de nombreux ouvrages et articles sur le *Šarafnāma* (voir la liste dans la bibliographie).

furent réalisées à cette époque : on peut notamment citer la thèse de doctorat de Mehmed Iskender Şemsi, comprenant une traduction partielle en azéri et publiée à Baku en 1972,[175] et la traduction en géorgien des passages du texte relatifs à la Géorgie, notamment dans la *xātima*, par Karlo G. Tabatadze (1974).[176]

- Un renouveau depuis le début du XXI^e^ siècle

Après une pause d'une trentaine d'années, une situation politique favorable a permis, dans les années 2000 et au début des années 2010, la publication d'une nouvelle vague de traductions, dont nous dressons ici une brève liste, que nous espérons complète : la traduction en kurde kurmandji de Ziya Avcı (Elîşêr), à partir de la traduction en kurde sorani de Hejar et publiée d'abord à Stockholm, en 1998, puis réimprimée à Istanbul en 2010 ; la traduction anglaise de la première *ṣaḥīfa* de l'ouvrage par Mehrdad Îzady (Costa Mesa, 2005) ;[177] la traduction en kurde kurmandji par M. S. Cuma (Dihok, 2006) ; la traduction de la *xātima* en kurde sorani par Selahaddîn Aştî (Silêmanî, 2007), la traduction en zazaki des chapitres sur les principautés mirdāsides et de Suwaydī par Wisif Zozanî (2011, 2016), la traduction turque en cinq volumes effectuée à partir de la traduction française de Charmoy par Celal Kabadayı, Rıza Katı et Vedii İlmen (Istanbul, 2009-2010) et la traduction turque réalisée à partir de l'édition de Veliaminov-Zernov par Abdullah Yegin (volume 1) et Osman Aslanoğlu (volume 2) et publiée chez Nûbihar (Istanbul) en 2013. À ces traductions il faut encore ajouter les travaux de Djene Rhys Bajalan (2012) et Sara Zandi Karimi (2017), ainsi que les deux articles de Mustafa Dehqan et Vural Genç (2015a, 2015b) ; on peut aussi mentionner le mémoire de master de Nardin Khalid Mohamad (2016).

Le nombre impressionnant de ces publications, malheureusement de valeur inégale, démontre toutefois l'intérêt renouvelé dont fait preuve, au-delà du cercle des spécialistes, le grand public à l'égard du *Šarafnāma*. Au vu de ceci, il nous semble d'autant plus important de présenter une étude sur la composition, la transmission et la réception de l'ouvrage, afin de nous éloigner des interprétations anachroniques et de nous recentrer sur le contexte qui a présidé à la production de ce texte.

[175]Une traduction en kurde sorani de cet ouvrage a été publiée en 1998 à Hewlêr, et une traduction turque est parue en 2010 à Istanbul.

[176] Je remercie Mustafa Dehqan de m'avoir communiqué cette information.

[177] Sur cette traduction problématique, effectuée principalement à partir de l'édition de Muḥammad ʻAlī ʻAwnī, voir le compte-rendu d'A.C.S. Peacock (2006).

4. Corpus et méthodologie

Notre travail porte sur les manuscrits du *Šarafnāma* de Šaraf Xān Bidlīsī ; il nous faut donc dire quelques mots de ce corpus. Nos premières recherches ont, en effet, consisté à identifier et réunir les différents manuscrits du *Šarafnāma* ayant été conservés jusqu'à aujourd'hui. Pour ce faire, nous avons pu compter sur trois outils principaux. Les deux premiers sont bien connus de tous les chercheurs ayant travaillé avec des manuscrits persans : il s'agit du répertoire de littérature, y compris historiographique, de Charles A. Storey, complété par Yuri Bregel en 1972, et du catalogue de manuscrits d'Aḥmad Munżavī. Le répertoire de Storey et Bregel référence ainsi 24 manuscrits du *Šarafnāma*, tandis que celui de Munżavī en mentionne 21.[178] Une troisième référence importante a été l'étude d'Anwar Soltanî (1997), publiée en kurde sorani et intitulée « 35 manuscrits du *Šarafnāma* dans les bibliothèques du monde ». Celle-ci ne liste, en réalité, que 28 manuscrits, plus un exemplaire en partie manuscrit.[179] Pris ensemble, ces trois ouvrages nous renseignent sur 33 manuscrits du *Šarafnāma* conservés dans les bibliothèques du monde. Nous avons pu, à travers nos recherches, identifier dix manuscrits supplémentaires, portant le total à 43 manuscrits connus. À ceux-ci il faut ajouter trois manuscrits dont l'existence est attestée au début du XX^{e} siècle, mais dont la trace a été perdue depuis.

Une fois les manuscrits identifiés, il s'agissait de parvenir à les consulter. Jusqu'à présent, seuls 11 des 43 manuscrits susmentionnés avaient été étudiés et utilisés, à différentes époques, dans les diverses éditions et traductions du *Šarafnāma*. Pour son édition de 1860-1862, Vladimir Veliaminov-Zernov a utilisé six manuscrits de l'ouvrage. Dans l'édition du Caire, Muḥammad ʻAlī ʻAwnī s'est basé sur le texte de Veliaminov-Zernov, en étudiant deux manuscrits supplémentaires, dont l'emplacement est malheureusement aujourd'hui inconnu : le manuscrit de Sureyya Bedrxan et une copie, réalisée par ʻAwnī lui-même, du manuscrit conservé à la bibliothèque de la Madrasa Usmaniyya d'Alep, dont on ignore également ce qu'il est devenu (il s'agit là des trois manuscrits dont la trace a été perdue).

Dans le cadre de cette thèse, nous avons pu consulter 36 des 43 manuscrits connus, physiquement (21 manuscrits) et/ou par le biais de copies numériques complètes ou partielles

[178] Voir Storey et Bregel 1972 : II, n° 964, 1097-1100 et Munżavī 2003 : 1007-1008.
[179] Il s'agit d'un ouvrage imprimé dont le texte a été terminé à la main, aujourd'hui conservé à la bibliothèque de l'Institut Kurde de Paris.

(34 manuscrits). En prélevant des échantillons dans l'ensemble de ces manuscrits, puis en les collationnant, nous avons pu établir un *stemma codicum* complet de ces manuscrits.[180] Nous avons ensuite concentré notre attention sur les manuscrits du XI^e^/XVI^e^-XVII^e^ siècle, au nombre de 16, pour en proposer une étude plus détaillée.

Après une première partie consacrée au travail historiographique de Šaraf Xān, en termes de sources, structure et contenu de sa chronique, l'étude comparée des trois manuscrits copiés du vivant de l'auteur (Elliott 332, Hunt. Don. 13 et Dorn 306) nous a permis de mettre en lumière le travail de Šaraf Xān dans le processus de composition de l'ouvrage, travail évoqué en détail dans la deuxième partie de cette thèse. La transmission et la réception du texte dans les différentes principautés kurdes, mais aussi dans les centres impériaux, sont les sujets évoqués dans la troisième partie, à partir de l'examen des manuscrits copiés après la mort de l'auteur et tout au long du XI^e^/XVII^e^ siècle. Cette étude est l'occasion de mettre en avant la figure du copiste et le rôle proactif joué par ceux-ci dans la transmission de la chronique, qu'ils aient choisis de préserver fidèlement ou, au contraire, de corriger et d'amender le texte.

En cela, notre étude sort, nous l'espérons, du simple cadre de l'historiographie safavide et de l'histoire des principautés kurdes à l'époque moderne pour se rattacher à un pan de l'histoire intellectuelle et culturelle du monde musulman, l'étude des manuscrits comme « sources documentaires », pour reprendre le titre de l'ouvrage dirigé par Andreas Görke et Konrad Hirschler (2011), champ de recherche dont nos six ans de travail sur le *Šarafnāma* nous ont convaincu qu'il pouvait se révéler riche en enseignements et porteur de nouvelles perspectives.

[180] Voir schéma n° 1.

Tableau 1.1 – Agencement du *Šarafnāma* (*dībāča*, *muqaddima*, *ṣaḥīfa*s I et II)

Dībāča		
Muqaddima Origines et mœurs des Kurdes		
Ṣaḥīfa I Dynasties kurdes indépendantes	*Faṣl* 1 – Marwānides	
	Faṣl 2 – Ḥasanwayhides	
	Faṣl 3 – Lor-i Buzurg	
	Faṣl 4 – Lor-i Kučak	
	Faṣl 5 – Ayyoubides	
Ṣaḥīfa II Dynasties kurdes semi-indépendantes	*Faṣl* 1 – Ardalān	
	Faṣl 2 – Ḥakkārī	
	Faṣl 3 – ʻAmādiya	
	Faṣl 4 – Jazīra	*Šuʻba* 1 – Jazīra *Šuʻba* 2 – Gūrgīl *Šuʻba* 3 – Finīk
	Faṣl 5 – Ḥisn-Kayfā	

Tableau 1.2 – Agencement du *Šarafnāma* (*ṣaḥīfa* III, *firqa* 1)

Saḥīfa III			
Autres dynasties kurdes	*Firqa* 1	*Faṣl* 1 – Čamišgazak	*Šu‘ba* 1 – Majngird *Šu‘ba* 2 – Partak *Šu‘ba* 3 – Saqmān
		Faṣl 2 – Mirdāsides	*Šu‘ba* 1 – Agīl *Šu‘ba* 2 – Pālū *Šu‘ba* 3 – Čarmūk
		Faṣl 3 – Ṣāṣūn/Ḥazzō	
		Faṣl 4 – Xīzān	*Šu‘ba* 1 – Xīzān *Šu‘ba* 2 – Miks *Šu‘ba* 3 – Isbāyird
		Faṣl 5 – Kilīs	
		Faṣl 6 – Šīrwān	*Šu‘ba* 1 – Kafrā *(manquant)* *Šu‘ba* 2 – Garnī *Šu‘ba* 3 – Īrūn
		Faṣl 7 – Zirqī	*Šu‘ba* 1 – Darzīnī *Šu‘ba* 2 – Kurdakān *Šu‘ba* 3 – ‘Attāq *Šu‘ba* 4 – Tarjīl
		Faṣl 8 – Suwaydī	
		Faṣl 9 – Sulaymānī	*Šu‘ba* 1 – Qulb va Baṭmān *Šu‘ba* 2 – Mayyāfāriqīn

Tableau 1.3 – Agencement du *Šarafnāma* (*ṣaḥīfa* III, *firqa*s 2 et 3)

Saḥīfa III Autres dynasties kurdes	*Firqa* 2	*Faṣl* 1 – Sohrān	
		Faṣl 2 – Bābān	
		Faṣl 3 – Mokrī	
		Faṣl 4 – Birādōst	*Šu'ba* 1 – Ūšinī *Šu'ba* 2 – Ṣumāy
		Faṣl 5 – Maḥmūdī	
		Faṣl 6 – Dumbilī	
		Faṣl 7 – Zarzā *(manquant)*	
		Faṣl 8 – Astūnī *(manquant)*	
		Faṣl 9 – Ṭāsinī *(manquant)*	
	Firqa 3 Akrād-i Īrān	*Faṣl* 10 – Kalhur	*Šu'ba* 1 – Pilingān *Šu'ba* 2 – Dar-i Tang *Šu'ba* 3 – Māhīdāšt
		Faṣl 11 – Bāna *(manquant dans certains manuscrits)*	*Šu'ba* 1 – Siyāh Manṣūr *Šu'ba* 2 – Čaknī *Šu'ba* 3 – Zingana *Šu'ba* 4 – Pāzūkī

Tableau 1.4 – Agencement du *Šarafnāma* (*ṣaḥīfa* IV, *xātima*)

	Fātiḥa Sur la ville de Bidlīs	
	Saṭr 1 Origine des Rōžikides	
	Saṭr 2 Origine des princes de Bidlīs	
Ṣaḥīfa IV Princes de Bidlīs	*Saṭr* 3 Relations entre les souverains du passé et les princes de Bidlīs	*Faṣl* 1 – Malik Ašraf (en fait un prince ayyoubide) *Faṣl* 2 – Ḥājī Šaraf b. Żiyā' al-Dīn I^{er} *Faṣl* 3 – Šams al-Dīn Walī b. Żiyā' al-Dīn I^{er} (et non Ḥājī Šaraf) *Faṣl* 4 – Amīr Ibrāhīm II b. Ḥājī Muḥammad
	Saṭr 4 Perte de souveraineté des princes de Bidlīs	*Vajh* 1 – Le conflit entre Amīr Ibrāhīm III et Šaraf Xān I^{er} *Vajh* 2 – Šaraf Xān I^{er} accède au trône à la place d'Amīr Ibrāhīm III *Vajh* 3 – Šaraf Xān I^{er} reprend le château de Bidlīs aux Qizilbāš *Vajh* 4 – Šams al-Dīn b. Šaraf Xān I^{er}
	Zayl	Autobiographie de l'auteur
Xātima Annales ottomanes et safavides	Agencement annalistique, de l'année 689/1290-1291 à 1005/1596-1597	

Tableau 2 – Liste des sources employées par Šaraf Xān

Note : Ne sont pas mentionnées ici les sources des vers de poésie cités par Šaraf Xān. La liste de ces sources a été établie par Mustafa Dehqan (2014). Les ouvrages cités, mais non utilisés comme sources (par exemple dans les listes de compositions d'un auteur, ou bien au sein d'un passage repris d'une source de seconde main) ne sont pas inclus dans cette liste.

Titre	Auteur	Langue	Utilisé dans	Cité (oui/non)
Futūḥ al-buldān (appelé *Futūḥ al-bilād*)	Ibn Balāẕurī (m. 279/892)	Arabe	Jazīra, Bidlīs (*ṣaḥīfa* II, *faṣl* 4 ; *ṣaḥīfa* IV, *fātiḥa*).	non, oui
Čihil majālis (appelé *Risāla-yi Iqbāliyya*)	Propos de 'Alā' al-Dawla Simnānī (m. 736/1336), rapportés par son disciple Iqbāl Sistānī	Persan	Bidlīs (*ṣaḥīfa* IV, *saṭr* 3, *faṣl* 1).	oui
Nuzhat al-qulūb	Mustawfī Qazvīnī (m. 744/1344)	Persan	Ardalān, Bidlīs (*ṣaḥīfa* II, *faṣl* 1 ; *ṣaḥīfa* IV, *fātiḥa*).	oui
Tārīx-i guzīda	Mustawfī Qazvīnī	Persan	Lor-i Buzurg, Lor-i Kučak, Bidlīs (*ṣaḥīfa* I, *faṣl* 3, 4 ; *ṣaḥīfa* IV, *saṭr* 3, *faṣl* 1).	non, non, oui
Al-Qāmūs al-muḥīṭ	Fīrūzābādī (m. 817/1415)	Arabe	Bidlīs (*ṣaḥīfa* IV, *fātiḥa*).	oui

Ẓafarnāma	Šaraf al-Dīn ʻAlī Yazdī (m. 858/1454)	Persan	Ḥakkārī, Jazīra, Ḥisn-Kayfā, Bidlīs (*ṣaḥīfa* II, *faṣl* 2, 4, 5 ; *ṣaḥīfa* IV, *saṭr* 3, *faṣl* 2) et *xātima*.	oui
Maṭlaʻ al-saʻdayn	ʻAbd al-Razzāq Samarqandī (m. 887/1482)	Persan	Xīzān, Bidlīs (*ṣaḥīfa* III, *firqa* 1, *faṣl* 4 ; *ṣaḥīfa* IV, *saṭr* 3, *faṣl* 3), *xātima*.	oui
Tārīx-i Ṭabaristān va Rūyān va Māzandarān	Ẓahīr al-Dīn Marʻašī (m. 894/1489)	Persan	Bidlīs (*ṣaḥīfa* IV, *saṭr* 2).	non
Taẕkira al-šuʻarāʼ	Dawlatšāh Samarqandī (m. 900/1494 ou 913/1507)	Persan	Bidlīs (*ṣaḥīfa* IV, *saṭr* 3, *faṣl* 1).	oui
Rawżat al-ṣafāʼ	Mīrxwānd (m. 903/1498)	Persan	*Dībāča*, Bidlīs (*ṣaḥīfa* IV, *saṭr* 3, *faṣl* 1).	oui
Ḥabīb al-siyar	Xwāndamīr (m. 941/1534-1535)	Persan	Lor-i Buzurg, Ayyoubides (*ṣaḥīfa* I, *faṣl* 3, 5), *xātima*.	non, non, oui
Nusax-i jahān-ārā	Ġaffārī Qazvīnī (m. 975/1567-1568)	Persan	Marwānides, Ḥasanwayhides, Lor-i Buzurg, Lor-i Kučak (*ṣaḥīfa* I, *faṣl* 1, 2, 3, 4), *xātima*.	non, non, non, non, oui.
Tācüʼt-tevārīḫ	Ḫoca Saʻdeddīn (m. 1008/1599)	Turc	*Muqaddima*.	oui

Première partie

Le *Šarafnāma* : sources, structure et contenu d'un ouvrage historique atypique

Chapitre 1

Comment Šaraf Xān parle-t-il des Kurdes ? Étude de la préface et de l'introduction du *Šarafnāma*

L'étude de l'historiographie musulmane peut être considérée avoir débuté avec l'ouvrage fondateur de Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, publié en 1952 et réédité en 1968. De manière caractéristique, cet essai s'intéresse, toutefois, peu aux historiens de langues persane et ottomane, reflétant la tendance des études dans ce domaine à « traditionnellement privilégier les ouvrages écrits en arabe » et l'historiographie de la « période classique » de la civilisation musulmane, considérée comme représentative des développements ultérieurs.[181]

Dans ce contexte, les chercheurs travaillant sur l'historiographie safavide se trouvent donc confrontés à « un certain nombre de défis uniques », comme « l'identification problématique des sources et un manque de littérature secondaire sur l'historiographie persane en général et l'historiographie safavide en particulier ».[182] Les dernières décennies ont, cependant, vu la publication d'un nombre croissant de travaux consacrés à ces questions, une progression symbolisée par la parution, en 2012, d'un volume de la série *A History of Persian literature* dirigé par Charles Melville et consacré à l'historiographie persane.[183]

[181]Meisami 1999 : 1. Franz Rosenthal (1968 : 7) entend ainsi le terme d'historiographie musulmane « dans un sens culturel restreint, renvoyant à la grande civilisation formée à Damas et à Bagdad du septième au dixième siècle AD », une civilisation où « la prédominance de la langue arabe [était] certaine, y compris dans le domaine de l'historiographie ». Les deux études les plus récentes visant à proposer une synthèse globale de la question de l'historiographie musulmane, celles de Tarif Khalidi (1994) et Chase F. Robinson (2003), se limitent également à l'historiographie en langue arabe des débuts de l'Islam jusqu'au IX^{e}/XV^{e} siècle.

[182] Quinn 2000 : xi.

[183] L'introduction à ce volume contient une analyse des études précédentes (xxxv-xxxvii), et la bibliographie exhaustive (611-668) donne également une idée de l'état de la recherche au moment de la parution de celui-ci. Depuis, il faut notamment signaler la publication de l'ouvrage de Tilmann Trausch (2015) consacré à l'historiographie sous le règne des premiers safavides, Šāh Isma'īl I^{er} (r. 907-

En lien plus direct avec notre sujet, il faut notamment citer les travaux novateurs de Sholeh A. Quinn sur l'historiographie safavide, en particulier en ce qui concerne ses aspects structurels et la question de « l'imitation » comme technique historiographique.[184] Si l'on excepte une étude consacrée à l'écriture imitative et à l'héritage de l'historiographie timouride dans trois ouvrages historiques en langue persane du Xe/XVIe siècle, le *Šarafnāma* est toutefois absent de ces travaux.[185] Ceci est dû à son statut d'ouvrage considéré comme marginal, en raison de son sujet principal, l'histoire kurde, et de la carrière atypique de son auteur.[186]

Par un effet de miroir, les études consacrées au *Šarafnāma* depuis la « découverte » de l'ouvrage par les orientalistes européens, il y a deux siècles environ, ont fait montre d'un biais essentialiste marqué dans leur approche.[187] Étudié par et pour lui-même, le *Šarafnāma* a, ainsi, souvent été abordé dans la seule perspective de l'accent mis par son auteur sur la légitimation du pouvoir politique kurde. S'il s'agit bien là d'un aspect fondamental de l'ouvrage, en l'absence de tentatives de compréhension de l'environnement socio-culturel dans lequel évoluait Šaraf Xān, sa seule étude ne saurait suffire.

Ce biais essentialiste est lié à plusieurs phénomènes. Tout d'abord, il relève d'une tendance, remarquée d'abord par Marilyn Waldman dans son étude sur le *Tārīx-i Bayḥaqī* (« Histoire de Bayḥaqī »), à considérer les ouvrages historiques musulmans comme des « mines non-interprétatives d'informations factuelles », plutôt que comme

930/1501-1524) et Šāh Ṭahmāsp (r. 930-984/1524-1576). Voir aussi la bibliographie très complète proposée par Rudi Matthee (2008).

[184] Voir, entre autres, Quinn 2000, 2003b, et le le chapitre de Sh. Quinn et C. Melville dans Melville 2012.

[185] Voir Quinn 2003a. Dans cette étude, le *Šarafnāma* est qualifié d'« histoire locale datant de l'époque safavide » (p. 25).

[186] Dans son article pour l'*Encyclopædia Iranica* consacré à l'historiographie ottomane en langue persane, Sara Nur Yıldız (2004) souligne ainsi, avec raison, que le *Šarafnāma*, dernier ouvrage historique composé en persan au sein de l'empire ottoman, « se situe, toutefois, en dehors de la tradition [historiographique] ottomane ». Le *Šarafnāma* ne fait pas non plus partie de la liste de chroniques safavides donnée par Sh. Quinn à la fin de son ouvrage *Historical writing during the reign of Shah 'Abbas* (2000). Il est à noter que ce problème se pose également pour les ouvrages d'historiographie ottomane en langue persane, dont certains, comme le *Hašt bihišt* d'Idrīs Bidlīsī (m. 926/1520) ou le *Mi'rat al-adwār wa mirqāt al-axbār* de Muṣliḥ al-Dīn Lārī (m. 979/1572), ne bénéficient toujours pas d'éditions critiques.

[187] Pour un historique des études sur le *Šarafnāma* jusqu'à nos jours, voir *supra*, Introduction, section 4.

des productions cohérentes de l'esprit.[188] Cette tendance est manifeste dans l'appréciation fournie, au XIX[e] siècle, par Vladimir Veliaminov-Zernov sur la *xātima* (« épilogue ») du *Šarafnāma*. L'unique intérêt de cette partie de l'ouvrage résiderait ainsi, pour l'orientaliste russe, dans l'inclusion de « données curieuses » sur l'histoire ottomane et safavide et d'« indications utiles, dont on pourrait profiter à l'occasion ».[189]

Ceci illustre bien le rôle alors dévolu aux ouvrages historiques, dont la valeur était considérée avant tout à l'aune de ce qu'ils étaient susceptibles d'apprendre aux chercheurs qui les étudiaient.[190] Dans le cas du *Šarafnāma*, il est évident qu'à cet égard la *xātima*, représentant des annales ottomanes et safavides, est bien moins riche en informations que les quatre *ṣaḥīfa* (« livres ») de la « chronique kurde » proprement dite, constituée en grande partie par le récit de dynasties dont l'histoire était alors consignée par écrit pour la première fois.[191] Ceci explique que, depuis l'édition de Veliaminov-Zernov et la traduction française de François Bernard Charmoy, les annales ottomanes aient été omises de l'ensemble des nouvelles éditions, et de la plupart des nouvelles traductions, de l'ouvrage.[192]

---

[188] Waldman 1980 : 3 ; voir aussi Meisami 1999 : 2-4 (entre autres), où l'auteur évoque cette question. Cette vision des choses n'était pas uniquement le fait des chercheurs européens. Ainsi, Farīdūn Ādamiyat (1346š/1967 : 19) compare les chroniques safavides à des « sacs remplis de paille pourrie, parmi lesquels seraient éparpillés quelques grains de blé » (این تألیفات قطور به مثابه انبانه‌های پر از کاه پوسیده‌ای می‌باشند که مقداری دانه‌های گندم میان آنها پراکنده شده‌است.). Roger Savory a répondu à ces critiques et tenté de défendre les historiens safavides dans une communication intitulée « Is there an ultimate use for historians », présentée en 1995 dans le cadre de la conférence de Nawrūz organisée conjointement par la Foundation for Iranian Studies et l'université George Washington (Washington, D.C.). Le texte anglais de cette communication est disponible en ligne (Savory 1995a), tandis qu'une traduction persane a été publiée dans le journal *Īrān Nāmeh* (Savory 1995b). Sur ce sujet, voir aussi les remarques du même auteur sur le *Tārīx-i ʻĀlam-ārā-yi ʻAbbāsī* d'Iskandar Bēg Turkamān (Savory 1980).

[189] Scheref, II, 3-5.

[190] Cet élément étant, par ailleurs, bien souvent dépendant de paramètres tels que l'ancienneté de l'ouvrage, la citation par l'auteur de sources perdues, etc. F. Rosenthal (1968 : 5-7) souligne ainsi qu'« en général, la valeur d'un ouvrage historique en tant que source n'a pas de relation directe avec son importance pour l'histoire de l'historiographie. »

[191] Ci-après, le terme « chronique kurde » désignera les quatre *ṣaḥīfa* du *Šarafnāma*, tandis que les « annales ottomanes et safavides » renverront à la *xātima* de l'ouvrage.

[192] Sur ces éditions et traductions, voir *supra*, Introduction, section 4. Ce phénomène se retrouve, d'ailleurs, dans une des deux traductions de l'ouvrage en turc ottoman produites à la fin du XIe/XVIIe siècle, d'où la *xātima* est absente. Il s'agit de la traduction réalisée en 1092/1681 par Šam'ī, secrétaire du prince de Pālū, Amīr Yanṣūr (voir *infra*, Catalogue de manuscrits, entrées « R 1469 » et « Add. 18547 »). Mela Mehmûdê Bayezîdî a, lui aussi, omis cette partie de l'ouvrage dans la copie qu'il a réalisée de celui-ci (voir *infra*, Catalogue, entrée « Kurd 52 »). La *xātima* est, en revanche, présente dans tous les autres manuscrits persans du *Šarafnāma* que nous avons pu consulter (sauf les manuscrits fragmentaires).

L'édition du *Šarafnāma* par Veliaminov-Zernov et la traduction française de Charmoy ont toutes deux été réalisées sous les auspices de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, qui les a publiées. Cette institution était alors le « centre mondial des études kurdes », position qu'elle conserva pour la majeure partie du XXe siècle.[193] Quant à l'influence de l'orientalisme russe et soviétique sur l'étude du *Šarafnāma,* elle se manifeste encore aujourd'hui. Cette influence a, aussi, largement contribué au biais essentialiste évoqué ci-dessus.

En effet, l'orientalisme russe et, par la suite, soviétique, se caractérisait par une « perspective nationaliste romantique », qui « recentrait le cadre de la recherche sur les traits distinctifs des Kurdes, plutôt que sur les pratiques et matériaux culturels partagés par ceux-ci avec leur environnement ».[194] Ceci se traduisait par une « emphase sur le folklore et, dans le même temps, une minimisation des influences plus larges issues de l'islam et de la culture persane », un processus qualifié par Michiel Leezenberg de « folklorisation des Kurdes ».[195]

Le rôle important joué, dans la seconde moitié du XXe siècle, par le Cabinet kurde de Léningrad (Курдский кабинет, rattaché à l'Institut d'études orientales de la ville), avec à sa tête Qanatê Kurdo (Канат Калашевич Курдоев, 1909-1985), dans la formation d'historiens kurdes de premier plan tels que Me'rûf Xeznedar (1930-2010) et Izzedîn Resûl (né en 1931), permit la perpétuation de cette tradition.[196] En résultat, tandis que le *Šarafnāma* était ignoré par le monde académique occidental où les études kurdes se concentraient sur des questions ethnographiques ou de politique contemporaine, les chercheurs kurdes et soviétiques travaillant sur le *Šarafnāma* s'intéressaient avant tout aux questions politiques et identitaires soulevées par l'ouvrage.[197] Si, depuis la chute de l'URSS, les études kurdes ont marqué le pas en

[193] Leezenberg 2011 : 87.
[194] *Id.*
[195] Leezenberg 2011 : 88-89, voir aussi 93-95.
[196] Tous deux devinrent, par la suite, présidents de l'Académie kurde de Bagdad. Voir Leezenberg 2011: 95-96.
[197] La préface de la traduction russe par Evgenia I. Vasilyeva (Šaraf Xān, trad. 1967-1976, 13-68, résumé anglais p. 611-619) illustre bien cette tendance, notamment prolongée par les travaux sur le *Šarafnāma* de Kamal Mudhir Ahmed, lui-même titulaire d'un doctorat d'histoire obtenu en URSS dans les années

Russie (le Cabinet kurde a notamment disparu en 2005, suite à la restructuration de la branche pétersbourgeoise de l'Institut des Études Orientales, devenue en 2007 l'Institut des Manuscrits Orientaux), la question de l'identité politique kurde dans le *Šarafnāma* demeurait, dans les années 2000 et au début des années 2010, un sujet prisé des chercheurs s'inscrivant dans cette tradition.[198]

Nous assistons de plus, depuis quelques années, à l'émergence d'une nouvelle génération de chercheurs, notamment au Kurdistan, avec pour résultat la publication d'éditions critiques de grands classiques de la littérature kurde, mais aussi de nouvelles avancées dans les études sur l'histoire kurde aux époques médiévale et moderne.[199] Ces avancées se sont notamment traduites par la parution de nombreux articles, mémoires ou thèses issus de recherches menées dans les archives ottomanes, sources riches en informations que les conditions politiques empêchaient jusqu'alors d'exploiter pleinement. C'est ainsi à partir de tels documents d'archives que, notamment, Mustafa Dehqan et Vural Genç ont pu, dans deux articles parus en 2015, proposer une approche nouvelle de la biographie de Šaraf Xān.[200]

La présente thèse s'inscrit dans ce courant et elle vise à proposer un regard nouveau sur l'histoire politique, culturelle et intellectuelle des principautés kurdes aux X^{e}-XI^{e}/XVI^{e}-XVII^{e} siècles. Tandis que nous aborderons, dans les deuxième et troisième parties de cette étude, la question des étapes de la composition du *Šarafnāma* et la circulation des manuscrits de l'ouvrage, nous nous intéresserons, dans les deux chapitres de cette première partie, à la relation entretenue par l'auteur avec l'historiographie de son époque, à la fois ottomane et safavide, et à l'influence de ces modèles historiographiques sur son ouvrage historique, le *Šarafnāma*. Dans ces deux chapitres, nous évoquerons la question des sources, de la structure et du contenu de

1960, suite à quoi il devint professeur à l'université de Bagdad. Voir son article *Şerefname le kurdnasiy Soviet da* (« Le *Šarafnāma* dans la kurdologie soviétique ») dans Ahmed 1985 (p. 23-36), publié à l'origine avec la traduction kurde de Hejar (Mîr Şeref Xanî Bidlîsî, trad. 1972, 125-135).

[198] Voir notamment le passionnant débat entre Abbas Vali et Amir Hassanpour dans l'ouvrage *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism* (dir. Abbas Vali, 2003), ainsi que l'étude d'E. I. Vasilyeva consacrée à la biographie de Šaraf Xān (2003) et son article sur la question tribale (2010).

[199] L'analyse des conditions de cette émergence, liée à la fois à l'essor du mouvement transnational pour les droits politiques, culturels et linguistiques des Kurdes et aux évolutions politiques en Turquie, en Irak, en Iran et en Syrie, se situe en dehors du cadre de cette thèse. Il n'y a, à notre connaissance, pas encore eu d'études sur ce sujet.

[200] Dehqan & Genç 2015a et 2015b.

l'ouvrage, dont nous étudierons les différentes parties une à une : dans le premier chapitre, la préface et l'introduction consacrée aux Kurdes et, dans le second, les trois premiers livres traitant des différentes dynasties kurdes, le quatrième livre consacré en particulier à la dynastie diyādinide à laquelle appartenait l'auteur et, enfin, l'épilogue constitué par les annales ottomanes et safavides. L'objectif est ainsi de comprendre comment l'historien Šaraf Xān a été façonné par son environnement et les circonstances de sa vie politique, mais aussi de déceler, dans sa vision historiographique, des spécificités éventuelles et les origines de celles-ci.

1.1 Un exercice codifié : la préface du *Šarafnāma*

Sholeh Quinn souligne avec raison que les préfaces (*dībāča*) safavides représentent un bon exemple d'« écriture imitative » (*imitative writing*), procédé qui « renvoie à la pratique d'un chroniqueur consistant à choisir un ou plusieurs textes plus anciens sur lesquels baser son récit », ce qui n'empêche toutefois pas ces chroniqueurs de varier dans leur fidélité au texte repris et de, parfois, s'éloigner de leurs modèles, « pour différentes raisons, certaines stylistiques et d'autres idéologiques ».[201] Quinn précise toutefois que « l'écriture imitative n'est absolument pas une innovation de l'époque safavide. Des exemples de cette pratique existent dans l'historiographie mongole, timouride et ottomane. »[202] Elle a ainsi pu identifier deux parties bien distinctes au sein des préfaces safavides : d'une part, un prologue religieux et, d'autre part, une section autobiographique sur l'auteur. Chacune de ces deux parties est elle-même subdivisée en différentes sections, selon le schéma ci-dessous, conçu par Quinn d'après le *Rawżat al-ṣafā'* (ci-après *RṢ*) de Mīrxwānd (m. 903/1498) et les chroniques ultérieures qui l'ont pris comme modèle :[203]

[201] Quinn 2000 : 33-34. Les traductions en français proposées sont les nôtres, sauf indication contraire.

[202] Quinn et Melville 2012 : 244. Comme nous l'avons vu dans notre Introduction (*supra*, section 3), Šaraf Xān avait reçu son « éducation historiographique » à la cour safavide, et n'était que peu familier de l'historiographie ottomane : pour cette raison, nous n'aborderons pas ici la question des *dībāča* ottomanes, au sujet desquelles le lecteur pourra notamment consulter les articles « Dibaçe » (Üzgör 1994) et « Mukaddime » (Uzun 2006) de l'*İslam Ansiklopedisi* et le *Beyānü'l-ünvān* d'Aḥmed Cevdet Paşa (1289/1872-1873 : 4-8 et 32-34).

[203] Schéma reproduit d'après Quinn et Melville 2012 : 246 ; voir aussi Quinn 2000 : 39-40 et l'édition du *RṢ* par 'Abbās Parvīz, 1338š/1959, I, 1-8.

(1) prologue religieux

a) éloge de Dieu

b) éloge du Prophète Muḥammad, suivi du marqueur de séparation *ammā ba'd*

(2) autobiographie

(a) nom de l'auteur

(b) activités de sa jeunesse

(c) revirement de situation

(d) mécène

(e) raisons de la composition de l'ouvrage

(f) formation/éducation

(3) titre de l'ouvrage

(a) sommaire

(b) philosophie de l'histoire

Il est à noter que si les divers éléments de ce schéma timouride/safavide correspondent à ce que l'on trouve chez les historiographes des époques antérieures, notamment ilkhanide,[204] leur agencement dans une séquence formalisée inspirée de la tradition timouride de Herāt, avec le *RṢ* de Mīrxwānd et, à sa suite, le *Ḥabīb al-siyar* (« L'ami des biographies », ci-après *ḤS*) de son petit-fils Xwāndamīr (m. 942/1536) comme modèles, est une spécificité de l'historiographie safavide du Xe/XVIe siècle, après quoi cette pratique semble avoir disparu.[205] La préface du *Šarafnāma* est

[204] Voir, entre autres, la préface du *Tārīx-i guzīda* de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī (éd. 1339š/1960, 1-7 ; aussi éd. et trad. 1913, II, 1-2), dont la forme est la plus proche de celles du *RṢ* et du *ḤS* ; aussi les préfaces du *Tārīx-i jahāngušā* de Juvaynī (éd. 1382š/2003-2004, 1-13 ; trad. 1958, 3-19) et du *Tārīx-i Vaṣṣāf* (éd. et trad. 1856, texte persan, 1-20, trad. allemande, 1-22 ; également l'édition de 1383š/2004-2005, 9, dans laquelle la préface est malheureusement largement raccourcie), ou encore celle du *Simṭ al-'ulà* de Nāṣir al-Dīn Munšī Kirmānī (éd. 1362š/1983-1984, 1-11).

[205] Quinn (2000 : 60) remarque que Mīrxwānd s'est lui-même inspiré, entre autres, du *Maṭla' al-sa'dayn* (ci-après *MS*) de 'Abd al-Razzāq Samarqandī (m. 887/1482), lui aussi originaire de Herāt et représentant de l'« école » historiographique du Xurāsān ; voir la préface du *MS*, éd. 1372-1375š/1993-1996, I, 33-52 ; aussi la préface du *ḤS*, éd. 1333š/1954, I, 1-9 et Quinn 39-42, pour une comparaison des préfaces du *RṢ* et du *ḤS*. Par ailleurs, tous les chroniqueurs safavides n'ont pas adhéré à ce modèle à la lettre, loin de là (sur ce point, voir Quinn 2000 : 41-42). On constate ainsi que cette tendance était essentiellement suivie par les auteurs gravitant autour de la cour ; la préface du *Tārīx-i Qizilbāšān*, histoire anonyme des tribus qizilbaches, est par exemple très différente de celles du *RṢ* et du *ḤS* (*id.*, 53-54 ; voir aussi l'édition de Mīr Hāšim Muḥaddis, 1361š/1982, 7-8). C'est dans la seconde partie du règne de Šāh 'Abbās que les chroniqueurs semblent avoir commencé à se démarquer de ce modèle ; on ne le retrouve, en effet, ni dans le *Tārīx-i 'Abbāsī* de Jalāl-i Munajjim Yazdī (Quinn 2000 : 57-58 ; éd. 1366š/1987-1988, 17-26), ni dans le *Tārīx-i 'ālam-ārā-yi 'Abbāsī* d'Iskandar Bēg Turkmān (Quinn 2000 : 58-60 ; éd. 1334š/1956, I, 1-6 et trad. 1979, I, 1-7).

conforme à ce schéma général, avec toutefois quelques modifications, indiquées en gras ci-dessous, où ont été conservés les numéros de parties et de sections du modèle :

(1) prologue religieux

a) éloge de Dieu (Scheref, I, 2-3)

b) éloge du Prophète (*id.*, 3-4)

c) éloge du sultan ottoman Meḥmed III (*id.*, 4-5)

ammā ba'd

(3b) bienfaits de l'histoire (*id.*, 5-6)

(2) autobiographie

(a) nom de l'auteur (*id.*, 6)

(b) activités de sa jeunesse (*id.*)

(c) revirement de situation (*id.*, 6-7)

~~**(d) mécène**~~

(e) raisons de la composition de l'ouvrage (*id.*, 7-8)

~~**(f) formation/éducation**~~

(3) titre de l'ouvrage

(a) sommaire (*id.*, 8-11)

~~**(b) philosophie de l'histoire**~~ **(voir 3b ci-dessus)**

Nous allons à présent revenir sur ces différentes modifications. Le premier élément que l'on remarque est l'ajout, dans la première partie, le prologue religieux de la préface, d'un éloge au sultan ottoman régnant, Meḥmed III (r. 1003-1012/1595-1603), placé à la suite de l'éloge au Prophète Muḥammad et avant le marqueur discursif *amma ba'd*, qui marque la fin de ce prologue religieux et le début du texte même de l'œuvre. La présence de cet élément, à cet endroit, est directement liée au statut atypique de Šaraf Xān, en comparaison avec la majorité des historiens safavides et timourides.

En effet, ces derniers étaient généralement des lettrés, secrétaires à la cour de l'un ou l'autre souverain, prince ou membre d'une famille princière, figure politique, etc., qui leur tenait lieu de mécène et de dédicataire. Ils écrivaient leurs ouvrages tantôt

à la requête explicite de ce mécène, tantôt de leur propre chef, mais toujours en glorifiant le rôle de celui-ci.[206] De fait, dans la structure formalisée des préfaces timourides et safavides, le mécène et dédicataire est généralement présenté comme le bienfaiteur et protecteur de l'auteur (section 2d), responsable du « revirement de situation » (2c) ayant permis à ce dernier d'entreprendre son projet historiographique. Il est donc mentionné dans la partie autobiographique de la préface, après le passage consacré au dit revirement de situation.

Or, la situation de Šaraf Xān est bien différente. En effet, le prince kurde est lui-même une figure politique de premier plan, en tout cas au niveau régional, et l'ouvrage est clairement centré autour de sa propre dynastie, les Diyādīnides de Bidlīs, voire de sa propre personne – il conclut, en effet, la chronique kurde par son autobiographie. S'ils sont accompagnés des formules honorifiques d'usage, les passages consacrés à Meḥmed III dans la *xātima* de l'ouvrage sont, en comparaison, très succincts et ne comportent pas les éloges appuyés généralement adressés à leurs dédicataires par les auteurs d'œuvres historiographiques. Bien au contraire, une volonté manifeste de ménager, également, les susceptibilités safavides est visible tout au long du livre, dans lequel les monarques iraniens bénéficient, eux aussi, de titres honorifiques.

Šaraf Xān n'écrit donc pas l'ouvrage pour Meḥmed III et, si le *topos* du « revirement de situation » (section 2c), classique des préfaces safavides, par lequel la fortune sourit finalement à l'auteur et lui permet de mener à bien son projet, est en effet présent dans la préface du *Šarafnāma*, ce changement de fortune n'y est pas attribué à un bienfaiteur quelconque, mais à Dieu. La section (2d) sur le mécène de l'auteur est, elle, absente de cette préface. Dans ce contexte, il est logique de trouver la dédicace au sultan dans le prologue religieux, après l'éloge au Prophète. Ainsi, Šaraf Xān présente le

[206] À ce sujet, voir l'article de Houari Touati sur la dédicace des livres dans l'Islam médiéval (2000). Il y remarque notamment que « l'acte dédicatoire n'est, la plupart du temps, qu'un rouage de cet espace identitaire qu'est la préface » (Touati 2000 : 326), espace qu'il décrit comme « propre à une société qui se caractérise par la prépondérance du patronage comme modèle dominant de structuration des relations sociales verticales » (*id.,* 328). La dédicace est, en effet, à la fois « une mise en scène rituelle de la relation patronale et un discours d'adresse » (*id.*, 347). L'auteur souligne par ailleurs à juste titre « le fonctionnement ambigu de la dédicace qui, au lieu de s'adresser à un seul destinataire – en l'occurrence le dédicataire – en interpelle en fait deux : le dédicataire et le lecteur pris à témoin » (*id.,* 329).

souverain ottoman, non comme son mécène personnel, mais comme le calife du monde musulman, et c'est à ce titre qu'il lui prête allégeance.

Par ailleurs, comme nous le verrons, le *Šarafnāma* a été écrit dans une période où, tout en reconnaissant encore la suzeraineté du sultan, Šaraf Xān était en conflit ouvert avec la Porte, et notamment avec le grand-vizir Damād Ibrāhīm Paşa.[207] Dans ce contexte, il paraît logique que Šaraf Xān mette l'accent, dans son éloge de Meḥmed III, sur le rôle religieux de celui-ci, en tant que calife et protecteur revendiqué des musulmans sunnites, plutôt que sur son rôle politique (qui est toutefois évoqué). Des trois sections de la préface, le prologue religieux est, également, la plus formalisée et la plus convenue, et y intégrer l'éloge au sultan faisait aussi, peut-être, ressentir le caractère d'obligation de ce passage, sans engager l'auteur outre mesure.

Après le marqueur discursif *ammā ba'd*, la seconde partie de la préface, normalement consacrée à l'autobiographie de l'auteur, débute, elle aussi, par un changement. Šaraf Xān entame, en effet, cette section par un passage sur les « bienfaits de l'histoire », passage d'ailleurs directement tiré du *RṢ* de Mīrxwānd, dont le nom est cité dans le texte. Si ce passage peut être rapproché de la section située à la fin de la préface et généralement consacrée, chez les historiens safavides, à la « philosophie de l'histoire » (3b), notons toutefois que le *Šarafnāma* intègre ici une importante différence de contenu. En effet, les chroniqueurs safavides s'inspiraient non pas directement de la préface du *RṢ*, mais de la préface du *ḤS* de Xwāndamīr, inspirée de celle du *RṢ*. Or, le passage sur les bienfaits de l'histoire est absent de celle-ci.[208]

En ce qui concerne la position inhabituelle de ce passage, en ouverture de la seconde partie de la préface, nous pouvons apporter deux explications à cette

[207] Voir *infra*, chapitre 5, section 5.2.

[208] Ceci est certainement dû au fait que, chez Mīrxwānd, cette description des dix « bienfaits » (فائده) de l'histoire ne se trouve pas dans la *dībāča* de l'ouvrage, mais en constitue la *muqaddima* (« introduction » ; voir Mīrxwānd, éd. 1338š/1959, I, 9-13). À ce sujet, Quinn (2003a : 23-25) écrit qu'« il est intéressant de constater que, bien que les chroniqueurs officiels de la cour safavide n'aient pas conservé cet élément déterminant de l'héritage historiographique timouride et pré-timouride, celui-ci a survécu dans une histoire locale de l'époque safavide [c'est-à-dire le *Šarafnāma*]. » Sur la question primordiale des liens entre Xwāndamīr et son grand-père maternel Mīrxwānd, dont il avait complété l'œuvre en composant le dernier volume du *RṢ*, voir les travaux de Maria Szuppe, notamment 1992 : 55-59 et 1994a.

modification, l'une ayant trait aux auteurs qui ont pu influencer l'œuvre de Šaraf Xān et l'autre liée, encore, à son statut d'historien atypique. Nous verrons, notamment dans la section 2.1 du deuxième chapitre de notre thèse, que le *Nusax-i jahān-ārā* de Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī (composé en 972/1564-1565, ci-après *NJA*) a eu une influence importante sur l'ouvrage de Šaraf Xān, non seulement en termes de contenu mais aussi de structure. Or, on retrouve dans le *NJA* un passage sur les bienfaits de l'histoire en ouverture de la seconde partie de la *dībāča*, comme dans le *Šarafnāma*. Notons toutefois que la préface du *NJA* n'est pas inspirée de celle du *RṢ* de Mīrxwānd et qu'elle diffère à la fois de la préface du *Šarafnāma* et du schéma décrit par Sholeh Quinn (bien que, comme celle-ci le souligne, le *NJA* ait des « éléments conventionnels » semblables à ceux du *ḤS*, et donc du *RṢ*).[209]

Au-delà de cette explication mimétique, la position de ce passage à cet endroit permet à Šaraf Xān d'enchaîner sur son autobiographie en ayant déjà expliqué pourquoi il a souhaité composer *un* ouvrage historique, et non pas *cet* ouvrage historique, question traitée plus loin, dans la section 2e sur les raisons de composition de l'ouvrage. Cette explication était sans doute un préalable nécessaire eu égard au fait que Šaraf Xān n'était pas un lettré de métier, mais un politicien et militaire, et s'est sans doute senti obligé de justifier son incursion dans ce domaine, ce qui faisait aussi partie des conventions historiographiques.[210] Après avoir dressé la liste des dix bienfaits de l'histoire mentionnés par Mīrxwānd, l'auteur conclut ainsi que « pour ces raisons, le rédacteur de ces feuillets (…) Šaraf b. Šams al-Dīn (…) s'est parfois adonné, dans la fleur de la jeunesse comme dans la force de l'âge, à l'étude des livres de chroniques

[209] La section 2 y est, notamment, beaucoup plus concise et présentée dans un ordre différent ; voir Ġaffārī Qazvīnī, éd. 1342š, 2-4 ; aussi Quinn 2000 : 42-43. Sur la vie et l'œuvre de Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī, voir la synthèse de Kioumars Ghereghlou (2016).

[210] À cet égard, on peut notamment le comparer à Zayn al-Dīn Mar'ašī (m. 894/1489), un autre membre d'une famille dynastique locale, militaire et historien qui a, d'ailleurs, été lu par Šaraf Xān (voir *infra*, chapitre 2, section 2.1.3). Il n'existait certes pas, à l'époque, d'historien de métier et l'histoire était une occupation annexe pour tous les auteurs qui s'y essayaient. Toutefois, ceux-ci étaient, dans leur très grande majorité, des lettrés et des savants : ainsi, dans la liste d'historiens de langue persane cités par Melville (2012 : 57), dix-sept sont des fonctionnaires gouvernementaux, tandis que huit ont fait carrière dans la sphère religieuse et seulement trois sont des figures militaires (au nombre desquels l'auteur ne cite, d'ailleurs, pas Šaraf Xān). Sur le métier d'historien, voir notamment Melville 2012 : 56-100 et Rosenthal 1968 : 48-58.

dynastiques et des récits des actions d'éclat des sultans d'autrefois ».[211] La transition s'effectue donc naturellement vers la partie autobiographique de la préface, avec le nom de l'auteur (2a) puis le récit de ses activités de jeunesse (2b).

Comme nous l'avons déjà expliqué, le passage dit du « revirement de situation » (2c) n'est, en revanche, pas suivi du passage consacré au mécène de l'auteur (2d), et le revirement de situation en question est attribué à la munificence divine. Toutefois, on constate que cette intervention céleste est décrite par un vocabulaire réminiscent des attributs du pouvoir temporel, ce qui renvoie aux sources dont s'est inspiré Šaraf Xān.[212]

La section (2d) étant absente, l'auteur enchaîne directement avec les motivations l'ayant conduit à composer un ouvrage historique sur les dynasties kurdes (2e). La dernière section de la partie autobiographique de la préface, consacrée à la formation et à l'éducation de l'auteur (2f) est, en revanche, elle aussi manquante. Ceci est probablement dû au fait que ce sujet est abordé en détail par Šaraf Xān dans le *zayl* (« continuation ») de la *ṣaḥīfa* IV de la chronique kurde, consacré à son autobiographie.[213] La troisième partie débute bien par le titre de l'ouvrage, le *Šarafnāma*, auquel s'ajoute un appel habituel de l'auteur à l'indulgence du lecteur. Puis Šaraf Xān enchaîne avec le sommaire du livre, comme il était d'usage, et conclut ici sa préface, sans la section (3b) dédiée à l'étude de l'histoire, dont on a vu qu'il l'avait placée plus avant.

Au vu de ces éléments, on peut dire que Šaraf Xān a, globalement, suivi le modèle caractéristique de la composition des préfaces safavides, tel que l'a décrit Sholeh Quinn. La préface était, sans nul doute, la partie la plus formalisée d'un ouvrage historique et, en tant qu'historien novice, Šaraf Xān ne pouvait, ni ne souhaitait,

---

[211] لا جرم مسود این اوراق ... شرف بن شمس الدین ... در ریعان جوانی و عنفوان زندگانی ... گاه گاه بمطالعهٔ کتب اخبار خلف و حالات سلاطین سلف اوقات صرف مینمود (Scheref, I, 6 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 17)

[212] Ceci peut d'autant plus porter à confusion que, dans le cas de Šaraf Xān, ce « revirement de situation », tout *topos* qu'il soit, peut être logiquement associé à son retour à Bidlīs et à sa réintégration à la tête de la principauté de ses aïeux ; c'est d'ailleurs comme cela qu'il a été interprété par certains auteurs. Si tel était le cas, ce revirement de situation devrait alors être porté au crédit du *beylerbeyi* de Van Köse Ḫüsrev Paşa et de Murād III (sur lesquels Šaraf Xān ne tarit, par ailleurs, pas d'éloges), mais on ne trouve, dans ce passage, rien qui puisse l'indiquer.

[213] Scheref, I, 447-59 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 331-346.

s'écarter de la norme sur ce point. Cela ne l'a, toutefois, pas empêché de faire des choix en termes de sources (notamment celui de s'inspirer directement de Mīrxwānd, et non de Xwāndamīr, peut-être dans une volonté de classicisme) et d'adapter la structure de sa préface pour la mettre en cohérence avec sa propre situation. On remarque, par ailleurs, une volonté marquée de sa part de légitimer, voire de justifier son projet, effort visible tout au long de l'ouvrage au travers de l'attention constante qu'il porte aux codes historiographiques.

1.2 L'introduction (*muqaddima*), un essai « ethnographique » sur les Kurdes

Avant de débuter, il nous faut préciser que le concept de *muqaddima* n'était, dans l'historiographie persane, pas un concept formalisé comme pouvait l'être celui de la *dībāča* ; en effet, la plupart des chroniques, qu'elles soient safavides, timourides ou ilkhanides, ne comportent pas de *muqaddima*.[214] Le terme *muqaddima* est utilisé par Šaraf Xān dans le sens de « prolégomènes », pour indiquer une section placée en préambule à sa chronique, section qu'il décide de consacrer à une étude généalogique et ethnographique des différents groupes kurdes, là où son modèle pour la *dībāča*, Mīrxwānd, avait choisi de la dédier à une description des bienfaits de l'histoire.[215] Mīrxwānd fait, en effet, partie des auteurs ayant intégré une *muqaddima* à leurs ouvrages et c'est sans doute encore de lui que Šaraf Xān s'est inspiré pour ajouter cette partie – bien que son contenu soit totalement différent chez le prince de Bidlīs. La lecture du *Tārīx-i 'ālam-ārā-yi 'Abbāsī* (ci-après *TAAA*) d'Iskandar Bēg Turkmān (composé *ca.* 1025/1616-1617, livres I et II et 1038/1628-1629, livre III), chroniqueur majeur du règne de Šāh 'Abbās, révèle un phénomène similaire : on y trouve également une *muqaddima*, semble-t-il à l'inspiration du *Ṣafwat al-Ṣafā'* d'Ibn Bazzāz (composé *ca.* 759/1358), qu'Iskandar Bēg a utilisé comme source pour le début de cette partie.[216]

[214] S'il est, dans l'édition du *NJA* par Ḥasan Narāqī, question d'une *muqaddima-yi mu'allif* (« introduction de l'auteur » ; éd. 1342š/1963, 2-4), le terme de *muqaddima* n'a pas été utilisé par Qāżī Aḥmad Ġaffārī et il s'agit, en réalité, de la *dībāča* de l'ouvrage.

[215] Description justement reprise par Šaraf Xān dans sa *dībāča* (voir *supra*).

[216] Cette *muqaddima* est consacrée à la généalogie de la dynastie safavide (Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, I, 7-24 et trad. 1979, I, 11-41 ; cette section est appelée *maqāla-yi avval* dans le corps du texte, mais *muqaddima* dans le sommaire de l'auteur, voir éd. 1334š/1956, I, 5 et trad. 1979, I, 6, où R. Savory a

Là encore, les deux chroniqueurs n'y intègrent pas la même chose : il s'agit d'une généalogie safavide dans le *TAAA*, tandis qu'Ibn Bazzāz la consacre à des paroles du Prophète et d'autres saints prédisant l'avènement (ظهور) de Šayx Ṣafī al-Dīn, le fondateur de la Ṣafaviyya.[217]

Au-delà des différences de contenu, la *muqaddima* consiste donc, dans les quatre ouvrages que nous avons évoqués, en un préambule lié de près au contenu de l'ouvrage, mais qui pourrait sans peine être soustrait à ce dernier et, pourquoi pas, former une composition propre. À cet égard, il nous faut bien sûr mentionner la célèbre *Muqaddima* d'Ibn Xaldūn (m. 808/1406), qui a quelque peu éclipsé le *Kitāb al-'ibār* (« Livre des exemples »), ouvrage dont elle était censée constituer l'introduction.[218] Toutes proportions gardées, on peut affirmer que la *muqaddima* du *Šarafnāma* a également fait l'objet d'un intérêt plus marqué que le reste de l'ouvrage. Intitulée « Récit sur la généalogie des communautés kurdes et la description de leurs mœurs » (در بیان انساب طوایف اکراد و شرح اطوار ایشان), cette *muqaddima*, bien que très courte (entre deux et quatre feuillets selon les manuscrits), en est en effet une des parties les plus remarquables ; c'est d'ailleurs celle qui a été le plus souvent commentée et citée en lien avec celui-ci. Contrairement à ce que l'on pourrait imaginer, il ne s'agit pas là d'un phénomène nouveau, uniquement lié à l'intérêt porté au *Šarafnāma*, depuis le XIII^{e}/XIX^{e} siècle, par les orientalistes et les intellectuels kurdes.[219] En effet, dès le milieu du XI^{e}/XVII^{e} siècle, l'auteur ottoman Kātip Çelebi (m. 1067/1657) avait intégré des éléments de cette introduction ethnographique du *Šarafnāma* à son ouvrage géographique, le *Cihānnümā* (composé en 1058-1064/1648-1654). L'histoire de l'ethnogenèse des Kurdes, liée au tyran Żaḥḥāk/Bīvarasp de la tradition iranienne pré-islamique, ainsi que la division du peuple kurde en quatre branches et la description géographique du Kurdistan y sont notamment reprises et traduites par Kātip Çelebi.[220]

---

corrigé le sommaire pour le conformer au texte). Sur la mention d'Ibn Bazzāz par Iskandar Bēg, voir éd. 1334š/1956, I, 9, 11 et trad. 1979, I, 17-18, 20.

[217] Voir Ibn Bazzāz, éd. 1373š/1994, 54-68 ; sur le *Ṣafwat al-Ṣafā'*, voir aussi, entre autres, l'édition du huitième chapitre de l'ouvrage par Heidi Zirke (1987) et l'article de Michel M. Mazzaoui (2006).

[218] Voir l'édition de Beyrouth (1413/1993). D'après Aziz Al-Azmeh (2012 : 167), la meilleure traduction demeure celle réalisée, en français, par le baron William M. de Slane en 1863 ; voir aussi les traductions anglaise de Franz Rosenthal (1958) et française d'Abdesselam Cheddadi (2002).

[219] Sur l'intérêt porté au *Šarafnāma* par les intellectuels kurdes du début du XXe siècle et la popularité de l'ouvrage dans les cercles kurdes jusqu'à aujourd'hui, voir l'article de Djene R. Bajalan (2012).

[220] Voir Scheref, I, 12-14 et Chèref-ou'ddîne, I.2, 25-28 ; Kātip Çelebī, éd. 1145/1732, 449-50.

Il semble que cette section ait aussi attiré l'attention des acteurs de la renaissance culturelle et identitaire kurde ayant eu lieu, notamment, dans les principautés du sud et sud-est du Kurdistan (Ardalān, Bābān, Mokrī, Sohrān) à partir du début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle. Cette renaissance s'est traduite par une recrudescence de copies du *Šarafnāma*, parmi lesquelles on trouve ainsi un manuscrit dans lequel la *muqaddima* de l'ouvrage est présentée, en association avec les chapitres consacrés aux princes de Ḥakkārī, de 'Amādiya, de Sohrān, de Bābān, d'Ardalān et de Mokrī, comme un ouvrage indépendant intitulé *Risāla-yi ansāb al-Akrād* (« Traité sur la généalogie des Kurdes »).[221]

1.2.1 – La description géographique du Kurdistan

Cet intérêt pour la *muqaddima* du *Šarafnāma* est fondé sur le fait que Šaraf Xān fut le premier auteur à proposer une définition élaborée des groupes kurdes et, surtout, à lier ces groupes à un territoire défini, le Kurdistan.[222] Qui plus est, sa position en tant que leader politique kurde était susceptible de donner du crédit et de la légitimité à cette définition. Ces considérations ethno-géographiques ne sont pas, chez le prince kurde, des idées sorties de nulle part, mais bien la conséquence logique d'un certain nombre de développements survenus au cours des siècles précédents, parmi lesquels l'ascension et la chute de la dynastie kurde des Ayyoubides, du milieu du VI^{e}/XII^{e} au milieu du VII^{e}/XIII^{e} siècle, et l'arrivée de tribus turciques nomades au Moyen-Orient à partir du V^{e}/XI^{e} siècle, qui conduisit à un déplacement vers l'ouest du pays kurde, pour reprendre le titre d'un article d'Ismet Chériff Vanly sur le sujet.[223]

---

[221] Il s'agit du manuscrit conservé sous la cote D 277 à l'Institut des manuscrits orientaux de Saint-Pétersbourg. Incidemment, *Ansāb al-Akrād* est également le titre d'un ouvrage perdu de l'historien Abū Ḥanīfa al-Dīnawarī (m. 283/896), auteur d'une histoire générale en arabe, le *Kitāb al-axbār al-ṭiwāl* et d'un ouvrage botanique, le *Kitāb al-nabāt*. Sur son travail historiographique et le point de vue « pro-iranien » qu'il y adopte, voir Bosworth 1984a, Pellat 1995 et Adamec 2009 : 84. Le *Kitāb al-axbār al-ṭiwāl* a été édité à Leyde en 1888 par Vladimir Guirgass (deuxième volume contenant un index, une introduction critique et des variantes par Ignace I. Kratchkosvky, 1912), et son traitement de la période sassanide a fait l'objet d'une étude récente par Michael R. Jackson Bonner (2015).

[222] Depuis les débuts de l'Islam, des auteurs et géographes arabes en avaient donné des définitions succinctes et de portée limitée. Sur ce sujet, voir notamment les travaux de Boris James (2007, 2009 et 2010).

[223] Ainsi, tandis que la présence kurde se réduisit dans la majeure partie de l'Azerbaïdjan et dans la région du Jibāl, autour de Hamadān, elle se développa vers l'ouest (Malaṭyā, Mar'aš, Aynṭab) et vers le sud

Les Mamelouks (648-923/1250-1517), successeurs des Ayyoubides (569-648/1174-1250) en Égypte et en Syrie, furent, semble-t-il, les premiers à envisager le pays des Kurdes (*bilād al-akrād*) dans cette nouvelle configuration, en y incluant la partie ouest de l'Iran mais aussi la Haute-Mésopotamie, tandis que les auteurs persans actifs chez les Ilkhanides (654-736/1256-1335), rivaux des Mamelouks, ignoraient généralement la présence kurde à l'ouest du Zagros.[224] De la part du pouvoir mamelouk, cette approche résultait d'une volonté d'utiliser les tribus kurdes, évoluant en relative autonomie, pour étendre les marges de leur empire face aux Ilkhanides d'Iran. Ceci se traduisit, notamment, par la création de la fonction de *uqaddam al-akrād*, « commandant des Kurdes », personnage chargé, d'après l'historien mamelouk Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Faḍlallāh al-'Umarī (m. 749/1349),[225] « de rassembler les groupes dispersés, d'unir ceux qui se sont séparés (…) et de mettre fin à leurs disputes internes pour utiliser leur violence contre les infidèles. »[226] C'est à ce même al-'Umarī que nous

(Mardīn, Šingāl/Sinjār, Nisībīn) de Diyārbakr, ainsi que dans la région du lac de Vān jusqu'à Erẓurum, l'Ararat et l'Araxe (voir Vanly 1973). Les raisons de ce déplacement des populations kurdes ont sans doute à voir avec la « violence extrême » exercée à leur encontre par les Seldjoukides (voir Durand-Guédy 2010 : 68, 70). En effet, il faut remarquer que les tribus kurdes et turques étaient en concurrence pour l'accès aux pâturages, ce qui donna lieu, jusqu'au milieu du VII^e^/XIII^e^ siècle, à des conflits incessants. David Durand-Guédy (2010 : 90) écrit ainsi que « ces nomades [turkmènes] s'étaient emparés des meilleurs pâturages des Kurdes, ce qui explique aussi pourquoi la résistance [au pouvoir seldjoukide] fut la plus acharnée au Kurdistan ». Sur ce sujet, voir aussi James 2016 : 280.

[224] Voir par exemple la description du Kurdistan par Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī (éd. 1913, 107-109 ; trad. 1919, 105-107), incluant notamment les villes de Bihār, Dīnavar, Kirmānšāh et Šahrazūr, tandis que les régions ciszagrossiennes du pourtour du lac de Vān sont intégrées à la province d'Arménie majeure (éd. 1913, 100-102 ; trad. 1919, 100-101) et les villes d'Āmid, Ḥisn-Kayfā, Mārdīn, Jazīra ou encore 'Amādiya associées aux provinces du Diyār Bakr et du Diyār Rabī'a (éd. 1913, 102-106 ; trad. 1919, 102-105). Sur ce sujet, voir aussi James 2016 : 296 ; Vanly 1973 : 354-355. Une étude de l'usage des termes « Kurde » et « Kurdistan » dans les chroniques persanes de cette époque serait sans doute très utile pour mieux comprendre la vision de ces différents auteurs ; un tel travail demeure toutefois à accomplir. Quant au cas spécifique de la présence kurde dans le Fārs, dont est issu notamment l'État Šabānkāra'ī (448-756/1056-1355), elle nécessiterait également une étude particulière. À ce propos, voir Bosworth 1997 et Oberling 2004.

[225] Comme l'indique sa *nisba*, al-'Umarī était issu d'une famille de bureaucrates dont les membres se réclamaient de l'ascendance du second caliphe sunnite, 'Umar b. al-Xaṭṭāb (r. 13-23/634-644). Son père, Muḥyī al-Dīn Yaḥyà b. Faḍlallāh (m. 738/1337) était *kātib al-sirr* (chef de la chancellerie) de l'État mamelouk, d'abord à Damas, puis au Caire. Après avoir fait ses premières armes en tant qu'assistant de son père, Šihāb al-Dīn Aḥmad provoqua le courroux du sultan al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn (r. 693/1293-1294, 698-708/1299-1309 et 709-741/1310-1341) et fut destitué. À la mort de son père, c'est donc son frère, 'Alā' al-Dīn 'Alī, qui remplaça ce dernier ; quant à Aḥmad, il fut emprisonné. Libéré au début 740/mi-1339, il fut nommé chef de la chancellerie de Damas, position qu'il occupa jusqu'en 743/1342. À nouveau tombé en disgrâce, il se retira de la vie publique et mourut à Damas en 749/1349 (sur la vie d'al-'Umarī, voir Salibi 1971 et, sur la famille Faḍlallāh, Salibi 1963).

[226] Al-'Umari, *Al-ta'rīf bi al-muṣṭalaḥ al-šarīf*, éd. 1408/1988, 148-150 ; traduction d'après James 2016 : 299-300 (effectuée à partir de l'édition de 1992, p. 147). Al-'Umarī mentionne également les postes de *muqaddam al-turkmān* (éd. 1408/1988, 150-151), *muqaddam al-jabaliyya* (*id.*, 151-152) et *amīr al-*

devons la première tentative de catégorisation des différentes communautés kurdes, présentée dans son ouvrage *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār* (« Voies des regards sur les royaumes des grandes villes »). L'auteur y distingue quatre « races » (جنس) peuplant la région du Jibāl,[227] à savoir les Kurdes, les Lor, les Šūl et les Šabānkāra, précisant toutefois que ces trois dernières communautés font également partie de l'« espèce » (نوع) kurde.[228] Chez al-'Umarī, le mot « Kurde » renvoie donc à la fois au groupe général des Kurdes et à une des quatre communautés particulières au sein de ce groupe.

La fonction de *muqaddam al-akrād* des Mamelouks est à rapprocher, *mutatis mutandis*, de celle d'*amīr al-umarā'-i akrād* (commandant en chef des Kurdes), qui fut plus tard en usage chez les Safavides.[229] Šaraf Xān lui-même occupa près d'un an ce poste, de safar 984/mai 1576 à rabī' II 985/juillet 1577 environ, après y avoir été nommé par Šāh Isma'īl II (r. 984-985/1576-1577).[230] La charge d'*amīr al-umarā'-i kurdistān* (commandant en chef du Kurdistan) avait par ailleurs été brièvement conférée

---

'arab (*id.*, 147-148). Sur ce sujet, voir aussi Clifford 2013 : 90-96 et Ayalon 1977. En ce qui concerne la question de l'existence d'une conscience de groupe kurde à cette époque, celle-ci est visible au moins dès le VI^e^/XII^e^ siècle, dans le cadre de la dynastie ayyoubide, et existait sans doute bien plus tôt, comme l'a suggéré Boris James (2006).

[227] À l'époque d'écriture du *Masālik al-abṣār*, cette région était déjà connue, chez les auteurs ilkhanides, sous le nom d'Irāq persan (*'Irāq-i ajam*), terme par exemple utilisé par Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī dans son *Nuzhat al-qulūb* (voir éd. 1913, 47-74 ; trad. 1919, 54-77). Le Jibāl/Irāq persan comprenait notamment les villes de Hamadān, Qum, Iṣfahān et Rayy, région correspondant à la partie centrale de l'aire de peuplement kurde avant l'arrivée des Seldjoukides. Voir Bosworth 1998, Lockhart 1963 et Le Strange 1905 : 185-231.

[228] Al-'Umarī, *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, éd. 1988, III, 124 ; voir la traduction de Boris James, 2008 : 101-102. Selon ce dernier, « ce passage semble indiquer que pour l'auteur, bien que le *naw' 'kurd'* englobe les trois *ǧins* auxquels vont être consacrées les trois autres sections de ce chapitre à savoir les Šawal [lire Šūl], les Lurs et les Šankārah, il est aussi un *ǧins* à part entière digne de se voir consacrer une section. »

[229] La charge d'*amīr al-umarā'* désignait, sous le règne de Šāh Isma'īl I^er^, le commandant en chef des Qizilbāš, qui était membre du *dīvān-i a'là* (conseil gouvernemental) et le plus puissant officier militaire de l'État. Au cours de la régence des Qizilbāš, pendant la minorité de Šāh Ṭahmāsp (930-940/1524-1533), cet officier, qui détenait conjointement le titre de *vakīl* (vice-roi et plénipotentiaire du souverain, un rang, à l'époque, supérieur à celui de *vazīr*), était l'homme le plus puissant du royaume. Dès 940/1533, toutefois, Šāh Ṭahmāsp déclassa le statut d'*amīr al-umarā'* au profit de celui de *qurčī-bāšī* (commandant de la garde royale du souverain). Le terme continua, toutefois, à être utilisé pour désigner « les gouverneurs militaires qizilbāš de provinces importantes », et ce, jusqu'à la fin du règne de Šāh 'Abbās I^er^ (r. 996-1038/1588-1629). Il semble que la charge d'*amīr al-umarā'-i akrād* ait été calquée sur celle d'*amīr al-umarā'* des Qizilbāš, et ait désigné le commandant de toutes les forces tribales kurdes du royaume. Voir Floor 2001 : 17-23 ; Newman 2006 : 17 et 164, note 11 ; Savory 1986 : 358-361 ; Bosworth & Savory 1989.

[230] Scheref, I, 453-454 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 340.

à son grand-père, Šaraf Xān I[er], par Šāh Ṭahmāsp entre 938/1532 et 940/1533.[231] La description faite par Šaraf Xān de l'arrivée à Xōy d'une délégation de grands princes kurdes, qui vinrent ensemble faire acte d'allégeance à Šāh Isma'īl I[er], et le récit de leur emprisonnement sur ordre du souverain safavide, montre par ailleurs qu'il existait déjà, à la fin de l'époque aqqoyunlu, chez ces grands princes une tradition d'action collective, renforcée par un réseau complexe d'alliances matrimoniales.[232] Il est difficile d'évaluer dans quelle mesure la politique mamelouke eut une influence sur la formation de cette tradition ; quoi qu'il en soit, celle-ci se consolida très certainement au cours de la période dominée par les dynasties turkmènes des Qaraqoyunlu et des Aqqoyunlu. Qualifiée par Hans R. Roemer d'« intermède turkmène », cette période fut aussi, à de nombreux égards, un intermède kurde.[233] En effet, si l'élite dirigeante des deux empires était composée de nomades turkmènes, les princes kurdes, contrôlant de nombreuses forteresses sur leurs territoires respectifs, y étaient les garants d'une assise territoriale, et les Kurdes et les Turkmènes avaient tout intérêt à se tolérer, sinon à allier leurs forces.[234]

---

[231] En l'absence d'une description précise de ces fonctions, la nuance entre le poste d'*amīr al-umarā'-i akrād* et celui d'*amīr al-umarā'-i kurdistān* reste difficile à appréhender. Šaraf Xān I[er] avait, en outre, été nommé par Šāh Ṭahmāsp *tuvāčī-bāšī* (inspecteur général des armées) ; son diplôme d'investiture à ces deux positions est reproduit par Šaraf Xān (Scheref, I, 427-430 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 309-312). À l'époque safavide, le *tuvāčī-bāšī* était chargé de « mobiliser et [d']enregistrer les soldats tantôt avant la campagne et la bataille, tantôt lors de la revue militaire » ; comptant parmi les « fonctions tout à fait tribales », la position de *tuvāčī* était déjà en usage chez les Timourides, où il s'agissait d'« une des fonctions [les] plus importantes et [les] plus honorées de l'État » (Haneda 1987 : 34, note 20 et 47 ; voir aussi Aka 2012 : 178).

[232] La date de cet acte d'allégeance demeure incertaine ; voir *supra*, Introduction, section 2.

[233] Voir Roemer 1976. Il s'agit d'une référence au concept d'« intermède iranien » employé par Vladimir F. Minorsky (1953 : 110-116) pour désigner l'avènement de différentes dynasties iraniennes, notamment des dynasties kurdes comme les Rawwādides et les Šaddādides, sur le plateau iranien aux IV[e]-V[e]/X[e]-XI[e] siècles.

[234] Sur les relations entre Kurdes et Aqqoyunlu, John E. Woods (1999 : 91) parle d'une « forme d'acceptation mutuelle entre les Turkmènes et les Kurdes », par laquelle « les dirigeants turkmènes reconnaissaient (…) l'indépendance des seigneurs kurdes locaux et, en retour, ces derniers acceptaient, du moins en principe, de ne pas gêner les migrations saisonnières des Turkmènes et le libre passage des caravanes de marchands. » Ceci était également vrai en ce qui concerne les Qaraqoyunlu, comme le montrent par exemple les relations entre le prince diyādīnide de Bidlīs Šams al-Dīn Wālī (r. ca. 808-825/1406-1422) et le souverain Qara Yūsuf (r. 791-802/1389-1400 et 808-823/1406-1420), dont il avait épousé la fille (voir Scheref, I, 374-381 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 247-256 ; aussi *supra*, Introduction, section 2). Comme à l'époque ottomano-safavide, les princes kurdes ne faisaient cependant pas toujours grand cas de ces alliances : après la mort de Qara Yūsuf, Šams al-Dīn Wālī se rapprocha du Timouride Šāhrux, et Woods (*ibid.*) note que « pendant la Grande guerre civile [entre les prétendants au pouvoir aqqoyunlu, qui se solda par l'avènement de Uzun Ḥasan en 861/1457], les alliances matrimoniales contractées entre les chefs aqquyunlu et [les princes kurdes] Dawlatshah Bulduqani et 'Umar Zraqi ne garantirent pas automatiquement le soutien des Kurdes à Uzun Hasan », définissant par ailleurs les relations kurdo-turkmènes comme « caractérisées par une extrême rancœur, une duplicité opportuniste

Cette politique d'alliances se matérialisa, notamment, par de nombreux mariages liant diverses branches des confédérations qaraqoyunlu et aqqoyunlu avec la plupart des dynasties kurdes. Šaraf Xān lui-même était né d'une telle alliance entre les Diyādīnides de Bidlīs et le clan turkmène des Mawṣillū, leader de l'aile gauche de la confédération aqqoyunlu dont les membres se rallièrent ensuite aux Safavides. Ces derniers, eux aussi liés aux Mawṣillū,[235] considéraient naturellement leur propre État comme successeur de l'empire défunt, eu égard à la filiation de Šāh Isma'īl I[er] à l'égard d'Uzun Ḥasan, et les princes kurdes semblent avoir considéré cette revendication comme légitime.[236] C'est sans doute dans cette perspective qu'ils s'étaient rendus auprès de Šāh Isma'īl I[er] en 915/1509-1510, non sans avoir attendu que le jeune prince confirme son assise sur le trône.[237]

À cet égard, il n'est pas anodin de constater que la description géographique du Kurdistan faite par Šaraf Xān, et reprise par Kātip Çelebi, correspond en grande partie avec l'étendue de l'empire aqqoyunlu à la fin du règne d'Uzun Ḥasan, soit au début des années 880/fin des années 1470, pour peu que l'on y soustraie les régions les plus orientales. Ainsi, Šaraf Xān affirme que « la province du Kurdistan [*vilāyat-i kurdistān*] débute à Hormuz, sur les berges de l'océan Indien, et de là s'étire en droite ligne jusqu'aux provinces de Malaṭyā et de Mar'aš, où elle prend fin. Au nord de cette ligne [et donc, inclus par l'auteur dans le Kurdistan ?], on trouve les provinces du Fārs, de l'Irāq persan, de l'Azerbaïdjan et de l'Arménie et, du côté sud, le Diyār Bakr, Mawṣil et l'Irāq arabe. Toutefois, il y a des bribes de territoire kurde [*šu'bāt-i ū*, c'est-à-dire

et la prévalence des conflits armés ». Au sujet des relations kurdo-aqqoyunlu, voir aussi le *soyurġāl* de Qāsim b. Jahāngīr à l'attention d'Isfandiyar Bēg, prince d'Agīl, publié par Minorsky (1939).

[235] Par l'intermédiaire de Tājlū Bēgum Mawṣillū, la femme de Šāh Isma'īl I[er] et mère de Šāh Ṭahmāsb, qui était aussi cousine au deuxième degré d'Amīr Xān II Mawṣillū, le grand-père maternel de Šaraf Xān (voir *supra*, Introduction, section 2). Sur les princesses safavides mawṣillū, voir notamment les travaux de Maria Szuppe, 1994b et 1995.

[236] La mère de Šāh Isma'īl I[er], Ḥalīma Bēgum, était la fille d'Uzun Ḥasan et de Theodora Comnène, fille de Jean IV de Trébizonde (r. 1429-1458/833-864).

[237] Plutôt que la voie de la conciliation, Šāh Isma'īl I[er] tenta cependant de conquérir le Kurdistan par la force, entreprise qui se solda par un échec. À l'instigation de Šaraf Xān I[er], la majorité des princes kurdes s'allièrent finalement avec les Ottomans, alliance négociée par Idrīs b. Ḥusām al-Dīn 'Alī Bidlīsī, lui-même un transfuge aqqoyunlu. C'est ainsi que les Ottomans purent, eux aussi, prétendre à une part de légitimité sur l'héritage de la dynastie turkmène (voir *supra*, Introduction, section 2).

šu'bāt-i vilāyat-i kurdistān] des extrémités de l'Orient jusqu'aux confins de l'Occident. »[238]

Si ce territoire est principalement associé aux Kurdes par l'auteur, rien n'indique qu'il considérait qu'ils y formaient un groupe homogène, ni même qu'ils y constituaient la majorité de la population. Nous savons que, pour certaines de ces régions, ce n'était pas le cas. Šaraf Xān ne limite d'ailleurs pas les Kurdes à leur zone de peuplement principale, évoquant la présence de « bribes de territoire kurde » bien au-delà de celle-ci. Cette définition du Kurdistan était, en réalité, principalement politique, représentant une zone de domination, réelle ou souhaitée, ou en tout cas une zone d'influence kurde dans la région. Son association à un terme administratif (*vilāyat*) par l'auteur suggère toutefois qu'il envisageait ce territoire non pas comme une entité indépendante, mais comme faisant partie d'une construction étatique plus large tels que les empires turkmènes, ottoman et safavide.

Il s'agit donc d'un découpage politico-administratif, renvoyant à une zone de pouvoir kurde revendiquée par les élites princières, et non à la description ethno-géographique d'une zone de peuplement. S'il nous semble que les auteurs

[238] ابتدای ولایت کردستان از هرمز است که بر ساحل دریای هند واقع شد و از آنجا بر خط مستقیم کشیده میآید تا در ولایت ملاطیه و مرعش منتهی میگردد و در جانب شمالی این خط ولایت فارس و عراق عجم و آدربایجان و ارمن است و بر طرف جنوبی دیار بکر و موصل و عراق عرب اما شعبات او از اقصای ولایت مشرق تا به نهایت دیار مغرب رسیده Cette formulation est ambiguë et ne permet pas de comprendre clairement si Šaraf Xān considérait les provinces du Fārs, de l'Irāq arabe, de l'Irāq persan, de l'Azerbaïdjan, de l'Arménie, du Diyār Bakr et de Mawṣil comme faisant partie du Kurdistan. Toutefois, si l'on devait répondre par la négative, il faudrait alors admettre que la propre principauté de Šaraf Xān, Bidlīs, qui se trouve, selon le prince kurde lui-même citant Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, dans la province d'Arménie ou dans celle d'Azerbaïdjan, ne fait pas partie du Kurdistan, pas plus que la quasi-totalité des principautés kurdes, dont les plus importantes comme celles, entre autres, des princes Ardalān, Ḥakkārī ou Maḥmūdī. Ceci semblerait pour le moins incongru ; quoi qu'il en soit, une telle ambiguïté était peut-être voulue par Šaraf Xān. Kātip Çelebi l'a semble-t-il lui aussi relevée et il propose sa propre interprétation de la phrase de l'historien kurde, écrivant : « La province du Kurdistan part en droite ligne de Hormuz jusqu'à la frontière de Malaṭyā et Mar'aš, où elle se termine. Au nord de celle-ci, on trouve la province d'Arrān et au sud, Mawṣil et l'Irāq arabe. » (*vilāyet-i kurdistān hurmuzdan çāḳ malāṭya ve mar'aş ḥudūdunda muntaha olur şumālisi vilāyet-i arrān va cunūbisi mawṣil ve 'ırāḳ-ı 'arabdır*) Ici, il est clair que les provinces d'Arrān, de Mawṣil et de l'Irāq arabe ne font pas partie du Kurdistan décrit par Kātip Çelebi ; toutefois, pour rendre la description cohérente, celui-ci remplace la mention des provinces d'Arménie et de l'Azerbaïdjan par celle d'Arrān, située plus au nord, et soustrait celle des provinces de Diyār Bakr, du Fārs et de l'Irāq persan. On a donc la vision, plus claire, d'un Kurdistan s'étendant de Mar'aš et Malaṭyā à Hormuz et comprenant bien les provinces de Diyār Bakr, d'Arménie, d'Azerbaïdjan, du Fārs et de l'Irāq persan, tout en étant bordé au nord par la province d'Arrān et au sud par l'Irāq arabe et Mawṣil. Voir Scheref, I, 13-14 et 335 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 27 et II.1, 201 et Kātip Çelebi, éd. 1145/1732, 449, ll. 19-21.

contemporains qui ont vu, dans cette description, une forme de « nationalisme pré-moderne » se fourvoient, on y dénote, en revanche, la marque d'une vision du Kurdistan en tant que territoire politique.[239] Le fait que cette description soit reprise et clarifiée par Kātip Çelebi, qui connaissait bien le Kurdistan et y avait de nombreuses relations, peut être considéré comme un indicateur de sa prégnance auprès des élites kurdes au XI^e^/XVII^e^ siècle.

1.2.2 – Les « peuplades kurdes » définies par Šaraf Xān

a) Kurmānj, Lor, Kalhur et Gūrān : la catégorisation des différents groupes kurdes

Parmi les éléments de la *muqaddima* repris par Kātip Çelebi, on trouve également la catégorisation par Šaraf Xān des différents groupes kurdes. Consistant en une simple phrase, celle-ci est placée par le chroniqueur de Bidlīs juste avant sa description géographique du Kurdistan. Šaraf Xān y affirme que « le peuple kurde (طایفهٔ اکراد) est constitué de quatre groupes (گروه/قسم selon les manuscrits), dont la langue et les mœurs (زبان و آداب) différent les uns des autres ». Ces groupes sont les Kurmāj ou Kurmānj, les Lor, les Kalhur et les Gūrān et, lit-on dans les versions les plus anciennes de l'ouvrage, « les Kurmāj sont les meilleurs d'entre eux ».[240] Šaraf Xān ne donne pas d'indications quant aux espaces géographiques respectifs de ces différents groupes, ni ne les définit précisément : au contraire, un certain degré de confusion est là encore

[239] Parmi ces auteurs, on peut citer Amir Hassanpour (2003 : 115), qui écrit qu'« en l'absence d'un État centralisé au Kurdistan, la délimitation de ses frontières dans le *Sharaf-nāme* constituait la création symbolique de ce pays/État ».

[240] طایفهی اکراد چهار گروه است که زبان و آداب ایشان مغیر یکدیگر است بهترین ایشان کرماج است دیم لر سیم کلهر چهارم گوران ; mss. Hunt. Don. 13, f. 5v, ll. 2-6 ; Browne H. 10, f. 5r, ll. 7-9 (sur les variantes orthographiques *kurmāj*/*kurmānj*, voir *infra*, note 80). Dans le manuscrit Dorn 306, le dernier composé sous la supervision de Šaraf Xān, cette phrase a disparu et on lit : ... اول کرمانج است دیم لر (f. 5v, ll. 1-4). Ce dernier manuscrit ayant servi de base à l'édition de Vladimir Veliaminov-Zernov, c'est cette variante que l'on y retrouve ; la leçon *bihtarīn-i īšān…* est toutefois indiquée dans les variantes de l'édition à partir des manuscrits C 484, C 485 et Suppl. 1336. Voir Scheref, I, 13 et II, *Ixtilāf-i nusax*, 7 ; aussi Chèref-ou'ddîne, I.2, 27, où la leçon *bihtarīn-i īšān…* n'est pas signalée par François Bernard Charmoy. Ismail K. Fattah (2000 : 43-44) affirme que l'on trouve, dans le *Nuzhat al-qulūb* de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, une catégorisation similaire, selon laquelle les Kurdes seraient divisés en quatre groupes, les Sorān, les Lor, les Kalhur et les Gūrān. Nous savons par ailleurs que Šaraf Xān a utilisé le *Nuzhat al-qulūb* comme source (voir *infra*, chapitre 4, section 4.2) ; l'on pourrait donc considérer qu'il s'est inspiré de cet ouvrage, en remplaçant « Sorān » par « Kurmānj ». Toutefois, s'il donne la référence de l'édition (1915) et de la traduction (1919) du *Nuzhat al-qulūb* par Guy Le Strange, Fattah ne précise pas les numéros de pages et nous n'avons, en consultant ces ouvrages, trouvé aucune trace d'une telle catégorisation de la part de Qazvīnī, pas plus d'ailleurs que dans son ouvrage historique, le *Tārīx-i guzīda*.

entretenu, volontairement ou non, par l'auteur kurde.[241] Notons toutefois que les communautés kurdes du Fārs, les Šabānkāra et les Šūl, sont absentes de cette énumération ; ceci est sans doute lié au phénomène de déplacement des Kurdes vers l'ouest évoqué dans la section précédente.[242] Par ailleurs, il est surprenant de voir les Kalhur et les Gūrān présentés comme deux groupes distincts, alors même qu'on lit dans le *faṣl* 10 de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III du *Šarafnāma* consacré à la dynastie kalhur que les princes de cette dynastie descendent de Gūdarz, fils de Gīv, *vālī* kiyānide de Babylone et qu'« on donne à leur tribu le nom de Gūrān ».[243] C'est également chez les Gūrān qu'il faut, selon Šaraf Xān, chercher l'origine de la dynastie des princes de Birādōst, descendants des Ḥasanwayhides de Dīnawar ; si l'on suit ce raisonnement, les Ḥasanwayhides seraient donc des Gūrān eux aussi.[244] Les Gūrān sont également cités au nombre des « peuplades kurdes de l'Iran » (طوایف اکراد ایران) au service des Safavides,[245] et il est par ailleurs question de la « [province] de Gūrān et d'Ardalān » (از [ولایت] گوران و اردلان), correspondant vraisemblablement à la région du Šahrazūr, sans que les liens entre les termes « Gūrān » et « Ardalān » ne soient précisés.[246] On lit aussi, dans le chapitre consacré aux Lor-i Kūčak (*ṣaḥīfa* I, *faṣl* 4), que leur souverain Šāh Verdī, beau-frère de Šāh 'Abbās, avait « rassemblé sous ses drapeaux une partie de la peuplade gūrān, ainsi que les membres des tribus nomades et d'autres groupes » afin de combattre

[241] Cette confusion dans la description des groupes kurdes donnée par Šaraf Xān avait déjà été soulignée par Vladimir Minorsky (1943 : 84).

[242] Les Lak sont également ignorés par Šaraf Xān ; celui-ci considérait peut-être ce groupe comme faisant partie d'une des quatre communautés déjà citées, vraisemblablement les Kalhur. Cette absence a été relevée par Izady (Bitlīsī, trad. 2005, 32-33, n. 5) ; nous ne pouvons toutefois suivre ce dernier lorsqu'il affirme que, dans cette énumération, « Lor » devrait être lu « Lak », d'autant plus que, dans plusieurs manuscrits, le mot « Lor » est vocalisé. Sur les Lor et les Lak, voir Fattah 2000 : 39-62.

[243] عشیرت ایشان را گوران میخوانند ; Scheref, I, 317 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 178. Gūdarz est un personnage issu de la mythologie parthe, présent dans le *Šāhnāma* et généralement considéré comme le père de Gīv (voir Boyce, Bivar et Shapur Shahbazi 2001). Toutefois, Sir Henry Rawlinson (1839 : 114-116) a découvert à Bisotun (environ 30 kilomètres à l'est de Kirmānšāh) une inscription au même nom de Gūdarz b. Gīv et correspondant peut-être au roi arsacide Gūdarz II (r. *ca.* 38-51). Voir Rawlinson 1839 : *id.* ; Herzfeld 1920 : 40-41 ; Lukonin : 691 et Verstandig 2001 : 251-52 ; mais aussi Schottky 2002-2010, qui refuse cette hypothèse et Minorsky (1943 : 85, note 1), qui parle d'un « satrape arsacide », sans plus de précisions. Quoi qu'il en soit, le personnage mythologique et la figure historique semblent s'être confondus dans le folklore de la région, comme le montre l'histoire des origines des Kalhur.

[244] پوشیده نماند که اصل حکام برادوست از طایفهٔ گورانست و بروایتی از اولاد هلال بن بدر حسنویه است که حاکم دینور و شهره زول بوده اند ; Scheref, I, 296 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 153. Šaraf Xān n'évoque toutefois pas les Gūrān dans son chapitre consacré à cette dynastie (*ṣaḥīfa* I, *faṣl* 2), repris il est vrai du *NJA* de Qāżī Aḥmad Ġāffārī Qazvīnī (voir Scheref, I, 20-23 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 37-41 ; Qāżī Aḥmad, éd. 1342š/1963, 167-169).

[245] Scheref, I, 323 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 185.

[246] Scheref, I, 322 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 184.

Mahdī Qulī Sulṭān Šāmlū, envoyé par le shah avec qui il était en conflit.[247] Enfin, il est dit qu'avant de conquérir le Šahrazūr, Bābā Ardalān, ancêtre de la dynastie éponyme, s'était installé parmi la « peuplade gūrān » (طایفهٔ گوران).[248]

Ces divers éléments suggèrent que les Gūrān dont parle Šaraf Xān étaient, à la fin du X^e^/XVI^e^ siècle, la communauté majoritaire au sud-est du Kurdistan, notamment dans la région du Šahrazūr, et qu'ils étaient également présents au Loristān et au Kalhuristān, dans la région actuelle de Kirmānšāh.[249] Sans doute principalement constitués en tribus nomades, ces Gūrān étaient liés à différentes principautés de la région. Il semble toutefois que cette « peuplade gūrān » évoquée par Šaraf Xān ait inclus une majorité de populations qui ne parlaient en réalité pas le gūrānī, cet idiome leur servant toutefois de langue littéraire et, dans le cas des Ahl-i Ḥaqq, religieuse.[250]

---

[247] جمعی از طایفهٔ گوران و مردم الوسات و احشامات و سایر طوایف بر سر رایت خود جمع ساخته ; Scheref, I, 54 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 75. Cet affrontement eut lieu en 1001/1593 ; voir aussi Scheref, II, 298 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 693-694.

[248] Scheref, I, 83 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 106.

[249] Les dynasties kalhur se divisaient, selon Šaraf Xān, en trois branches présentes dans les régions de Pilingān, Māhīdāšt et Ḥulwān (actuelle Sarpêlê Zehaw), respectivement à 100 kilomètres au nord-ouest et 25 et 110 kilomètres à l'ouest de la ville de Kirmānšāh. Šaraf Xān désigne aussi cette région par le nom de « province des Kalhur » (ولایت کلهر ; voir Scheref, I, 88 ; Chèref-ou'ddîne, I.1, 113) ; c'est dans la *xātima* que l'on trouve le terme de « Kalhuristān » (حاکم کلهرستان ; Scheref, II, 174 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 553 ; ولایت لرستان و کلهرستان ; Scheref, II, 185 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 566). Par ailleurs, les Kalhur étaient sans doute constitués en tribus nomades, si l'on se réfère à la mention par Šaraf Xān de « la province et les tribus nomades des Kalhur » (ولایت و الوسات و احشامات کلهر ; Scheref, I, 195 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 577).

[250] Sur les Ahl-i Ḥaqq ou Yārsān, voir entre autres l'étude de Philip G. Kreyenbroek (2014), qui donne une bonne introduction à leur propos. Au sujet de l'utilisation du gūrānī comme langue littéraire par les dynasties du sud-est du Kurdistan, Fattah (2000 : 68-69) écrit : « Elle [la langue gūrānī] fut pendant des siècles la langue poétique des dynasties d'Ardalân, de la grande région de *Kırmânšâh* et du Lorestân historique (*Pıštıku* et *Pišıku*) et celle de l'essentiel des écrits des Kurdes *Ahl-e Haqq*, en partie toujours en usage encore dans la majorité du Kurdistan iranien, dans la grande région de *Kırmânšâh*, dans le *Pıštıku* et le *Pišıku*, et partiellement dans l'est du Kurdistan irakien. Elle a fait preuve d'une grande vivacité pendant des siècles, et on peut trouver des dizaines d'œuvres composées dans cette koïnè, bien qu'elle ait beaucoup perdu de son importance de jadis au profit du persan qui l'a marginalisée. Elle fait encore bien partie de la mémoire collective de nombreux Kurdes du sud, surtout dans les campagnes, ceux-ci étant capables de réciter des dizaines, voire des centaines de vers en gurâni, qu'ils comprennent parfaitement. » Ce constat est confirmé par le travail de Behrooz Chaman Ara (2015) sur les versions kurdes d'épisodes du *Šāhnāma* produites dans cette région ; de nombreux manuscrits en gūrānī sont également conservés à la Staatsbibliothek de Berlin (voir le catalogue réalisé par Kamal Fuad et publié en 1970 ; certains de ces manuscrits ont été numérisés et sont disponibles à http://digital.staatsbibliothek-berlin.de). Il se trouve aussi quelques manuscrits d'ouvrages en gūrānī à la British Library (voir Rieu 1879-1883, II, 728-734), dont une anthologie de la poésie gūrānī composée par 'Abd al-Mu'mīn Mardūxī (ouvrage publié par Anwar Soltanî en 1998), ainsi qu'un manuscrit intitulé *Kitāb-i Muḥammad-i Ḥanīfa* à la BnF (Suppl. Persan 777 ; voir Blochet 1912 : 292-293 et Richard 2013 : II, 1004 ; aussi Minorsky 1943 : 92). Un certain nombre de textes en gūrānī ont également été publiés par Mohammad Mokri (1966, 1967, 1974, 1977 et 2003 ; voir aussi l'étude de cet auteur, publiée en 1993, sur la tribu Sanjābī). Sur les Gūrān et les Kalhur, voir également l'article, déjà

C'était par exemple le cas de la principauté Ardalān, où l'on parlait le kurde central (sorani), ou encore des principautés kalhur, peuplées de locuteurs de dialectes kurdes du sud.[251] La catégorisation de Šaraf Xān n'est cependant pas forcément erronée, mais il conviendrait alors plutôt de parler de dynasties « gūrānisées », de même que l'on utilise le terme « persianisées » pour désigner les États turcs et centrasiatiques de culture persane.[252] Cette distinction échappa sans doute à Šaraf Xān, de langue maternelle turque et foncièrement persanophone, pour qui les divers dialectes kurdes méridionaux étaient sûrement inintelligibles (il n'est même pas certain qu'il parlait le kurde kurmandji).

De manière générale, Šaraf Xān semble avoir été peu informé au sujet des dynasties du sud-est du Kurdistan ; il l'admet d'ailleurs lui-même en ce qui concerne les Kalhur, au début de la troisième section (*šu'ba*) du chapitre qui leur est consacré.[253] Ce manque d'informations se reflète dans la situation particulière du chapitre suivant de l'ouvrage (*ṣaḥīfa* III, *firqa* 2, *faṣl* 11), consacré aux princes de Bāna, affiliés aux princes Ardalān et sans doute eux aussi des princes gūrān, au sens où l'entend Šaraf Xān.[254] Au cours de la rédaction des manuscrits du *Šarafnāma* copiés sous la supervision de l'auteur, des pages vides ont été laissées à l'emplacement de ce chapitre, pour lequel Šaraf Xān manquait visiblement de matière.[255] Sur ce point, il est important de rappeler que si Šaraf Xān était un prince kurde au service des Safavides, il n'avait jamais été en poste au Kurdistan iranien et, même lorsqu'il était commandant en chef des Kurdes, il

---

cité, de Vladimir Minorsky (1943) ; selon lui, les Gūrān seraient un peuple à part entière, théorie réfutée de manière convaincante par Fattah (2000 : 62-70). Sur la langue gūrānī, voir aussi l'article de Kreyenbroek et Chaman Ara (2017) et les travaux de David N. MacKenzie (1965, 1966 et 2002).

[251] Voir Fattah 2000 : 68, note 111 et 15-39, notamment. Dans cet ouvrage de référence, l'auteur propose une étude approfondie des dialectes kurdes méridionaux.

[252] À noter toutefois que la langue administrative et historiographique de ces dynasties « gūrānisées » était le persan, comme le prouvent par exemple les nombreuses chroniques ardalānides produites en cette langue au XIII^{e}/XIX^{e} siècle (voir Mardukh 1988 : 25-54 pour un tour d'horizon de ces chroniques ; nous y reviendrons brièvement au chapitre 7, section 7.3).

[253] Šaraf Xān introduit cette troisième *šu'ba*, dédiée aux princes de Māhīdāšt, par les mots : « Au moment de l'écriture de cet ouvrage indigent, il ne se trouvait en notre présence personne qui soit informé des affaires de leur province, mais nous avons entendu dire par certains que... » (چون در حین تحریر این نسخهٔ بیسامان کسی که از ولایت ایشان خبردار باشد حاضر نبود اما از افواه چنان استماع رفت که... ; Scheref, I, 320 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 181).

[254] La principauté de Bāna avait pour capitale l'actuelle ville du même nom, à une quarantaine de kilomètres au sud-ouest de Seqiz.

[255] Ces pages vides ont ensuite été remplies par Šaraf Xān lui-même dans le manuscrit Hunt. Don. 13. Cette question est liée de près à notre travail sur le processus de composition de l'ouvrage et sera donc abordée plus en détails dans notre deuxième partie, en l'occurrence dans le chapitre 4, section 4.3.

se trouvait à la cour du shah, ce qui est susceptible d'expliquer sa méconnaissance de certaines dynasties de la région.

La description faite par Šaraf Xān de ce poste d'*amīr al-umarā'-i akrād*, qu'il occupa brièvement sous le règne de Šāh Isma'īl II (r. 984-985/1576-1577), nous permet d'ailleurs de mieux comprendre ce que signifie le terme « Gūrān » sous sa plume. Ainsi, le prince de Bidlīs écrit qu'il était chargé de rester à la cour et de servir d'interlocuteur aux « princes et dirigeants du Kurdistan, du Loristān, du/des Gūrān et des autres peuplades kurdes » (امرا و حکام کردستان و لرستان و گوران و سایر طوایف اکراد).[256] Les termes « Kurdistan », « Loristān » et, plus étonnamment, « Gūrān », semblent ici être utilisés dans un sens géographique pour qualifier ces territoires peuplés de groupes kurdes constitués en différentes dynasties comme, s'agissant des Gūrān, les Birādōst, les Ardalān et les Kalhur.[257] Dans un des manuscrits copiés sous la supervision de Šaraf Xān en muḥarram 1007/août-septembre 1598, il est d'ailleurs indiqué, dans la partie de la *dībāča* consacrée au sommaire de l'ouvrage, que le *faṣl* 10 de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III sera consacré « aux princes de Kalhur et des Gūrān », confirmant le lien existant entre ces deux groupes.[258] Nous avons aussi évoqué la mention d'une « [province] de Gūrān et d'Ardalān. » Il semble donc que la notion de Gūrān ait renvoyé, pour Šaraf Xān, à un territoire dirigé par des dynasties et peuplé par des tribus gūrān ou gūrānisées et ces dynasties et tribus constituaient, même si les membres de certaines d'entre elles étaient locuteurs d'autres dialectes kurdes, le groupe « Gūrān ». Les Kalhur

[256] Scheref, I, 453 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 340. L'inclusion des princes du Loristān et des Gūrān explique peut-être ce titre de commandant en chef des Kurdes, qui serait à distinguer du titre de commandant en chef du Kurdistan (*amīr al-umarā'-i kurdistān*) accordé, une quarantaine d'années auparavant, par Šāh Ṭahmāsp à Šaraf Xān I[er], grand-père de l'auteur du *Šarafnāma*.

[257] À ce propos, Minorsky (1943 : 84-85) écrit qu'« à son époque [de Šaraf Xān], la majorité des Gūrān était dirigée par les Kalhur et les Ardalān, ce qui conduisit à la confusion habituelle entre *dynasties* et *tribus*. L'intention de Sharaf Khān était apparemment de regrouper sous le terme de *Kalhur* tous les Kurdes méridionaux (non-Kurmānj) de Kermanshah (et peut-être de Senne) ». Le *Šarafnāma* ne donne toutefois aucune indication en ce sens et l'ouvrage semble, au contraire, proposer une vision des Kalhur principalement limitée aux régions où les dynasties kalhur exerçaient le pouvoir politique. Par ailleurs, Šaraf Xān était sans doute bien conscient de la différence entre « dynasties » et « tribus », la question étant plutôt de parvenir à comprendre ce que ces concepts signifiaient pour lui et comment il envisageait leurs relations (sur ce point, voir notamment Scheref, I, 18 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 33).

[258] در ذکر امراء کلهر و گوران ; manuscrit Hunt. Don. 13, f. 4v, l. 1 ; comparer avec les mss. Dorn 306, f. 4v, l. 2 et Browne H. 10, f. 4r, ll. 23-24. Dans le corps du texte du manuscrit Hunt. Don. 13 (f. 116r, l. 5), comme dans les autres manuscrits, il est bien question des princes Kalhur, mais sans mention des Gūrān. À ce sujet, voir la note de François Bernard Charmoy dans Chèref-ou'ddîne, I.2, 206, note 36, où ce passage du sommaire est reproduit à partir du manuscrit Elliott 331 (f. 4v, l. 11) ; il y est toutefois dit, de manière erronée, que cette leçon est présente dans le manuscrit Dorn 306 et dans le texte de l'édition imprimée.

appartenaient donc à ce groupe, ce qui soulève le problème de leur inclusion dans la liste donnée par Šaraf Xān en tant que peuplade distincte, problème que nous n'avons pu élucider.

La question des Lor est, à cet égard, moins complexe : ce groupe correspond aux dynasties et tribus des Lor-i Buzurg et Lor-i Kūčak, situées dans un territoire spécifique, le Loristān, terme fréquemment associé par Šaraf Xān à celui de Kurdistan pour désigner l'aire de peuplement kurde.[259] Au début de son récit de l'histoire de la dynastie des Lor-i Buzurg, l'auteur donne également quelques renseignements sur l'origine des Lor, d'après le *Tārīx-i guzīda* (*c.* 730/1330, ci-après *TG*) de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī.[260]

En l'état actuel de nos connaissances, l'articulation des relations entre les Lor, les Kalhur et les Gūrān au X^{e}/XVI^{e} siècle demeure toutefois incertaine. La nature de ces groupes pose également question. Cette problématique est d'ailleurs exacerbée dans le cas des Kurmānj, premier groupe kurde cité par Šaraf Xān. En effet, contrairement à ce que nous avons vu pour les Lor, les Kalhur et les Gūrān, la liste des peuplades kurdes est le seul endroit du *Šarafnāma* où les Kurmānj sont évoqués. Il est donc impossible de se référer à d'autres passages de l'ouvrage pour mieux comprendre ce à quoi renvoyait ce groupe, chose d'autant plus regrettable que nous avons ici affaire, à notre connaissance, à la première mention du terme « Kurmānj » (orthographié « Kurmāj » dans certains manuscrits) dans un ouvrage écrit.[261] Par ailleurs, il existe entre ces quatre

[259] Voir Scheref, I, 18-19, 82, 291, 453 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 33-34, 106 et II.1, 148, 340.

[260] Voir Scheref, I, 23-24 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 41-42 et Ḥamdallāh Mustawfī, *TG*, éd. 1339š/1960, 537, aussi éd. et trad. 1913, 134.

[261] Parmi les manuscrits copiés sous la supervision de Šaraf Xān, Hunt. Don. 13 (muḥ. 1007/août-sep. 1598) a l'orthographe « Kurmāj » (کرماج ; f. 5v, l. 5), tout comme le *manuscrit 1006, si l'on en croit la leçon de Browne H. 10 (f. 5r, l. 9), tandis que Dorn 306 (šavvāl 1007/avril-mai 1599) a l'orthographe « Kurmānj » (کرمانج ; f. 5v, l. 3). Les premiers feuillets du manuscrit Elliott 332 (ẕū al-ḥijja 1005/août 1597) ont malheureusement été remplacés par des feuillets copiés au XIII^{e}/XIX^{e} siècle, et ne nous sont donc d'aucune utilité sur ce point. Le fait que la version du texte la plus récente comporte la variante Kurmānj porterait à croire que cette leçon fut finalement considérée comme la plus correcte par Šaraf Xān. L'orthographe Kurmāj fut toutefois utilisée jusqu'au XIII^{e}/XIX^{e} siècle, on la retrouve par exemple dans le *Lubb al-tavārīx*, chronique ardalānide composée en 1249/1833 par Xusraw b. Muḥammad Ardalān, dit « Muṣannif » (voir éd. 2536šāh/1978, 50). Entre temps, le terme Kurmānj/Kurmāj avait été utilisé, semble-t-il comme synonyme de « Kurde », chez des auteurs des XI^{e}/XVII^{e} et XII^{e}/XVIII^{e} siècles comme Ehmedê Xanî (m. 1119/1707) dans son épopée *Mem û Zîn* (éd. 2010, 212-216, 229, 286, aussi 240 et 281, « kurmānjī »). Ce terme était également employé pour désigner la langue kurde, par exemple dans le *Mewlûda kurmancî*, aussi appelé *Mewlûda kurdî*, de Melayê Bateyî (m. 1168/1755) ou

groupes (Kurmānj, Lor, Kalhur, Gūrān) et le groupe plus général des Kurdes (*Akrād*) auquel ils appartiennent une relation également difficile à appréhender. Comment par exemple expliquer que Šaraf Xān ait fait précéder l'énumération des quatre peuplades kurdes d'une formule péremptoire sur la supériorité des Kurmānj, formule ensuite supprimée dans la dernière version du *Šarafnāma* supervisée par celui-ci ?

La réponse à cette question est sans doute à chercher dans la rivalité existant entre les Kurmānj et les Gūrān au sud du Kurdistan, rivalité bien attestée au XIII^{e}/XIX^{e} siècle, notamment grâce aux écrits du voyageur et érudit britannique Claudius J. Rich (m. 1821/1237).[262] À la même époque, cette opposition se traduisit aussi par l'omission ou la modification, dans plusieurs manuscrits du *Šarafnāma* produits à l'intention des gouverneurs d'Ardalān, de la formule de Šaraf Xān sur la supériorité des Kurmānj.[263] Tous les produits de l'historiographie ardalānide du début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle mettent d'ailleurs en lumière les tensions entre les Ardalān et les dynasties kurmānj des Bābān, des Mokrī et des Bilbās. Il n'est pas question de faire ici l'historique de cette rivalité, pour laquelle on pourra se référer directement à ces sources.[264] Nous nous contenterons de donner quelques exemples de celle-ci. Ainsi Muḥammad Ibrāhīm Ardalān raconte-t-il, dans son *Zikr-i ḥikūmat-i ḥukkām va wullāt-i Ardalān* (« Récit des gouverneurs et

encore le *Serfa kurmancî* du grammairien Elî Teremaxî (actif au tournant du XII^{e}/XVIII^{e} siècle ; voir Leezenberg 2014). Il est à noter que, d'après notre expérience, cet usage indifférencié entre « Kurde » et « Kurmānj » persiste encore de nos jours dans la langue parlée de certaines régions, voire dans la littérature : le premier roman kurde, publié en 1935 par l'auteur kurde soviétique Erebê Şemo (Ә'рәб Шамилов, m. 1978), a ainsi pour titre original *Şivanê Kurmanca*, ce qui a été traduit par « Le berger kurde » (voir l'édition de Mistefa Aydogan, 2009 et la traduction française, réalisée à partir du russe, de Basile Nikitine, 1989).

[262] L'ouvrage de Rich est important en cela que ce dernier rencontra, au cours de son voyage au Kurdistan effectué en 1820-1821/1235-1237, à la fois Amānullāh Xān, prince des Ardalān et Maḥmud Pāšā, prince des Bābān de Sulaymāniyya ; les informations précieuses qu'il fournit sont ainsi basées, entre autres, sur des entretiens directs avec ces deux hommes. Celles-ci révèlent une mobilisation, notamment par les Bābān, de la différence ethno-linguistique entre les Kurmānj et les Gūrān dans le cadre de la rivalité entre les deux dynasties. Maḥmūd Pāšā remarque ainsi que « les Goorans sont facilement reconnaissables à leur physionomie et à leur dialecte kurde » (Rich 1836 : I, 81), et ces caractéristiques linguistiques et (supposés) traits physionomiques contrastés sont associés à des qualités morales : les Kurmānj seraient valeureux et virils et les Gūrān, pleutres et timorés. Dans un autre passage intéressant, Rich (1836 : I, 270) ajoute que « ni lui [Maḥmūd Pāšā], ni aucun des présents ne purent me renseigner sur la signification ou la provenance du terme Kermanj ».

[263] Voir les manuscrits Add. 22698, f. 6r, ll. 1-2; Add. 23532, f. 4v, ll. 19-20 et Or. 4836, f. 3v, ll. 10-11, tous conservés à la British Library de Londres. Le copiste de ce dernier manuscrit va jusqu'à affirmer que « les Gūrān sont les meilleurs des Kurdes, puis viennent les Lor, les Kalhur et les Kurmāj, qui sont les pires d'entre eux » (بهترین آنها گوران است و لُر و کلهُر و کرماج بدترین ایشان است). Pour plus de détails, voir les entrées de ces manuscrits dans notre Catalogue en annexe.

[264] Voir la liste dans Mardukh 1988 : 25-54.

seigneurs d'Ardalān »), ajouté comme *zayl* au manuscrit P. 158 du *Šarafnāma* en 1225/1810, que lorsque le prince ardalānide déchu Ḥasan 'Alī Xān (r. 1209-1214/1794-1799) tenta de déloger Amānullāh Xān I[er], nommé à sa place par Fatḥ 'Alī Šāh, du trône de la principauté, « il se mêla aux peuplades des Bilbās et des Bābān et rassembla une troupe composée de membres des Bilbās et de bandits et fauteurs de troubles des Bābān et des Mokrī ».[265] Déjà en 1132/1719, profitant des troubles occasionnés dans l'empire safavide par l'invasion afghane, Xāna Bēg b. Sulaymān Bēg Bābān avait occupé la principauté Ardalān, installant sa capitale à Sinna (Sanandaj). L'occupation par les Bābān dura dix ans, prenant fin en 1142/1729.[266] La trace de ce conflit remonte encore jusqu'au début du XI[e]/XVII[e] siècle, avec la participation de Halō Xān et Xān Aḥmad Xān Ardalān au massacre perpétré en 1020/1611, sur ordre de Šāh 'Abbās, contre la tribu Mokrī, une branche des Bābān.[267]

Ces éléments suggèrent que, dès l'époque de Šaraf Xān, la rivalité entre Ardalān/Gūrān et Kurmānj/Bābān-Mokrī était un facteur déterminant de la vie politique du sud et sud-est du Kurdistan. Il semble aussi que, comme ce fut le cas au XIII[e]/XIX[e] siècle, le discours sur cette rivalité se soit, au moins en partie, construit autour de la différenciation ethno-linguistique entre les deux groupes ; cet élément, le plus visible ou audible, est d'ailleurs souligné par Šaraf Xān lorsqu'il mentionne leurs différences « de langue et de mœurs » (زبان و آداب). Il s'agit en tout cas une manière plausible d'interpréter l'affirmation de l'auteur quant à la supériorité des Kurmānj sur les autres groupes kurdes. Cette interprétation est, d'ailleurs, soutenue par la suppression de cette formule dans le manuscrit Dorn 306 du *Šarafnāma*, dernier manuscrit de l'ouvrage produit sous la supervision de l'auteur, en šavvāl 1007/mai 1599.[268] Faut-il y voir la marque d'une rectification effectuée suite à des retours négatifs de la part des

[265] بعد از سه چهار ماه حسنعلی خان در دار السلطنه طهران از محبس پادشاهی فزار و وارد میان طایفهٔ بلباس و بابان گردیده جمعیتی از اهالی بلباس و اجامره و اوباش بابان و مکری را فراهم آورده بعزم مقابلهٔ امان الله خان والی وارد مریوان من اعمال اردلان گردید ; Muḥammad Ibrāhīm Ardalān, *Ẕikr-i ḥikūmat*, RAS P. 158, f. 34v, ll. 2-4 ; trad. 2017, 75.

[266] Voir Mardukh 1988 : 271-74.

[267] Voir Jalāl al-Dīn Munajjim, *Tārīx-i 'Abbāsī yā Rūznāma-yi Mullā Jalāl*, éd. 1366š/1987-1988, 413-414 ; aussi Mardukh 1988 : 229 et 234. Sur les liens entre les Mokrī et les Bābān, voir Scheref, I, 288-289 et Chèref-ou'ddîne, I.2, 144-145.

[268] La formule a en revanche été laissée telle quelle dans les deux manuscrits ardalānides du *Šarafnāma* produits en 1017/1608 et 1027/1618, chose rendue d'autant plus remarquable par les nombreux autres changements apportés au texte de l'ouvrage par Mīrakī b. Aḥmad, le copiste de ces manuscrits (voir chapitre 7, section 7.3.2).

principaux intéressés ? Nous verrons en effet, dans la deuxième partie de cette thèse, que Halō Xān Ardalān reçut sans doute, de la part de Šaraf Xān, un premier manuscrit du *Šarafnāma* au cours de l'année 1006/1597-1598, manuscrit qui comportait bien l'affirmation polémique.[269] Pourquoi Šaraf Xān a-t-il, dans les premières versions de l'ouvrage, pris fait et cause pour les Kurmānj, alors même qu'il semble avoir eu de bonnes relations avec les princes Ardalān ? Se considérait-il lui-même comme un représentant du groupe kurmānj ? Aucun autre passage du *Šarafnāma* n'est susceptible de venir étayer cette hypothèse et, comme on l'a vu, le terme « kurmānj » n'est d'ailleurs mentionné que dans la phrase étudiée ci-dessus.

Pour tenter de mieux comprendre la relation de Šaraf Xān aux différents groupes kurdes, il nous faut nous interroger plus globalement sur sa vision du groupe kurde et la conception qu'il avait de sa propre identité, c'est-à-dire où il se situait par rapport au sujet de son ouvrage. Lorsqu'il parle des Kurdes, le fait-il en tant qu'observateur extérieur, ou en tant que membre de ce groupe ? Quelle est sa position, le cas échéant, par rapport aux différentes communautés kurdes, qu'elles soient citées ou non dans l'ouvrage de manière explicite ? En d'autres termes, le point de vue de Šaraf Xān change-t-il en fonction du groupe kurde dont il parle ?

b) Comment Šaraf Xān parle-t-il des Kurdes ?

Ces questions nous conduisent nécessairement à sortir du seul cadre de la *muqaddima* du *Šarafnāma* et à nous intéresser à l'ensemble de l'ouvrage. En effet, si c'est dans cette *muqaddima* que les thématiques de l'identité kurde et des frontières du groupe kurde sont abordées de la manière la plus explicite, ces thématiques sont présentes dans toute la chronique, dont l'étude nous permet ainsi de confirmer ou, au contraire, d'infirmer certaines intuitions et hypothèses formulées à partir de la *muqaddima*.

Pour ce faire, commençons par un point de terminologie, comme nous l'avons fait dans notre étude du terme « Gūrān » au début de la section 1.2.2. Le mot « Kurde »

[269] Ce manuscrit aujourd'hui disparu, que nous avons appelé *manuscrit 1006, nous est connu grâce à deux de ses copies, les deux manuscrits ardalānides mentionnés dans la note précédente (voir *infra*, chapitre 4, section 4.1).

apparaît, sous diverses formes, 135 fois dans le *Šarafnāma* ; Šaraf Xān y utilise ainsi une variété de termes et seuls les contextes de leur emploi permettent de déceler des différences sémantiques entre ceux-ci.[270] Dans 12 cas, le texte se réfère à un Kurde en tant qu'individu ; le mot *kurd* (کرد) est alors systématiquement utilisé, avec une variante *kurdī* (کردی), correspondant à l'article indéfini du persan (« un Kurde »).[271] Ces Kurdes sont parfois nommés (dans quatre cas), mais il s'agit presque toujours de personnes par ailleurs inconnues, pour la plupart des membres anonymes de tribus. On remarque aussi une tendance à associer à ces Kurdes une forme de naïveté et de sincérité (« ce Kurde ingénu et sincère » ; آن کرد صافی صادق), voire de stupidité (« ô ignorant Kurde ! » ; ای کرد نادان) ou d'obstination (« Ô grand Roi ! Ce Kurde de Bidlīs ne se soumettra pas à Sulaymān ! » ; en turc, شها اول بدلیسک کردی مطیع اولمز سلیمانه).[272]

La situation se complique lorsque l'on sort de ce cadre individuel et que l'on aborde les groupes kurdes, décrits par des formes plurielles de l'ethnonyme. Il existe en effet deux formes de pluriel au mot *kurd* : la forme plurielle iranienne *kurdān* (کردان) et le pluriel brisé arabe *akrād* (اکراد). Ces deux formes sont utilisées par Šaraf Xān, dans des proportions toutefois très inégales : la forme *kurdān* est utilisée 17 fois, contre 105 occurrences de la forme *akrād*. Ces deux pluriels apparaissent, par ailleurs, dans des cadres différents. La forme *kurdān* est presque toujours utilisée dans un contexte de bataille militaire, soit 14 fois sur 17 occurrences.[273] Les Kurdes dont il est ici question ne sont pas définis par leur appartenance à un groupe déterminé, mais par leur participation commune à un évènement ponctuel au sein d'une masse anonyme. Il s'agit donc de groupes de circonstance. Qui plus est, la préférence accordée au vocable iranien pour cette thématique guerrière semble aussi liée à l'homographie entre le mot *kurd* (کرد) et le mot *gurd* (گرد), « brave », issue de l'absence quasi-systématique de tout signe distinctif permettant de différencier le *gāf* du *kāf* dans les manuscrits persans à cette

[270] Nous comptons seulement ici les emplois du mot « kurde » se rapportant à des individus ou groupes d'individus ; les emplois du mot « kurde » renvoyant, notamment, à la langue kurde, ne sont donc pas inclus dans cette énumération.
[271] Scheref, I, 121, 134 (deux occurrences), 311 (trois occurrences), 371, 383, 389, 423 et II, 60 et 190.
[272] Scheref, I, 383, 389, 423.
[273] Scheref, I, 130 (trois occurrences), 168, 246, 265, 295, 301, 305, 371, 398 (deux occurrences), 403 et II, 142 ; pour les trois autres utilisation de la forme *kurdān*, voir Scheref, I, 24, 211 et 225.

époque.[274] Ainsi, le mot *kurdān* (کردان), « les Kurdes », peut également se lire *gurdān* (گردان), « les braves » : cette double lecture est, d'ailleurs, explicitement utilisée par Šaraf Xān dans la *muqaddima* du *Šarafnāma* pour changer la lecture de « Rustam le Brave » (رستم گرد) en « Rustam le Kurde » (رستم کرد).[275]

La forme *akrād*, bien plus répandue, était le pluriel standard du mot « Kurde » en persan à l'époque de Šaraf Xān : c'est, lorsqu'il s'agit des Kurdes, cette forme que l'on peut le plus souvent lire dans les chroniques safavides. Dans le *Šarafnāma*, le mot *akrād* est, par ailleurs, utilisé 35 fois en association avec les mots *ṭāyifa* ou *ṭavāyif*, singulier et pluriel d'un même terme désignant une forme de groupe ou de communauté. Le terme *ṭāyifa-yi akrād*, dont on relève 21 occurrences, est ainsi le terme utilisé de manière préférentielle par Šaraf Xān pour désigner le « groupe kurde » dans son ensemble, ou ce qu'on appellerait aujourd'hui le peuple kurde.[276] Ce terme est, toutefois, aussi utilisé par le prince de Bidlīs pour désigner des sous-groupes de cet ensemble kurde et d'autres ensembles : on parle ainsi de *ṭāyifa-yi kalhur*, *ṭāyifa-yi gūrān*, *ṭāyifa-yi boxtī*, *ṭāyifa-yi bajnawī*, *ṭāyifa-yi qājār*, *ṭāyifa-yi rūmī*, *ṭāyifa-yi sulaymānī*, *ṭāyifa-yi āsūrī* etc.[277] Le mot *ṭāyifa* semble donc avoir été relativement neutre, susceptible d'être employé pour désigner des groupes de différentes tailles et de différents types, d'où l'utilisation possible de différents termes pour le traduire, selon le contexte ; tel fut d'ailleurs le choix fait par François Bernard Charmoy dans sa traduction française de l'ouvrage. Cette polysémie du terme *ṭāyifa*, comme de nombreux termes relatifs à des groupes d'individus, a été soulignée, dès 1949, par Ilya P. Petrushevskij dans le cadre de son *Essai sur les relations féodales en Azerbaïdjan et en Arménie du XVI^e^ au XIX^e^ siècle*. Le savant soviétique y remarque déjà que « les mêmes termes – *il, ta'ifah, uymaq, ashirah*, etc. – sont parfois utilisés pour désigner une tribu entière, parfois une subdivision de celle-ci (un clan) et, parfois, une famille, sans que

[274] Ces signes distinctifs pouvaient prendre la forme d'une deuxième barre, comme en persan moderne, ou encore de trois points, comme c'est toujours le cas en berbère et dans certains dialectes arabes maghrébins. Sir William Jones (1771 : 9) et Sir William Ouseley (1795 : 32-33) signalent tous deux, dans leurs manuels de persan, cette absence quasi-systématique des formes distinctives du *gāf* dans les manuscrits.

[275] Voir *infra*, section 1.2.5.

[276] Scheref, I, 12, 13 (deux occurrences), 15, 17 (deux occurrences), 19, 134, 139, 162, 191, 221, 258, 272, 314, 323 (deux occurrences), 324, 381, 441 et II, 248. De même, on trouve dans le *Šarafnāma* une occurrence du terme *ṭā'ifa-yi atrāk* employé pour désigner les Turcs (Scheref, I, 163).

[277] Scheref, I, 16, 83, 121 et 125, 158, 245, 252, 265 et 270, 392.

l'on puisse percevoir une quelconque distinction dans le sens terminologique de ces expressions synonymes ».[278]

Cette polysémie permet aussi d'expliquer l'utilisation de la forme plurielle de *ṭāyifa*, *ṭavāyif*, dans l'expression *ṭavāyif-i akrād*. Ainsi, la *ṭāyifa* kurde était-elle composée de multiples *ṭavāyif*, et l'emploi de la forme *ṭavāyif-i akrād* renvoie généralement à une volonté de l'auteur de mettre l'accent sur plusieurs, voire sur l'ensemble, de ces communautés kurdes.[279] On trouve aussi régulièrement employée l'expression *sāyir-i ṭavāyif-i akrād*, « les autres peuplades kurdes ».[280] Pour résumer, on peut dire que la *ṭāyifa-yi akrād* était comprise par Šaraf Xān comme la somme des différentes *ṭavāyif-i akrād*.

Le mot *akrād* est également, parfois, utilisé seul pour désigner des groupes kurdes spécifiques, mais pas suffisamment pour être qualifiés de *ṭāyifa*. Il s'agit souvent de groupes kurdes habitant une même aire géographique, sans toutefois que cela implique leur participation à une seule communauté : ainsi l'auteur mentionne-t-il les « Kurdes d'Iran » (*akrād-i īrān*),[281] les « Kurdes de 'Attāq » (*akrād-i 'attāq*),[282] les « Kurdes se trouvant à Jūm et à Kilīs » (*akrādī ki dar jum va kilīs nīz būdand*), les « Kurdes des villes de garnisons de Damas et d'Alep » (*akrādī ki dar maḥrūsa-yi šām va ḥalab būd*), les « Kurdes de ce pays » (*akrād-i ān diyār*),[283] ou encore les « Kurdes Ravanda de Dvīn, en Azerbaïdjan » (*akrād-i ravanda-i dvīn-i āzarbāyjān*).[284] Il pouvait aussi s'agir de groupes religieux, par exemple les « Kurdes Yézidis » (*akrād-i yazīdī*) ; là encore, bien que ces Kurdes soient distingués par un trait spécifique (leur religion), ils étaient eux-mêmes partagés en de nombreuses communautés ou *ṭavāyif*.[285] Enfin, le

[278] Petrushevskii 1949 : 94-95, cité et traduit en anglais par Robert D. McChesney (1981a : 88).
[279] Scheref, I, 12, 14, 16, 18, 158, 245, 271, 331.
[280] Scheref, I, 204, 270, 323, 324, 453.
[281] Scheref, I, 322-323.
[282] Scheref, I, 245.
[283] Scheref, I, 221.
[284] Scheref, I, 55. Dans ce cas précis, Šaraf Xān a peut-être commis une erreur : en effet si, à la suite de Vladimir Minorsky, on accepte de voir dans ces *akrād-i ravand* une « corruption ultérieure » du nom de tribu des Kurdes Rawāddides (*rawādiyya*), il s'agirait en effet d'un groupe constitué et spécifique (Minorsky 1953 : 129 ; voir aussi James 2006 : 8). Le prince de Bidlīs a peut-être confondu le nom tribal des Rawāddides avec l'adjectif persan *ravanda*, « vagabonds » : évoquant les « Kurdes vagabonds de Dvīn, en Azerbaïdjan », sa formule correspondrait alors bien au type de groupe peu spécifique auquel renvoie cet usage du terme *akrād*.
[285] Scheref, I, 221.

mot *akrād* est aussi employé comme complément du nom, pour désigner les commandants kurdes (*umarā'-i akrād*, 18 occurrences), les nobles kurdes (*a'yān-i akrād*), mais aussi les oulémas kurdes, les poètes kurdes (*šu'arā'-i akrād*) et d'autres catégories. Notons aussi une occurrence d'un pluriel *kurda*, utilisé pour la rime dans l'expression *kurda-yi radda-yi yazīdī* (کردهٔ ردّهٔ یزیدی ; « les hérétiques Kurdes yézidis »).[286]

Si, aux 18 occurrences de l'expression *umarā'-i akrād* (« les commandants kurdes »),[287] on associe les 32 occurrences de l'expression *umarā'-i kurdistān* (« les commandants du Kurdistan »),[288] on remarque alors l'importance accordée par Šaraf Xān à ce groupe, qui représente le cœur du sujet de son ouvrage. L'on peut aussi citer l'expression *ḥukkām-i kurdistān* (« les gouverneurs du Kurdistan », 20 occurrences),[289] d'ailleurs parfois combinée avec les formules précédentes (*umarā' va ḥukkām-i kurdistān*, 22 occurrences,[290] et *ḥukkām va umarā'-i kurdistān*, trois occurrences ;[291] aussi *umarā' va ḥukkām-i akrād*, une occurrence[292]). En tout, la formule « les commandants/gouverneurs kurdes/du Kurdistan », sous ses diverses formes, apparaît donc à 96 reprises dans le texte du *Šarafnāma*. Cette catégorie est d'autant plus importante qu'il s'agit, manifestement, de la catégorie à laquelle Šaraf Xān se considérait appartenir. Son appartenance à cette catégorie permet d'ailleurs à la fois d'expliquer son intérêt pour l'histoire des dynasties princières du Kurdistan et l'accent mis, dans sa chronique, sur les manifestations du pouvoir kurde, mais aussi la distance avec laquelle il évoque le groupe des Kurdes en général, dès lors qu'il ne se réfère pas aux princes et commandants kurdes en particulier. Ce double phénomène d'identification au groupe des chefs militaires du Kurdistan et de distanciation par rapport aux autres secteurs de la société kurde doit à présent être éclairci, et c'est

[286] Scheref, I, 222.
[287] Scheref, I, 175, 232, 236, 245, 252, 259, 285, 309, 322, 329, 410, 411 (trois occurrences), 416, 417 (deux occurrences), 453.
[288] Scheref, I, 84, 86, 106, 125, 141, 219, 241, 251, 266, 269, 276, 291, 297 (deux occurrences), 300, 308, 361, 379, 392, 401, 411, 412, 415, 416, 429 (deux occurrences), 431, 435, 443, 454 et II, 256 (deux occurrences).
[289] Scheref, I, 18, 82, 92, 131, 132, 133, 151, 171, 181, 192, 196, 203, 274, 280 (deux occurrences), 290, 365, 376, 416, 459.
[290] Scheref, I, 110, 114, 125 (deux occurrences), 139, 155, 156, 162, 185, 192, 212, 239, 283, 289, 291, 297, 410, 415, 416, 453, 458 et II, 307.
[291] Scheref, I, 154, 297 et II, 270.
[292] Scheref, I, 232.

notamment par une étude de la partie de la *muqaddima* consacrée aux mœurs et coutumes des Kurdes, riche en enseignements sur la perspective adoptée par Šaraf Xān, que nous serons le mieux à même de le faire.

1.2.3 – Les coutumes et les mœurs des Kurdes

La *muqaddima* du *Šarafnāma* a ceci de remarquable qu'elle prend, à certains égards, des allures d'introduction « ethnographique » à l'ouvrage : l'auteur y consacre ainsi un passage aux mœurs et aux coutumes des Kurdes, passage dans lequel le groupe kurde est, pour une fois, abordé sous un angle qui ne se limite pas aux seules élites dirigeantes. Ceci est d'autant plus intéressant que le peuple kurde, dans ses composantes diverses, est presque entièrement absent du reste de l'ouvrage, principalement consacré aux grandes familles dynastiques, comme c'est d'ordinaire dans l'historiographie musulmane.[293] Même dans ce passage, cependant, le ou les groupes kurdes dont parle Šaraf Xān se limitent globalement aux éléments tribaux, et n'incluent pas les paysans et villageois sédentaires soumis à l'impôt, ou *ra'āyā*.[294] Ainsi, lorsque Šaraf Xān aborde la question du « caractère » des Kurdes, il souligne leur « audace », leur « bravoure » et leur « fierté » (کمال تهور و شجاعت و کثرت مردانگی و غیرت), qualités qui les poussent à risquer leur vie en s'adonnant au brigandage, plutôt que de mendier.[295] Cette description ne saurait s'appliquer aux *ra'āyā*, qui étaient, quelle que soit leur origine ethnique (Kurdes, Arméniens, Assyriens, etc.), au contraire les victimes de ces déprédations commises par les tribus.[296]

Il en va de même lorsque Šaraf Xān aborde la question religieuse, remarquant que « toutes les peuplades kurdes (طوایف اکراد) professent le rite shafi'ite ».[297] Le

[293] Il y a, toutefois, quelques exceptions, consistant principalement en des anecdotes décrivant des interactions du souverain avec ses sujets ; voir par exemple Scheref, I, 56 et Chèref-ou'ddîne, I.2, 55, ou encore Scheref, I, 436 et Chèref-ou'ddîne, II.1, 319.

[294] Les *ra'āyā* pouvaient être musulmans (Kurdes) comme chrétiens (Arméniens, Assyriens, etc.) ou juifs.

[295] Scheref, I, 14 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 27-28.

[296] Tribus qui pouvaient, elles aussi, être d'origines ethniques diverses, comme en atteste par exemple la présence de tribus assyriennes dans le Ḥakkārī (sur ce sujet, voir notamment Aboona 2008). Il apparaît que Šaraf Xān se réfère ici, plutôt, au détroussage régulier de caravanes commerciales sur les territoires kurdes, activité plus risquée et aussi bien plus néfaste, du point de vue des pouvoirs centraux, que la violence exercée contre les *ra'āyā* qui était, elle, largement ignorée par les États.

[297] Scheref, I, 14 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 27-28.

vocable ici utilisé, avec le terme *ṭavāyif*, pluriel de *ṭāyifa*, se réfère également à des groupes tribaux, comme nous l'avons vu dans la section précédente. Ceci est, d'ailleurs, confirmé par la liste d'exceptions dressée par Šaraf Xān, évoquant notamment des groupes entièrement ou partiellement yézidis, liste dans laquelle l'auteur ne cite que des noms de tribus (Ṭāsinī, Boxtī, Maḥmūdī, Dumbilī, etc.).[298] Au vu de ces éléments, nous pouvons donc affirmer que lorsque Šaraf Xān parle des Kurdes, dans cette partie de la *muqaddima*, il ne s'agit en réalité que des Kurdes membres de tribus, et non des paysans.

Il y a, toutefois, une exception à cette règle générale. Ainsi, les « gens du peuple », au sens large, sont bel et bien mentionnés à un endroit précis, lorsque Šaraf Xān évoque la piété filiale, l'hospitalité, la religiosité et la gratitude des Kurdes. Ceci est mis en lumière par l'expression utilisée : *awwām al-nas-i īšān* (c'est-à-dire, *awwām al-nas-i akrād*, « les gens du peuple parmi les Kurdes »). Comme le dit la formule, cette exception confirme la règle : si ce terme spécifique d'*awwām al-nas* est utilisé pour désigner le peuple dans sa globalité, il est clair que les termes de *ṭāyifa* ou *ṭavāyif-i akrād* font, eux, spécifiquement référence aux groupes tribaux. Qui plus est, le contexte d'utilisation de ce terme (hospitalité, piété filiale, etc.) correspond bien avec la vision du rôle des *raʿāyā* présente dans le reste de l'ouvrage.

Cette idée d'une distinction faite par les Kurdes eux-mêmes, en tout cas par les commandants et princes kurdes, entre éléments tribaux et paysans est confirmée par les récits qui nous sont parvenus de voyageurs ayant visité le Kurdistan au début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle, parmi lesquels Claudius J. Rich, dont le nom a déjà été évoqué dans la section précédente. Cet auteur affirme ainsi que « les paysans, au Kurdistan, sont une race entièrement distincte des tribus, qui ne cultivent presque jamais la terre, tandis que les paysans ne sont, quant à eux, jamais soldats », information qu'il dit s'être vu confirmer par « plusieurs autorités parmi les mieux informées ». Au nombre de ces autorités se trouvait le *mihmāndār* de Maḥmud Pāšā de Sulaymāniya, Muḥammad Āġā, de qui Rich rapporte les propos suivants : « Les Turcs nous appellent tous Kurdes, et n'ont pas idée de la distinction entre nous ; mais nous [i.e., les Kurdes tribaux] sommes

[298] *Ibid.*

un peuple assez distinct des paysans et ce sont ces derniers qui font preuve de la stupidité que les Turcs se plaisent à nous attribuer. »[299] Selon un autre membre de tribu cité par Rich, « les clans considéraient que les paysans avaient été créés à leur usage », et le voyageur britannique renchérit en soulignant la « condition véritablement misérable de ces cultivateurs kurdes, assez similaire à celle des esclaves noirs des Caraïbes ».[300]

Il est, à cet égard, intéressant de relever, dans les *Sketches of Persia* de Sir John Malcolm, une citation de Bahrām Mīrzā, *mihmāndār* d'Amānullāh Xān I[er] Ardalān, qui prend le contre-pied de la formule de Muḥammad Āġā. Se plaignant des déprédations des Kurdes tribaux, celui-ci déclare ainsi à Malcolm : « Vous verrez, en arrivant à Sinna, que bien que nous soyons Kurdes et fiers de l'être, nous ne sommes pas tous des barbares. »[301] Il apparait donc qu'au XIII[e]/XIX[e] siècle encore, le terme « Kurde » regroupait des populations aux caractéristiques différentes et que, tout en affirmant leur appartenance commune au groupe des Kurdes, certains au moins parmi les membres de tribus et les paysans exprimaient une conscience marquée de la distinction entre les deux groupes. Doit-on pour autant croire Rich lorsqu'il conclut que « de l'accord de tous, le paysan se distingue en un instant du véritable membre de tribu, du point de vue de l'expression comme de l'apparence » ?[302] La différence entre les deux groupes était-elle aussi nette que ces témoignages semblent l'indiquer ? Il est difficile de le dire, mais il est possible que ces traits caractéristiques aient été volontairement exagérés. Un tel phénomène a par exemple été mis en lumière par David Durand-Guédy dans son étude du rôle militaire joué par les citadins iraniens à l'époque seldjoukide, rôle dont l'étude est compliquée par « la difficulté de trouver de la documentation », en raison de la « perception du sujet comme sans intérêt et illégitime par les auteurs » des sources de l'époque. En effet, « selon la théorie de l'État alors prédominante, les sujets (*ra'iyyat*)

[299] Rich 1836 : I, 88-89 ; sur Muḥammad Āġā, voir Rich 1836 : I, 39 et 65-67. Le *mihmandār*, littéralement « hôte », était un officiel chargé d'escorter les ambassadeurs et autres voyageurs de marque.
[300] Rich 1836 : I, 88-90.
[301] Malcolm 1827-28 : II, 273.
[302] Rich 1836 : I, 89.

n'étaient pas censés se battre, la guerre faisant partie des prérogatives du prince et des militaires (*lashkar*), c'est-à-dire des Turcs. »[303]

Cette théorie continuait, dans les grandes lignes, d'avoir cours au sein de l'État safavide, comme le montre la description faite par Martin B. Dickson de la structure de la société à cette époque. En raison de ses liens avec le sujet qui nous intéresse, cette description mérite d'être citée *in extenso* :

> Après la conquête de Sháh Ismá'íl, la population de l'Iran fut globalement divisée en deux classes fermées : les Qizilbásh et tous les autres. Tous ces 'autres' sont vaguement mentionnés dans les sources sous l'appellation de 'Tájík', par opposition aux Qizilbásh qualifiés de 'Turk'. (L'utilisation de ces termes est, dans les sources, indépendante de toute considération ethnique.) Les 'autres' sont également désignés, de manière encore plus vague, par le terme de ra'yat ou 'communauté protégée'. Toutefois, cette dichotomie est loin d'expliquer le système de classes de l'époque. Au sein des úymáq eux-mêmes, il y avait les 'chefs', les umará, désignés par les titres gradués de Bek (Bík), Sultân et Khân et détenteurs de positions haut placées à la cour et de gouvernorats dans les provinces. Aux umará, on opposera le gros des úymáq qui représentaient la main d'œuvre principale des armées safavides. En l'absence de connaissances suffisantes sur la structure interne des úymáq, il est difficile de juger des possibilités d'ascension sociale offertes dans leurs rangs. De même, parmi les ra'yat ou 'Tájík', il y avait bien entendu une différenciation importante entre les 'villageois' (dahátí), les 'paysans' (rustáyí), les familles de propriétaires terriens disposant d'une assise locale (a'yán ou arbáb) et les prestigieux groupes des intellectuels et des religieux (sádát et 'ulamá). Les 'Tájík' étaient aussi les bureaucrates et les administrateurs de l'État safavide-qizilbásh organisé en úymáq et, en tant que tel, ils occupaient souvent des postes-clé à la cour et dans les administrations provinciales.[304]

Cette description peut, globalement, être appliquée à la société kurde du tournant du XI^e^/XVII^e^ siècle, telle qu'on la découvre sous la plume de Šaraf Xān avec ses deux classes fermées : d'une part, les membres de tribus et, de l'autre, les *ra'āyā*. Au sein de la tribu, une branche particulière constituait la dynastie régnante avec, à sa tête, le prince et commandant ou *amīr* effectivement désigné par les titres de *bēg*, de *sulṭān* ou de *xān* conférés par les pouvoirs centraux. Cette branche dynastique était, chez les Kurdes, généralement distinguée du reste de la tribu par un *nasab* spécifique,

[303] Durand-Guédy 2005 : 588. Sur la théorie de l'État et la place des différentes classes dans l'Iran médiéval, voir Subtelny 2002 ; aussi, sur la dichotomie *Turk u Tājīk*, Subtelny 1994 ; Dickson 1958 : 8-9 et Markiewicz 2015 : 32-33, entre autres.

[304] Dickson 1958 : 8-9.

impliquant une origine noble et souvent étrangère à celle-ci.[305] Notons aussi la distinction, explicitement faite par Šaraf Xān, entre les dynasties kurdes nommées d'après les tribus soutenant leur pouvoir (l'auteur donne l'exemple des Ḥakkārī, Sohrān, Bābān et Ardalān), et celles qui portaient le nom de la forteresse et du *qaṣaba* qu'ils avaient conquis (Ḥisn-Kayfā, Ḥazzō, Bidlīs, Jazīra et Agīl).[306]

La question de la structure de la société kurde à l'époque de Šaraf Xān en partie éclaircie, nous comprenons mieux, à présent, pourquoi les Kurdes non-tribaux sont pratiquement absents du *Šarafnāma*, ouvrage essentiellement dédié à l'histoire politique et militaire des dynasties kurdes. Si les Kurdes tribaux sont donc les principaux protagonistes de la chronique, la vision de Šaraf Xān à leur encontre n'est, toutefois, pas dénuée de stéréotypes. Non seulement le chroniqueur kurde se trouvait au sommet de la hiérarchie de sa propre tribu, dont il était le prince, mais il avait été élevé à la cour de Šāh Ṭahmāsp et par sa famille maternelle, soit dans un milieu turkmène, deux éléments qui peuvent en partie expliquer sa vision des Kurdes tribaux, telle qu'elle transparaît dans les pages de la *muqaddima* de son ouvrage. On y retrouve en effet la description des Kurdes comme « voleurs » et « bandits de grands chemins », *topos* largement présent dans les sources arabo-persanes depuis les débuts de l'Islam et encore visible, au XIII^e^/XIX^e^ siècle, dans les récits de voyageurs et d'orientalistes au Kurdistan. Šaraf Xān écrit ainsi :

> La plupart des individus de ce peuple sont vaillants et intrépides, fiers et généreux. Ils poussent la bravoure, l'audace, le courage et le sens de l'honneur jusqu'à endosser une réputation de voleurs et de bandits de grands chemins, n'hésitant pas à risquer la mort par suite de leurs faits d'armes, et ne tendent pas, pour un quignon de pain, la main aux vilains et aux avares tels des mendiants. (…) Comme le dit l'adage, 'qui mesure les conséquences de ses actes ne fait pas preuve de bravoure' et, dans la plupart des choses de ce monde, comme dans la conduite de leurs affaires et transactions, ils agissent de manière inconsidérée et irréfléchie.[307]

---

[305] C'est par exemple le cas des Diyādīnides de Bidlīs, présentés par Šaraf Xān comme descendants des Sassanides ; voir *infra*, chapitre 2, section 2.1.3.

[306] در ما بین حکام کردستان آن کسانی که عشایر و قبایل ایشان بکثرت و قوتست آن حاکمان را بنام عشیرت میخوانند مثل حکاری و سهران و بابان و اردلان و حاکمانی که صاحب قلعه و قصبه اند موسوم بآن قلعه و قصبه شده‌اند چون حاکم حصنکیفا و بدلیس و جزیره و اگیل علی هذا القیاس ; Scheref, I, 18 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 33.

[307] اکثر این طایفه شجیع و متهور و سخی و متکبر باشند چنانچه از کمال تهور و شجاعت و کثرت مردانگی و غیرت اسم دزدی و قطاع الطریقی بر خود می نهند و درین وادی سربازی کرده خود را بکشتن میدهند و دست گدایی بجهت یک نان بدونان و لئیمان دراز نمی کنند (...) بمقتضای من تفکر فی العواقب لم یشجع در اکثر امور دنیوی و شغل مهمات و معاملات آن بی فکر و بی تامل اند ; Scheref, I, 14 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 27-28.

Il ne s'agit pas ici de nier que la pratique du brigandage ait été répandue parmi les tribus kurdes, mais plutôt de souligner que la description de Šaraf Xān renvoie à une vision portée par le pouvoir central, concerné avant tout par la sécurité des routes et la bonne marche du commerce. En effet, ces comportements considérés, du point de vue du centre impérial, comme irrationnels et disruptifs, avaient en réalité, dans une perspective locale, une logique propre. Comme l'écrit Boris James, « la conception du bandit kurde ne renvoie pas à une situation de désordre absolu, ni à une quelconque prédilection pour des pratiques informelles, mais plutôt à une économie sociale de la guerre dans laquelle les États impériaux ou les puissances locales n'étaient pas des acteurs centraux. (...) Nous sommes confrontés à l'image d'une région de non-droit, mais cette absence de droit renvoyait, en réalité, à la perspective des États incapables d'imposer leur ordre sur la région. »[308]

En revanche, dans une perspective locale, celle des « Kurdes coupeurs de routes », il est possible de donner du sens à cette « économie de la razzia ».[309] Dans ce contexte, Šaraf Xān propose une vision des choses représentant le point de vue d'un agent du centre impérial, et non celui de la société locale qu'il entendait diriger.[310] On remarque, toutefois, qu'il tente de donner à ce stéréotype un caractère positif, en l'expliquant par la « bravoure » et la « fierté » des Kurdes, les poussant à détrousser les voyageurs plutôt qu'à mendier. Paradoxalement, ceci souligne d'autant plus l'incapacité de Šaraf Xān à sortir d'une vision centraliste des choses, mise en avant par les États dominants : malgré le fait qu'il cherche, de toute évidence, à dépeindre les Kurdes de manière positive, cela ne suffit pas pour le conduire à dépasser cette conception stéréotypée.

De par son potentiel disruptif, le banditisme des éléments tribaux peut aussi être considéré comme un des instruments utilisés par certains princes kurdes pour maintenir un rapport de forces avec le pouvoir central.[311] Ces princes kurdes n'avaient, toutefois,

[308] James 2016 : 283.
[309] James 2016 : 282.
[310] Agent du centre impérial qu'il fut et demeura tout au long du temps qu'il passa au service du pouvoir safavide.
[311] Un autre de ces éléments était le changement fréquent d'alliance entre l'un ou l'autre des centres impériaux.

pas non plus les moyens d'exercer un contrôle total sur ces pratiques, qu'ils avaient ainsi toutes les peines du monde à empêcher, même lorsque celles-ci leur étaient préjudiciables.[312] Sur ce sujet, la vision de Šaraf Xān n'était donc pas liée uniquement à ses années passées au service de l'État safavide ; on peut aussi y voir la façon de penser d'un dirigeant local mécontent des perturbations occasionnées à l'ordre social sur son territoire. Ceci est d'autant plus vrai que le prince de Bidlīs, carrefour commercial important, avait tout intérêt à ce que les caravanes de marchands continuent à traverser sa principauté ; pour cela, garantir leur sécurité était indispensable.

Dans le paragraphe suivant, Šaraf Xān fait à nouveau montre d'un préjugé classique à l'encontre des Kurdes, que l'on peut, cette fois, imputer directement à son éducation au sein de la cour royale safavide.[313] L'auteur y dit en effet des Kurdes que, « s'ils s'appliquent beaucoup à l'étude, ils ne se distinguent guère pour les qualités et les talents officiels et coutumiers, tels que la poésie, les belles lettres, la calligraphie et l'étiquette, qui sont autant de moyens de se recommander aux rois et sultans, et d'obtenir des positions éminentes auprès des souverains épris de justice. ».[314]

Cette vision des Kurdes comme non-intégrés au tissu social des centres urbains régionaux renvoie à un stéréotype largement répandu et déjà formulé par les auteurs arabes des siècles précédents, stéréotype selon lequel les Kurdes présenteraient un

[312] Que ce soit sur le plan économique ou en provoquant des représailles de la part des centres de pouvoir impériaux.

[313] Šaraf Xān avait, en outre, été principalement élevé au sein de sa famille maternelle, des membre du clan turkmène des Mawṣillū (son grand-père Amīr Xān Mawṣillū avait été *lālā* de Šāh Ṭahmāsp et sa mère était cousine au troisième degré de ce dernier ; voir la biographie de Šaraf Xān dans notre Introduction). À la cour de Šāh Ṭahmasp, il est vraisemblable qu'il vivait avec sa mère dans les appartements du souverain. Il fut ensuite élevé par son oncle maternel et beau-père, Muḥammad Beg Mawṣillū, gouverneur de Hamadān, dont il épousa la fille. Il est impossible de dire dans quelle mesure ce milieu turkmène influença, également, sa vision stéréotypée envers les Kurdes ; toutefois, une anecdote relatée dans le *Šarafnāma* montre la conscience marquée que les deux groupes avaient de leurs différences culturelles, réelles ou fantasmées. Voir Scheref, I, 380-381 et Chèref-ou'ddîne, II.1, 255-256 ; voir aussi James 2008 : 120.

[314] در مطالعه کد بسیار دارند و از فضایل و حیثیات رسمی و عرفی مثل شعر و انشا و حسن خط و طرز اختلاط که باعث تقریب حکام و سلاطین و سبب ازدیاد مناصب علیه نزد پادشاهان معدلت گزین میباشد چندان بهره ندارند ; Scheref, I, 15 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 29. Cette phrase semble entrer en contradiction directe avec le passage la précédant, qui postule l'existence d'un grand nombre de littérateurs au Kurdistan. Šaraf Xān n'en est pas à sa première contradiction, puisqu'il avait déjà affirmé que tous les Kurdes étaient shafi'ites, juste avant de donner une liste de tribus kurdes yézidies.

« défaut de civilisation », ou un défaut d'*adab*.[315] Ce caractère non-civilisé des Kurdes est également mis en avant dans l'anecdote fictive, relatée par Šaraf Xān, de la réaction de Muḥammad face à l'envoyé kurde du souverain turc Oġūz Xān. En le voyant, celui-ci se serait exclamé : « Puisse Dieu Tout-Puissant ne pas favoriser la concorde parmi ce peuple, sans quoi le monde finirait par être ravagé entre leurs mains ! »[316]

Cette supposée injonction prophétique est, ensuite, avancée par Šaraf Xān comme explication à la désunion des Kurdes, autre stéréotype lié aux enjeux politiques et territoriaux auxquels étaient confrontées les différentes tribus et dynasties. Évoqué notamment par Ḫoca Sa'deddīn, cité par Šaraf Xān, ou encore par Idrīs Bidlīsī, ce stéréotype est, là encore, déjà présent dans les ouvrages des auteurs arabes des premiers siècles de l'Islam.[317] Toutefois, comme le souligne Boris James, les conflits entre tribus kurdes avaient, eux aussi, une raison d'être, et participaient de la vie politique de la région.[318] Ils n'étaient, par ailleurs, pas aussi systématiques que certains auteurs ont pu le laisser penser.

Cette idée d'une masse kurde désorganisée et violente, évoluant en dehors de tout cadre juridique et susceptible de « ravager le monde », est à nouveau avancée dans la section suivante. Šaraf Xān y évoque le fort taux de natalité des Kurdes et souligne que, « s'ils ne s'entretuaient pas les uns les autres, la surpopulation kurde aurait probablement conduit le royaume d'Iran, voir l'ensemble du monde, à la famine et à la disette », concluant : « Dieu fait ce qu'il veut et ordonne ce qu'il lui plaît. »[319]

---

[315] Cette idée d'un « défaut de civilisation » des Kurdes a été notamment formulée par Boris James (2008 : 111-17). Parmi la littérature abondante sur le concept d'*adab*, voir Rosenthal 2007 : 240-333 et Chiabotti, Feuillebois-Pierunek, Mayeur-Jaouen et Patrizi 2017.

[316] آنحضرت فرمود که حق سبحانه و تعالی این طایفه را موفق باتفاق نکردند والا عالمی در دست ایشان تباه خواهد شد ; Scheref, I, 17 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 32. Il est intéressant de remarquer que cet envoyé kurde s'appelle Boġos Ermen, ou « Boghos l'Arménien ».

[317] Ḫoca Sa'deddīn, *Tācü't-tevārīḫ*, éd. 1979, IV, 245 ; éd. 1279-1280/1862-1863, II, 299-300. Sur l'attitude d'Idrīs Bidlīsī après la victoire ottomane à Čāldirān, qui illustre ce stéréotype, voir Scheref, I, 416-417 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 296-297.

[318] James 2016 : 283-284.

[319] به حکمت الهی اولاد و اتباع فراوان از ایشان پیدا میشود که اگر قتل یکدیگر در میانهٔ ایشان نمیبود یحتمل که از کثرت اکراد قحط و غلا در ممالک ایران بلکه در جملهٔ جهان میافتاد و یفعل الله ما یشآء و یحکم ما یرید ; Scheref, I, 18 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 33.

Dans cette *muqaddima*, Šaraf Xān reprend donc la vision des Kurdes mise en avant, depuis les débuts de l'Islam, par des auteurs extérieurs à cette société qui était, pour eux, incompréhensible. Évoluant dans des centres urbains et au service des États centraux de la région, qui prétendaient à la suzeraineté sur le territoire kurde, sans toutefois pouvoir contrôler les pratiques locales des tribus, ces auteurs représentaient le point de vue de ces États centralisés pour lesquels les Kurdes étaient une masse désorganisée et violente à pacifier et à contrôler. Bien qu'étant lui-même dirigeant d'une principauté locale, Šaraf Xān avait été élevé à la cour safavide et conservait une vision des Kurdes en conformité avec son éducation : cette vision était celle d'un agent du pouvoir central, sans doute plus que celle des autres princes kurdes dont il était proche. Ce point de vue conduisant, sur certains points, l'auteur kurde à faire des erreurs d'appréciation, est révélateur d'un regard influencé par une perspective extérieure à la région.[320] Šaraf Xān n'était, pourtant, pas hostile aux Kurdes, bien au contraire. Dans cette *muqaddima*, tout est fait pour les présenter sous un jour positif. Il n'était, toutefois, pas possible pour lui de sortir des stéréotypes sur les Kurdes qu'il avait intégrés dès sa jeunesse et qui étaient largement répandus dans les groupes au sein desquels il évoluait.

1.2.4 – Les origines des Kurdes

La vision de l'ethnogénèse des Kurdes portée par Šaraf Xān est un autre élément de la *muqaddima* du Šarafnāma où se fait sentir l'influence de son éducation à la cour safavide. Il existait déjà, depuis les débuts de l'historiographie musulmane, diverses explications quant à ce processus, et Šaraf Xān s'appuie, pour retranscrire ces hypothèses, sur différentes sources que nous tenterons d'identifier par la suite. Il cite trois hypothèses distinctes : 1) les Kurdes sont les descendants des jeunes hommes sauvés par le ministre du tyran Żaḥḥāk, qui les envoya dans les montagnes, où ils finirent par former un peuple avec une langue propre ;[321] 2) les Kurdes ont été appelés

[320] À cet égard, Šaraf Xān a d'ailleurs modifié certains éléments de son texte, peut-être suite à des retours de ses premiers lecteurs : si, dans le manuscrit envoyé à Halō Xān Ardalān (*manuscrit 1006, dont le texte est connu d'après le manuscrit Browne H. 10 de la bibliothèque de l'université de Cambridge), il ne mentionne la présence de littérateurs et de savants kurdes que dans la région de ʻAmādiya, dans le manuscrit Hunt. Don. 13, composé par la suite, il y ajoute les régions de Sohrān et d'Ardalān (voir Hunt. Don. 13, f. 6r, l. 3 ; H. 10, f. 5r, l. 21).

[321] Le nom de Żaḥḥāk, cinquième roi de la dynastie pré-islamique des Pīšdādiens, renvoie au personnage d'Aži Dahāka, fils d'Angra Mainyu et figure maléfique de la mythologie de l'Iran pré-islamique.

ainsi en raison de leur bravoure (persan *gurd*, homographe de *kurd* en alphabet arabo-persan) ; 3) les Kurdes sont les descendants de *dīv*s, ou mauvais génies, s'étant accouplés à l'espèce humaine à l'époque de Salomon.

Il est manifeste, de par sa présentation des choses, que Šaraf Xān avait une prédilection pour la première de ces trois hypothèses : celle-ci est décrite en détails au début de la *muqaddima*.[322] Šaraf Xān semble avoir utilisé, comme source principale de son récit, le *Šāhnāma* de Firdawsī, en modifiant quelque peu l'histoire racontée par ce dernier. Firdawsī y raconte que Żaḥḥāk avait deux serpents qui lui poussaient sur les épaules et, trompé par Iblīs qui lui était apparu sous la forme d'un médecin, il les faisait nourrir, chaque jour, avec la cervelle de deux jeunes gens. Ceci se poursuivit jusqu'au jour où deux hommes, nommés Irmāyil le Pieux (ارمایل پاکدین) et Girmāyil le Clairvoyant (گرمایل پیشبین) décidèrent de se faire engager comme cuisiniers dans le palais afin de sauver, chaque jour, un des deux prisonniers et de l'envoyer dans la montagne. Ces jeunes hommes s'y cachèrent et « c'est d'eux qu'est née la race actuelle des Curdes, qui ne connaissent aucune habitation fixe, dont les maisons sont des tentes et qui n'ont dans le cœur aucune crainte de Dieu ».[323]

Les personnages d'Irmāyil le Pieux et Girmāyil le Clairvoyant n'apparaissent pas dans le texte du *Šarafnāma* ; c'est la personne chargée des exécutions (شخصی که بر سر مقتولان موکل بوده) qui décide de sauver un des deux prisonniers quotidiens en sacrifiant, à sa place, un mouton. Par ailleurs, le chroniqueur kurde donne un sens métaphorique aux deux serpents poussés sur les épaules du tyran : il se serait, en réalité, agi de deux veines en forme de serpents, appelées « chancres » (سرطان) par Šaraf Xān. Ce dernier avait sans doute acquis, au cours de son éducation, quelques connaissances en médecine et il souhaitait peut-être, par cette modification, conférer un caractère plus vraisemblable à l'histoire de Firdawsī.[324] Enfin, Šaraf Xān ajoute au récit un poème décrivant la cruauté de Żaḥḥāk et issu du *Zīnat al-Majālis* (« La beauté des

[322] Scheref, I, 12-13 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 25-27.
[323] Voir Firdawsī, *Šāhnāma*, éd. Jalāl Xāliqī Muṭlaq, 1988-1997, 55-57 et trad. Jules Mohl, 1838-1878, I, 48-51.
[324] Šaraf Xān utilise une formule médicale à un autre endroit du récit, lorsqu'il affirme, dans un sens métaphorique : « Le dernier des remèdes, c'est la cautérisation. » (آخر الدواء الکیُ ; Scheref, I, 424 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 305.)

assemblées ») de Majd al-Dīn Muḥammad Majdī, ouvrage composé en 1004/1595-1596, alors que Šaraf Xān commençait, quant à lui, à travailler sur le *Šarafnāma*.[325]

La seconde explication, liant par homographie le mot Kurde au mot *gurd*, « brave, preux, courageux » (کرد/گرد) est résumée en une seule phrase, introduite par l'expression « selon un récit » (به روایتی), suggérant une source orale plutôt qu'écrite.[326] Peut-être s'agissait-il d'une idée qui circulait chez les Safavides à l'époque de Šaraf Xān. Il est également possible que cette explication ait été inventée par Šaraf Xān lui-même, qui la réitère par la suite à propos du héros du *Šāhnāma*, Rustam le Preux (رستم گرد), qui devient sous sa plume « Rustam le Kurde » (رستم کرد). Ceci est d'autant plus plausible que Šaraf Xān a démontré, ailleurs dans le *Šarafnāma*, sa prédilection pour l'inclusion dans le texte de considérations d'étymologie populaire.

Quant à la troisième explication proposée par Šaraf Xān, celle-ci renvoie à la légende, présente notamment chez l'historien arabe al-Mas'ūdī (m. 344/956), selon laquelle les Kurdes seraient la progéniture des esclaves impies (المنافقات, chez Mas'ūdī) du prophète Salomon, qui les chassa dans la montagne (أكردهنّ الى الجبل), où elles s'accouplèrent avec des *dīv*s (mauvais génies).[327] On constate que cette explication est construite, comme la précédente, à partir d'une étymologie supposée du terme « kurde » (*karada*, « chasser » en arabe) ; Šaraf Xān l'a sans doute reprise de l'ouvrage de Mas'ūdī.

[325] Šaraf Xān ne cite pas le nom de Majdī, évoquant seulement « l'un des littérateurs les plus distingués par leur éloquence » (یکی از فضلای بلاغت انتما). L'inclusion de ce poème est remarquable, en cela qu'elle démontre un intérêt de Šaraf Xān pour la production poétique safavide contemporaine de sa composition du *Šarafnāma* : à l'inverse, les chroniques historiques les plus récentes, par exemple celles de Qumī ou de Rūmlū, sont ignorées par l'auteur kurde. Par ailleurs, le poème cité par Šaraf Xān comporte huit vers, dont seuls les six derniers se retrouvent dans l'édition imprimée du *Zīnat al-Majālis* (p. 49), publiée à Téhéran en 1362š/1983. Ceci doit sans doute être expliqué par une variante manuscrite ; nous n'avons toutefois pu le vérifier.

[326] Scheref, I, 13 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 27.

[327] Al-Mas'ūdī, éd. Charles Barbier de Meynard & Abel Pavet de Courteille, 1861-1874, III, 249-254. La version du texte du *Šarafnāma* présente dans le manuscrit Dorn 306 (šavvāl 1007/mai 1599, base du texte de l'édition imprimée de Vladimir Veliaminov-Zernov), ainsi que celle du manuscrit H. 10 (copié en 1027/1618, à partir d'un manuscrit probablement daté de la fin 1006/début 1598), comportent cette histoire, mais en omettant la référence à Salomon : celle-ci est uniquement présente dans le texte du manuscrit Hunt. Don. 13 et de ses copies (voir *Šarafnāma*, mss. Hunt. Don. 13, f. 5v, ll. 2-4 ; Dorn 306, f. 5v, ll. 1-2 et H. 10, f. 5r, ll. 7-8 ; aussi Scheref, I, 13 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 27).

Cette version semble, par ailleurs, issue de la jurisprudence shi‘ite. Ainsi, dans l’ouvrage de Šaraf Xān, le passage est introduit par une phrase disant que « selon certains sages, les Kurdes sont une tribu issue des *jinn*s, que Dieu a rendus visibles » (به قول بعضی از حکما الأکراد طائفه من الجنّ کشف الله عنهم الغطاء). Il s’agit là d’un *hadīṯ* repris par Šaraf Xān du *‘Ilal al-šarāyi‘* (« Les raisons des décisions ») d’Ibn Bābūya (m. 381/991), connu sous le nom de Šayx Ṣadūq, un des plus célèbres compilateurs de *hadīṯ* shi‘ites.[328] Dans cet ouvrage, le *hadīṯ* existe en deux versions remontant, toutes deux, par des chaînes de transmission différentes, à Abū Rabī‘ al-Šāmī, qui prétend avoir entendu ces paroles de l’Imām Ja‘far al-Sādiq (m. 148/765), le sixième imām shi‘ite.[329] Šayx Ṣadūq était, comme en atteste son surnom (*al-Ṣadūq*, « l’Authentique »), considéré comme un compilateur extrêmement fiable par les juristes shi‘ites, et ce, y compris à l’époque safavide.[330] Ainsi, le *hadīṯ* en question est cité par Muḥammad Bāqir al-Majlīsī (m. 1110/1699), *šayx al-islām* d’Iṣfahān à l’époque de Šāh Sulaymān (r. 1076-1105/1666-1694) et de Sulṭān Ḥusayn (r. 1105-1135/1694-1722), dans son *Biḥār al-anwār* (« Les mers de lumières »), compilation de *hadīṯ* shi‘ite la plus exhaustive.[331]

Nous ignorons quelle était la raison de ce dénigrement des Kurdes dans les sources de *hadīṯ* shi‘ites. Quoi qu’il en soit, Šaraf Xān indique, de manière implicite, son désaccord avec l’hypothèse faisant descendre les Kurdes des *jinn*s, que ce soit dans son acception légendaire ou religieuse. D’une part, il ne cite pas la fin du *ḥadīṯ* qui, lourde d’implications, spécifie « et n’interagissez pas avec eux [les Kurdes] » (فلاتخالطهم). D’autre part, il conclue le passage par la formule « Quoi qu’il en soit, Dieu le sait » (العلم عند الله علی کلّ تقدیر), qui indique un doute au sujet de ce qui vient d’être dit. Le fait qu’il cite tout de même cette version suggère, cependant, que celle-ci était relativement répandue à son époque, ce qui n’est pas étonnant vu la popularité des ouvrages d’al-Mas‘ūdī et de Šayx Ṣadūq. Dans ces conditions, il était sans doute difficile pour Šaraf Xān de ne pas la citer.

---

[328] Sur Ibn Bābūya, voir Fyzee 1971 et Amir-Moezzi 2016 : 20-21 ; aussi al-Ārānī 1431/2009-2010 : II, 1117-1155.

[329] Šayx Ṣāduq, *‘Ilal al-Šarāyi‘*, éd. Muḥammad Baḥr al-‘Ulūm, 1383š/2004, II, 527, *bāb* 310 ; trad. persane Sayyid Muḥammad Javād Zihnī Tihrānī, 1391š/2012-2013, II, 482-83.

[330] Voir Naṣīrī 2013 : 245-249.

[331] al-Majlīsī, éd. ‘Abd al-Zahrā ‘Alawī, 1412/1991-1992, livre 14/2, vols. 60-63, *bāb* 2, 431 ; sur Majlīsī, voir notamment Brunner 2011.

Une quatrième explication, ancienne elle aussi, quant à l'origine des Kurdes est, en revanche, omise par Šaraf Xān, ce qui est d'autant plus étonnant que cette hypothèse est mise en avant par al-Mas'ūdī, et qu'on la trouve également dans le *Kitāb ṣūrat al-'arż* (« La Configuration de la Terre ») d'Ibn Ḥawqal (m. 368/978 environ). Il s'agit de l'origine arabe des Kurdes, liée, selon Ibn Ḥawqal, qui cite Ibn Durayd (m. 222-223/837-838), à un personnage nommé Kurd b. Murd b. 'Amr. b. 'Āmir et, selon al-Mas'ūdī, à Rabī'a b. Nizār b. Ma'add b. 'Adnān b. Bakr b. Wā'il, ou encore à Mużar b. Nizār, descendant de Kurd b. Murd b. Ṣa'ṣa'a b. Hawāzin.[332]

Cette omission est d'autant plus étonnante que, selon al-Mas'ūdī, la version faisant remonter les Kurdes à Rabī'a b. Nizār est « la plus répandue auprès des gens, et la plus correcte au sujet de leur origine ».[333] Ceci est d'ailleurs visible dans la division, à l'époque, de l'ouest du Kurdistan en trois zones appelées Diyār Mużar, Diyār Rabī'a et Diyār Bakr (ce dernier nom ayant perduré jusqu'à aujourd'hui). Comme le souligne James, il s'agissait là « des plus célèbres tribus arabes du Nord », et ces régions devaient certainement correspondre à leurs zones d'influences respectives.[334] Il est possible que des éléments de ces tribus se soient, peu à peu, assimilés à la société kurde environnante, par le biais de mariages mixtes et d'une cohabitation prolongée.[335] Les tribus kurdes de l'époque jouèrent, sans doute, elles-mêmes un rôle de premier plan dans la diffusion de ces revendications généalogiques, susceptibles d'augmenter leur prestige auprès des autres tribus.[336]

En ce qui concerne la vision de l'ethnogénèse des Kurdes proposée par Šaraf Xān, nous pouvons donc résumer les choses ainsi : la première explication, tirée du *Šāhnāma* de Firdawsī et donc de la mythologie iranienne, est privilégiée par l'auteur.

---

[332] « Ibn Durayd rapporte qu'ils [les Kurdes] descendent des Arabes (من العرب), et que la plupart d'entre eux sont issus de la progéniture de Kurd b. Murd b. 'Amr b. 'Āmir. » Ibn Ḥawqal, *Kitāb ṣūrat al-arż*, éd. Michael Jan de Goeje, 1317/1938, II, 271. Nous avons cherché la trace d'une telle citation d'Ibn Durayd dans son *Kitāb al-Ištiqāq* (« Livre des origines »), édité par Ferdinand Wüstenfeld en deux volumes en 1854, sans succès. Voir aussi al-Mas'ūdī, éd. 1861-1874, III, 250 et James 2008 : 98.

[333] الأشهر عند الناس والاصحّ فى انسابهم ; al-Mas'ūdī, éd. 1861-1874, III, 253 ; voir aussi James 2008 : 102.

[334] James 2008 : 98, note 14.

[335] Pour des exemples de ce type de processus, voir James 2008 : 100, note 20 et 104.

[336] al-Mas'ūdī (éd. 1861-1874, III, 253-254) mentionne ainsi plusieurs tribus kurdes se revendiquant comme descendants de Rabī'a b. Nizār ou de Mużar b. Nizār.

Selon celle-ci, les Kurdes descendraient des jeunes gens envoyés dans les montagnes pour échapper au tyran mythologique Żaḥḥāk. Cette explication n'indique toutefois pas pourquoi les Kurdes auraient reçu le nom de « Kurdes » puisque, à l'époque, « tout comme aujourd'hui, le terme *'kurd'* n'avait pas de résonance de sens en soi » et que « son étymologie (…) était asémantique. »[337] Or, c'est bien à la question posée par cette asémanticité que tentent de répondre les deux explications données par la suite par Šaraf Xān : celles-ci visent à attacher un sens étymologique à l'ethnonyme « Kurd », étymologie qui est, dans les deux cas, liée à des stéréotypes – positifs ou négatifs – sur les Kurdes. Dans le premier cas – que l'on ne trouve pas auparavant dans la littérature –, Šaraf Xān associe le mot « Kurd » au persan *gurd*, « brave, valeureux ». Il s'agit vraisemblablement là d'une étymologie populaire, ayant pour seule base l'homographie des deux mots.

Dans le deuxième cas, le statut des Kurdes en tant que descendants de la progéniture des esclaves chassées par Salomon et des *jinn*s est également associé, par al-Mas'ūdī, à une étymologie tirée du verbe *karada*, « chasser » (*ukruduhunna*, « chassez-les »). Toutefois, bien que ce récit, apparemment répandu, soit mentionné par Šaraf Xān, celui-ci n'en inclut pas la partie étymologique, et l'on peut considérer la fabrication de l'étymologie *kurd*/*gurd*, vraisemblablement effectuée par Šaraf Xān lui-même, comme une réaction à cette autre fabrication étymologique, plus hostile mais aussi plus prégnante. Ce qui se joue là, en effet, c'est la contestation par Šaraf Xān du statut d'« éternels chassés » postulé pour les Kurdes, statut lié aux stéréotypes formulés à leur encontre, qui les dépeignent comme une communauté non-civilisée, maîtrisant mal l'arabe, etc.[338] Tout en ayant intériorisé ces stéréotypes, qu'il réitère, Šaraf Xān souhaite mettre l'accent sur les côtés nobles du caractère kurde, c'est-à-dire leur bravoure, autre élément stéréotypique. Quant à l'origine arabe des Kurdes, l'auteur omet entièrement cet aspect, privilégiant le lien avec l'Iran pré-islamique. Il s'agit là d'une attitude de l'auteur visible à plusieurs endroits de l'ouvrage, et notamment dans la section de cette introduction ethnographique consacrée aux personnages célèbres que l'auteur désigne comme Kurdes.

[337] James 2008 : 95.
[338] James 2008 : 95, note 4.

1.2.5 – Les grands personnages kurdes selon Šaraf Xān

En introduction à ce passage de la *muqaddima*, Šaraf Xān réitère sa construction étymologique faisant le lien entre کرد (*kurd*) et کرد (*gurd*), n'hésitant pas à affirmer, à l'appui de cette thèse, que « la majorité des braves du monde et des preux les plus renommés sont issus de ce peuple [kurde] ».[339] Parmi ces braves, Šaraf Xān cite cinq personnages, n'hésitant pas à y inclure le plus célèbre des héros du *Šāhnāma* de Firdawsī, Rustam, fils de Zāl, dont il dit que, bien que natif du Sīstān, celui-ci serait Kurde, Firdawsī lui-même lui ayant appliqué cette épithète.[340] En réalité, Rustam est, dans le *Šāhnāma*, qualifié de رستم گرد, Rustam le Preux. Des quatre personnages ensuite cités par Šaraf Xān, trois sont également des figures de l'Iran pré-islamique et, ici, sassanide, présents dans le *Šāhnāma* de Firdawsī : Bahrām Čubīn, personnage historique passé dans la littérature, Gurgīn Mīlād et l'architecte Farhād, amant légendaire de Šīrīn.[341] Bahrām Čubīn est présenté comme l'ancêtre des Kart ou Kurt de Herat et avant ceux-ci des Ġūrides, sans que ne soit donnée d'explication quant à son appartenance au groupe kurde (طبقهٔ اکراد).[342] Gurgīn Mīlād est qualifié d'ancêtre des Lār, point sur lequel le *Šarafnāma* suit une tradition historiographique bien établie,[343] tandis

---

[339] چرا که اکثر شجاعان روزگار و پهلوانان نامدار از این طایفه برخاسته‌اند ; Scheref, I, 15 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 29.

[340] و صاحب شاهنامه فردوسی طوسی رحمة الله علیه صفت اورا رستم کرد کرده ; Scheref, I, 15 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 29.

[341] On trouve un argument similaire dans une histoire locale d'Iṣfahān composée dans la seconde moitié du V^e^/XI^e^ siècle, le *Kitāb Maḥāsin Iṣfahān* de Mufażżal b. Sa'd Māfarrūxī, où l'auteur se réfère à des figures de l'Iran sassanide pour affirmer la valeur militaire des habitants de la ville. Voir Durand-Guédy 2005 : 589 et, sur cet ouvrage, aussi Jürgen Paul (2000). Le *Kitāb Maḥāsin Iṣfahān* a été édité par Sayyid Jalāl al-Dīn Ḥusaynī Tihrānī, en 1312š/1933.

[342] Scheref, I, 15-16 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 29-30. Comme Rustam, Bahrām Čubīn n'est présenté comme kurde que dans le *Šarafnāma*. Aucune preuve n'est avancée par Šaraf Xān concernant son lien avec les Ġūrides, une dynastie qui régna, de manière autonome ou indépendante, sur la région de Ġūr, en Afghanistan actuel, de la fin du III^e^/IX^e^ au début du VII^e^/XIII^e^ siècle (voir Bosworth 2001). Malik Rukn al-Dīn Abū Bakr, fondateur de la dynastie des Kurt ou Kart, qui succédèrent aux Ġūrides, était un descendant des Šansabānī, clan principal de la dynastie déchue (voir Spuler 1984 et Potter 1992). C'est peut-être en raison du nom de cette dynastie (کرت, proche de کرد) que Šaraf Xān a rapproché Bahrām Čubīn des Kurdes. Sur Bahrām Čubīn, voir aussi Shapour Shahbazi 1988.

[343] Cette tradition remonterait au *Šāhnāma* de Firdawsī, dans lequel il était apparemment dit que Gurgīn Mīlād fonda la ville de Lār, d'abord appelé Lād en référence à son nom (on ne trouve pas mention de ce récit dans les éditions de Johann August Vullers et Jalāl Xāliqī Muṭlaq ; voir Calmard 1986 : 675). Cette histoire a sans doute été reprise par Šaraf Xān du *Nusax-i jahān-ārā* de Ġaffārī Qazvīnī (éd. 1342š/1963, 188-191), où l'auteur donne une liste des princes du Lār depuis Gurgīn Mīlād jusqu'au X^e^/XVI^e^ siècle. La dynastie qui dirigea le Lār jusqu'à ce qu'Allāhverdī Xān, alors *bēglerbēgī* du Fārs, y mette fin en 1010-1011/1601-1602 sur ordre de Šāh 'Abbās, était appelée Mīlādiyān (dans sa traduction anglaise du *Šarafnāma* M. R. Izady a confondu cette dynastie avec les Šabānkāra, dont le prince Muẓaffar al-Dīn annexa Lār en 628/1230-1231 ; voir Bitlīsī, trad. 2005, 42, note 2). Dans le *Nusax-i jahān-ārā*, il n'est pas dit que Gurgīn Mīlād est Kurde, il s'agit apparemment d'une invention de Šaraf Xān. Sur les Lār, voir aussi les travaux de Jean Aubin (1955, 1966), entre autres.

que Farhād, le prétendant malheureux de Šīrīn, présent dans le *Šāhnāma* et dans le *Xusraw u Šīrīn* de Niẓāmī (m. 605/1209), est mentionné par Šaraf Xān comme étant Kalhur.[344]

Bien que les explications données par Šaraf Xān puissent sembler étranges, il est possible que ces quatre personnages de la tradition iranienne pré-islamique aient réellement été considérés comme Kurdes, notamment au sud-est du Kurdistan sous domination safavide, région que Šaraf Xān connaissait peut-être mieux que les autres parties du Kurdistan. La présence de nombreuses histoires folkloriques consacrées à ces personnages, récitées oralement en langue gūrānī et, pour certaines, parvenues jusqu'à nous sous forme manuscrite, en est la preuve.[345] Ce faisant, il semble naturel qu'une appropriation de ces personnages ait eu lieu.

Le dernier personnage kurde mentionné par Šaraf Xān est Tāj al-Dīn al-Kurdī. Il s'agit du seul personnage cité par l'auteur à être associé à l'empire ottoman, plutôt qu'à l'Iran. D'abord étudiant de Sirāj al-Dīn Urmawī (m. 682/1283), un savant shafi'ite originaire de la ville d'Urmiya et probablement Kurde lui aussi, il fut nommé par le sultan Orḫān Ġāzī *mudarris* à Īznīk après la conquête de la ville, en 731/1331. Šaraf Xān semble, toutefois, avoir effectué une confusion lorsqu'il affirme que Tāj al-Dīn al-Kurdī est, par la suite, devenu *mudarris* à Bursa, puis grand-vizir d'Orḫān sous le nom de Xayr al-Dīn Pāšā : il s'agit là du *gendre* de Tāj al-Dīn al-Kurdī, Çandarlı Ḳara Ḫalīl (m. 789/1387), qāżī d'Īznīk, ville où il épousa la fille de Tāj al-Dīn al-Kurdī, avant de

[344] Le personnage de Farhād est central dans le folklore des régions kurdes du sud-est, et notamment la région Mokrī. Ceci porte à croire que, déjà à l'époque, ce personnage était peut-être considéré comme Kurde (voir Moayyad 1999). Il n'est, toutefois, pas mentionné comme tel chez Niẓāmī, un des auteurs préférés de Šaraf Xān, à en juger par le nombre de citations poétiques de ses ouvrages présentes dans le *Šarafnāma*. Le passage sur Farhād est d'ailleurs suivi d'une de ces citations, tirée de son ouvrage *Laylī wa Majnūn* (Niẓāmī, éd. Ḥasan Waḥīd Dastgirdī, 1389š/2010, 65-67 ; voir aussi Dehqan 2014 : 25).

[345] Voir notamment les travaux de Behrooz Chamanara (2015) et de Mohammad Mokri (1966, 1994 et 2003, entre autres). La bibliothèque de Berlin contient une importante collection de manuscrits en kurde gurānī du XIII^{e}/XIX^{e} siècle, dont une bonne partie est composée de ce genre de récits (voir le catalogue de Kamal Fuad, publié en 1970 ; certains de ces manuscrits sont consultables en ligne sur le portail de la bibliothèque, http://orient-digital.staatsbibliothek-berlin.de/content/index.xml). Quelques manuscrits de ce type se trouvent également à la British Library de Londres (voir l'édition de l'*Anthologie* de 'Abd al-Mumīn Mardūxī par Anwar Soltanî, 1998 ; aussi Rieu 1879-1883 : II, 728-731).

devenir qāżī de Bursa, puis grand-vizir de Murād I[er] (r. 763-791/1362-1389), et non d'Orḫān, sous le nom de Xayr al-Dīn Pāšā.[346]

Cette liste de personnages kurdes ou prétendus kurdes montre bien la volonté qu'avait Šaraf Xān d'ancrer les Kurdes dans le cadre établi de la tradition historique et historiographique irano-musulmane. Comme nous l'avons dit, Šaraf Xān semble avoir été profondément influencé par ses années de jeunesse à la cour safavide et sa vision est, en effet, totalement cohérente avec ce que nous savons de la vie culturelle à Qazvīn dans les années 960-970/1550-1560. Ces décennies correspondent ainsi à la fin d'une période où, sous l'influence de Šāh Ṭahmasp, des ouvrages comme le *Šāhnāma* de Firdawsī ou la *Xamsa* de Nizāmī connurent un regain de popularité. C'est également à cette période que Šaraf Xān fut, à l'initiative du souverain safavide, initié à la peinture, activité qu'il continua à apprécier, voire à pratiquer, jusqu'à la fin de sa vie, comme en atteste la présence de miniatures dans le premier manuscrit connu du *Šarafnāma*.[347] Il s'agit, là encore, d'un indice du rôle fondamental joué par cette période dans la construction du monde culturel et intellectuel de Šaraf Xān, dans la mesure où les pages du *Šarafnāma* nous le font découvrir.

[346] *Sicill-i Osmani*, éd. 1996, II, 662-663 et V, 1610 ; éd. 1308-1316, II, 45-46 et 314 ; voir aussi Aktepe 1993.
[347] Il s'agit du manuscrit Elliott 332, l'autographe daté du 29 z̲ū al-ḥijja 1005/13 août 1597.

Chapitre 2

Le *Šarafnāma*, un ouvrage composite : l'articulation entre la chronique kurde et les annales ottomanes et safavides

Lorsqu'on l'étudie de plus près, le *Šarafnāma* de Šaraf Xān Bidlīsī ressemble à une compilation de travaux de différentes natures, ce qui complique son intégration aux catégories historiographiques traditionnelles. À cet égard, l'on peut dire qu'il s'agit d'un ouvrage atypique dans l'historiographie persane de l'époque safavide. Ce phénomène, en partie lié à la biographie de son auteur, un prince kurde ayant fait la moitié de sa carrière chez les Safavides et l'autre chez les Ottomans, explique aussi pourquoi le *Šarafnāma* a, jusqu'à présent, été relativement ignoré dans les études consacrées à l'historiographie safavide. On trouve ainsi, dans l'ouvrage de Šaraf Xān, quatre entreprises historiographiques distinctes : 1) la *muqaddima*, court essai sur la généalogie et les mœurs des Kurdes ; 2) un panorama d'ensemble, assez fouillé, des différentes dynasties kurdes (*ṣaḥīfa*s I, II et III) ; 3) une chronique dynastique des Diyādīnides, lignée de l'auteur, incluant, en exorde (*fātiḥa*), une histoire locale de la ville de Bidlīs ; et 4) une histoire annalistique des Ottomans et des Safavides, qui conclut l'ouvrage (*xātima*).

En plus de traiter des sujets différents, ces quatre parties se distinguent aussi les unes des autres dans leur structure interne, ce qui nous conduit à nous demander si le *Šarafnāma* a réellement été pensé, dès l'origine, comme un ouvrage unique par son auteur, ou bien s'il s'agit de la compilation de divers projets a *posteriori*. Voici une des questions auxquelles nous tenterons de répondre dans ce chapitre, où il nous a semblé justifié, au vu des différences énoncées ci-avant, de suivre pour notre exposé la structure même de l'ouvrage, en reprenant l'une après l'autre les trois parties restantes (la *muqaddima* ayant été traitée dans le chapitre précédent). Notre analyse sera toutefois, en parallèle, traversée par des problématiques thématiques communes à l'ensemble de l'ouvrage, notamment la question des sources et de la méthode de travail de l'auteur.

2.1 Šaraf Xān et ses pairs : la chronique dynastique kurde

Il est courant, dans l'historiographie persane classique, de trouver des ouvrages regroupant l'histoire de plusieurs dynasties. Il s'agit d'ouvrages d'histoire générale, comprenant l'histoire des dynasties musulmanes, et même pré-islamiques, depuis les origines du monde, jusqu'à l'époque contemporaine de l'auteur. La spécificité du *Šarafnāma* tient dans le fait que cet ouvrage regroupe plusieurs dynasties sur une base ethnique – les dynasties kurdes –, selon des limites géographiques et des bornes chronologiques déterminées par cette même base, telle qu'elle a été définie par l'auteur.

Nous avons brièvement décrit, dans un article récemment publié, certaines des différentes sources dont Šaraf Xān s'était inspiré pour la conception et la réalisation de son projet historiographique.[348] Parmi celles-ci, il nous faut notamment évoquer la chronique safavide quasi-contemporaine intitulée *Nusax-i jahān-ārā* (ci-après *NJA*), composée en 972/1564-1565 par Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī (m. 975/1567-1568), dont l'influence sur le *Šarafnāma* est manifeste non seulement en termes de contenu – de nombreux passages sont repris presque *verbatim*, principalement dans la première *ṣaḥīfa* –, mais également pour ce qui est de la structure même de l'ouvrage, divisé en *ṣaḥīfa*s, comme l'est le *Šarafnāma*.[349] Qui plus est, la *ṣaḥīfa* 16 du *NJA* est spécifiquement consacrée aux dynasties kurdes et lors, fait unique parmi les ouvrages historiques de l'époque, dans lesquels les différentes dynasties kurdes étaient soit

[348] Alsancakli 2017b.

[349] Issu d'une famille de notables de Qazvīn, Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī commença sa carrière comme secrétaire à la cour de Šāh Ṭahmāsp, entrant ensuite au service du frère de ce dernier, Sām Mīrzā. Il dédia son premier ouvrage, le *Tārīx-i nigāristān* (ca. 959/1552), au souverain safavide. En 970/1563, Aḥmad Ġaffārī effectua le pèlerinage à La Mecque, après quoi il demeura au Ḥijāz. Il y termina son deuxième ouvrage, le *Nusax-i jahān-ārā*, en 972/1564-1565, et mourut en 975/1568 alors qu'il était en route pour l'Inde. Šaraf Xān avait dix ans lorsque le *Tārīx-i nigāristān* fut publié ; l'objectif de cet ouvrage, une compilation d'anecdotes historiques, était de « [fournir] à Shah Tahmāsp et aux autres membres de la famille royale safavide un texte éducatif sur les leçons de l'histoire » (Kioumars Ghereghlou, 2016). Au vu de ces visées pédagogiques, il est probable que Šaraf Xān, alors éduqué au palais royal avec les princes safavides, ait étudié ce texte ; peut-être même connaissait-il personnellement Aḥmad Ġaffārī. Quant au *NJA*, il fut terminé un an avant que Šaraf Xān ne revienne à la cour de Qazvīn après douze années d'absence, en 973/1565-1566. Les travaux d'Aḥmad Ġaffārī y comptaient alors parmi les plus populaires, comme en atteste la production d'une copie illustrée du *Tārīx-i nigāristān* en 976/1568-1569, ainsi que les centaines de copies de cet ouvrage et du *NJA* encore conservées en Iran (voir Ghereghlou 2016). Le *Nusax-i jahān-ārā* a été édité, sous le titre *Tārīx-i jahān-ārā*, par Ḥasan Narāqī en 1342š/1963.

ignorées, soit présentées selon d'autres modes de catégorisation. Elle est intitulée « À propos des dirigeants Kurdes et Lors » (در ذکر حکام اکراد و الوار), et elle contient l'histoire des Marwānides, des Ḥasanwayhides, des Grands Lors et des Petits Lors.[350] Šaraf Xān reprend la *ṣaḥīfa* 16 du *NJA* presque telle quelle, et en fait la *ṣaḥīfa* 1 de son propre ouvrage, y ajoutant tout de même, pour les chapitres sur les Grands Lors et les Petits Lors, des informations issues du *Tārīx-i guzīda* (composé en 730/1330, ci-après *TG*) de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, ainsi qu'un cinquième chapitre sur la dynastie ayyoubide, à partir du *Ḥabīb al-siyar* (ci-après *ḤS*) de Xwāndamīr (m. 941/1534-1535).[351] Il est à noter qu'aucune de ces sources n'est citée par Šaraf Xān ; toutefois, une simple comparaison entre les textes de ces ouvrages et celui du *Šarafnāma* suffit à attester de cette filiation.

Il est possible qu'en trouvant, dans le *Nusax-i jahān-ārā*, un chapitre spécifique consacré aux dynasties kurdes et lors, Šaraf Xān ait eu l'idée d'entreprendre un projet similaire, mais à plus grande échelle. Partant, pour la *ṣaḥīfa* I du *Šarafnāma*, de la base fournie par le *NJA*, complétée par le recours au *TG* et au *ḤS*, l'auteur prolonge en effet ce panorama des dynasties kurdes dans les *ṣaḥīfa*s II et III, en y incluant le récit, fondé sur ses propres recherches, des nombreuses dynasties kurdes jugées trop « mineures » pour être intégrées aux chroniques générales de l'époque. Ceci nous donne un premier élément de réponse à la question de savoir comment Šaraf Xān a réfléchi à la répartition des différentes dynasties dans les trois premières *ṣaḥīfa*s du *Šarafnāma*, et selon quels critères ces *ṣaḥīfa*s étaient organisées et divisées.

2.1.1 Les grandes dynasties du passé

La première *ṣaḥīfa* est intitulée « À propos des dirigeants du Kurdistan qui ont arboré l'étendard du pouvoir et que les historiens ont compté au nombre des sultans » (در ذکر ولات کردستان که علم سلطنت بر افراشته‌اند و مورخان ایشان را داخل سلاطین نموده‌اند). En complément de la notion du « pouvoir » de ces dynasties, cette *saḥīfa* semble aussi

[350] Qāżī Aḥmad, éd. 1342š/1963, 167-174.

[351] Xwāndamīr, éd. 1333š/1954, II, 585-598. Il s'agit de la source incontournable pour tous les chroniqueurs safavides du X^e^/XVI^e^ siècle. L'histoire de la dynastie ayyoubide est également racontée dans le *NJA*, mais elle y a sa propre *ṣaḥīfa*, et Šaraf Xān ne semble pas l'avoir utilisée. Voir Ġaffārī Qazvīnī, éd. 1342š/1963, 134-140.

regrouper des dynasties évoquées, par ailleurs, dans des histoires générales ou régionales antérieures au *Šarafnāma*. Ainsi, ces cinq dynasties – Marwānides, Ḥasanwayhides, Grands Lors, Petits Lors et Ayyoubides, dans l'ordre donné par l'auteur –, sont toutes mentionnées dans des ouvrages historiques, dont certains ont pu être utilisés par Šaraf Xān. Nous avons, toutefois, constaté que celui-ci avait employé un nombre très réduit de sources. Ainsi, comme nous l'avons dit, cette première *ṣaḥīfa* est en grande partie inspirée du *NJA*. C'est notamment le cas des premier et deuxième chapitres (*faṣl*), consacrés aux Marwānides et aux Ḥasanwayhides, qui sont repris presque *verbatim* de cet ouvrage par Šaraf Xān. En ce qui concerne les troisième et quatrième chapitres sur les Grands Lors et les Petits Lors, l'auteur kurde a privilégié une autre source, le *Tārīx-i guzīda* de Mustawfī Qazvīnī, mieux informé, de par sa plus grande proximité avec les évènements, sur les règnes des premiers souverains de ces deux dynasties.[352] Lorsque le récit du *TG* s'arrête, dans la première moitié du VIII^e^/XIV^e^ siècle, Šaraf Xān se remet à utiliser le *NJA* afin de poursuivre l'histoire de ces deux dynasties. Pour la dynastie des Grands Lors, le *TG* s'arrête durant le règne de Nuṣrat al-Dīn Aḥmad b. Yūsuf Šāh (m. 733/1332), dont Mustawfī Qazvīnī était contemporain. Šaraf Xān utilise, ensuite, brièvement le *ḤS* de Xwāndamīr, pour la suite du règne de Nuṣrat al-Dīn Aḥmad et les règnes de Rukn al-Dīn Yūsuf (r. 733-740/1332-1339) et Muẓaffar al-Dīn Afrasiyāb (r. 740/1339 jusqu'à la fin du VIII^e^/XIV^e^ siècle), puis termine le récit de l'histoire de la dynastie en suivant le *NJA*. En ce qui concerne la dynastie des Petits Lors, Šaraf Xān adopte la même méthode, utilisant le *TG* jusqu'au règne de Dawlat Xātūn (à partir de 716/1316), avant de poursuivre avec le *NJA*. Les Petits Lors ne sont pas mentionnés dans le *ḤS*, mis à part le souverain Šāh Rustam (r. 873/1468 jusqu'à l'époque de Šāh Isma'īl I^er^), appelé Malik Rustam par Xwāndamīr.[353]

Le récit de la dynastie des Petits Lors est particulièrement précieux du fait que cette dynastie était encore au pouvoir lorsque Šaraf Xān composa les premières versions

[352] Sur la vie et l'œuvre de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, voir Melville 2003. Le *TG* est un ouvrage d'histoire générale dédié au vizir Ġiyāṯ al-Dīn Muḥammad (m. 736/1336), fils du célèbre politicien et historien ilkhanide Rašīd al-Dīn (m. 718/1318), auteur du *Jāmi' al-tavārīx*. Le texte du *TG* a été édité par 'Abd al-Ḥusayn Navā'ī et publié à Téhéran en 1339š/1960.

[353] Voir Mustawfī Qazvīnī, éd. 1339š/1960, 537-549 (Grands Lors) et 549-562 (Petits Lors) ; Xwāndamīr, éd. 1333š/1954, III, 325-328 (Grands Lors) et IV, 496-499 (Malik Rustam) ; Ġaffārī Qazvīnī, éd. 1342š/1963, 169-174 et Scheref, I, 23-32 (Grands Lors) et 32-55 (Petits Lors) ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 41-51 et 51-75.

du *Šarafnāma* et, pour les évènements contemporains, survenus après la composition du *NJA* et du *TG*, l'auteur apporte de nombreuses informations de première main, clairement obtenues auprès d'acteurs des évènements décrits. À cet égard, Amīr Xān III Mawṣillū, cousin et beau-frère de l'auteur, et son entourage ont très certainement été des sources précieuses : en tant que gouverneur de Hamadān, Amīr Xān est lui-même intervenu à plusieurs reprises dans les affaires des Petits Lors, comme nous l'apprend Šaraf Xān.[354] Le récit du *NJA* sur la dynastie des Petits Lors s'arrête en 949/1543, l'année de l'exécution du souverain Jahāngīr Sulṭān b. Šāh Rustam sur ordre de Šāh Ṭahmāsp, et aussi, par hasard, celle de la naissance de Šaraf Xān. Le texte du *Šarafnāma* prolonge ce récit jusqu'en 1005/1596-1597, alors que la principauté des Petits Lors est dirigée par le souverain régnant, Šāh Verdī. Dès l'année suivante, en 1006/1598, Šāh Verdī fut cependant exécuté sur ordre de Šāh 'Abbās, un évènement qui marqua également la fin de la dynastie. Au moins deux manuscrits du *Šarafnāma* furent produits sous la supervision de Šaraf Xān après cet évènement ; toutefois, celui-ci ne mit pas le texte à jour, comme il lui est, en d'autres occasions, arrivé de le faire.[355]

Pour le cinquième et dernier chapitre de ce premier livre, consacré aux Ayyoubides, Šaraf Xān s'est, à nouveau, tourné vers le *ḤS* de Xwāndamīr, préféré ici au *NJA*, qui comporte également un chapitre sur cette dynastie.[356] Ceci s'explique par le fait que le récit du *ḤS* est bien plus complet que celui du *NJA*. Il est, toutefois, intéressant de constater que Šaraf Xān s'est servi de cette source persane du X^{e}/XVI^{e} siècle, alors même qu'il existait de nombreuses sources arabes bien plus proches des évènements, sur un plan temporel comme géographique.[357] Ceci montre que les chroniqueurs safavides considéraient le *ḤS* comme l'autorité historiographique la plus légitime ; par ailleurs, l'absence totale de référence aux sources arabes sur cette dynastie suggère, comme l'ont proposé Mustafa Dehqan et Mehrdad Izady, que les capacités de

[354] Voir Scheref, I, 48-51 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 69-72. Sur Amīr Xān III Mawṣillū et ses relations avec Šaraf Xān, voir aussi *supra*, Introduction, section 2.

[355] Il s'agit des manuscrits Hunt. Don. 13, terminé en muḥarram 1007/août-septembre 1598, et Dorn 306, daté de šavvāl 1007/mai 1599.

[356] Xwāndamīr, éd. 1333š/1954, II, 584-598 ; Qāżī Aḥmad, éd. 1342š/1963, 134-140.

[357] Nous ignorons toutefois si ces sources arabes, par exemple les ouvrages majeurs d'Ibn al-Aṯīr (m. 630/1233) et d'Ibn Xallikān (m. 681/1282), étaient en circulation sur les territoires des États ottoman et safavide à cette époque. Sur les principales sources de l'histoire ayyoubide, voir Humphreys 2011 ; cet article aborde également la question du caractère kurde de la dynastie, développée, entre autres, dans James 2006 et 2014.

Šaraf Xān en arabe étaient assez limitées.[358] Si Šaraf Xān a valeur d'exemple – rien n'est moins sûr –, nous pouvons en déduire que l'éducation en langue arabe des fils d'*amīr*s safavides était limitée aux questions religieuses.[359]

Cette première *ṣaḥīfa* nous apporte également de nombreux éléments sur la méthode de travail de Šaraf Xān quant à ses sources écrites. Ainsi, il conserve la langue simple du *NJA*, en accord avec l'historiographie de l'époque et le public visé, les princes kurdes et un public de cour, et non des lettrés ou érudits, mais il ajoute presque toujours, en début de chapitre, des formules d'introduction fleuries tirées d'autres ouvrages.[360] Le chapitre du *Šarafnāma* sur les Marwānides débute, par exemple, avec une formule tirée de l'introduction du chapitre consacré aux Ayyoubides dans le *ḤS* de Xwāndamīr.[361] Šaraf Xān adoucit également le style parfois rêche et très factuel de Ġaffārī Qazvīnī, style typique de l'historiographie safavide de la seconde moitié du X^e^/XVI^e^ siècle. Ainsi, pour exprimer la mort d'un prince régnant, il remplace, à plusieurs reprises, le verbe *vafāt yāft* (« il est mort ») utilisé dans le *NJA* par des expressions plus métaphoriques.[362] Suivant les pratiques habituelles de l'historiographie persane, Šaraf Xān ajoute aussi fréquemment des vers de poésie classique, qu'il tire des ouvrages de Niẓāmī, Sa'dī, Ḥāfiz, etc., et qu'il semble, par ailleurs, avoir cités de mémoire.[363]

Šaraf Xān fait également le tri dans les informations issues de ses sources, et n'hésite pas à supprimer les éléments qui lui semblent redondants. C'est notamment le cas lorsque le récit s'éloigne de l'histoire événementielle pour aborder des questions plus subjectives, telles que des anecdotes, récits d'origines, etc., où le prince kurde se

[358] Voir Izady dans Bitlisi, trad. 2005, xxi-xxii ; Dehqan 2014 : 30.

[359] Ceci est d'autant plus intéressant que Šaraf Xān a été éduqué pendant trois ans dans le palais royal à Qazvīn, avec les propres enfants de Šāh Ṭahmāsp. Bien sûr, Šaraf Xān a débuté la composition de son ouvrage plus de quarante ans après cette période. Sur la question de l'éducation des membres de la famille royale, voir notamment l'étude de Maria Szuppe sur les princesses safavides (2003a : 148-151).

[360] Cette volonté d'utiliser une langue simple était en conformité avec la tendance de l'historiographie persane, alors dominée par l'école de Qazvīn/Qazvīn I et II, telle que l'ont identifiée Sholeh Quinn et Tilmann Trausch (voir *supra*, Introduction, section 3).

[361] Scheref, I, 19 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 35 ; Xwāndamīr, éd. 1333š/1954, II, 584.

[362] Voir par exemple le récit de la mort du souverain 'ayyāride/'annāzide Abū al-Fatḥ Muḥammad b. 'Ayyār en 401/1010-1011 ; Scheref, I, 22 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 39 ; Ġaffārī Qazvīnī, éd. 1342š/1963, 168.

[363] Ces citations poétiques ont été, pour la chronique kurde, référencées par Mustafa Dehqan (2014).

révèle plus sélectif.[364] À l'inverse, il n'hésite pas à conserver certains passages de son texte source en se les réappropriant par de légères modifications. Le chapitre du *Šarafnāma* consacré aux Ayyoubides présente un bon exemple de cette méthode. Dans le *ḤS*, Xwāndamīr conclut ce chapitre en écrivant : « Comme 'Izz al-Dīn [Aybak al-Turkmānī, le souverain mamelouk qui mit fin à la dynastie ayyoubide, r. 648-655/1250-1257] et les serviteurs qui lui succédèrent sur le glorieux trône du gouvernement de l'Égypte furent contemporains des sultans chingizides [ilkhanides], et ne cessèrent de faire la guerre à Hulāgū Xān et à ses descendants, leur histoire [des Mamelouks] sera narrée dans la seconde partie du troisième volume, si Dieu le veut. »[365] La seconde partie du troisième volume du *ḤS* débute en effet par un « Discours sur les évènements survenus à l'époque des souverains de l'Égypte, depuis l'extinction du règne de félicité des Ayyoubides jusqu'à nos jours ».[366] Šaraf Xān reproduit ce passage dans la conclusion de son propre chapitre sur les Ayyoubides, en le modifiant légèrement pour le faire correspondre à la structure et au contenu de son ouvrage. Il écrit ainsi : « Comme certains serviteurs de la dynastie d'Ayyūb qui, après l'extinction de cette lignée, lui succédèrent sur le trône du gouvernement en Égypte, furent contemporains des sultans ottomans, leur histoire sera évoquée dans l'épilogue chronologique, en même temps que le récit des évènements arrivés à ces sultans majestueux, par la grâce de Dieu, Seigneur des mondes. »[367] Malgré l'absence d'un chapitre spécifique sur les Mamelouks dans le *Šarafnāma*, leur histoire est en effet mentionnée dans la *xātima* de

[364] Nous avons déjà, au chapitre précédent, signalé l'omission, dans la *muqaddima*, de l'origine arabe postulée pour les Kurdes, pourtant présente chez al-Mas'ūdī. Nous pouvons également mentionner le passage sur l'origine du nom des Lors. À ce sujet, le *TG* propose quatre explications différentes, dont seule la première est reprise par Šaraf Xān, qui ajoute : « Il existe également d'autre récits à ce sujet ; toutefois, cet [auteur] médiocre, les jugeant peu crédibles, ne les a pas consignés dans ce manuscrit. » (در این باب چند روایت دیگر نیز نقل کنند و چون باعتقاد فقیر اقوال ضعیف بود در این نسخه رقم ننمود). Voir Mustawfī Qazvīnī, éd. 1913, 537 ; Scheref, I, 23-24 ; Chèref-ou'dddîne, I.2, 41-42. Šaraf Xān rapporte parfois des anecdotes, tout en précisant qu'il ne croit pas à leur véracité ; voir par exemple son récit sur les raisons de l'exécution du prince diyādīnide Šams al-Dīn Walī par le Qaraqoyunlu Qara Iskandar, qu'il conclut par la phrase : « cette relation est, aux yeux de l'auteur de ces écrits, éloignée de la réalité des faits » (باعتقاد راقم حروف این قول مستبعد مینماید), avant de proposer une autre explication plus plausible à ses yeux (Scheref, I, 380-381 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 255-256).

[365] چون عز الدین و غلامانی که بعد از وی در مصر بر سریر عزت و حکومت نشستند با سلاطین چنگیز خانی معاصر بودند و دایم الاقات با هلاکو خان و اولاد او مقاتله و محاربه مینمودند ذکر ایشان در جزو دوم از مجلد ثالث مذکور خواهد شد انشاءالله تعالی ; Xwāndamīr, éd. 1333š/1954, II, 598.

[366] بیان کیفیت وقایع زمان ملوک مصر از وقت انقراض ایام اقبال آل ایوب تا این عصر ; Xwāndamīr, éd. 1333š/1954, III, 251-266.

[367] چون بعضی غلامان آل ایوب که بعد از انقطاع نسل وی در مصر بر سریر عزت و حکومت نشسته با سلاطین آل عثمان معاصر بوده‌اند ذکر ایشان بتقریب در خاتمه بر توالی سنه در ضمن قضایای آن سلاطین شوکت آیین بتوفیق رب العالمین مذکور خواهد شد ; Scheref, I, 81-82 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 104.

l'ouvrage, notamment à l'année 923/1517, date de la conquête de l'Égypte par les armées du sultan Selīm I[er], qui mit fin au règne de la dynastie.[368]

Bien qu'à première vue, cette partie du récit de Xwāndamīr ne semble pas pertinente dans le contexte du *Šarafnama*, Šaraf Xān n'hésite pas à la réutiliser en l'adaptant à son propre texte au moyen de légères modifications. On remarque, par ailleurs, une certaine réticence de Šaraf Xān à modifier ou adapter le texte du *ḤS*, en comparaison avec, par exemple, son utilisation plus libre du *NJA* de Ġaffārī Qazvīnī ou du *TG* de Mustawfī Qazvīnī.[369] Il faut sans doute y voir une marque de l'estime portée au *HS* par les historiographes safavides à cette époque. Ces quelques éléments sur l'utilisation par Šaraf Xān de ses sources sont d'autant plus importants que la *ṣaḥīfa* I est, hormis la *xātima*, une des seules parties du *Šarafnāma* où les sources écrites jouent un rôle prépondérant. En effet, une grande partie des dynasties évoquées dans les trois *ṣahīfa*s suivantes n'étaient pas mentionnées dans les chroniques historiques antérieures, ou très ponctuellement, et Šaraf Xān met principalement à profit, comme nous allons à présent le voir, des sources orales et d'autres documents (archives, correspondance, tables généalogiques, etc.) pour composer le récit de leur histoire.

2.1.2 Les dynasties autonomes et vassales des deux empires

La deuxième *ṣaḥīfa* du *Šarafnāma* est intitulée « À propos des grands dirigeants du Kurdistan qui, bien qu'ils n'aient pas revendiqué l'autorité suprême du sultanat, ont parfois fait frapper la monnaie et lire le sermon du vendredi en leur nom » (در ذکر اظمای حکام کردستان که اگرچه استقلالاً دعوی سلطنت و ارادهی عروج نکردهاند اما در بعضی اوقات خطبه و سکه به نام خود نمودهاند). Il est intéressant de constater que, comme la *ṣaḥīfa* I, la *ṣaḥīfa* II comporte cinq dynasties, suggérant une volonté de Šaraf Xān, à ce stade de son projet, de produire un ouvrage aux parties équilibrées. On peut, en effet, voir dans la *ṣaḥīfa* II le pendant contemporain de la *ṣaḥīfa* I. Là où cette dernière regroupe des dynasties « classiques », appartenant toutes, à l'exception de celle des Lor-i Kučak, au passé

[368] Scheref, II, 160-161 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 537-538.

[369] Le seul véritable changement contenu dans le texte de ce chapitre consiste en l'addition par Šaraf Xān, à la fin de la section consacrée au règne de Ṣalāḥ al-Dīn, d'un paragraphe sur les relations de ce dernier avec les *'ulamā* et les fondations pieuses qu'il avait faites construire. Ce passage est peut-être une variante textuelle issue de la tradition manuscrite du *ḤS*.

médiéval du Moyen-Orient, la *ṣaḥīfa* II comprend, en revanche, uniquement des dynasties kurdes contemporaines de l'auteur, en l'occurrence les plus puissantes de celles-ci. À cet égard, on peut, toutefois, se demander si le *Šarafnāma* reflétait la vision politique de l'auteur, ou si la classification des dynasties à l'intérieur de l'ouvrage peut être considérée comme une représentation fidèle de l'ordre établi. La question est difficile à trancher, mais il est indéniable que les cinq dynasties citées dans cette deuxième *ṣaḥīfa* – Ardalān, Ḥakkārī, 'Amādiya, Jazīra et Ḥiṣn-Kayfā – étaient des dynasties de premier ordre au tournant du XI^e^/XVII^e^ siècle au Kurdistan.

Un autre élément notable réside dans l'absence de distinction entre les dynasties liées aux Safavides et celles liées aux Ottomans à cette époque, dans la mesure où il est possible de classer les dynasties kurdes, aux affinités fluctuantes, dans de telles catégories. On peut ainsi dire que les Ardalān ont été, au cours de leur histoire, principalement liés aux Safavides, tandis que les quatre autres dynasties étaient liées aux Ottomans. Par ailleurs, les pratiques administratives ottomanes ne semblent pas non plus avoir été déterminantes dans la classification choisie : trois de ces quatre dynasties avaient le statut de *ḥükūmet*, mais une (Ḥiṣn-Kayfā) celui de *sancāḳ* ; par ailleurs, plusieurs dynasties mentionnées dans la *ṣaḥīfa* III avaient, elles aussi, le statut de *ḥükūmet*.[370] La portée géographique de cette deuxième *ṣaḥīfa* couvre aussi l'ensemble du Kurdistan. On pourrait d'ailleurs voir, dans la succession des dynasties figurant dans cette *ṣaḥīfa*, un arc géographique, allant du sud-est (Ardalān) jusqu'au nord-ouest (Ḥiṣn-Kayfā) en passant par les principautés de Ḥakkārī, de 'Amādiya et de Jazīra. Nous ne pouvons affirmer avec certitude que ces considérations géographiques ont présidé au choix de Šaraf Xān dans le *ṣaḥīfa* II ; toutefois, la claire division géographique que nous allons voir dans la *ṣaḥīfa* III tendrait à le laisser penser.

La *ṣaḥīfa* III est intitulée « À propos du reste des dirigeants et des princes du Kurdistan » (در ذکر سایر حکام و امرای کردستان), et ce titre est une représentation adéquate du concept de cette *ṣaḥīfa*, sorte de « fourre-tout » comprenant quasiment toutes les dynasties kurdes contemporaines de Šaraf Xān, à l'exception des cinq grandes dynasties mentionnées dans la *ṣaḥīfa* II, des Lor-i Kučak dans la *ṣaḥīfa* I et de la dynastie

[370] Sur ces termes et, plus largement, le fonctionnement de l'administration ottomane au Kurdistan, voir Kılıç 1999b, 2001a, 2001b et 2002.

diyādīnide de Bidlīs, sujet de la *ṣaḥīfa* IV. Généralement considérée comme une partie mineure de la chronique kurde, la *ṣaḥīfa* III contient, pourtant, le récit de l'histoire de 34 dynasties, environ trois fois plus que les trois autres *ṣaḥīfa*s réunies (11 dynasties).[371]

En raison de ce grand nombre de dynasties, la *ṣaḥīfa* III a été sub-divisée en trois *firqa*s (parties), elles-mêmes divisées en *faṣl*s (chapitres) et *šu'ba*s (sections). Les deux premières de ces trois *firqa*s n'ont pas de titre, mais elles correspondent clairement à une répartition géographique des différentes dynasties. Dans la première *firqa,* on trouve les dynasties du nord et nord-ouest du Kurdistan, les régions de Diyār Rabi'a, Diyār Mużār, Diyār Bakr et du pourtour du lac de Van. Ces dynasties sont toutes situées dans la sphère de pouvoir de l'empire ottoman. Dans la seconde *firqa*, il s'agit des dynasties du sud et sud-est du Kurdistan, le 'Irāq-i 'Arab et le 'Irāq-i 'Ajam ; cette *firqa* comprend à la fois des dynasties liées aux Ottomans et aux Safavides. Quant à la troisième *firqa,* intitulée « À propos des Kurdes d'Iran » (در ذکر اکراد ایران), elle comporte quatre sections consacrées à des lignées qui n'avaient, à l'époque, pas d'assise territoriale, mais étaient intégrées à l'appareil militaire safavide. On remarque, par ailleurs, que le critère religieux n'est pas non plus pertinent dans l'analyse de la classification de ces dynasties, sauf pour les trois dynasties yézidies qu'on trouve regroupées à la fin de la *firqa* 2, entre deux dynasties shi'ites (les Dumbulī et les Kalhur), dans le sommaire de l'ouvrage. Toutefois, Šaraf Xān n'a jamais écrit les trois chapitres consacrés à ces dynasties.[372]

En ce qui concerne la structure des récits dynastiques, Šaraf Xān y suit la pratique habituelle de l'historiographie musulmane. La relation des règnes individuels des souverains de la dynastie est le principe organisationnel de base de ces récits, qui progressent donc de manière chronologique, sauf lorsque plusieurs souverains ont régné de manière concomitante ou se sont disputé la couronne. Dans ce dernier cas, Šaraf Xān tend à éviter de répéter les mêmes évènements, ce qui n'est pas toujours possible, ou passe d'un souverain à l'autre de manière un peu artificielle, ce qui n'aide pas à la clarté

[371] Pour être précis, on y dénombre 34 dynasties dont l'histoire a effectivement été écrite, et 37 dynasties si l'on inclut les trois dynasties mentionnées dans le sommaire (*fihrist*) de l'ouvrage, mais omises par l'auteur.

[372] Ils sont en tout cas absents de tous les manuscrits connus du *Šarafnāma*.

du récit. Plus qu'une lacune dans l'écriture de Šaraf Xān, ce phénomène représente certainement la limite de ce type d'agencement thématique, par rapport à l'organisation annalistique que l'on peut trouver, par exemple, dans le *Aḥsan al-tavārīx* (c. 985/1577) de Ḥasan Bēg Rūmlū ou dans la partie consacrée au règne de Šāh 'Abbās du *Tārīx-i 'ālam-ārā-yi 'Abbāsī* (c. 1038/1628-1629) d'Iskandar Bēg Turkamān, deux des chroniqueurs safavides majeurs de la période (cet agencement annalistique est d'ailleurs utilisé dans la *xātima* même du *Šarafnāma*).

Les règnes des différents souverains sont, par ailleurs, traités de manière inégale, selon les informations dont disposait l'auteur et l'importance qu'il accordait à ces souverains dans l'histoire de leur dynastie. Le récit du règne du souverain se termine généralement par sa mort ou, parfois, son remplacement sur le trône, sauf lorsque celui-ci est encore au pouvoir à l'époque d'écriture : Šaraf Xān a, alors, recours à une formule du type : « Aujourd'hui que nous sommes en l'an 1005 de l'Hégire, [nom du souverain] est toujours au pouvoir. » Dans les autres cas, le récit du règne du souverain se conclut souvent par une appréciation de son caractère (allant de quelques lignes à plusieurs pages, selon l'importance du souverain et de sa dynastie) et, lorsque l'information était disponible, d'une liste de ses fils. Là encore, il s'agit d'une manière très classique de traiter les biographies de souverains régnants dans les ouvrages historiques de l'époque.[373]

Pour ce qui est des sources de ces deuxième et troisième *ṣaḥīfa*, elles diffèrent de celles du premier livre, différence principalement due au fait qu'aucune des dynasties traitées dans ces deux *ṣaḥīfa*s n'avait, avant le *Šarafnāma*, fait l'objet d'une étude historique spécifique, sous la forme d'une section ou d'une partie d'un ouvrage historique en persan. Šaraf Xān ne pouvait donc, comme il l'avait fait dans la première *ṣaḥīfa*, adopter une source principale et s'en servir comme fil conducteur et référence d'autorité. Au contraire, les *ṣaḥīfa*s II et III révèlent un travail de recherche mené par l'auteur, qui a composé avec diverses sources et différents types de sources pour construire son récit au service d'un projet réfléchi. Les sources écrites sont, pour ces

[373] Cette manière classique d'écrire l'histoire dynastique était un vestige du lien fort ayant existé, aux débuts de l'Islam, entre l'historiographie et le concept des *axbār*, compilations d'anecdotes biographiques ; à ce sujet, voir Rosenthal 1968 : 77.

deux *ṣaḥīfa*, utilisées par Šaraf Xān avec bien plus de parcimonie que dans la *ṣaḥīfa* I. L'autorité principalement mise à profit par l'auteur kurde est ici le *Ẓafarnāma* (ci-après *ẒN*) de Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī (m. 858/1454), notamment les quelques passages de cet ouvrage concernant les relations entre Tīmūr et différents princes kurdes.[374] Le *Maṭla' al-sa'dayn* (ci-après *MS*) de 'Abd al-Razzāq Samarqandī (m. 887/1482) est également cité, dans le chapitre consacré aux princes de Xīzān, ainsi que le *Nuzhat al-qulūb* (ci-après *NQ*) de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, pour une note géographique sur la principauté d'Ardalān.[375] Ces sources ne sont utilisées, toutefois, que pour des épisodes très précis du récit de ces dynasties ; il est, par ailleurs, intéressant de constater que celles-ci sont mentionnées nommément par Šaraf Xān, au contraire du *NJA* et du *TG* dans la *ṣaḥīfa* I, où ces deux ouvrages y sont pourtant utilisés dans une bien plus large mesure.[376] En plus d'être employée à des fins de référence, la citation des sources avait, à l'époque, aussi pour but de renforcer le crédit et de légitimer la parole de l'auteur. À

[374] Voir Scheref, I, 120-122 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 147-150 (*amīr* 'Izz al-Dīn de Jazīra) ; Scheref, I, 153 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 183-184 (*amīr* Malik Ašraf de Ḥisn-Kayfā) ; voir aussi Scheref, I, 90 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 115, sur la résistance de 'Izz al-Dīn Šēr, prince des Ḥakkārī, face à Tīmūr, en 789/1387. Sur ces passages dans le *Ẓafarnāma*, voir *ẒN*, éd. Sa'īd Mīr Muḥammad Ṣādiq et 'Abd al-Ḥusayn Navā'ī, 1387š/2008, I, 579-581, 752-753 et 758-760 ; trad. François Pétis de la Croix, 1722, I, 417-420 ; II, 266-267 et 277-279. À noter que, dans le *ẒN*, Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī précise que 'Izz al-Dīn Šēr a, par la suite, été nommé dirigeant de la province (*vilāyat*) du Kurdistan, information qui est omise par Šaraf Xān (حضرت صاحبقران ... به سلماس رسید و ملک عزّ الدین را به عنایت خسروانه سرافرازگردانیده ولایت کردستان را به او مسلّم داشت ; *ẒN*, éd. 1387š/2008, I, 581 ; trad. 1722, I, 420). Nous avons, par ailleurs, retrouvé la trace de la copie du *ẒN* vraisemblablement utilisée par Šaraf Xān dans la préparation de sa chronique. Le catalogue de la bibliothèque nationale de Tabrīz indique, en effet, l'existence dans ses collections d'un manuscrit du *Ẓafarnāma* daté de l'année 1002/1593-1594 et portant le sceau de Šaraf Xān de Bidlīs. Cette copie n'a malheureusement pas pu être consultée. Voir Yūnusī 1348-1354š/1969-1975 : I, 165. Aḥmad Munẓavī classe, dans son catalogue, ce manuscrit parmi les manuscrits du *Šarafnāma* de Bidlīsī (voir Munzavī 1386š/2007 : 1008). Sur Yazdī et, plus généralement, l'historiographie timouride, voir notamment les travaux de Felix Tauer (1934, 1963 et Niẓāmuddīn Šāmī, *Ẓafarnāma*, éd. 1937-1956, II, XIII-XIX) et, plus récemment, Woods 1987, Szuppe 2003b, Bernardini 2003, 2006 et 2008 et Binbaş 2012 et 2016.

[375] Scheref, I, 212 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 56-57 et Scheref, I, 83 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 106-107. Le *MS* est utilisé dans le contexte de la visite du fils du prince Sulaymān de Xīzān à la cour de Šāhrux, fils de Tīmūr, venu au Kurdistan pour faire la guerre contre Qara Yūsuf Qaraqoyunlu. Malik Šams al-Dīn de Bidlīs, Malik Muḥammad de Ḥakkārī, Amīr Muḥammad d'Axlāṭ et Malik Xalīl de Ḥisn-Kayfā (appelé par Samarqandī « Malik al-Umarā' ») se trouvaient également à la cour de Šāhrux à ce moment ; voir Scheref, I, 153-154 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 184 et *MS*, éd. 'Abd al-Ḥusayn Navā'ī, 1372-1375š/1993-1996, III, 308. Sur la note géographique reprise de Mustawfī Qazvīnī, voir *NQ*, éd. 1913, 107-108, et aussi *infra*, section 4.2.

[376] Dans le cas du *ẒN* et du *MS*, le prince de Bidlīs mentionne à la fois le nom de l'auteur et celui de l'ouvrage utilisé ; pour ce qui est du *NQ*, il cite seulement le nom de l'auteur.

cet égard, la haute opinion, partagée par ses pairs, qu'avait Šaraf Xān de Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī peut expliquer pourquoi il cite son nom à chaque fois qu'il l'utilise.[377]

De plus, on remarque que les sources sont fréquemment citées lorsqu'elles sont utilisées dans le contexte d'anecdotes ou de la relation d'évènements précis, tandis qu'elles sont omises lorsque c'est la trame narrative même du récit qui est reproduite. On peut y voir la marque d'une vision historiographique dans laquelle les « faits » historiques, tels qu'ils avaient été consignés par les auteurs précédents, faisaient partie intégrante d'une « réalité » considérée comme objective, tandis que les anecdotes et évènements ponctuels, plus ouverts à l'interprétation, auraient, eux, été susceptibles de faire intervenir le jugement critique de l'auteur – nous avons d'ailleurs vu, à plusieurs reprises, que Šaraf Xān n'hésitait pas à utiliser ce jugement.[378]

Par ailleurs, il est intéressant de constater que les sources employées par Šaraf Xān pour ces deux *ṣaḥīfa*s sont largement semblables à celles utilisées pour la *xātima* de l'ouvrage, dont de nombreux passages sont notamment repris du *Maṭla' al-sa'dayn*. Le *ẒN* et le *MS* sont d'ailleurs à nouveau cités, à plusieurs reprises, dans cette *xātima*. On retrouve également ces mêmes sources dans la *ṣaḥīfa* IV consacrée à la dynastie diyādīnide, qui contient un article (*saṭr*) spécifique sur les marques de respect (اعزاز و احترام) octroyées aux princes de Bidlīs par les grands souverains de l'époque classique, notamment Tīmūr.[379] Ceci laisse à penser que ces sources furent d'abord consultées par Šaraf Xān pour recueillir des informations sur sa propre dynastie et qu'il aurait, dans le même temps, noté les éléments relatifs à l'histoire des autres dynasties kurdes. Toutefois, à part quelques épisodes ponctuels, tels que ceux cités par Šaraf Xān, les sources historiographiques d'époque ilkhanide, timouride et safavide sont globalement muettes sur les dynasties kurdes, à l'exception notable des histoires des dynasties regroupées par l'auteur dans la première *ṣaḥīfa*. Le titre même de cette première partie porte d'ailleurs une référence explicite aux travaux des historiographes sur ces

[377] Voir Scheref, II, 86 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 451 et Scheref, II, 98 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 465. L'estime portée au *ẒN* de Yazdī, ainsi qu'au *MS* de Samarqandī, était un trait caractéristique de l'historiographie safavide ; à ce sujet, voir Szuppe 1997.

[378] Ceci se traduit notamment par le scepticisme dont il fait régulièrement preuve à l'égard de certains récits qu'il rapporte ; voir *supra*, chapitre 1, section 1.2.4 ou encore chapitre 2, section 2.1.1.

[379] Ceci se rapproche des liens établis, de diverses manières, par les chroniqueurs entre Tīmūr et la dynastie safavide ; voir Szuppe 1997.

dynasties. Pour les *ṣaḥīfa*s II et III, Šaraf Xān a donc dû principalement s'appuyer sur d'autres types de sources, à savoir les sources documentaires (archives, tables généalogiques, etc.) et les sources orales.

Ce choix méthodologique, et les raisons qui y ont présidé, sont rendus manifestes dans l'exorde du chapitre (*faṣl*) 1 de la *ṣaḥīfa* II du *Šarafnāma*, consacré aux princes d'Ardalān. Après avoir décrit l'origine de ces princes et la géographie de leur principauté, Šaraf Xān déclare n'avoir aucune information sur les premiers dirigeants de la dynastie, et commence donc son récit par « les évènements dont la succession est établie avec certitude, et qu'il a entendus à de nombreuses reprises de la part de personnes de confiance, marquées du sceau de la noblesse, ou dont il a, pour certains, été lui-même le témoin oculaire ». Conformément à son but affiché, celui d'« écrire, en résumé, le principe de la relation des faits, sans ajouts ni omissions », et de « se garder de répéter des versions insipides », Šaraf Xān ne remonte pas au-delà du tournant du X^{e}/XVI^{e} siècle environ, n'ayant pu être en contact avec des témoins d'évènements survenus avant cette époque.[380]

Il est, par ailleurs, intéressant de constater que, contrairement aux autres dynasties figurant dans ces deux *ṣaḥīfa*s, la dynastie Ardalān ne semble pas avoir conservé d'archives écrites, mais avait en revanche une forte tradition orale. Ceci est peut-être lié à l'affiliation des princes de cette dynastie à la religion Yārsān ou Ahl-i Ḥaqq, dans laquelle la transmission orale joue un rôle prépondérant.[381] À l'appui de cette hypothèse, on peut noter que ce n'est pas avant le début du X^{e}/XVI^{e} siècle que l'islam commença à effectuer une percée dans la région Ardalān, avec les premières tentatives de conversion de la population, et c'est justement avec les évènements de cette époque que commence le récit de Šaraf Xān.[382] Le *Šarafnāma* a aussi été, dans la

[380] [راقم حروف] شروع در احوال جمعی از این طبقه نمود که به کرات از ثقات قدسی سمات احوالات ایشان استماع افتاده و به تواتر به صحت رسیده و بعضی را معاینه مشاهده نموده چه قرار با خامهٔ دو زبان در این نسخه بی سامان آن است که اصل قصه و داستان را بلا زیاده و نقصان در عبارت مختصر رقم نماید و از اقوال مختلفه بیمزه که سبب استنکار ارباب عقول گردد معرض و مستوحش باشد و السلام علی من اتبع الهدی ; Scheref, I, 83 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 107-108.

[381] Sur les Yārsān/Ahl-i Ḥaqq, voir Minorsky 1936, Iwanow 1953, Halm 1984, Mir-Hosseini 1994, 1996 et 1997, van Bruinessen 2014 ; voir aussi During 1998 et les travaux récents de Mojane Membrado (par exemple 2013, 2015).

[382] Ces tentatives furent, d'abord, entreprises dans la région du Hawrāmān par Mawlānā Gošāyeš Mardūx ; voir Mardūx Kurdistānī 1944 : II, 14-15 ; Ardalan 2004 : 24.

principauté d'Ardalān, à l'origine d'un intérêt historiographique bien plus fort encore que dans les autres régions du Kurdistan, avec la production de copies dès le début du XI^e^/XVII^e^ siècle, semble-t-il à l'initiative de Xān Aḥmad Xān (r. 1025-1046/1616-1636), le souverain régnant. Xān Aḥmad Xān est également celui qui a opéré la conversion de la dynastie au shi'isme, bien que la principauté Ardalān ait, jusqu'à la chute de la dynastie, en 1284/1867, continué à être un centre important de la religion des Ahl-i Ḥaqq.[383]

Si ce ne fut pas le cas pour les Ardalān, pour les autres dynasties kurdes, en revanche, Šaraf Xān a pu compter sur l'existence d'archives de cour, comprenant de la correspondance et d'autres sources documentaires. Ainsi, l'auteur dit avoir vu de ses propres yeux un diplôme (ملک نامه) accordé par les sultans ilkhanides (سلاطین چنگیزیه) aux princes de Ḥakkārī, et écrit en caractères ouïghours (بخط ایغوری).[384] Pour la période ottomane, Šaraf Xān se réfère très souvent à des *fermān*s de la Porte, dont on peut supposer qu'ils étaient encore présents dans les archives des cours princières kurdes à cette époque. L'existence d'archives à Bidlīs est, ainsi, attestée par le fait que Šaraf Xān mentionne la perte, en 940/1533-1534, au moment du conflit entre Šaraf Xān I^er^, grand-père de l'auteur, et le transfuge safavide Ulāma Tekelū, d'un décret impérial (یرلیغ همایون) datant de l'époque timouride, entre autres documents.[385]

Les « généalogies » conservées par les différentes cours kurdes sont une autre source utilisée par Šaraf Xān, et leur absence semble avoir été suffisamment exceptionnelle pour que celui-ci la notifie, par exemple dans le cas des princes de Ḥakkārī.[386] Il s'agissait en effet d'une tradition très répandue parmi les familles

[383] Ardalan 2004 : 26. L'histoire de la dynastie ardalānide sera évoquée de manière plus détaillée dans la section 7.3 du chapitre 7 de cette thèse.

[384] Scheref, I, 91-92 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 117. S'il affirme l'avoir vu (بنظر راقم حروف رسیده), Šaraf Xān ne reproduit pas ce diplôme, dont il ne comprenait sans doute pas le texte.

[385] Ce décret avait été octroyé par Tīmūr au diyādīnide Ḥājī Šaraf b. Żiyā' al-Dīn I^er^ (m. avant 808/1406), et portait apparemment sur l'ajout des territoires de Pāsīn, 'Awnīk et Malāzgird à la principauté de Bidlīs ; voir Scheref, I, 373 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 246 ; aussi *supra*, Introduction, section 2. On peut également mentionner les notes marginales effectuées, au milieu du XI^e^/XVII^e^ siècle, par un lecteur du manuscrit Elliott 332, qui affirme avoir retrouvé la requête (رجانامه) envoyée à la Porte par Šaraf Xān et demandant le rattachement du *sancāḳ* de Mūš à la principauté de Bidlīs. Ms. Elliott 332, f. 154r, ll. 4-6 ; voir aussi *infra*, chapitre 6, section 6.2.1.

[386] Scheref, I, 89 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 114.

« nobles » ou « saintes » dans le monde musulman.[387] Cette tradition s'est, par ailleurs, naturellement poursuivie jusqu'à notre époque. Ainsi, des *šajara*s en possession de descendants de la famille régnante mirdāside d'Agīl ont fait l'objet d'une étude récente, et un manuscrit du *Šarafnāma* datant du XIII^{e}/XIX^{e} siècle contient de tels *šajara*s pour les dynasties des princes de Sohrān et de 'Amādiya.[388]

Les récits et témoignages oraux sont aussi une source majeure du *Šarafnāma* pour l'histoire du X^{e}/XVI^{e} siècle, et Šaraf Xān revendique à de nombreuses reprises leur utilisation, généralement pour des évènements survenus à partir des années 930/1520 environ. L'origine de ces récits et témoignages demeure généralement inconnue, l'auteur évoquant simplement, comme souvent dans l'historiographie de l'époque, des « personnes dignes de foi », ou autre formule du même type.[389] Il arrive toutefois que Šaraf Xān donne des précisions sur la personne qui lui a fourni les renseignements ; il s'agit, d'ailleurs, souvent de son propre père.[390] Ce dernier semble avoir raconté en détail ses souvenirs à son fils, ce qui l'a peut-être, en partie, inspiré à écrire le *Šarafnāma*. Il est aussi souvent possible d'émettre des hypothèses sur l'identité de la source de Šaraf Xān, par exemple lorsqu'il décrit une bataille à laquelle a participé son père, ou encore une session du *dīvān* de la Porte où celui-ci se trouvait, avec des membres de la tribu rōžikide.[391] Lorsqu'il ne s'agit pas de son père, les sources de Šaraf Xān sont généralement d'autres personnages proches, comme son cousin et beau-frère, Amīr Xān III Mawṣillū, ou encore Mollā Mūsà, *mudarris* à la *madrasa* Šukriyya de Bidlīs.[392]

---

[387] Sur la question de la généalogie dans le monde musulman, voir notamment Szombathy 2002.

[388] Il s'agit du manuscrit D 277, conservé à l'Institut des Manuscrits Orientaux de Saint-Pétersbourg ; les deux *šajara*s se trouvent au feuillet 3r (voir Catalogue). Sur les *šajara*s de la principauté d'Agīl, voir Gördük 2014.

[389] Voir Scheref, I, 83 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 107-108 (histoire des princes d'Ardalān) ; Scheref, I, 92 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 117 (début de la carrière du prince des Ḥakkārī Asad al-Dīn chez les Mamelouks circassiens) ; Scheref, I, 178 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 19 (anecdote quant à l'origine du nom « Buldūqānī », sobriquet des princes d'Agīl) ; Scheref, I, 265-266 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 119 (Mīr Diyādīn, prince de Qolāb, fait appel à Muḥammad Xān Ustājlū pour combattre ses neveux souhaitant le détrôner) ; Scheref, I, 319 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 180 (sur le prince Sohrāb Bēg de Dar-i Tang) ; Scheref, I, 436 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 319 (anecdote sur une femme de la tribu Pāzūkī qui échappa au massacre de celle-ci par les Rōžikides, en 922/1516, en se couvrant d'une peau de chèvre) ; Scheref, II, 224-225 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 610 (anecdote sur Ma'ṣūm Bēg Ṣafavī et Qazāq Xān l'Ouzbek).

[390] Voir par exemple Scheref, I, 431 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 313.

[391] Scheref, I, 286-287, 441-442 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 142-143, 325-326.

[392] Scheref, I, 345 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 212-213.

Enfin, la dernière source employée par l'auteur, pour la période contemporaine, concerne les évènements auxquels il a lui-même participé et dont il a été témoin, chose qu'il mentionne régulièrement dans le cours de la narration.[393] Il est à noter qu'on retrouve le même type de sources dans la *ṣaḥīfa* IV, où Šaraf Xān propose un récit détaillé de l'histoire de la dynastie diyādīnide de Bidlīs, sur le modèle de l'historiographie locale iranienne dont il s'était inspiré, comme nous allons le voir à présent.

2.2 Šaraf Xān et ses aïeux : la dynastie diyādīnide de Bidlīs

a) Sources

La *ṣahīfa* IV du *Šarafnāma*, intitulée « Au sujet des princes de Bidlīs, qui sont les ancêtres de l'auteur de ces feuillets » (در ذکر امرای بدلیس که آبا و اجداد مسود اوراق‌اند) constitue un projet spécifique par rapport au reste de l'ouvrage, et notamment aux trois autres livres (*ṣaḥīfa*) de la chronique kurde. Ceci est visible tant dans la structure de cette *ṣahīfa* que dans son contenu. Ainsi, du point de vue structurel, les termes utilisés par l'auteur pour délimiter les différentes sections et sous-sections de ce livre se distinguent, en partie, de ceux utilisés dans le reste de l'ouvrage. Le livre s'ouvre par une *fātiḥa* (« exorde »), intitulée « Au sujet de la ville de Bidlīs, de son fondateur et des raisons de la construction de la ville et de sa forteresse » (در بیان شهر بدلیس که بانی او کیست و باعث عمارت شهر و قلعه چیست), suivie de quatre *saṭr* (« parties », littéralement « lignes »), unité qui n'avait pas été utilisée précédemment dans l'ouvrage.

Le premier *saṭr* est consacré à la tribu rōžikide (« Au sujet des affaires de la tribu rōžikide et des raisons pour lesquelles elle est ainsi nommée », در بیان احوال عشیرت روژکی و سبب وجه تسمیه ایشان) et le deuxième *saṭr* aux princes de Bidlīs, qui ne sont pas issus de cette tribu mais sont, d'après Šaraf Xān, d'origine sassanide (« Au sujet des dirigeants de Bidlīs, des origines de leur lignée et des conditions de leur établissement à

[393] Voir Scheref, I, 135 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 164 (intervention de Šaraf Xān auprès du sultan ottoman pour le compte des princes du Boxtān) ; Scheref, I, 205 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 49 (référence à Xalaf Bēg, frère de Šaraf Xān, à propos d'évènements survenus en ša'bān 1004/avril 1596) ; Scheref, I, 316-317 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 176-177 (audience de Qilij Bēg b. Sulṭān 'Alī Bēg à la cour du *serdār* ottoman Ferhād Paşa à Erzurum, à laquelle assista Šaraf Xān) ; ou encore les batailles auxquelles Šaraf Xān a participé, décrites dans le *zayl* de la *ṣāḥīfa* IV et dans la *xātima* (voir *infra*, chapitre 5, section 5.1).

Bidlīs », در ذکر حکام بدلیس که نسب ایشان به کجا منتهی میشود و به بدلیس چون افتاده‌اند ; sur ces origines, voir la section suivante).

Le troisième *saṭr* est dévolu aux princes de Bidlīs du VI[e]/XII[e] au IX[e]/XV[e] siècle environ, c'est-à-dire aux époques ayyoubide, mongole/mamelouke, timouride, qaraqoyunlu et aqqoyunlu ; ce *saṭr* est divisé en quatre *faṣl* (chapitres) ayant chacun, pour sujet principal, le règne d'un grand prince diyādīnide ayant marqué son époque, tout en intégrant également, de manière chronologique, les princes mineurs de la dynastie. Son titre fait référence aux marques d'estime et de respect accordées aux princes de Bidlīs par les grands souverains de ces différentes époques (« Au sujet de l'estime et du respect que les sultans d'autrefois ont témoigné aux dirigeants de Bidlīs », در ذکز اعزاز و احترامی که سلاطین ماضی نسبت به حکام بدلیس نموده‌اند), et le ton de cette partie vise en effet à mettre en exergue le rôle joué par les souverains bidlīsites dans les grandes affaires de leur temps. Le quatrième *saṭr* est consacré à la perte de souveraineté sur la principauté par la lignée diyādīnide (در بیان آن که باعث رفتن حکومت بدلیس از دست ایشان چه بوده), et la *ṣaḥīfa* se termine avec un *ẕayl* comprenant l'autobiographie de l'auteur.

La *ṣaḥīfa* IV se distingue aussi par la variété des sources de l'historiographie persane classique exploitées par l'auteur, suggérant que Šaraf Xān avait effectué des recherches poussées en amont de son écriture. Cette attention particulière s'explique aisément par le fait qu'il s'agissait de la dynastie dont lui-même était issu. Dans la *fātiḥa* consacrée à la ville de Bidlīs, le *Nuẓhat al-qulūb* de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī est utilisé dans le contexte de quelques remarques géographiques sur la ville, et notamment sa situation entre le Tigre et l'Euphrate.[394] De même, Šaraf Xān remarque que, « selon l'auteur du dictionnaire du *Qāmūs*, on appelle Bidlīs un endroit dont le climat est agréable » (صاحب لغت قاموس آورده که بدلیس جایی را گویند که آب و هوای خوب داشته باشد).[395] L'ouvrage auquel Šaraf Xān fait ici référence est très vraisemblablement le dictionnaire arabe de Majd al-Dīn Muḥammad b. Ya'qūb Fīrūzābādī (m. 817/1415),

[394] Les passages tirés du *Nuzhat al-qulūb* dans le *Šarafnāma* ne figurent que dans les manuscrits *1006 et Hunt. Don. 13 et leurs copies ; voir *infra*, Chapitre 4, section 4.2 ; Hunt. Don. 13, f. 124v, ll. 10-19 ; H. 10, f. 80v, ll. 9-14 ; Qazvīnī, éd. 1913, 106 et 214.
[395] Scheref, I, 335 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 200.

intitulé *al-Qāmūs al-muḥīṭ* (« L'Océan qui embrasse tout ») ; toutefois, si le mot *Bidlīs* y figure bien, c'est en tant que nom propre et en référence à la ville elle-même.[396]

On peut également évoquer l'historien al-Wāqidī (m. 207/822), mentionné par Šaraf Xān en référence à la conquête d'Axlāṭ par 'Ayāż b. Ġanam, facilitée par la conversion à l'islam de Ṭārūn, fille et princesse héritière (وليعهد) de Justinus (يوسطينوس), prince de la ville. En ce qui concerne les détails de la conversion de Ṭārūn, Šaraf Xān cite également le *Futūḥ al-buldān* de Balāẕurī (m. 279/892), qu'il appelle *Futūḥ al-bilād*.[397] D'après ce passage, il apparaît clair que Šaraf Xān n'a pas directement consulté

[396] La définition en est : « Jolie ville proche de Xilāṭ [Axlāṭ] » (بدليس، بالكسر : د [بلد] حسن قرب خلاط). Voir Fīrūzābādī, éd. Muḥammad Na'im al-'Arqasūsī, 1426/2005, 532, entrée « Bidlīs ». Le mot « bidlīs » ne figure pas dans le *Lisān al-'arab* de Ibn Manẓūr (m. 711/1311), ouvrage avec lequel Šaraf Xān aurait pu confondre le *Qāmūs* ; voir Ibn Manẓūr, éd. 1301-1307/1883-1890, VII, 322-323. Dans le *Mu'jam al-buldān* de Yāqūt al-Ḥamawī (m. 626/1229), où le nom de la ville est vocalisé « Badlīs », on lit que Bidlīs « est une ville de la région de l'Arménie, près de Xilāṭ, où il y a de nombreux jardins » (بلدة من نواحي أرمينية قرب خِلاطٍ ذات بساتين كثيرة ; Yāqūt, éd. Ferdinand Wüstefeld, 1397/1977, I, 358-359). L'auteur anonyme du *Ḥudūd al-'Ālam* (c. 372/982) écrit : « Xūy, Bargirī, Arjīj [Arjīš], Axlāṭ, Naxjivān, Budlīs [sic] – Ce sont autant de bourgades grandes et petites, charmantes et agréables et fort populeuses, riches et commerçantes. » La ville de Bidlīs y est intégrée au chapitre 36, consacré à l'Arménie et à Arrān (voir *Ḥudūd al-'Ālam*, éd. Manūčihr Sutūda, 1362š/1983, 160 ; aussi trad. Vladimir Minorsky, 1937, 143). Dans le *Kitāb Ṣūrat al-arż* (c. 367/977) d'Ibn Ḥawqal, la ville de Bidlīs est mentionnée à six reprises, sans qu'on n'y apprenne rien de substantiel (Ibn Ḥawqal, éd. Michael Jan de Goeje, 1317/1938, I, 192 et II, 333, 344, 353). Bidlīs n'est pas évoquée dans la *Jugrafyā* de Ḥāfiz-i Abrū (m. 833/1430).

[397] Scheref, I, 340 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 206. Cet épisode, tel qu'il est raconté par Šaraf Xān, est tout à fait curieux. Tout d'abord, Ṭārūn, le nom de la fille de Justinus, est le nom généralement donné à la province de Mūš en arménien. Nous n'avons, par ailleurs, pas connaissance d'un prince d'Axlāṭ dénommé Justinus ; il s'agit vraisemblablement d'une référence à Justinien II (r. 685-695 et 705-711), dernier empereur byzantin de la dynastie héraclide, qui combattit les Omeyyades dans la région au début de son premier règne, soit une cinquantaine d'années après les faits rapportés dans le *Šarafnāma*. D'après Šaraf Xān, Justinus souhaitait marier sa fille Ṭārūn à Boġōz, fils de son vassal Sarwand, prince arménien de Bidlīs, tandis que Ṭārūn était éprise de Mūš, fils de Sanāsar, prince arménien de Mūš/Ṭārūn (!) et de Ṣāṣūn, et autre vassal de Justinus. Ṭārūn se convertit à l'islam par amour pour Mūš, fils de Sanāsar (dont il n'est pas précisé s'il était, lui-même, converti) et tua ensuite son père Justinus, avant de livrer Axlāṭ à 'Ayāż b. Ġanam. Ce récit semble mélanger divers éléments de la tradition folklorique arméno-kurde de la région du pourtour du lac de Van. Ainsi, Sanāsar est un nom qui apparaît, notamment, de manière centrale dans l'épopée arménienne bien connue de David de Ṣāṣūn, héros herculéen supposé rétablir la souveraineté arménienne sur les terres musulmanes. Le grand-père de David, Sanāsar, y est le fils d'une femme nommée Dzovinar, qui accepte d'épouser le roi de Baġdād, âgé de 90 ans, pour sauver son peuple. Sanāsar et son frère, Baġdasar, tuent leur beau-père et émigrent, par la suite, dans la région de Ṣāṣūn, où ils y fondent la ville. Ce récit, qui semble avoir été basé sur un évènement historique datant de l'époque assyrienne, impliquant le meurtre du roi Sennacherib par son fils Sharezer, en 681 avant J.-C., était sans nul doute connu de Šaraf Xān, comme l'a démontré Sargis Haroutyunian (1997), et une version kurdisée en est reproduite par le prince de Bidlīs dans son récit des origines de la dynastie diyādīnide. Par ailleurs, Mūš peut être rapproché du nom arménien Mūšegh, porté par plusieurs dynastes de la lignée des Mamikonians, qui régna sur la région de Ṭārūn/Mūš, Ṣāṣūn et Axlāṭ du milieu du V^{e} au milieu du VII^{e} siècle. Il s'agissait justement du nom du dernier prince de cette lignée, Mūšegh VI, qui se rebella contre le caliphat abbasside en 157-158/774-775. Il fut tué à la bataille de Bagravand et sa fille fut mariée à un chef tribal dénommé Jahab b. al-Qays, qui s'appropria ainsi légalement les terres des Mamikonians. L'histoire de la conversion à l'islam de Ṭārūn, par amour

l'ouvrage d'al-Wāqidī, ni celui de son secrétaire Ibn Sa'd (m. 230/845), qui a transmis une partie du travail de ce dernier, mais qu'il a repris indirectement l'ensemble de ces informations d'après le *Futūḥ al-buldān*.[398]

Nous avons vu, en effet, que Šaraf Xān avait pour habitude de conserver les références aux sources originales citées par les récits de seconde main qu'il reproduisait *in extenso*.[399] Par ailleurs, le texte du *Futūḥ al-Buldān*, s'il comprend bien un passage sur la conquête d'Axlāṭ, dont al-Balāẕurī précise en effet qu'il est tiré d'al-Wāqidī via Ibn Sa'd, ne fait aucune mention de l'épisode, rapporté par Šaraf Xān, de la conversion de Ṭārūn et du parricide qu'elle avait commis.[400] Sachant que le *Futūḥ al-Buldān* n'était qu'une recension abrégée d'un ouvrage plus détaillé, nous pouvons émettre l'hypothèse que c'est cet ouvrage original, aujourd'hui perdu, qui a servi de source à Šaraf Xān pour ce passage. Une autre hypothèse est que l'auteur kurde aurait ajouté lui-même l'essentiel de cette anecdote, qui faisait référence à des récits populaires arméno-kurdes de la région de Bidlīs/Axlāṭ/Mūš/Ṣāṣūn, dont la diffusion était répandue au X^e^/XVI^e^ siècle.[401] En l'absence du texte de la version longue du *Futūḥ al-Buldān,* il est difficile de se prononcer.

Dans le troisième *saṭr* de la *ṣaḥīfa* IV, on trouve également une référence au *Rawżat al-ṣafā'* de Mīrxwānd, cité nommément dans le contexte de l'histoire de Bidlīs à l'époque ilkhānide, plus précisément en référence au siège et à la prise d'Axlāṭ par Jalāl

---

pour Mūš b. Sanāsar, et de son parricide qui permit la conquête musulmane d'Axlāṭ, ne figure dans aucune des sources arméniennes ou musulmanes à notre disposition. Voir Haroutyunian 1997 ; Kaegi 1992 : 193 et Manandian 1948.

[398] Voir al-Wāqidī, *Futūḥ al-Šām*, éd. 'Abdallāh b. Ḥijāzī Šarqawī, 1955, 385, 458 ; Šaraf Xān affirme que le récit qu'il propose est rapporté par al-Wāqidī d'après Nawfal b. Abdallāh, précision absente dans le texte de l'édition d'al-Wāqidī que nous avons utilisée ; par ailleurs, le récit rapporté par Šaraf Xān figure de manière tronquée dans l'article sur 'Ayāż b. Ġanam du *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kabīr* de Ibn Sa'd, éd. Eduard Sachau, 1905-28, VII.2, 122.

[399] Voir par exemple le *Tārīx-i Yāfi'ī*, cité par Šaraf Xān dans un passage repris de Xwāndamīr, dans le chapitre sur les Ayyoubides (Scheref, I, 58 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 79), ou encore le *Zubdat al-tawārīx* de Ḥāfiz-i Abrū, cité dans un passage sur l'origine du nom des Lors repris du *Tārīx-i guzīda* de Ḥamdallāh Qazvīnī (Scheref, I, 23-24 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 41-42).

[400] Les personnages de Ṭārūn, Mūš b. Sanasar, Sarwand, Justinus, etc., en sont même totalement absents. Voir al-Balāẕurī, éd. 1988, 175-77. Le *Futūḥ al-Buldān* de Balāẕurī est également utilisé par Šaraf Xān, sans être cité, dans un passage du chapitre 4 de la *ṣaḥīfa* II, sur les princes de Jazīra, évoquant le refus de la tribu arabe des Banū Tāġlib de s'acquitter de la *jaziyya*. Là encore, ce récit avait été repris par al-Balāzurī de l'ouvrage d'al-Wāqidī, via Ibn Sa'd. Voir Scheref, I, 116 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 142-143 ; al-Balāẕurī, éd. 1988, 183.

[401] Voir Haroutyunian 1997.

al-Dīn Xwārazmšāh, en 627/1230.[402] Puis trois autres sources sont citées par Šaraf Xān, dans le contexte de la fin de la carrière de Jalāl al-Dīn Xwārazmšāh, après sa fuite vers l'ouest du Kurdistan (Āmid, Mayyāfāriqīn) face à l'armée mongole de Čormaġun en 628/1231. L'auteur kurde cite tout d'abord le *Čihil Majālis* (« Quarante séances »), composé par Iqbāl Sīstānī, un disciple du célèbre soufi, membre de la Kubrawiyya, 'Alā' al-Dawla Simnānī (m. 736/1336). L'ouvrage est attribué par Šaraf Xān à Simnānī lui-même (il s'agit, en effet, de notes rapportant les paroles de ce dernier), tout en le citant sous le titre alternatif de *Risāla-yi Iqbāliyya*, renvoyant clairement au nom de son collecteur, Iqbāl Sīstānī. Selon 'Alā' al-Dawla Simnānī, d'après l'autorité de son maître spirituel (*pīr*) Nūr al-Dīn Isfarā'inī (m. 717/1317), Jalāl al-Dīn Xwārazmšāh devint *darvīš* et exerça le métier de cardeur de coton (پنبه‌دوز) dans un village de la banlieue de Baġdād, où il mourut.[403]

Šaraf Xān cite ensuite deux autres sources, le *Tārīx-i guzīda*, chronique historique de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī et le *Tazkira al-šu'arā'*, recueil bibliographique de Dawlatšāh Samarqandī (m. 900/1494 ou 913/1507). Ces deux ouvrages, d'époques et de genres différents, recensent différentes versions sur la mort de Jalāl al-Dīn Xwārazmšāh.[404] Le *Tazkira al-šu'arā'* semble avoir été la source principale de Šaraf Xān pour ce passage ; il n'est pas certain qu'il ait directement

[402] Scheref, I, 368 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 240-241. Jalāl al-Dīn Xwārazmšāh parvint à conquérir la ville, mais fut ensuite défait par les forces combinées des armées ayyoubide et seldjoukide. Voir Bosworth 2008.

[403] Bien qu'ayant été, en accord avec la tendance de la Kubrawiyya à cette époque, partisan d'une ligne modérée entre sunnites et shi'ites, Simnānī a été incorporé, notamment à l'époque de Šaraf Xān, dans les dictionnaires biographiques shi'ites, qui ont parfois exagéré son adhésion à cette doctrine : on trouve ainsi une entrée à son nom dans le *Majālis al-mu'minīn* de Nūr Allāh Šūštarī (m. 1019/1610), et surtout dans le *Rawżat al-jinān* (c. 975/1567, époque où Šaraf Xān se trouvait à Qazvīn) de Ibn Karbalā'ī, dont on a vu qu'il avait été utilisé par Šaraf Xān à d'autres endroits du *Šarafnāma*. La publication du *Čihil majālis* a été autorisée par Simnānī. Le passage sur la fin de carrière de Jalāl al-Dīn Xwārazmšāh, mentionné par Šaraf Xān, n'a toutefois pas pu être identifié dans l'édition de l'ouvrage réalisée par 'Abd al-Rafī' Ḥaqīqat et publiée en 1358š/1979 à Téhéran. Voir Scheref, I, 371 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 243 ; voir aussi Elias 1995, notamment 6-7 et 9-10 et van Ess 1984. Sur Simnānī, voir notamment Molé 1958 et 1961 ; Meier 1986 ; aussi l'ouvrage récent de Giovanni Maria Martini (2017).

[404] Voir Dawlatšāh, éd. Edward G. Browne, 1382š/2003, 146-148. L'auteur y relate également, dans une version abrégée, les paroles de Malik Ašraf, alors prince de Bidlīs, à Jalāl al-Dīn, qui venait d'épouser la fille de ce dernier, lui conseillant de quitter Bidlīs à l'approche de l'armée mongole, conseils ignorés par Jalāl al-Dīn. Dawlatšāh mentionne ensuite un récit selon lequel Jalāl al-Dīn aurait été tué par des bandits puis, plus longuement, la version selon laquelle il aurait fini ses jours à Baġdād comme cadreur, dont il cite également comme source Simnānī. Voir aussi Mustawfī Qazvīnī, éd. 1339š/1960, 501, où ne figurent pas les épisodes rapportés par Dawlatšāh Samarqandī ; Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī y affirme, en revanche, que Jalāl al-Dīn Xwārazmšāh a été tué, à Arbīl (Hewlêr), par un Kurde dont le frère avait péri au cours de la bataille d'Axlāṭ.

consulté le *Čihil majālis*. Le *Ẓafarnāma* de Šaraf al-Dīn ʻAlī Yazdī, ouvrage tenu en haute estime par Šaraf Xān, est également cité dans le deuxième chapitre du troisième *saṭr*, consacré à Ḥājī Šaraf b. Żiyā' al-Dīn ;[405] ainsi que le *Maṭlaʻ al-saʻdayn* de ʻAbd al-Razzāq Samarqandī (m. 887/1482), une source timouride majeure, largement utilisée par Šaraf Xān dans la *xātima* du *Šarafnāma*.[406]

La poésie est également utilisée avec profusion dans cette *ṣaḥīfa*, plus encore que dans les précédentes. Elle débute, notamment, par des vers sur la vie d'Alexandre le Grand tirés du *Šarafnāma* de Niẓāmī Ganjavī (m. 605/1209), l'auteur favori de Šaraf Xān. Alexandre est ensuite présenté par le prince kurde comme le fondateur de la citadelle de Bidlīs, sujet de la *fātiḥa* de ce quatrième livre.[407] Au vu de ceci, il est presque certain qu'en plus de renvoyer à la notion d'honneur (*šaraf*) et au prénom de l'auteur (Šaraf al-Dīn), le titre du *Šarafnāma* était également une référence au *Šarafnāma* de Niẓāmī. La place de ces vers tirés du *Šarafnāma*, en ouverture de la quatrième *ṣaḥīfa*, suggère par ailleurs que le projet de chronique kurde de l'auteur s'est développé à partir d'un projet, plus limité, d'histoire dynastique des Diyādīnides de Bidlīs, d'où le titre faisant le parallèle entre l'ouvrage et l'histoire d'Alexandre écrite par Niẓāmī, Alexandre étant, lui-même, considéré comme le fondateur de la citadelle antique de la ville.

On trouve encore, disséminés dans la *ṣaḥīfa* IV, de nombreux autres vers puisés par Šaraf Xān dans l'œuvre des classiques persans, comme Saʻdī, Niżāmī, Ḥāfiz, et

[405] Comparer le texte du *Šarafnāma*, Scheref, I, 372 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 244-245 ; avec celui du *Ẓafarnāma* de Yazdī, éd. 1387š/2008, I, 767 ; on trouve également un passage similaire dans le *Zubdat al-tawārīx* de Ḥāfiz-i Abrū (éd. 1380š/2001, I, 788) et dans le *Maṭlaʻ al-saʻdayn* de ʻAbd al-Razzāq Samarqandī (éd. 1372-1375š/1993-1996, II, 698).

[406] Cet ouvrage est ici cité dans le chapitre 3 du *saṭr* 3, consacré à Šams al-Dīn b. Ḥājī Šaraf, et plus précisément dans le contexte de ses bonnes relations avec Šāhrux, le fils de Tīmūr, notamment après la mort de Qara Yūsuf Qaraqoyunlu, en 823/420. Voir Scheref, I, 378 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 252 ; et le *Maṭlaʻ al-saʻdayn*, éd. 1372-75š/1993-1996, III, 297, 304, 307, 308. Le *MS* ne contient qu'une brève mention (III, 171) des bonnes relations entre Amīr Šams al-Dīn et Qara Yūsuf, sur lesquelles Šaraf Xān a beaucoup écrit, citant notamment un diplôme d'investiture délivré par Qara Yūsuf à Amīr Šams al-Dīn, probablement issu des archives de la principauté de Bidlīs (voir Scheref, I, 374-378 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 247-252).

[407] Le *Šarafnāma* est la première partie historique de l'*Iskandarnāma*, ou *Livre d'Alexandre*, de Niẓāmī, complétée par une seconde partie, l'*Iqbālnāma*, qui aborde le souverain macédonien dans une perspective plus politique et philosophique. Voir Scheref, I, 334 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 199 ; Niẓāmī, éd. Ḥasan Waḥīd Dastgirdī, 1381š/2002, 257 et Dehqan 2014 : 27. Sur l'*Iskandarnāma* de Niẓāmī, voir de Blois 1998.

d'autres, ainsi que de poètes moins connus, comme Mawlānā 'Abd al-Xallāq Bidlīsī, Kamāl Isma'īl Iṣfahānī, Qāżī Aḥmad Fagārī, etc.[408] Enfin, Šaraf Xān mentionne, de manière logiquement plus importante que dans le reste de l'ouvrage, des documents d'archives sur l'histoire de sa propre dynastie,[409] et se livre également à un bref exposé sur la numismatique de Bidlīs. L'auteur kurde affirme ainsi avoir vu quatre types de monnaies frappées à différentes époques par des souverains diyādīnides, dont des *šamsaddīnī*, au nom de Malik Šams al-Dīn Walī (m. 825/1422), contemporain de Qara Yūsuf Qaraqoyunlu et de Šāhrux.[410]

---

[408] Sur la poésie dans la chronique kurde du *Šarafnāma*, voir l'article publié par Mustafa Dehqan en 2014, article dans lequel l'auteur a procédé à l'identification des sources de nombreuses citations poétiques.

[409] Voir notamment Scheref, I, 373 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 246 (explication sur la disparition d'une grande partie des archives diyādīnides, dont un *yarlīg* de Tīmūr, au moment de la mort de Šaraf Xān I[er] et de l'exil de Šams al-Dīn Xān, père de l'auteur) ; Scheref, I, 376-378 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 250-252 (diplôme d'investiture délivré par Qara Yūsuf à Šams al-Dīn Xān) ; Scheref, I, 428-430 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 309-312 (diplôme d'investiture délivré par Šāh Ṭahmāsp à Šaraf Xān I[er]) ; Scheref, I, 455-456 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 342-343 (*ḫaṭṭ-i humāyūn* de Murād III à l'attention de Šāraf Xān), etc. Le diplôme d'investiture du sultan seldjoukide 'Alà al-Dīn au sultan 'Oṣmān, fondateur de la dynastie ottomane, est également cité par Šaraf Xān, qui affirme l'avoir consulté, sans qu'on puisse dire dans quelles circonstances, mais sans doute pas à Bidlīs (Scheref, II, 10-11 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 357-358).

[410] در زمان فترات تراکمه [ملک شمس الدین ولی] سکه و خطبه بنام خود کرده در بلاد کردستان الیوم زر فضی یکمثقالی معروف بشمس الدینی هست که مردمان کردستان خاص برای تبرک و تیمن نگاه داشته‌اند و بنظر فقیر رسیده و سه قسم درم مضروبه مسکوکه باسم سه کس از حکام بدلیس یکی بنام محمد بن شرف و یکی بنام شرف بن محمد و دیگری بنام شمس الدین بن ضیاء الدین مشاهده کرد ; Scheref, I, 379-380 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 254 (Charmoy a fait une erreur involontaire en remplaçant, dans sa traduction, le nom de « Šams al-Dīn b. Żiyā' al-Dīn » par « Šams al-Dīn b. 'Izz al-Dīn »). D'après Šaraf Xān, ces *šamsaddinī* avaient donc la valeur d'un *miṣqal* d'argent (sur le *miṣqal*, voir Hinz 2003 : 1-11 ; aussi Scheref, I, 354 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 24-25 et Pamuk 2000 : 135-136). Malik Šams al-Dīn Walī était probablement le fils du prince Żiyā' al-Dīn, et non son petit-fils comme l'affirme Šaraf Xān (Scheref, I, 373-374 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 247). En effet, il existe au moins quatre pièces de monnaie frappées au nom de Šams al-Dīn b. Żiyā' al-Dīn ; on en trouve deux pièces dans les collections du British Museum de Londres (Lane-Poole 1882 : 102, n° 247 et 248), une pièce au Musée Halûk Perk d'Istanbul (Perk et Öztürk 2007 : 174), et une autre dans le catalogue d'une vente aux enchères réalisée par le site Stephen Album Rare coins (liste 249, numéro 83453, voir http://db.stevealbum.com/php/lot_rtl.php?site=1&lang=1&sale=249&lot=1028, dernière consultation le 4/9/2018). Il s'agit sans doute là des *šamsaddinī* évoqués par l'auteur kurde. Šams al-Dīn b. Żiyā' al-Dīn fut peut-être à l'origine d'une autre série de monnaies et Šaraf Xān semble avoir considéré, à tort, l'émetteur de celles-ci comme un prince différent. Ainsi, le prince kurde cite le nom de Šams al-Dīn b. Żiyā' al-Dīn parmi ceux de trois « autres » souverains diyādīnides dont il dit avoir vu des monnaies. Les deux autres princes évoqués sont nommés « Muḥammad b. Šaraf » et « Šaraf b. Muḥammad », deux noms qui, à première vue, ne correspondent pas à ceux de princes diyādīnides connus. Cependant, nous avons connaissance de dix pièces de monnaies frappées au nom de Šaraf b. Muḥammad (deux pièces conservées au Musée Halûk Perk, voir Perk et Öztürk 2007 : 172-173 ; aussi une pièce au Musée d'archéologie d'Istanbul, voir Artuk et Artuk 1974 : II, 868, n° 2514 ; trois pièces dans les collections du British Museum de Londres, voir Lane-Poole 1882 : 101, n° 246 et Lane-Poole 1890 : 178, n° 246d et 246e ; et quatre pièces répertoriées dans le catalogue de l'American Numismatic Society ; http://numismatics.org/search/results?q=dynasty_facet:%22Amirs%20of%20Bitlis%22&lang=en, dernière consultation le 4/9/2018 ; voir aussi Bates 2017 : 83). Ces monnaies sont non-datées mais les auteurs du catalogue de l'ANS les ont attribuées à Šaraf Xān I[er] (m. 940/1533), grand-père de l'auteur du *Šarafnāma*. Il est fort possible que « Muḥammad » ait été le prénom du père de Šaraf Xān I[er], mentionné

Basé principalement sur des sources orales et les propres souvenirs de Šaraf Xān, le quatrième *saṭr* est divisé en quatre *vajh* (paragraphe), et non en *faṣl*, sans que l'on puisse clairement déterminer la raison de cette différenciation terminologique pour deux catégories semblables. Ce *saṭr* est consacré à l'histoire des princes de Bidlīs depuis Šaraf Xān I[er], grand-père de l'auteur, et les informateurs de Šaraf Xān à ce sujet sont presque tous des membres de la dynastie diyādīnide (notamment son père) ou de la confédération tribale rōžikide. De manière significative, ce *saṭr* est intitulé « Au sujet des raisons de la perte du gouvernement de Bidlīs » (در بیان آن که باعث رفتن حکومت بدلیس از دست ایشان چه بوده), et traite de l'« usurpation » des Aqqoyunlu, des Safavides puis des Ottomans sur la principauté.

Cette perte de souveraineté semble avoir marqué d'une empreinte durable les esprits des dirigeants bidlīsites et des membres des tribus rōžikides, et ceci explique l'intitulé de ce *saṭr*, qui pourrait paraître surprenant, en cela qu'il met peu en valeur les souverains de la principauté. La lecture du *Ṣeyāhatnāme* d'Evliyā Çelebi nous apprend toutefois qu'encore du temps où l'érudit ottoman a rencontré Abdāl Xān, petit-fils de Šaraf Xān et un de ses successeurs à la tête de la principauté (voir *infra*, chapitre 6), soit environ un siècle plus tard, à la moitié du XI[e]/XVII[e] siècle, le souvenir de cette perte de souveraineté était encore vivace chez les princes diyādīnides, permettant de mesurer l'ampleur de l'humiliation ressentie par les dirigeants de l'époque.[411] On pourrait

dans le *Šarafnāma* sous le nom d'Amīr Šams al-Dīn (Scheref, I, 394-395 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 269-271). On trouve, par ailleurs, une pièce de monnaie au nom d'Amīr Šams al-Dīn au Musée d'archéologie d'Istanbul (voir Parlar 2007). Il existe également des monnaies diyādīnides frappées au nom de Šāh Muḥammad (r. 900-903/1494-1497 ; une pièce au Musée d'archéologie d'Istanbul ; voir Parlar 2007) et de son fils Amīr Ibrāhīm III (r. début X[e]/XVI[e] siècle ; une pièce dans les collections de l'ANS et deux pièces au Musée d'archéologie d'Istanbul ; voir Bates 2017 : 46 et Parlar 2007). Les collections de l'ANS contiennent aussi deux pièces de monnaie diyādīnides frappées aux noms de Šaraf al-Dīn, père de Badr al-Dīn et Badr al-Dīn b. Šaraf al-Dīn (Bates 2017 : 5 et 8). Ces deux dernières pièces sont sans doute liées à Šaraf Xān III b. Abdāl Xān, qui succéda, en 1078/1667-1668, à son frère Badr al-Dīn sur le trône de la principauté de Bidlīs ; en effet, le nom de Badr al-Dīn n'apparaît dans la lignée diyādīnide qu'à partir de la seconde moitié du XI[e]/XVII[e] siècle. Par ailleurs, l'ANS conserve également trois autres pièces diyādīnides dans ses collections, dont l'état ne permet pas de préciser le souverain qui les a fait émettre (voir lien ci-dessus).

[411] Ce souvenir est ainsi évoqué par Melek Aḥmed Paşa, *beylerbeyi* de Van et mécène d'Evliyā Çelebi, trois jours après la bataille remportée par les troupes ottomanes contre Abdāl Xān. Suite à cette victoire, survenue le 24 ramaẓān 1065/28 juillet 1655, Melek Aḥmed Paşa nomme Żiyā' al-Dīn b. Abdāl Xān, à l'époque encore jeune et plus facilement manipulable que ses frères aînés, à la tête de la principauté de

également voir dans ce titre une indication que cette *ṣahīfa* sur les princes de Bidlīs avait été, en partie, rédigée avant que Šaraf Xān ne retrouve sa principauté en se ralliant aux Ottomans, et donc lorsque Bidlīs était toujours aux mains d'étrangers à la dynastie. Si tel était le cas, le temps passé entre la rédaction de cette quatrième *ṣaḥīfa* et celle des trois précédentes pourrait expliquer le fait qu'elle soit divisée en *saṭr*, *faṣl* et *vajh*, au lieu des seuls *faṣl* utilisés dans les trois premiers livres. Par ailleurs, dans cette quatrième *ṣaḥīfa*, seul le *ẕayl* consacré à l'autobiographie de Šaraf Xān se réfère à la période ottomane.

Il est en tout cas manifeste que dans le processus de production de cette quatrième *ṣahīfa*, Šaraf Xān a été influencé par les sources de l'historiographie persane, comme dans le reste de l'ouvrage. Pour cette partie, en revanche, le modèle de Šaraf Xān n'est pas à chercher principalement dans les histoires dynastiques d'époque timouride et safavide, telles que le *Rawżat al-ṣafā'* de Mīrxwānd ou le *Nusax-i jahān-ārā* de Ġaffārī Qazvīnī, mais plutôt dans une tradition historiographique alternative, moins étudiée, relevant de l'historiographie locale et particulièrement développée dans certaines villes et régions du monde iranien. C'est à cette question que nous allons à présent nous intéresser.

b) L'influence de l'historiographie locale iranienne sur le Šarafnāma

La tradition d'historiographie locale iranienne peut-être subdivisée en deux catégories distinctes avec, pour schématiser, les histoires urbaines d'une part et les histoires provinciales de l'autre.[412] C'est à cette deuxième catégorie que s'apparente

Bidlīs. Ce faisant, il signifie aux notables de la ville de Bidlīs que le nouveau khān doit se porter garant des « dettes d'Abdāl Xān » (c'est-à-dire verser au gouverneur de Van une importante somme d'argent) et que, s'ils s'y refusent, il donnera le gouvernement de Bidlīs à un officiel de la Porte, « comme il avait été donné à Ulāme Paṣa à l'époque du sultan Süleymān Ḫān » (*ve-illā böyle kabūl etmezseñiz Süleymān Ḫān 'aṣrında Ulāme Paşaya eyālet-i Bitlis verildiği gibi Āl-i 'Os̲mānuñ bir ḳulına ḥükūmet-i Bitlisi verüp pādişāha telḫīs ederim* ; Evliyā Çelebi, éd. 1990, 276-277).

[412] Cette tradition d'historiographie locale était, si l'on en croit les ouvrages parvenus jusqu'à nous, particulièrement développée dans les villes de Yazd, Kirmān, Iṣfahān, Qum, Herat, ainsi que dans les provinces du Sīstān et de la Caspienne (Gīlān, Māzandarān, Ṭabaristān). Un numéro spécial de la revue *Iranian Studies* consacré à cette historiographie locale est paru au printemps 2000 et, dans son introduction à celui-ci, l'éditeur invité, Charles Melville, fournit l'état de la recherche à cette époque. Les différentes contributions à ce numéro spécial demeurent des études indispensables sur le sujet, notamment en ce qui concerne l'historiographie des provinces de la Caspienne, qui nous intéressera plus particulièrement dans cette section. Parmi les études récentes, on peut également mentionner les monographies de Yukako Goto (2011, voir notamment p. 24-57) et Mimi Hanaoka (2016).

principalement la quatrième *ṣaḥīfa* du *Šarafnāma* qui contient, néanmoins, dans la *fātiḥa* consacrée à la ville de Bidlīs, quelques éléments à rapprocher de l'historiographie de villes comme Qum, Yazd, Herat ou Iṣfahān, tels que la liste de lettrés et de savants originaires de Bidlīs donnée par Šaraf Xān, ou encore celle des différents établissements publics et religieux et commerces de la ville, autant d'éléments traditionnellement présents dans ce type d'ouvrages.[413]

Cette quatrième *ṣaḥīfa* est toutefois, principalement et comme son titre l'indique, une histoire dynastique consacrée aux Diyādīnides de Bidlīs. En cela, elle se rapproche notamment de la tradition d'historiographie locale que nous connaissons pour les provinces du Sīstān ou de la mer Caspienne.[414] Ainsi, les deux histoires du Sīstān étudiées par Clifford E. Bosworth, le *Tārīx-i Sīstān* (anonyme, milieu du V^{e}/XI^{e} siècle) et le *Iḥyā' al-Mulūk* (composé par Malik Šāh Ḥusayn en 1028/1619, à Iṣfahān), contiennent des similitudes intéressantes avec la quatrième *ṣaḥīfa* du *Šarafnāma*.[415] Bien que composées à près de cinq siècles d'intervalle, les deux chroniques historiques du Sīstān s'ouvrent par un exorde consacré à la description de la ville principale de la région, Zarang, dont les auteurs proposent un mythe de fondation, remontant à la figure iranienne légendaire de Garšāsb, et mettent en avant les caractéristiques et les vertus.[416] De même, le *Šarafnāma* s'ouvre par une description de la ville de Bidlīs, dans laquelle Šaraf Xān raconte la fondation de la ville et de sa forteresse par un dénommé Bidlīs, esclave d'Alexandre le Grand, tout en vantant les mérites de sa nature et de son

[413] Voir Scheref, I, 341-345 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 208-212 et Scheref, I, 347-349 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 215-217.

[414] Ceci est notamment mis en exergue par Melville (2000 : 88) dans son article sur les chroniques historiques des provinces de la Caspienne, où il affirme que « tous ces travaux relatent l'histoire de provinces ; il n'y a pas de chroniques urbaines. Ceci explique l'absence d'un réel intérêt pour la topographie des villes et les fondations pieuses, intérêt présent dans d'autres ouvrages d'histoire 'locale' associés à des centres urbains comme Yazd, Isfahan ou Qom. »

[415] Sur le *Tārīx-i Sīstān*, voir Bosworth 2000 : 34-39 et 2011b, voir aussi Daniel 2012 : 139-144 ; l'ouvrage a été édité par Malik al-Šu'arā' Bahār (Téhéran, 1314š/1935) et traduit en russe par Lidia P. Smirnova (Moscou, 1974) et en anglais par Milton Gold (Rome, 1976). Sur le *Iḥyā' al-Mulūk*, voir Bosworth 2000 : 39-42 ; l'ouvrage a été édité par Manūčihr Sutūda (Téhéran, 1344š/1965) et traduit en russe par Lidia P. Smirnova (Moscou, 2000). Sur l'histoire du Sīstān, voir aussi Bosworth 1968, 1994 et 2011a.

[416] Voir *Tārīx-i Sīstān*, éd. 1314š/1935, 4-6 et 9-18 ; *Iḥyā' al-mulūk*, éd. 1344š/1965, 10-19. Sur la ville de Zarang et la province de Sīstān, voir aussi Bosworth 2011a. Malik Šāh Ḥusayn, l'auteur du *Iḥyā' al-Mulūk*, a sans doute utilisé comme source le *Tārīx-i Sīstān*, qu'il appelle *Tārīx-i qadīm-i Sīstān* et dont le récit avait été prolongé par un *ẕayl* jusqu'au début du VIII^{e}/XIV^{e} siècle (voir Bosworth 2000 : 34-37 et 40).

climat.[417] Par la suite, les deux histoires locales du Sīstān prennent la forme d'histoires dynastiques, comme c'est également le cas du *Šarafnāma*.[418] En dépit de ces similitudes, il est impossible de savoir si Šaraf Xān a eu accès au *Tārīx-i Sīstān*, dont seuls trois manuscrits sont parvenus jusqu'à nous, ou à d'autres histoires locales de cette région.[419]

En revanche, il existe une tradition d'historiographie locale de laquelle Šaraf Xān était très certainement familier : il s'agit de l'historiographie des provinces de la Caspienne, Gīlān, Māzandarān et Ṭabaristān, où Šaraf Xān passa sept années, de 975/1568 à 982/1575, au cours de sa carrière militaire et politique au service de Šāh Ṭahmāsp. Šaraf Xān fut envoyé dans le Gīlān en tant que gouverneur de Tunikābun, dans la région du Rustamdār, après la capture du prince Xān Aḥmad Xān (r. 945-975/1538-1568 et 985-1000/1578-1592).[420] Quatre autres *amīr*s safavides – Īčak Uġlī Ustājlū, Iskandar Bēg Afšār (*qūrčī-bāšī* du prince safavide Ibrāhīm Mīrzā), Ḥamza Bēg Ṭāliš et Zaynal Bēg Z̲ū al-Qadr – furent conjointement nommés gouverneurs de différents districts de la région, sous la direction de Sulṭān Maḥmūd Mīrzā, fils de Šāh Ṭahmāsp, accompagné de son *lālā* Allāh Qulī Sulṭān.[421] Au cours de ses sept années passées à Tunikābun, Šaraf Xān affirme s'être distingué à la fois par la justice et l'équité de son gouvernement (qu'il oppose aux mauvais procédés des Qizilbāš) et ses prouesses

[417] Scheref, I, 334-339 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 199-205.

[418] À cet égard, les similitudes structurelles entre la *ṣaḥīfa* IV du *Šarafnāma* et le *Iḥyā' al-Mulūk* sont à ce point frappantes, qu'on peut se demander si Malik Šāh Ḥusayn n'a pas été en partie inspiré par l'ouvrage de Šaraf Xān, dont on sait qu'il a circulé à Iṣfahān dès la moitié du XI^{e}/XVII^{e} siècle (voir *infra*, chapitre 7, section 7.2.2). Ainsi, les deux ouvrages utilisent quasiment les mêmes sources (*Ẓafarnāma* de Yazdī, *Maṭla' al-sa'dayn* de Samarqandī, *Rawżat al-ṣafā'* de Mīrxwānd, *Ḥabīb al-siyar* de Xwāndamīr, *Nusax-i jahān-ārā* d'Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī, mais aussi le *Rawẓat al-jannat fī madīnat Herāt* d'Isfizārī, par exemple) et comportent la même structure, soit une *fātiḥa* comprenant l'histoire de la fondation de la ville, un éloge de sa nature et de son climat, quelques considérations sur ses lettrés et juristes, puis une histoire dynastique arrivant jusqu'à l'époque de l'auteur qui, bien que la dynastie en question ne soit plus, dans le cas de Malik Šāh Ḥusayn, au pouvoir, se présente comme un descendant de celle-ci, enfin une dernière partie (*z̲ayl* chez Šaraf Xān, *xātima* pour Malik Šāh Ḥusayn) consistant en l'autobiographie de l'auteur, qui était, dans les deux cas, un chef militaire.

[419] De ces trois manuscrits, seul un a été copié avant la date de composition du *Šarafnāma*. La copie de ce manuscrit, qui a servi de base à l'édition de Malik al-Šu'arā' Bahār, a été terminée au plus tard en 864/1459-1460 et, selon l'éditeur, elle a probablement été effectuée à partir d'un autographe de l'auteur anonyme. Voir *Tārīx-i Sīstān*, éd. 1314š/1935, 17 ; Bosworth 2000 : 35.

[420] Sur les raisons du conflit entre le prince et le shah, voir Scheref, II, 234-238 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 622-626.

[421] Scheref, I, 451-452 et II, 235-245 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 337-339 et 622-632. Les quatre *amīr*s qizilbāš ne sont pas nommés par Šaraf Xān ; on en trouve la liste dans Qumī, éd. 1383š/2004, I, 473 et 477 et II, 991, et Turkamān, éd. 1334š/1956, I, 141. Voir aussi Kasheff 2001 et Dehqan et Genç 2015a : 48.

militaires.[422] Il demanda finalement à être rappelé à Qazvīn en raison de « l'air méphitique du Gīlān ».[423]

Ayant séjourné de façon prolongée dans le Gīlān, Šaraf Xān ne pouvait certainement pas ignorer la « série ininterrompue d'ouvrages historiques produits du treizième au dix-septième siècle » dans la région, et ce, d'autant plus que le règne de Xān Aḥmad Xān vit apparemment un regain dans la production manuscrite de ces ouvrages.[424] Ce lien entre autonomie politique et développement d'une historiographie spécifique est, d'ailleurs, tout à fait similaire au phénomène constaté dans diverses principautés kurdes au XI[e]/XVII[e] siècle et dont le *Šarafnāma* est l'exemple le plus marquant. À son arrivée dans le Gīlān, Šaraf Xān avait 25 ans, et les sept années passées

[422] « Les *amīr*s qizilbāš n'assumèrent pas leurs responsabilités d'une manière convenable aux yeux du monarque défunt et, posant les bases de la tyrannie et de l'oppression, ils persécutèrent de manière injuste les *ra'āyā'* de ces alentours. Tel ne fut pas le cas de cet indigent qui se plut, quant à lui, à cultiver l'agrément des créatures et du Créateur. » (امراء قزلباش بنوعی که مرضی طبع پادشاه مرحوم بوده باشد از عهده بیرون نیامده بلکه بنیاد جور و اذیت نموده برعایای آنجا ظلم و تعدی کردند بغیر از فقیر که رضای خلق و خالق منظور نظر داشتیم) Scheref, I, 452 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 338. Sur le plan militaire, Šaraf Xān mentionne la révolte, en 976/1568-1569, de Sulṭān Hāšim, un « descendant des princes du Gīlān » (از نبایر حکام گیلان) qui attaqua, à la tête d'« environ 18 000 fantassins et cavaliers » (موازی هجده هزار سوار و پیاده), les cinq cent *qūrčī*s kurdes (قورچیان اکراد) de Šaraf Xān, sans doute des membres de la tribu rōžikide. Suite à la victoire du prince de Bidlīs, « il y eut une multitude de tués de part et d'autre et environ mille huit cent individus du peuple gīl périrent sur ce champ de bataille ; les cadavres s'amoncelaient sur la place de Tunikābun, où l'on fit ériger trois tours avec leurs crânes. » (شکست بر لشکر سلطان هاشم افتاده جمع کثیر از طرفین کشته گشته موازی یکهزار و هشتصد نفر از طایفهٔ گیل در آن معرکه بقتل رسیده از کشته پشته پشته در میدان تنکابن افتاده سه منار از استخوان سر ایشان نصب دادند ; Scheref, II, 249 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 628). Selon le texte de la *xātima*, c'est l'année suivante, en 977/1569-1570, que les deux provinces du Gīlān (*Gīlānāt*, c'est-à-dire le Gīlān-i Biyā-pīš et le Gīlān-i Biyā-pas) furent divisées entre les *amīr*s qizilbāš. Ceux-ci se mirent à nouveau à opprimer la population du Gīlān, provoquant la révolte d'un descendant de Qara Muḥammad (Qaraqoyunlu ?) nommé Amīra Dubbāj. Après des succès initiaux, Amīra Dubbāj fut tué en 978/1570-1571 et la révolte s'éteignit avec lui (d'après les chroniqueurs safavides, la révolte eut lieu en 979/1571-1572, voir Kasheff 2001 ; toutefois, on peut considérer que Šaraf Xān était le mieux informé). Šaraf Xān ne précise pas quel rôle il a joué au cours de ces évènements. Il reproduit, en revanche, quelques lignes d'un édit royal (اوامر شریفه) qui lui fut adressé par Šāh Ṭahmāsp pour louer sa conduite (Scheref, I, 452 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 338 ; Charmoy a traduit *navāb-i šāhī* par « les lieutenants du shah », il faut plutôt comprendre « Sa Majesté le shah »).

[423] عفونت هوای گیلان, Scheref, I, 452 et II, 238 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 339 et 625. Le climat « humide et subtropical (…) caractérisé par une température annuelle basse et un niveau élevé de précipitations » du Gīlān, selon les termes de Melville (2000: 45-46), a été noté par la plupart des auteurs ayant visité la région, de Ibn Ḥawqal à George N. Curzon, comme le relève Christian Bromberger (2011). Celui-ci souligne la prégnance de « l'image des forêts de la Caspienne comme berceau de forces sauvages, associée à l'image plus prosaïque d'une région saturée de pluie, un univers de fièvres et de vapeurs nauséabondes », faisant de la région « le *locus classicus* du bannissement et de l'exil. » Au vu de tout ceci, il n'est pas surprenant qu'après sept ans passés dans le Gīlān, Šaraf Xān ait souhaité rentrer à la cour de Qazvīn avec les membres survivants de la tribu rōžikide, dont la plupart des « hommes d'action », pour reprendre la traduction de Charmoy, avaient succombé aux maladies causées par le climat de la région (از عفونت هوای گیلان و کثرت امراض مزمنه که اکثر مردم کار آمدنی روزکی ضایع شدند ; Scheref, I, 452 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 339).

[424] Melville 2000 : 45-47, 50. Cette production s'arrêta avec la mainmise définitive des Safavides sur la région.

dans la région ont sans doute eu une influence décisive dans sa formation en tant qu'acteur politique. En effet, il s'agissait de son premier poste exercé seul, en l'absence d'un tuteur, et vraisemblablement des premières opérations militaires de grande envergure auxquelles il participa. Šaraf Xān semble aussi s'être intéressé à l'historiographie locale du Gīlān à cette époque, intérêt visible dans les passages consacrés à la région dans la *xātima* du *Šarafnāma*. Le prince de Bidlīs y donne des informations que l'on ne trouve nulle part ailleurs,[425] citant également un quatrain de Šams al-Dīn Muḥammad b. Yaḥyà Lāhījī, maître gīlānī de la Nūrbaxšiyya, ce qui traduit son attention portée à la vie culturelle et littéraire de la région.[426]

Cette influence de l'historiographie locale du Gīlān sur Šaraf Xān est surtout visible à un endroit inattendu, au début du *saṭr* 2 de la *sahīfa* IV consacré aux origines des princes de Bidlīs. Ainsi, Šaraf Xān décrit ceux-ci comme étant des descendants du Sassanide Bahwāṯ b. Jamāsp b. Pīrūz, venu s'installer à Axlāṭ, tandis que ses deux frères, Narsī et Surxāb, se fixèrent, après quelques péripéties, dans le Gīlān et le Šīrvān. Narsī épousa notamment la fille d'un roi du Gīlān et en eût un fils du nom de Gīlān Šāh (orthographié Jīlān Šāh dans le *Šarafnāma*), ancêtre des princes du Rustamdār. Šaraf Xān ajoute que « c'est à lui [Bahwāṯ] que remonte la généalogie des princes de Bidlīs, qui sont donc cousins des rois du Rustamdār et du Šīrvān ».[427] Or, le récit légendaire de l'histoire des « fils de Jamāsp » semble bien avoir été tirée du *Tārīx-i Ṭabaristān va Rūyān va Māzandarān* (composé en 881/1476, ci-après *TṬ*) de Ẓahīr al-Dīn Mar'ašī (m. 894/1489), où elle figure dans une version différente et un peu plus développée.[428] Ce lien est d'autant plus plausible que nous savons que, dans le cadre du renouveau historiographique mentionné plus haut, plusieurs copies d'histoires locales du Gīlān et

[425] Voir le récit des années 975-983/1567-1577 ; Scheref, II, 234-247, Chèref-ou'ddîne, II.1, 622-636 ; aussi Kasheff 2001.

[426] Voir Scheref, II, 237 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 625. Le nom de plume de Šams al-Dīn Lāhījī était Asīrī ; Šaraf Xān l'appelle Yaḥyà Xān, ce qui était en réalité le nom de son père. À son sujet, voir notamment Glunz 1992, ainsi que l'édition de ses poèmes par Barāt Zanjānī, publiée à Téhéran en 1357š/1978. Signalons par ailleurs les liens, dont nous mesurons toutefois mal la nature, ayant existé entre Šaraf Xān I[er] et Ḥusām al-Dīn Bidlīsī, père du chroniqueur et politicien Idrīs Bidlīsī et lui aussi disciple de Sayyid Muhammad Nūrbaxš (m. 869/1464). Voir Scheref, I, 342-344 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 208-212 ; aussi Markiewicz 2015 : 29-32. Sur la relation entre Ḥusām al-Dīn Bidlīsī et Sayyid Muhammad Nūrbaxš, voir notamment l'édition du *Risālat al-Hudā* de Nūrbaxš par Shahzad Bashir (2001 : 133) ; aussi Çetin 2015 : 150-151.

[427] نسب حکام بدلیس بدو منتهی میگردد و با ملوک رستمدار و شیروان حکام بدلیس بنی عمانند ; Scheref, I, 362 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 233-234.

[428] *Tārīx-i Ṭabaristān*, éd. Muḥammad Ḥusayn Tasbīḥī, 1345š/1966, 7-8.

du Ṭabaristān furent produites dans la seconde partie du X^e^/XVI^e^ siècle.[429] Il est probable que Šaraf Xān n'avait plus à sa disposition l'ouvrage de Ẓahīr al-Dīn Mar'ašī lorsqu'il composa cette partie du *Šarafnāma*, car on note plusieurs différences entre leurs deux récits : dans le *TṬ*, ce n'est pas Narsī lui-même qui se fixe dans le Gīlān et y épouse la fille du roi, mais son fils Fīrūz/Pīrūz ; de même, Surxāb, également présenté dans le *TṬ* comme « ancêtre des rois du Šīrvān » (جد خاقان شیروان), n'y est pas un frère de Bahwās et Narsī, mais le fils de Bahwās.

En effet, dans l'histoire telle que Ẓahīr al-Dīn Mar'ašī la rapporte, Jamāsp n'a eu que deux fils, Bahwās et Narsī, à l'origine des lignées des princes du Šīrvān et du Gīlān, et il n'est fait aucune mention des princes de Bidlīs. Le récit a été tiré par Mar'ašī de deux autres chroniques gīlānides, les ouvrages d'Ibn Isfandiyār et d'Awliyā Allāh Amūlī, qui mentionnent tous deux l'existence de plusieurs fils de Jamāsp mais citent uniquement Narsī, puis son fils Pīrūz, ancêtre des souverains du Gīlān et du Ṭabaristān. Mar'ašī a donc probablement lui-même ajouté le deuxième fils, Bahwās, et son fils Surxāb, comme ancêtres des rois du Šīrvān, ce qui est cohérent avec sa méthode de travail ayant consisté, dans le reste de l'ouvrage, à « étoffer », selon Charles Melville, les généalogies sassanides construites par ses deux sources gīlānides.[430] À moins qu'il ne se base sur une autre source que Ẓahīr al-Dīn Mar'ašī, l'opération de Šaraf Xān a donc consisté à volontairement ajouter un troisième fils au roi Jamāsp, ceci ayant pour résultat de lier la lignée des princes de Bidlīs à celles des princes du Rustamdār et du Šīrvān – deux endroits où Šaraf Xān avait, par ailleurs, été gouverneur de Šāh Ṭahmāsp.[431]

---

[429] Ainsi, le plus ancien manuscrit encore en existence d'une chronique locale également intitulée *Tārīx-i Ṭabaristān*, composée par Ibn Isfandiyār au début du VII^e^/XIII^e^ siècle, date de 978/1570, à une époque où Šaraf Xān était justement dans le Gīlān, tandis qu'un autre manuscrit de l'ouvrage fut produit en 1003/1595. De même, le plus ancien manuscrit actuellement connu du *Tārīx-i Gīlān*, ouvrage composé par Ẓahīr al-Dīn Mar'ašī en 880/1475, un an avant son *Tārīx-i Ṭabaristān va Rūyān va Māzandarān*, date de 993/1585. Voir Melville 2000 : 49-50.

[430] Voir Ibn Isfandiyār, éd. 'Abbās Iqbāl, 1320š/1941, I, 172-173 ; trad. Edward G. Browne, 1905, 97-98 ; Awliyā Allāh Amulī, *Tārīx-i Rūyān*, éd. Manūčihr Sutūda, 1348š/1969, 29-31 ; aussi Melville 2000 : 52. Ce récit ne figure pas dans le *Tārīx-i Xānī*, autre chronique gīlānide composée en 921-922/1515-1516 par 'Alī b. Šams al-Dīn Lāḥījī, à la requête de Sulṭān Aḥmad Xān (r. 911-943/1505-1536), grand-père de Xān Aḥmad Xān.

[431] Dès l'âge de douze ans, Šaraf Xān fut élevé par Šāh Ṭahmāsp au titre d'*amīr*, et le souverain safavide lui attribua des apanages dans le Šīrvān, en l'occurrence, les districts (*ulkā'*) de Sāliyān et de Maḥmūdābād, que le prince kurde gouverna pendant trois ans, accompagné par son *vakīl* Šayx Amīr Bilbāsī, de 962/1555 à 965/1558 environ. Plus tard, en 975/1567-1568, Šaraf Xān fut, comme on l'a vu,

Il est difficile d'avancer une explication définitive à cette modification : nous savons qu'à l'époque d'écriture du *Šarafnāma*, les princes locaux du Gīlān, du Rustamdār et du Māzandarān étaient en plein affrontement avec le pouvoir central safavide,[432] et le Šīrvān était, comme le Kurdistan, le théâtre d'affrontements entre les États safavide et ottoman.[433] Šaraf Xān avait sans doute encore des réseaux dans ces territoires ; par ailleurs, il est possible qu'il ait été en contact avec Xān Aḥmad Xān lorsque celui-ci était en exil à Istanbul.[434] Des remarques dans la *xātima* de l'ouvrage suggèrent en tout cas que Šaraf Xān suivait toujours de près ce qui se passait dans ces deux régions.[435] Par ailleurs, si Šaraf Xān se plaint, comme on l'a vu, du climat

---

nommé dans le Gīlān, où il resta sept ans, jusqu'en 982/1574-1575, avant de repartir pour le Šīrvan, en jumādà II 983/mai 1575 environ, où il demeura près d'un an, jusqu'en ṣafar 984/mai 1576. Les liens entre les carrières de Šaraf Xān et Ẓahīr al-Dīn Mar'ašī sont, par ailleurs, intéressants : tous deux étaient des membres d'une des dynasties régnantes de la région dont ils ont écrit l'histoire (Mar'ašī était l'arrière petit-fils de Sayyid Qavām al-Dīn, fondateur de la dynastie des Mar'ašī du Māzandarān, au pouvoir de 760/1359 à 990/1582) et tous deux étaient des politiciens et militaires, et non, comme la plupart des chroniqueurs, des lettrés de profession. Par ailleurs, les ouvrages d'historiographie locale de la Caspienne sont écrits dans une langue simple, comme celle du *Šarafnāma* ; ceci suggère que ces ouvrages étaient destinés à des cours (en l'occurrence kurdes ou gīlānides) persanophones et dont les souverains étaient à même de lire ces ouvrages, pourvu qu'ils fussent écrits dans une langue accessible. Sur la carrière de Šaraf Xān, voir l'Introduction de cette thèse et son autobiographie dans le *Šarafnāma* (Scheref, I, 447-459 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 331-346) ; sur celle de Ẓahīr al-Dīn, voir Melville (2000 : 53), Goto (2011 : 28-29) et les éditions du *Tārīx-i Gīlān va Daylamistān* par Manučihr Sutūda (1347š/1968) et du *Tārīx-i Ṭabaristān va Rūyān va Māzandarān* par Muḥammad Ḥusayn Tasbīḥī (1345š/1966).

[432] Xān Aḥmad Xān était proche de Šāh Isma'īl II et de Mahd-i Ulyā (Xayr al-Nisā' Bēgum), la femme de Sulṭān Muḥammad (et mère du futur Šāh 'Abbās), fille de Mīr 'Abdullāh Xān II et descendante des princes Mar'ašī du Māzandarān. Celle-ci le fit libérer de sa captivité, suite à quoi Xān Aḥmad Xān recommença à régner de manière *de facto* indépendante dans le Gīlān jusqu'en 1000/1592, date donnée par Iskandar Bēg Turkamān pour la subjugation de la région par Šāh 'Abbās ; le Rustamdār et le Māzandarān suivirent en 1006/1597-1598 et 1007/1598-1599, soit les années de composition du *Šarafnāma*. Ces évènements survinrent dans le contexte d'une réaffirmation globale du pouvoir central safavide, décidée par Šāh 'Abbās, qui conduisit également à la fin de la dynastie des Lor-i Kūčak, en 1006/1597-1598 ; cette réaffirmation était, par ailleurs, un prélude au projet de reconquête de l'Azerbaïdjan et du Kurdistan nourri par le shah (voir *infra*, chapitre 5, section 5.3.1). Voir Turkamān, éd. 1334š/1956, I, 448-451, 534-543 et 585-586 et trad. 1979, II, 621-625, 713-723 et 772-773 ; aussi Melville 2000 : 50, note 19. Sur Mahd-i Ulyā, voir Szuppe 1995 et 2003, notamment p. 146, 153-154 et 157-162.

[433] Il est d'ailleurs intéressant de constater que les membres des familles princières de la Caspienne et du Šīrvān étaient liés à la famille royale par des alliances matrimoniales, tandis que Šaraf Xān était, quant à lui, indirectement lié à la lignée safavide par l'intermédiaire des Mawṣillū. Voir Szuppe 2003 : 146-148.

[434] Il est, en tout cas, évident que les princes du Šīrvān étaient en bons termes avec ceux du Gīlān à cette époque. Lorsque Šāh 'Abbās souhaita se débarrasser de Xān Aḥmad Xān, en 1000/1592, celui-ci se réfugia à la cour du Šīrvān, d'où il passa du côté ottoman, peut-être par Bidlīs, et se rendit à Istanbul dans l'optique de reconquérir sa principauté. Il y mourut en 1005/1596-1597, année de copie du premier manuscrit connu du *Šarafnāma* (voir *infra*, chapitre 3 et, sur la fin de la carrière de Xān Aḥmad Xān, Kasheff 2001).

[435] Ainsi, à l'année 798/1395-1396, consacrée aux souverains du Māzandarān et à la révolte de Qavām al-Dīn (« Mīr-i Buzurg »), le fondateur de la dynastie Mar'ašī, contre Kiyā Afrāsiyāb, Šaraf Xān nous

particulier du Gīlān, ces conditions naturelles difficiles représentent également un point de similitude avec le Kurdistan. Ainsi, comme le souligne Melville (2000 : 45-47), « les caractéristiques des provinces de la Caspienne sont idéales pour la formation d'identités profondément locales et la fragmentation de l'autorité politique en nombre de petits royaumes », et cette « longue tradition d'indépendance du pouvoir a favorisé la production d'une historiographie locale, qui se poursuit jusqu'à aujourd'hui. » Les « caractéristiques » auxquelles fait référence Melville sont, entre autres, « la résistance prolongée de ces régions aux invasions arabes et à la diffusion concomittente de l'islam ; une tendance à se tourner vers des courants alternatifs ou schismatiques au sein de l'islam, en particulier différentes formes de shi'isme ; un attachement persistant au passé pré-islamique ; l'indépendance des pouvoirs établis sur le plateau iranien et la sécurité permise face aux attaques extérieures ; le rôle de la région comme refuge et lieu sûr pour les rebelles et les fugitifs, et la rudesse et l'aptitude au combat de ses hommes,

---

informe au passage, sans rapport direct avec le récit, que « cela fait quelques années que Šāh ʻAbbās Ṣafavī, étant l'héritier de la fille de Mīr ʻAbdallāh Māzandarānī [Mahd-i Ulyā], a conquis la totalité de la province du Māzandarān et y a nommé un de ses députés, chargé de son administration » (و چند سال است که شاه عباس صفوی که به حسب ارث از دختر میر عبدالله مازندرانی است عموماً ولایت مازندران را مسخر گردانیده نائب به ضبط آنجا تاین کرده‌است ; Scheref, II, 72 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 432). Or, cette conquête a eu lieu en 1006-1007/1597-1599 (voir *supra*), soit au même moment que la production de versions révisées du texte du *Šarafnāma* sous la supervision de Šaraf Xān. Ceci nous donne quelques indications sur les circonstances de la composition de la *xātima*, sur lesquelles nous reviendrons. Šaraf Xān confirme par ailleurs la qualité de *sayyid* de Qavām al-Dīn Marʻašī et de ses descendants, mais fait remonter sa lignée au onzième Imām, Ḥasan al-ʻAskarī (m. 260/874), qu'il appelle « Muḥammad al-ʻAskarī » (il faut sans doute y lire « Abū Muḥammad al-ʻAskarī »). Ceci entre en contradiction avec l'historiographie māzandarānide et gīlānide, et notamment Ẓahīr al-Dīn Marʻašī, source probable de Šaraf Xān et lui-même membre de la dynastie, qui fait remonter la lignée de Qavām al-Dīn au quatrième Imām Zayn al-ʻAbidīn ʻAlī b. Ḥusayn (voir Marʻašī, *Tārīx-i Ṭabaristān*, éd. 1345š/1966, 166 ; aussi Šayx ʻAlī Gīlānī, *Tārīx-i Māzandarān*, éd. Manūčihr Sutūda, 1352š/1973, 54). Par ailleurs, l'année même où Šaraf Xān évoque cette révolte est complètement erronée : celle-ci eut lieu en 760/1359, et Qavām al-Dīn dirigea le Māzandarān jusqu'en 763/1362, avant de se retirer en laissant le pouvoir à ses fils. Il mourut en muḥarram 781/mai 1379, soit dix-sept années lunaires avant l'année donnée par Šaraf Xān pour sa révolte (voir Marʻašī, *TṬ*, éd. 1345š/1966, 177-186 et 215-216). La raison de ces multiples confusions par Šaraf Xān est inconnue ; toutefois, nous avons déjà relevé plusieurs incohérences dans son traitement des origines sassanides de la royauté gīlānide, et ceci porte à croire que Šaraf Xān n'avait plus accès à ses sources au moment de la composition de l'ouvrage. Peut-être a-t-il confondu la date de la révolte de Qavām al-Dīn avec un souvenir approximatif de celle de la déposition de ses fils, Kamāl al-Dīn et Riżā al-Dīn, et de la reprise du Māzandarān par Iskandar-i Šayxī, descendant de Kiyā Afrāsiyāb, sous l'égide de Tīmūr, en 795/1393 (voir Marʻašī, *TṬ*, éd. 1345š/1966, 225-231 ; sur la dynastie des Afrāsiyāb, voir aussi Bosworth 1984). Šaraf Xān fait également montre, dans la *xātima* du *Šarafnāma*, de son intérêt pour l'histoire des princes du Šīrvān (la dynastie des Šīrvānšāh) lorsqu'il mentionne, au cours du récit de l'année 836/1432-1433, une anecdote sur Xalīl Allāh I[er] (r. 821-867/1418-1463), reprise du *Maṭlaʻ al-saʻdayn* de Samarqandī, alors même qu'il omet la majeure partie du reste du récit consacré par Samarqandī à cette année. Voir *Šarafnāma*, Scheref, II, 91-92 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 456-457 ; Samarqandī, éd. 1372-1375š/1993-1996, III, 422-424 ; sur les Šīrvānšāh, voir Bosworth 2011c.

comme les Daylamites, convoités par les chefs militaires à l'époque médiévale », autant d'éléments qui se retrouvent, peu ou prou, dans le cas du Kurdistan.

L'existence de ces similitudes entre le Kurdistan et les provinces de la Caspienne, mais aussi le Šīrvān, la Géorgie et les provinces de Šakkī (dans le sud du Caucase, au nord de l'Azerbaïdjan actuel) et de Ṭāliš (le long de la mer Caspienne, à l'est d'Ardabīl) est d'ailleurs formulée, de manière explicite, par Šaraf Xān lui-même dans la *muqaddima* du *Šarafnāma*, où il affirme :

> Les plus grands sultans et les plus illustres potentats n'ont jamais convoité leur pays (*ulkā*) ni leur territoire (*vilāyat*) [des Kurdes], se contentant de tributs (*pīškaš*) et de serments d'allégeance (*iṭā'at*), ainsi que de leur obéissance aux appels aux armes lors des campagnes militaires (*mutāba'at … bi jār u safar*), sans formuler de desseins de conquête. Si, toutefois, quelques-uns de ces sultans ont déployé les plus grands efforts pour tenter de conquérir le Kurdistan, ils n'en ont retiré que des malheurs et des difficultés sans nom, et ont fini par s'en repentir et le remettre à ses propriétaires, tel qu'il en a été pour les provinces (*vilāyat*) de la Géorgie, de Šakkī, du Šīrvān, des Ṭawāliš, des Gīlānāt [i.e., Gīlān-i Biyā-pīš et Gīlān-i Biyā-pas], de Rustamdār et du Māzandarān/d'Astarābād, situées dans le nord de l'Iran et en face du Kurdistan.[436]

[436] سلاطین عظام و خواقین کرام طمع در الکا و ولایت ایشان نکرده محضاً به پیشکش و اطاعت و متابعت که به جار و سفر ایشان حاضر باشند راضی گشته مقید به تسخیر نشده‌اند و اگر بعضی از سلاطین در فتح و تسخیر کردستان جد و جهد تمام فرموده‌اند و محنت و مشقت مالاکلام کشیده‌اند آخر نادم و پشیمان گشته باز به صاحبان داده‌اند مثل ولایت گرجستان و شکی و شیروان و طوالش و گیلانات و رستمدار و استرآباد که در شمال ایران و مجاذی کردستان واقع شده ; Scheref, I, 18-19 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 34. Ce texte de l'édition de Veliaminov-Zernov, basé sur le manuscrit Dorn 306 (pour ce passage, voir f. 7r, ll. 13-18), copié sous la supervision de Šaraf Xān en šavvāl 1007/mai 1599, mentionne Astarābād, au lieu du Māzandarān, qui est mentionné à cet endroit dans le manuscrit Hunt. Don. 13, également copié sous la supervision de Šaraf Xān, dix mois plus tôt, en muḥarram 1007/août-septembre 1598. Par ailleurs, le texte de Hunt. Don. 13 se termine par les mots « situées dans le nord de la province (*vilāyat*) de l'Iran, en face du pays (*bilād*) du Kurdistan » (که در شمال ولایت ایران و مجاذی بلاد کردستان واقع شده ; voir Hunt. Don. 13, f. 7r, ll. 19-21). La signification de ces différents termes (*vilāyat*, *bilād*, *ulka*, etc.) ne peut toutefois être déterminée de manière claire ; une étude plus approfondie serait nécessaire à ce sujet. Le manuscrit Elliott 332, copié en z̲ū al-ḥijja 1005/août 1597, mentionne à la fois le Māzandarān et Astarābād (Elliott 332, f. 7r, ll. 11-13) ; quant au manuscrit H. 10, copié en 1027/1618 d'après le texte d'un manuscrit copié en 1006/1597-1598 sous la supervision de Šaraf Xān, il comporte la même leçon que le manuscrit Elliott 332 (voir H. 10, f. 6r, ll. 13-14 ; sur le processus de composition du *Šarafnāma* et les différents manuscrits copiés par Šaraf Xān ou sous sa supervision, voir la deuxième partie de cette thèse). Sur la signification de *pīškaš* comme « présent » ou « tribut », voir Lambton 1994, notamment p. 150-155 ; sur le sens du mot *jār* dans *jār u safar*, expression non-attestée dans les différents dictionnaires et absente de la littérature, voir aussi Lambton 1954 : 48, *jar o janjal*, traduit par « commotion, uproar ».

Šaraf Xān, qui avait gouverné dans ou à proximité de quasiment toutes les provinces en question (Kurdistan, Gīlān, Šīrvān, Naxjivān), semble avoir eu bien conscience des similitudes historiques et géopolitiques qui les liaient. Elles représentaient en effet le principal terrain d'affrontement entre les empires ottoman et safavide, contexte dans lequel elles bénéficiaient souvent d'une autonomie importante à l'égard des pouvoirs centraux de ces deux États. Cette affirmation est d'autant plus intéressante si l'on considère que Šaraf Xān a eu l'occasion de faire l'expérience de ces situations à la fois comme agent de ces pouvoirs centraux (gouverneur safavide dans le Gīlān, le Šīrvān et le Naxjivān, commandant des princes kurdes lors des campagnes ottomanes en Arménie et en Géorgie), mais aussi comme dirigeant local cherchant à accroître son pouvoir et son indépendance vis-à-vis des deux empires, ce qui était sa situation à Bidlīs au moment de la composition du *Šarafnāma*.

Une fois ceci établi, la question demeure toutefois de savoir dans quel but ce constat a été mis en avant par Šaraf Xān dans son ouvrage, au point de le conduire à créer une généalogie liant sa propre principauté de Bidlīs à celles du Šīrvān et du Rustamdār. Cette question doit, malheureusement, rester en suspens par manque d'informations. Tout au plus peut-on se borner à dire que ces régions étaient toutes, à l'époque d'écriture du *Šarafnāma*, en proie à de profonds remous politiques : visées indépendantistes des provinces du Gīlān et du Māzandarān, et réaffirmation autoritaire du pouvoir central safavide (1006-1007/1597-1599), volonté de Šāh ʻAbbās de reprendre aux Ottomans les territoires perdus en Azerbaïdjan et au Kurdistan suite au traité de Constantinople (998/1590), tentatives, de la part des chefs de différentes principautés kurdes (Bidlīs, Kilīs, Ardalān…), de tirer parti de la situation pour augmenter leur pouvoir et leur marge de manœuvre vis-à-vis des États ottoman et safavide, etc. Malheureusement, la situation « marginale » de ces provinces au terrain parfois inaccessible, et politiquement peu enclines à se soumettre à l'autorité des pouvoirs centraux, est aussi la cause du peu d'informations que nous avons, dans les chroniques ottomanes et safavides, essentiellement produites dans les centres de ces mêmes pouvoirs, sur les développements dont il est ici question. À cet égard, le *Šarafnāma* représente, comme les chroniques de la Caspienne mentionnées dans cette section, un ouvrage important, même si insuffisant. Il est, en tout cas, clair que les

expériences de Šaraf Xān dans les différentes provinces que nous avons évoquées ont joué un rôle fondamental, non seulement dans la conception de son entreprise historiographique, mais aussi dans la formation d'une vision politique originale qui demeure, en l'absence d'éléments extérieurs, mal comprise. Avant peut-être une étude plus approfondie, nous devrons donc en rester là pour le moment.

2.3 Šaraf Xān et les empires : les annales ottomanes et safavides

Les manuscrits du *Šarafnāma* existants attestent que l'ouvrage, un peu tombé dans l'oubli au XII^e^/XVIII^e^ siècle, a connu au XIII^e^/XIX^e^ siècle un regain de popularité, centré notamment autour de la principauté kurde d'Ardalān, au Kurdistan d'Iran. Qui plus est, plusieurs manuscrits du *Šarafnāma* copiés au XIII^e^/XIX^e^ siècle, dans cette principauté et ailleurs, ont pour titre *Tārīx al-Akrād* ou, parfois, *Tārīx-i Kurdistān*, soit « Histoire des Kurdes » et « Histoire du Kurdistan ». C'est également le cas du manuscrit Halet Efendi 584, conservé à la bibliothèque Süleymaniye d'Istanbul et daté de 1034/1624-1625 : une note au feuillet 1r le désigne comme « Histoire du Kurdistan, intitulée *Šarafnāma* » (*tārīx kurdistān al-mawsūm bi šarafnāma*). Ceci montre bien comment le glissement sémantique a pu s'opérer entre un ouvrage où la mention « histoire du Kurdistan » était associée au titre originel, et un ouvrage qui semble avoir été généralement désigné, au XIII^e^/XIX^e^ siècle, simplement comme une « histoire des Kurdes » (*tārīx-i akrād*, *tārīx al-akrād*), voire des Lors et des Kurdes (*tārīx alwār va akrād*), ou une « histoire du Kurdistan » (*tārīx-i kurdistān*).[437] Par ailleurs, le fait que la désignation de *Tārīx-i Akrād* ou *Tārīx-i Kurdistān* soit généralement reprise par les orientalistes ayant acquis les manuscrits et inscrite dans les premiers feuillets de ceux-ci, même lorsque les manuscrits en question ne possèdent pas ce titre, semble indiquer que cette dénomination était couramment utilisée pour qualifier le *Šarafnāma* dans les

[437] Pour l'utilisation de ce titre, voir, dans l'ordre chronologique, les manuscrits Elliott 332 (intitulé *šarafnāma tārīx-i kurdistān*, 1v, l. 1 – ce manuscrit est le plus ancien en existence (fin 1005/mi-1597), mais les six premiers feuillets, et donc le feuillet où figure le titre, ont été rajoutés au début du XIII^e^/XIX^e^ siècle) ; Tbilisi P. 17 (daté 1242/1827 et contenant la formule *ḥaẕihi kitāb šarafnāma va tārīx alwār va akrād fī taṣnīf šaraf al-dīn bidlīsī* entourant le *basmala* au feuillet 1v, l. 1) ; Add. 23532 (daté 1246/1830 et appelé *tārīx-i akrād* dans une note du feuillet 2r) ; Vienne III.11697 (daté 1263/1847 et contenant la formule *haẕā kitāb tārīx al-akrād* entourant le *basmala*, feuillet 1v, l. 1) ; Sermet Y-263 (daté 1273/1856-1857 et appelé *tārīx al-akrād mawsūm bi šarafnāma*, feuillet 1r, l. 1-2) ; F. 24 (daté 1279/1862-1863 et appelé *tārīx-i kurdistān* dans une note au feuillet 0r) et SP 1320 (non-daté ; intitulé *tārīx al- akrād*, feuillet 1v, l. 1).

principautés kurdes au XIII[e]/XIXe siècle, suggérant que le *Šarafnāma* était avant tout connu et identifié comme une histoire des dynasties kurdes à cette époque.[438]

Toutefois, cette identification plus explicite de l'ouvrage à sa seule partie consacrée à la chronique des dynasties kurdes ne faisait que reprendre un phénomène déjà implicite à la fin du XI[e]/XVII[e] siècle, un peu moins d'un siècle après la composition de l'ouvrage. Ainsi, lorsque le prince de Pālū, Amīr Yanṣūr, en commanda une traduction en turc ottoman (deux versions composées en 1092/1681 et 1095/1684), Šam'ī, le traducteur, laissa volontairement de côté la *xātima* de l'ouvrage, consacrée aux annales ottomanes et safavides. Il est intéressant de constater que l'on retrouve ce biais dans les études produites sur le *Šarafnāma* par les orientalistes et les érudits kurdes aux XIX[e] et XX[e] siècles. Ainsi, lorsqu'il publie la *xātima* de l'ouvrage comme second volume de son édition du *Šarafnāma*, en 1862, Vladimir Veliaminov-Zernov considère que cette partie est « d'un faible intérêt pour les Kourdes ». Selon lui, Šaraf Xān « ne s'est décidé à retracer les hauts faits des monarques ottomans que pour complaire à son nouveau souverain, le sultan Mouhammed [Meḥmed III] », et ceci s'en ressentirait dans la piètre qualité historiographique de cette partie.[439]

On peut comprendre que les commanditaires de copies ou de *zayl*s du *Šarafnāma*, qui étaient eux-mêmes, pour la plupart, des princes kurdes, aient été principalement intéressés par la chronique des dynasties kurdes. En revanche, comment expliquer le même désintérêt manifesté à l'encontre des annales ottomanes et safavides de la part des orientalistes du XIX[e] siècle ? Ce désintérêt n'est pas justifié par des considérations de taille : la chronique kurde et la *xātima* forment respectivement environ 3/5 et 2/5 de l'ouvrage complet. Vladimir Veliaminov-Zernov nous donne une piste de réflexion lorsqu'il écrit que « malgré [ses défauts], l'Appendice [la *xātima*] du Scheref-Nameh ne manque pas complètement d'intérêt », car l'auteur « offre parfois, pour l'histoire de la Perse et des pays environnants, des données curieuses qu'on ne trouve ni dans le تاريخ عالم آرای عباسی d'Iskender-Mounschi, ni dans le احسن التواريخ de Hasan-Bek

[438] Voir par exemple RAS. P. 158, feuillet 0r, où on lit, en écriture arabo-persane, *kitāb-i aḥvāl-i kurdistān*, de la main de Sir J. Malcolm ; Or. 4900, f. 1r, où on lit *Sharaf Nameh or Tarikh-i Akrad*, vraisemblablement de la main de l'acquéreur, Sir Henry Rawlinson ; ou encore H. 10, feuillet 1r, où Edward G. Browne mentionne que Sir Albert Houtum-Schindler appelait cet ouvrage *Akrādnāma*).

[439] Scheref, II, Préface, 3-4.

Roumlou ». Il ajoute que « dans les parties faibles même de l'Appendice, (…) on rencontre des indications utiles, et dont on pourrait profiter à l'occasion. »[440] Ces remarques sont un bon exemple de l'utilisation faite des sources historiographiques musulmanes à cette époque. Celles-ci étaient, en effet, principalement considérées comme des « mines d'informations factuelles, non-structurées et non-interprétatives », un phénomène décrit pour la première fois par Marylin Waldman dans son ouvrage devenu classique consacré au *Tārīx-i Bayḥaqī* et souligné, à sa suite, par Julie Meisami, dans son entreprise d'identification des procédés littéraires à l'œuvre dans l'historiographie persane.[441]

À cet égard, la chronique des dynasties kurdes présentait, au milieu du XIX[e] siècle, un intérêt fort en raison des informations inédites qu'elle apportait sur l'histoire kurde, au contraire des annales ottomano-safavides, reprenant des évènements déjà bien connus, ou considérés comme tels. Sans ces informations inédites, l'ouvrage n'aurait sans doute pas été publié ni traduit à cette époque. La *xātima* du *Šarafnāma* demeure donc, sans aucun doute, la partie la moins connue de l'ouvrage, et celle qui a le moins été étudiée. Délaissée par les érudits kurdes et les chercheurs orientalistes, considérée comme un exercice obligé accompli par Šaraf Xān pour rendre hommage au sultan ottoman, sa lecture fait toutefois naître un certain nombre de questions intéressantes et légitimes, qui mériteraient de bénéficier d'une étude spécifique. Ceci n'est, bien sûr, pas le propos de cette thèse ; nous nous contenterons donc de donner quelques pistes de réflexion à ce sujet.

Tout d'abord, bien qu'il soit présenté par Šaraf Xān principalement comme un travail d'annales ottomanes et qu'en conséquence, les débuts de cette dynastie lui servent de borne chronologique, cet « Épilogue consacré à la relation des évènements des illustres sultans de la dynastie ottomane et des rois de l'Iran et du Turan qui furent leurs contemporains » ne néglige pas les évènements survenus dans le monde iranien, bien au contraire.[442] Ceux-ci sont, en effet, racontés bien au-delà de ce que pourrait

[440] Scheref, II, Préface, 4-5.
[441] Waldman 1980 : 3 ; Meisami 1999 : 3 ; voir aussi Meisami 2012 : 5.
[442] خاتمه در بیان احوال سلاطین حشمت آیین آل عثمان و پادشاهان ایران و توران که معاصر ایشان بوده‌اند ; Scheref, II, 2 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 347.

laisser entendre la mention qui leur est réservée dans le titre, où « Turan » renvoie visiblement à l'Asie centrale, alors sous le contrôle politique des dynasties ouzbèkes. On peut distinguer, à la lecture de la *xātima*, deux parties principales : dans le récit du début des annales, en 689/1290-1291, jusqu'au milieu du X^e^/XVI^e^ siècle, Šaraf Xān se base uniquement sur des sources écrites, tandis qu'il fait, pour la période couvrant sa propre carrière, plutôt appel à ses propres connaissances ou à des sources orales diverses. On remarque que ces deux périodes bénéficient, proportionnellement, d'un traitement assez inégal. Si l'on considère, de manière il est vrai arbitraire, que la seconde période débute en 949/1543, avec la naissance de Šaraf Xān, nous obtenons une période couvrant 260 années lunaires (689-948/1290-1542) sur 61 feuillets dans le manuscrit Hunt. Don. 13, et une deuxième période couvrant 57 années lunaires (949-1005/1542-1597) sur 35 feuillets.[443] Dans le premier cas, nous avons donc une moyenne de 0,23 feuillets par année et, dans le second, de 0,61 feuillets par années, soit une moyenne qui passe presque du simple au triple.

Un élément commun dans le traitement par l'auteur de ces deux périodes est, en revanche, la prépondérance marquée d'une vision « iranienne » des choses, à la fois en ce qui concerne le point de vue adopté par le narrateur et la quantité d'informations dévolues à chacun des deux États, ainsi qu'à l'Asie centrale et, dans une moindre mesure, l'Inde. Dans le cas de la première période, ceci vient des sources utilisées par Šaraf Xān, qui sont principalement des sources issues de l'historiographie classique persane des époques ilkhanide, timouride et safavide. À cet égard, la *xātima* ne fait pas figure d'exception par rapport au reste de l'ouvrage. Pour toute la partie timouride, la source principale est le *Maṭla' al-sa'dayn* de 'Abd al-Razzāq Samarqandī et, pour la partie safavide, le *Nusax-i jahān-ārā* de Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī. Ce qui est plus remarquable est que, même pour l'historiographie ottomane, Šaraf Xān semble avoir

[443] Hunt. Don. 13, ff. 169r, l. 18 – 229v, l. 7 et 229v, l. 7 – 263v, l. 1 ; voir aussi Dorn 306, ff. 159r, l. 18 – 219v, l. 7 et 219v, l. 7 – 251v, l. 12. Cette délimitation est arbitraire, car Šaraf Xān ne peut évidemment être considéré comme « témoin » d'évènements ayant eu lieu dès sa naissance, ni même d'évènements de sa vie adulte qui se déroulaient loin de lui (par exemple en Inde, comme il le souligne lui-même, voir *infra*, chapitre 3, section 3.1.1, ou en Asie centrale), mais aussi car, à l'inverse, il a pu avoir des informations de seconde main, par des sources orales, sur des évènements bien antérieurs ; voir par exemple l'épisode de la bataille entre le grand-père de Šaraf Xān, Šaraf Xān I^er^, et Bahrām Bēg Zū al-Qadr, qui, d'après ses dires, lui a été raconté par Mullā Mūsà, *mudarris* à la *madrasa* Šukriyya de Bidlīs, qui l'avait lui-même entendue de son aïeul le mullā Šāh Ḥusayn (Scheref, I, 345 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 212-213).

tiré ses informations de sources persanes écrites en contexte iranien, par exemple le *NJA*, cité par l'auteur kurde comme source à la généalogie du sultan 'Oṯmān, fondateur de la dynastie, ou encore le *Ḥabīb al-siyar*, chronique universelle de Mīrxwānd.[444] En ce qui concerne la deuxième période également, Šaraf Xān donne la priorité aux éléments survenus en contexte iranien, et c'est seulement à partir de l'année 986/1578, qui marque le ralliement aux Ottomans du prince kurde, que l'équilibre s'inverse réellement. Toutefois, même pour ces dernières années, on remarque que Šaraf Xān continue de faire montre d'un intérêt marqué pour les évènements survenus en Iran.

Un autre élément commun entre les deux périodes réside dans l'attention portée à l'histoire des diverses principautés locales d'Iran, notamment celles où Šaraf Xān avait gouverné, telles que le Gīlān et le Šīrvān, mais aussi d'autres, comme le Ṭabaristān. Ainsi, comme nous l'avons déjà souligné, toute la période 975-983/1567-1576 est riche en informations sur les évènements survenus dans les régions de la Caspienne, où Šaraf Xān était alors en poste. Une analyse de cet aspect de la *xātima*, associée aux éléments que nous avons soulignés dans la section précédente, serait certainement d'un grand intérêt.

Enfin, la question la plus importante que nous devons nous poser est liée à la fin abrupte de la *xātima*, et concerne, plus généralement, le statut de cette partie de l'ouvrage. S'agissait-il vraiment, comme l'avait supposé Veliaminov-Zernov, d'une partie ajoutée par Šaraf Xān pour se concilier les faveurs du sultan Mehmed III ? Si oui, quelles ont été les conditions de sa production ? On suppose généralement que cette *xātima* a été écrite à la suite de la chronique kurde, pour compléter celle-ci ; toutefois, notre étude sur le processus de composition du *Šarafnāma* révèle qu'il est plus probable que celle-ci ait été composée *avant* la chronique kurde.[445] Ceci nous conduit à nous demander pourquoi Šaraf Xān aurait changé l'ordre des parties en assemblant son texte définitif, d'autant plus qu'il semble ne pas avoir pris la peine de mettre la *xātima* à jour au cours de ce processus, sauf en quelques endroits bien précis qui révèlent une intervention ultérieure (par exemple lorsqu'il mentionne, hors contexte, les activités de Šāh 'Abbās au Māzandarān, évoquées dans la section précédente).

[444] Scheref, II, 5-7 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 351-353.
[445] Voir *infra*, section 3.3.2.

Dans le cadre de cette question, il peut être utile de mentionner une découverte récente que nous avons faite en étudiant la copie numérique d'un manuscrit du *Šarafnāma* se trouvant à la bibliothèque Maulana Azad de la Muslim University d'Aligarh (Inde), sous la cote Fārsī Axbār 15. Reconnu par M. H. Razvī et M. H. Qaisar Amrohvi, dans leur catalogue, comme une copie de la *xātima* de l'ouvrage, ce manuscrit a toutefois été présenté par son copiste comme un ouvrage indépendant, composé par Šaraf Xān sous le titre *Ašraf al-tawārīx*.[446] Ainsi peut-on lire le texte suivant dans le *sarlawḥ* du manuscrit : « Ce livre est l'*Ašraf al-tawārīx*, composé par Šaraf Xān b. Amīr Šams al-Dīn, *pāšā* et *mīr-i mīrān*, c'est-à-dire *bēglerbēgī* [gouverneur] de Bidlīs. »[447] L'identité et la nature de l'ouvrage sont aussi évoquées dans la *dībāča*, où il est écrit :

> Comme le dit ce misérable indigent sans valeur, aussi médiocre et faible que dénué de capacités, Šaraf Xān b. Šams al-Dīn Bidlīsī, ce misérable ayant, durant une longue période faite de nombreuses saisons, compté au nombre des serviteurs de l'illustre maison des glorieux sultans de la dynastie ottomane (…), et gravité autour des rayons du soleil de leur grâce lumineuse, qui illumine le monde, a considéré, en conscience, qu'il était de son devoir nécessaire de livrer au fil de l'écriture et au filtre de la narration l'histoire de cette éminente lignée, et les aléas de la situation des sultans de l'Iran et du Turan, ainsi que de la plus grande part du monde, qui furent les contemporains de celle-ci, depuis son accession au pouvoir jusqu'à notre auspicieuse époque, soit 316 années, et d'exposer, autant que faire se peut, les récits les plus authentiques et les histoires les plus certifiées dans cet auguste manuscrit, qu'il a nommé *Ašraf al-tawārīx* [« La plus noble des histoires »] et qu'il a composé au plus vite, au prix d'efforts indispensables et dans un souci de concision.[448]

---

[446] Voir Razvi et Qaisar Amrohvi 1981-1985 : II, 57, n° 233.

[447] هذا الکتاب مسمی باشرف التواریخ من تالیف شرف خان بن امیر شمس الدین باشا و میر میران یعنی بیگلربیگی بدلیس ; AMU F. A. 15, f. 118v, l. 1 (voir fig. 1).

[448] چنین گوید فقیر حقیر بی بضاعت و ضعیف نحیف کم استطاعت شرف خان بن امیر شمس الدین بدلیسی که چون این حقیر مدتی مدید و عهدی بعید در سلک ملازمان دودمان عالیشان سلاطین شوکت آیین آل عثمان (...) در پرتو افتاب عالم تاب فایض الانوارشان جولان مینموده بر ذمت همت خود لازم و فرض داشت که [از] تاریخ جلوس این خاندان رفیع المکان و سوانح احوال سلاطین ایران و توران بل اکثر جهان که معاصر این دودمان بوده‌اند تا این زمان فرخنده نشان که سیصد و شازده سال میگذرد در سلک تحریر و قید تقریر کشد و در تصحیح روایت و تنقیح حکایت به قدر الوسع و الامکان در این نسخه‌ی جلیل الشان که آن را به اشرف التواریخ موسوم ساخته لوازم جد و اهتمام به جا آرد و بر سبیل اجمال و طریق استعجال به اتمام رسانید ; F. A. 15, f. 118v, ll. 3-18.

D'après son bref colophon, le manuscrit F. A. 15 serait également autographe. On y lit en effet : « Je suis l'écrivain et serviteur Šaraf Xān b. Amīr Šams al-Dīn b. Šaraf Xān, *mīr-i mīrān* ou *bēglerbegī* des États (*mamālik*) de Bidlīs, qui est un grain de beauté sur la face du monde. »[449] Cette affirmation est toutefois contredite par une note inscrite sur la page précédant le début du texte. Visiblement de la main du copiste, cette note indique : « [Copie] datée du 20 muḥarram de l'année 63 de l'Hégire du Prophète. »[450] Placé en dessous de la note, on trouve un sceau rectangulaire au nom de Żahūr ʻAlī, faisant, selon toute vraisemblance, référence à Żahūr ʻAlī Xān b. Mardān ʻAlī Xān, dirigeant ou *jāgīrdār* du domaine (*jāgīr*) de Dharampūr, à environ 140 kilomètres au nord-est d'Aligarh, au XIII^{e}/XIX^{e} siècle.[451] Au vu de ces éléments, nous pouvons supposer que le manuscrit F. A. 15 a été copié à l'intention de ce dernier, et que cette copie fut achevée le 20 muḥarram 1263/8 janvier 1847.[452] Il ne s'agit donc ni d'un autographe, ni non plus, semble-t-il, d'un ouvrage indépendant. Ainsi la préface de l'*Ašraf al-tawārīx* est-elle très similaire à celle de la *xātima* du *Šarafnāma*, où l'on peut lire :

> Ce misérable ayant, durant une longue période faite de nombreuses saisons, compté au nombre des serviteurs de cette illustre maison (…), et gravité autour des rayons du soleil de leur grâce lumineuse, qui illumine le monde, a considéré, en conscience, qu'il était de son devoir nécessaire de raconter, dans un ordre chronologique, l'histoire de cette éminente lignée, et les aléas de la situation des sultans de l'Iran et du Turan, ainsi que de

[449] و انا العبد المؤلف شرف خان بن امیر شمس الدین بن شرف خان میرمیران یعنی بیگلربگی ممالک بدلیس که خال رخسار جهان است ; F. A. 15, f. 198r, ll. 15-16 (voir fig. 2).

[450] بتاریخ بیستم محرم سنه ۶۳ من الحجره النبویه ; F. A. 15, f. 118r (voir fig. 3). La fin de la note est difficilement lisible. Pour se convaincre que cette note est bien de la main du copiste, comparer par exemple les mots *muḥarram* et *bīstum* avec les mêmes mots dans le corps du texte (ff. 153r, l. 4 et 158r, l. 16). Par ailleurs, la foliotation du manuscrit F. A. 15 débute au feuillet 118, suggérant qu'il s'agissait à l'origine d'une collection de plusieurs textes (*majmūʻa*), dont les autres pièces ont été perdues.

[451] Voir Growse 1993 : 20 et tableau « Pedigree of the Lál Khani family », page suivante. Nous avons peu d'informations sur Żahūr ʻAlī Xān, si ce n'est qu'il faisait partie du clan des Lālxānī, des Rajputs musulmans descendants de Lāl Singh, un Hindou qui reçut le titre de Lāl Xān de la part du souverain mughal Akbar (r. 963-1014/1556-1605). Le *jāgīr* était une sorte d'*iqṭāʼ*, parfois héréditaire ; voir Dharma Kumar 1983 : 1029, où le terme *jāgīr* est défini comme « un territoire pour lequel, sous les souverains musulmans, la collecte des revenus publics ainsi que les pouvoirs administratifs étaient assignés, pour une période donnée, à un fonctionnaire de l'État ».

[452] On trouve également, en-dessous du colophon, une note disant : « Ce livre faisait partie de la bibliothèque de Ḥaydar Zamān, que Dieu lui pardonne » (و این کتاب از کتابخانه حیدر زمان غفر الله), suivie d'une date difficilement déchiffrable, semble-t-il le 4 jumadà I [12]69/13 février 1853 (F. A. 15, f. 198r, ll. 17-18 ; voir fig. 2), et d'un sceau effacé que l'on devine être celui de Żahūr ʻAlī (voir fig. 3). Nous ignorons qui était Ḥaydar Zamān, mais cette note suggère que sa bibliothèque fut vendue ou cédée à une tierce partie après son décès.

> la plus grande part du monde, qui furent les contemporains de celle-ci, depuis son accession au pouvoir jusqu'à notre auspicieuse époque, au sein de l'épilogue du *Šarafnāma* (…) qu'il a composé.[453]

Le texte même de l'*Ašraf al-tawārīx* est, d'ailleurs, rigoureusement identique à celui de la *xātima* d'un manuscrit du *Šarafnāma* copié dans la principauté Ardalān en 1027/1618 et aujourd'hui conservé à la bibliothèque de Cambridge, le manuscrit H. 10, dont nous pouvons dire qu'il a servi de modèle à « l'auteur » de l'*Ašraf al-tawārīx*.[454] Ainsi celui-ci reproduit-il, notamment, l'erreur de date commise, au début de cette *xātima*, par le copiste de H. 10, Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī Hamadānī : là où, dans les manuscrits du *Šarafnāma* copiés de sa main ou sous sa supervision, Šaraf Xān y affirme écrire le « mercredi, dernier jour du mois de z̲ū al-ḥijja de l'année 1005 » de l'Hégire, c'est-à-dire le mercredi 29 z̲ū al-ḥijja 1005/13 août 1597, on lit, dans le manuscrit H. 10, la date du « mercredi, dernier jour du mois de z̲ū al-ḥijja de l'année 1006 » de l'Hégire, soit le 30 z̲ū al-ḥijja 1006/3 août 1598, qui n'était pas un mercredi, mais un lundi.[455] Cette erreur est reproduite telle quelle dans le texte de l'*Ašraf al-tawārīx*.[456]

Le manuscrit H. 10 n'ayant pas quitté l'Iran, où il fut acquis par Albert Houtum-Schindler, tandis que le manuscrit F. A. 15 a été copié en Inde, il nous faut nécessairement postuler l'existence d'un manuscrit intermédiaire, copie de H. 10 et modèle de F. A. 15. Ce manuscrit, qui n'a pas été retrouvé, serait « l'original » de l'*Ašraf al-tawārīx*, ouvrage qui serait donc, *a priori*, une fabrication, réalisée dans des circonstances inconnues, sans doute par un érudit de la cour d'Ardalān qui émigra ensuite en Inde avec le manuscrit. Si cet érudit avait une connaissance basique de

---

[453] چون فقیر حقیر مدت مدید و عهدی بعید در سلک ملازمان این دودمان عالیشان (...) در پرتو افتاب عالم تاب فایض الانوارشان جولان مینمود و بر ذمت همت خود لازم و فرض داشت که [از] تاریخ جلوس این خاندان رفیع المکان و سوانح احوال سلاطین ایران و توران بل اکثر جهان که معاصر این دودمان بوده‌اند تا این زمان فرخنده نشان بر توالی سنه بر سبیل اجمال و طریق استعجال در خاتمه شرفنامه بیان کند (...) به اتمام رسانید ; H. 10, ff. 110v, l. 23 – 111r, l. 9. C'est ici la version du manuscrit H. 10 qui est donnée, car elle est la plus proche de celle que l'on trouve dans le manuscrit F. A. 15.

[454] Cette identification est d'autant plus aisée que le copiste du manuscrit H. 10, Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī Hamadānī, a largement modifié le texte du *Šarafnāma* dans sa copie, comme nous le verrons au chapitre 7, section 7.3.2.

[455] امروز که تاریخ هجری در روز چهارشنبه سلخ شهر ذی الحجه سنه ست و الفست ; H. 10, f. 111r, ll. 23-24 ; comparer avec امروز که تاریخ هجری در روز چهارشنبه سلخ شهر ذی الحجه سنه خمس و الفست ; Elliott 332, f. 156r, ll. 4-5 ; Hunt. Don. 13, ff. 167r, l. 21 – 167v, l. 1 et Dorn 306, f. 157v, l. 1 ; aussi Scheref, II, 5 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 352.

[456] امروز که تاریخ هجری که در روز چهارشنبه سلخ شهر ذی الحجه سنه ست و الفست ; F. A. 15, f. 119r, ll. 11-12.

l'histoire de Bidlīs, comme le démontre sa mention du père et du grand-père de Šaraf Xān, certains éléments sonnent faux : le titre de *mīr-i mīrān* ou *beylerbeyi* de Bidlīs n'a jamais existé (Bidlīs dépendait du *beylerbeyi* de Van), le colophon est écrit à la première personne, dans un style bien différent de celui des manuscrits du *Šarafnāma* copiés par Šaraf Xān ou sous sa supervision, et la mention de Bidlīs comme « grain de beauté sur la face du monde » (خال رخسار جهان) est peu crédible, Šaraf Xān utilisant plutôt l'expression « Que Dieu la protège de la corruption du diable » (حفظ الله عن تلبيس الابليس), qui a l'avantage de rimer avec le nom de la ville.[457]

Qui était l'« auteur » de l'*Ašraf al-tawārīx* et pour quelles raisons a-t-il copié un manuscrit de la *xātima* du *Šarafnāma*, en le présentant comme un ouvrage indépendant composé par Šaraf Xān ? Cette question, si elle est jamais résolue, ne saurait l'être ici, et devra faire l'objet d'une étude spécifique. Nous pouvons néanmoins en retirer l'idée selon laquelle la *xātima* était peut-être, à l'origine, un ouvrage indépendant, idée qui mériterait d'être développée. En effet, la chronique kurde et les annales ottomanes, les deux parties du *Šarafnāma*, diffèrent aussi bien sur la forme que sur le fond. Ainsi, la chronique kurde adopte une structure thématique, tandis que la *xātima* est une histoire annalistique.[458] Qui plus est, la transition entre ces deux parties figure plus l'articulation entre deux ouvrages différents au sein d'une *majmū'a* que le passage d'une section à l'autre d'un ouvrage unique. En effet, si la *xātima* est bien mentionnée dans le sommaire qui figure dans la *dībāča* du *Šarafnāma*, la fin de la chronique kurde figure, à de nombreux égards, la conclusion d'un ouvrage propre. Ainsi, après avoir terminé le *ẕayl* consacré à son autobiographie, Šaraf Xān insère un extrait du *Xiradnāma* de Jāmī comme « miroir des princes » destiné à son fils Šams al-Dīn, passage qui devrait logiquement se situer à la toute fin de l'ouvrage, avant le colophon.[459]

[457] Voir Hunt. Don. 13, f. 263v, ll. 17-22 et Dorn 306, f. 252r, ll. 6-10.

[458] Šaraf Xān qualifie, par ailleurs, son propre texte de *taẕkara* dans le contexte du *faṣl* 8 de la *firqa* 1 de la *ṣaḥīfa* III, consacré aux princes Suwaydī. Cette notion de *taẕkara*, terme signifiant littéralement « remémoration » et utilisé pour désigner des « collections » ou « compilations » d'évènements ou de biographies, s'accorde bien avec la structure de la chronique kurde, qui est en quelque sorte une collection de récits sur l'histoire des différentes dynasties kurdes et une compilation des biographies de leurs souverains. Elle ne cadre, en revanche, pas du tout avec la nature des annales ottomanes de la *xātima*. Voir Scheref, I, 254 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 105.

[459] Scheref, II, 456 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 443-446. Mawlānā Nūr al-Dīn 'Abd al-Raḥmān Jāmī (m. 898/1492) était un poète et savant associé à la cour timouride de Herat et à son souverain, Sulṭān Ḥusayn Mīrzā Bāyqarā (r. 873-875/1469-1470 et 875-911/1470-1506). Ses œuvres ont été largement diffusées dans le monde musulman. Le *Xirādnāma-yi Iskandarī* (*Livre de la sagesse d'Alexandre*) est le

Par ailleurs, la conclusion de la chronique kurde, qui précède les annales dans les manuscrits existants, ne contient qu'une seule ligne annonçant la partie suivante. L'auteur y écrit : « Il est le plus à propos que, comme nous l'avons indiqué dans la préface de l'ouvrage (…), nous tournions les reines de la narration vers l'exposé des évènements survenus au cours des règnes (…) des sultans de la dynastie ottomane et des souverains de l'Iran et du Turan. »[460] Le renvoi à la préface est intéressant, en cela qu'il peut suggérer une volonté de la part de Šaraf Xān d'accentuer le passage d'une partie à l'autre dont le prince de Bidlīs avait peut-être conscience qu'il était un peu abrupt. Puis l'auteur conclut par le quatrain suivant : « Grâce à Dieu, conformément au but fixé, le roseau à la pointe noircie de l'encre du savoir a conclu l'histoire des rois du Kurdistan ; je n'en dirai pas plus, salutations. »[461] La fin de ce quatrain fait, là encore, plus penser à la conclusion d'un ouvrage indépendant qu'au passage d'une partie à l'autre d'un même ouvrage. Un constat similaire peut être fait par rapport au début de la *xātima*, qui comporte une préface intégrant plusieurs des éléments typiques des préfaces d'ouvrages safavides, tels que nous les avons évoqués au chapitre précédent.[462] Ainsi, la séparation entre les deux parties de l'ouvrage est si marquée que l'« auteur » de l'*Ašraf al-tawārīx* n'a eu besoin, pour présenter cette *xātima* comme un ouvrage indépendant, que de modifier quelques lignes de celle-ci en tout et pour tout.

Un autre élément structurellement remarquable de la *xātima* réside dans sa longueur inhabituelle par rapport au texte du *Šarafnāma*, dont elle représente environ 40 % du total.[463] À titre indicatif, la *xātima* du *Hašt bihišt* d'Idrīs Bidlīsī représente, dans

---

septième livre du *Haft awrang* (*Les Sept trônes*), composé en 889/1485. Šaraf Xān avait déjà repris, sans le citer, un passage de Jāmī au début de son autobiographie, pour faire le récit de sa propre éducation (voir Dehqan & Genç 2015a : 47). Sur l'influence de Jāmī et la diffusion de ses œuvres, voir notamment Erkinov 2002 et Richard 2003 : 61-77.

[460] اولی و انسب است که به موجب اشارتی که در دیباچه‌ی کتاب شده (...) زمام بیان (...) به شرح و بیان وقایع ایام دولت سلاطین آل عثمان و پادشاهان ایران و توران معطوف دارد ; Scheref, II, 458-459 ; Chèref-ou'ddîne II.1, 446.

[461] منت یزد را که بر وقف مراد \ کرد کلکم از سر دانش سواد \ قصه‌ی حکام کردستان تمام \ بیش از این گفتن نیارم و السلام ; Scheref, II, 459 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 446.

[462] Scheref, II, 2-5 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 347-351. Si l'on se réfère au schéma identifié par Sholeh Quinn (2012 : 246), et utilisé dans le chapitre 1, section 1.1 de cette thèse, on remarque que la *xātima* comprend bien une préface où figurent, dans une version modifiée et abrégée par rapport à la préface de la chronique kurde, les trois sections décrites comme représentatives des préfaces d'ouvrages safavides.

[463] Ainsi, le manuscrit Dorn 306 comporte au total 252 feuillets, les feuillets 1 à 156 étant consacrés à la chronique kurde et les feuillets 156 à 252 à la *xātima*. Cette longueur de la *xātima* fait d'ailleurs partie

les manuscrits Add. 7646 et 7647 de la British Library, 9 feuillets sur les 538 feuillets du texte répartis en deux volumes, soit moins de 2 % de l'ouvrage ; il en va de même pour l'*ixtitām* du *Ḥabīb al-siyār* de Xwāndamīr, comprenant 30 feuillets à la fin du troisième volume de l'ouvrage, qui en compte au total entre 1200 et 1500.[464]

Si toutefois la *xātima* avait bien été conçue, à l'origine, comme un ouvrage indépendant, quel aurait été le but d'un tel ouvrage ? On peut supposer, comme l'a déjà fait Vladimir Veliaminov-Zernov, qu'il aurait été destiné à regagner la faveur du nouveau souverain ottoman, Meḥmed III, dont le grand-vizir, Damād Ibrahīm Paşa, était un adversaire politique de Šaraf Xān.[465] À mesure que les relations entre le prince de Bidlīs et la Porte se refroidissaient, Šaraf Xān aurait cependant abandonné ce projet et décidé de composer plutôt une chronique kurde, à la suite de laquelle il aurait rajouté l'ouvrage précédemment écrit en tant que *xātima*. C'est, en tout cas, l'hypothèse que nous défendrons dans la deuxième partie de notre thèse.

des arguments avancés par Muḥammad ʻAlī ʻAwnī et Farajullāh Zakī al-Kurdī pour justifier sa non-inclusion dans l'édition du Caire (1930).

[464] Voir Rieu 1879-1883 : I, 98-99 et 216-218.

[465] Voir *infra*, chapitre 5, section 5.2.

Deuxième partie

L’auteur face à son texte :

le processus de composition et de diffusion de l’ouvrage

Chapitre 3

Le manuscrit Elliott 332, prestigieux autographe

Le statut présumé d'autographe du manuscrit Elliott 332, copié en 1005/1597 à Bidlīs, a été reconnu, dès son acquisition, par les chercheurs du XIX[e] siècle qui l'ont examiné.[466] Il s'agit du plus ancien manuscrit connu du *Šarafnāma*, manuscrit dont le texte n'a, cependant, jamais été étudié en détail.[467] Le manuscrit Elliott 332 comporte aussi dix-neuf miniatures, qui ont été présentées à plusieurs reprises comme peintes de la main de Šaraf Xān. Les deux études approfondies menées au sujet de ces miniatures avancent, toutefois, cette idée sans apporter d'éléments déterminants à l'appui de celle-

[466] Les chercheurs en question sont Sir Gore Ouseley (m. 1844) et Carl Eduard Sachau (m. 1930) et Carl Hermann Ethé (m. 1917). Le premier, ayant acquis le manuscrit au cours de son séjour dans la région en tant qu'ambassadeur britannique en Iran, entre 1811 et 1814 (voir Avery 2004a), l'a décrit en ces termes dans une note au feuillet 0r de celui-ci : « Elliott 332. Sharafnâmah or History of Kurdistân (autograph of the author). » Les seconds ont écrit,dans leur catalogue des manuscrits de la Bodleian, commencé par Sachau et terminé par Ethé (1889 : 167-168, n° 312) : « La présente copie est la meilleure de toutes, car elle est l'autographe de Sharafkhan, qui l'a terminée lui-même, d'après le colophon. » Aucun de ces trois orientalistes n'a, toutefois, étudié en détail le manuscrit, sur lequel ils se sont penchés dans le cadre de projets de catalogage bien plus étendus. Le manuscrit Elliott 332 est, par ailleurs, également référencé dans le catalogue de Storey, révisé par Bregel (1972 : II, 1098, n° 964), ainsi que dans le livre d'Anwar Soltanî (1997). Les seules études complètes consacrées à ce manuscrit sont le fait d'Abdulreqîb Yûsuf (1991) et de N. Kh. Mohamad (2016), mais elles portent uniquement sur les miniatures présentes dans celui-ci.

[467] Dans sa traduction anglaise du *Šarafnāma*, Mehrdad Izady prétend avoir utilisé « le texte du Caire et d'Oxford » (2005 : xxix) mais l'absence quasi-totale de variantes issues du manuscrit Elliott 332, que ce soit dans le corps du texte ou dans les notes de bas de page, nous conduit à mettre en doute cette affirmation. La partie consacrée par Izady aux manuscrits de l'ouvrage (2005 : xxv-xxix) est par ailleurs fort erronée ; Izady reconnaît cependant, à raison, que le texte du manuscrit Elliott 332 semble moins abouti, au niveau de l'expression, que celui du « manuscrit du Caire » (expression par laquelle il est sans doute fait référence à l'édition du Caire de Muḥammad ʻAlī ʻAwnī). Il n'hésite alors pas à affirmer (2005 : xxviii-xxix) : « Le manuscrit d'Oxford est écrit dans un style de persan bien plus 'moderne' que ceux du Caire et de Khanikoff [Izady fait ici référence au manuscrit Dorn 306, et non au manuscrit Khanykov 96, qu'il pense, de manière erronée, avoir été le manuscrit utilisé pour l'édition de Veliaminov-Zernov]. Ceci est si pénétrant que, parfois, il semble s'agir d'un livre différent ! Un grand nombre de phrases du manuscrit d'Oxford ne sont pas seulement écrites dans un style de persan moderne, mais dans un persan 'de la rue' de style conversationnel, qui rappelle la langue des magazines modernes ! (…) Bien que les informations soient presque totalement identiques dans les deux manuscrits, nous avons sans nul doute à faire non pas à deux copies du même ouvrage, mais à deux ouvrages contenant la même information. » Si l'expression est en effet, par endroits, moins aboutie dans le manuscrit Elliott 332 que dans les autres manuscrits, il nous semble toutefois exagéré de parler d'un persan « moderne » ou « de la rue », et d'en conclure que nous aurions affaire à deux ouvrages différents.

ci.[468] Ainsi, tout en concédant qu'aucun élément probant ne permet d'identifier formellement ces miniatures, Abdulreqîb Yûsif affirme « qu'il s'agit du travail artistique de Šaraf Xān ».[469] Dans son mémoire de master, resté inédit, Nardin Khalid Mohamad reprend l'hypothèse de Yûsif, sans y apporter d'éléments supplémentaires.[470] L'auteur a, en revanche, pu travailler directement sur le manuscrit Elliott 332, proposant ainsi une description plus poussée des miniatures de celui-ci. À cet égard, il conclut que « ces miniatures ont été influencées à la fois par le style des miniatures safavides, ottomanes et de Bagdad », mais qu'on y observe « une certaine unité qui semble indiquer que toutes les miniatures du manuscrit ont été réalisées par le même artiste ». L'auteur relève, par ailleurs, que « leur style est directement lié au contenu du manuscrit ou des personnages historiques qu'elles illustrent », les personnages ottomans étant représentés à l'ottomane, les Safavides selon le style safavide et les personnages kurdes par « un mélange des trois styles différents (safavide, ottoman et de Bagdad) ».[471]

En ce qui concerne la thèse de l'attribution des miniatures à Šaraf Xān, l'argument principal présenté à l'appui de celle-ci est tiré de la *dibāča* du *Šarafnāma*, où Šaraf Xān affirme que, dans ses années d'éducation à la cour de Šāh Ṭahmāsp, le monarque safavide mettait l'accent sur « l'attachement à l'art de la peinture, propre à façonner le bon goût ».[472] De là à affirmer avec certitude que le prince de Bidlīs était, près d'un demi-siècle plus tard, un miniaturiste accompli, il y a un pas qui ne saurait être franchi. Un autre argument avancé par Yûsif et Mohamad réside dans l'excellente connaissance de la vie politique et culturelle kurde dont a fait preuve le miniaturiste. Toutefois, ceci tend uniquement à prouver que ce miniaturiste était Kurde ou avait résidé longtemps au Kurdistan. Par ailleurs, un élément qui n'a, jusqu'à présent, jamais

[468] Quoi qu'il en soit, la théorie selon laquelle Šaraf Xān aurait été l'auteur de ces miniatures a fait son chemin auprès du grand public kurde : des reproductions de celles-ci faisaient ainsi partie de l'exposition intitulée « Şerefname û Şerefxanê Bidlîsî : serpêhatiya kitêbekê » (« Le *Şarafnāma* et Şaraf Xān Bidlīsī : l'aventure d'un ouvrage »), organisée au Centre des Arts à Amed (Diyarbekir) du 9 au 20 novembre 2007, et la réédition de la traduction en kurde kurmandji du *Šarafnāma* par Ziya Avcı (1998, réédition 2007), ainsi que la nouvelle traduction en turc de l'ouvrage par Abdullah Yegin et Osman Aslanoğlu (2013), ont toutes deux une reproduction de ces miniatures en couverture.

[469] Yûsif 1991 : 41. Il faut préciser que l'auteur, qui n'est pas un historien de l'art, a travaillé sur des copies de ces miniatures, et pas directement sur le manuscrit. L'intérêt principal de l'ouvrage réside dans le travail effectué par Yûsif en termes d'identification et de description des costumes et des éléments de la culture matérielle kurde visibles dans ces miniatures.

[470] Mohamad 2016 : 31.

[471] Mohamad 2016 : 140.

[472] میگفت گاهی بصنعت نقاش نیز مقید باشید که سلیقه را سر راست میکند; Scheref, I, 450 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 3-4.

été relevé, pourrait venir enrichir cette discussion. Cet élément se trouve dans un autre manuscrit du *Šarafnāma*, le manuscrit Hunt. Don. 13 de la Bodleian d'Oxford, dont la copie fut achevée en muḥarram 1007/août-septembre 1598 à Bidlīs. En effet, on trouve, au feuillet 0r de ce manuscrit, une esquisse peinte d'un cheval ressemblant aux chevaux représentés dans les miniatures du manuscrit Elliott 332.[473] La personne ayant réalisé l'esquisse de cheval sur ce manuscrit pourrait donc être l'auteur des miniatures du manuscrit Elliott 332 : rien ne nous permet cependant de supposer qu'il s'agisse de Šaraf Xān. Bien que cette hypothèse, soutenue par Yûsif et Mohamad, soit plausible, il convient donc de la prendre avec de plus grandes précautions. En l'absence de marques d'autorité et de traits stylistiques correspondant à des artistes connus, il est sans doute vain, dans l'état actuel de nos connaissances, d'espérer résoudre de manière convaincante cette question. Nous n'y reviendrons donc pas, d'autant plus que, si elle est fondamentale dans la perspective d'une étude plus globale en histoire de l'art, l'attribution de ces miniatures est, pour notre sujet, d'importance relative. La présence même de ces miniatures, associée à la décoration soignée du manuscrit, nous permet déjà, en soi, d'émettre certaines hypothèses sur le contexte de sa production et son statut, questions que nous développerons plus avant.

Le statut d'autographe du manuscrit Elliott 332 repose principalement sur le colophon de celui-ci, dans lequel on lit (f. 246v, ll. 12-23 ; voir fig. 6) :

قد وقع تحریره و تصحیحه و تنقیحه علی ید مؤلفه الفقیر و مصنفه الحقیر المحتاج الی رحمة الله الملک الباری شرف بن شمس الدین الاکاسری حفظ الله تعالی عن زلات القلم و هفوات الرقم فی سلخ شهر ذی حجهٔ سنه خمس و الف من الحجره النبویه صل الله علیه و علی آله التحفه تمت

Soit :

> Composé, revu et corrigé de la main de l'humble auteur et du méprisable éditeur, nécessiteux de la divine miséricorde du Seigneur créateur, Šaraf b. Šams al-Dīn le Sassanide (*akāsrī*) – que Dieu tout-puissant le protège des erreurs de la plume et des fautes d'écriture –, le dernier jour du mois de z̲ū al-ḥijja de l'année 1005 de l'Hégire du Prophète – que la paix soit sur lui et sur son excellente lignée –, fin.

[473] Comparer figs. 4 et 5 ; voir aussi Mohamad 2016 : 65 et les reproductions des dix-neuf miniatures incluses dans son mémoire.

Bien qu'il représente notre seule indication en ce sens, nous n'avons *a priori* aucune raison de douter de ce colophon, ni du statut d'autographe du manuscrit Elliott 332. L'analyse détaillée du texte du manuscrit soulève, en revanche, quelques questions passionnantes. Ce texte semble en effet être, à bien des égards, un « brouillon » ou en tout cas une version préliminaire du texte du *Šarafnāma*.[474] Là où les manuscrits ultérieurs du *Šarafnāma*, que nous évoquerons dans le chapitre suivant, présentent tous un texte largement similaire et globalement plus abouti au niveau de l'expression, on décèle tout au long du texte d'Elliott 332 une différence notoire de ton et de style. De plus, le texte du manuscrit Elliott 332 est un isolat : des trente-six manuscrits étudiés, cette version spécifique du texte du *Šarafnāma* ne se trouve que dans ce manuscrit.

Avant de nous demander comment réconcilier ce constat de relative « primitivité » du texte avec le caractère prestigieux conféré au manuscrit par la présence d'une écriture soignée, de miniatures et du décor des pages, nous allons étayer nos propos par quelques exemples marquants de différences de contenu qui, associés à la différence de ton évoquée précédemment, laissent à penser que le texte du manuscrit Elliott 332 relèverait d'une version préliminaire, d'un « brouillon », du texte du *Šarafnāma*. Pour ce faire, nous comparerons le texte du manuscrit Elliott 332 avec le texte présent dans deux manuscrits copiés environ deux ans plus tard sous la supervision de l'auteur, les manuscrits Hunt. Don. 13 (copié en muḥarram 1007/août-septembre 1598) et Dorn 306 (copié en šavvāl 1007/mai 1599). Nous évoquerons également, à des fins de comparaison, le texte du manuscrit Browne H. 10, daté de 1027/1618 mais qui contient une version différente du texte du *Šarafnāma*, version issue d'un manuscrit dont on a des raisons de penser qu'il a également été transcrit à peu près à la même époque et sous la supervision de l'auteur, comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

[474] En mauvais état, le manuscrit Elliott 332 a perdu certains de ses feuillets d'origine, et ces feuillets ont été remplacés à époque moderne, au début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle (voir la contremarque « Ruse & Turner 1807 » visible en filigrane). Il s'agit des feuillets 1-6, 10-13, 32, 113-116 et 215-218. Il est intéressant de constater que le copiste anonyme qui les a remplis a, semble-t-il, tenté de reproduire le style calligraphique de la main originelle, que nous supposons être celle de Šaraf Xān.

3.1 Elliott 332 comme version initiale du texte : quelques variantes de contenu dans les copies Hunt. Don. 13, Dorn 306 et H. 10

3.1.1 Le couronnement du souverain moghol Akbar

Comme nous l'avons vu, la *xātima* du *Šarafnāma* est présentée en tant que texte retraçant, de manière chronologique (بر توالی سنه), les annales de la dynastie ottomane et des souverains de l'Iran et du Tūrān qui leur furent contemporains (در بیان احوال سلاطین حشمت آیین آل عثمان و پادشاهان ایران و توران که معاصر ایشان بوده‌اند). La notion de dynastie ottomane est la plus précise de ces deux notions, et c'est aussi sur celle-ci que se basent les limites chronologiques des annales, dont le texte commence en 689/1290-1291, avant le début du règne de ʻOs̲mān I[er] (r. 698-726/1299-1326).[475] La notion d'Iran et de Turān est en revanche plus fluctuante. Désignant globalement les dynasties qui furent, en Iran et en Asie centrale, contemporaines des Ottomans, elle renvoie cependant à une aire géographique, politique et ethno-culturelle ambiguë.[476]

Bien que l'Inde n'ait pas été incluse dans ce concept, la dynastie moghole fondée au nord de l'Inde par Bābur (r. 932-937/1526-1530) était d'origine centrasiatique (timouride) et de culture persane, rejoignant la longue tradition de souverains turcs de culture persane, tradition alors politiquement dominante avec comme exemples les Qaraqoyunlu, les Aqqoyunlu et même les Safavides aux origines mixtes. Ceci explique sans doute pourquoi Šaraf Xān mentionne sporadiquement la dynastie moghole dans ses

[475] Šaraf Xān fait officiellement démarrer le règne de ʻOs̲mān I[er] et les annales de la dynastie ottomane avec le moment où la *xuṭba* aurait été récitée en son nom, pour la première fois, par le célèbre *faqīḥ* Ṭūrsūn (Scheref, II, 11 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 359 ; voir aussi Aksoy 1994), tandis que Halil İnalcık (2007 : 448) place le début de la dynastie après la victoire ottomane à la bataille de Bapheus, le 22 z̲ū al-qaʻda 701/27 juillet 1302. Sur le règne de ʻOs̲mān I[er] et les débuts de la dynastie ottomane, voir aussi Fleet 2009 : 117-137 ; Beldiceanu-Steinherr 2015.

[476] Bosworth (1992) écrit ainsi que « au début de la période islamique, les Perses avaient tendance à identifier toutes les terres au nord-est du Khorasan et au-delà de l'Amū Daryā avec la région du Tūrān, considérée, dans le *Šāh-nāma* de Ferdowsī, comme les terres allouées à Tūr, fils de Ferēdūn. Les résidents du Tūrān incluaient alors les Turcs – dans les quatre premiers siècles de l'islam, essentiellement les nomades se déplaçant au-delà du Sīr Daryā –, et derrière eux, les Chinois. Tūrān devint ainsi à la fois un terme ethnique et géographique, contenant toujours des ambiguïtés et des contradictions dues au fait que, jusqu'à la période islamique, les terres situées juste au-delà de l'Amū Daryā et le long de son cours inférieur étaient habitées non par des Turcs, mais par des peuples iraniens comme les Sogdiens et les Khwarezmiens ». Sur l'idée de l'Irān et du Tūrān à l'époque sassanide, voir Payne 2015 et, aux débuts de l'époque moderne, voir Kia 2014.

annales. À cet égard, il est cependant loin d'être exhaustif. Bābur, le fondateur de la dynastie, n'est mentionné qu'une seule fois, à l'occasion de sa mort et de l'accession au trône de son fils Humāyūn. Humāyūn (r. 937-946/1530-1540 et 962-963/1555-1556) est lui mentionné à trois occasions : son accession au trône suite à la mort de Babūr en 937/1530 (Scheref, II, 179 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 559), sa visite à Šāh Ṭahmāsp en 951/1544-1545 (Scheref, II, 196-197 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 577-578) et sa mort, intégrée de manière erronée au récit de l'année 962/1554-1555 (Scheref, II, 207-208 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 590-591).

À l'occasion de la mort de Humāyūn et de l'accession au trône de son fils Akbar (r. 963-1014/1556-1605) – évènements qui ont été consignés par Šaraf Xān dans le paragraphe consacré à l'année 962/1554-1555 au lieu de l'année 963/1555-1556 –,[477] Šaraf Xān décide d'informer le lecteur qu'il ne traitera désormais plus de la dynastie moghole dans ses annales. L'explication donnée par Šaraf Xān dans le texte des manuscrits Hunt. Don. 13, Dorn 306 et H. 10 est la suivante : l'auteur y affirme avoir songé à inclure les évènements arrivés au nouveau souverain moghol Akbar à son récit, avant de changer d'avis pour des raisons de cohérence par rapport au sujet de l'ouvrage. On lit ainsi dans le manuscrit Hunt. Don. 13 (f. 233v, ll. 1-6 ; texte souligné en gras par nous-mêmes ; voir aussi fig. 7) :

ولد ارشدش جلال الدین اکبر در سن [بیاض] بجای پدر بر تخت سلطنت جلوس نموده بتدریج اکثر ممالک هندوستان را مسخر گردانیده بید تصرف در آورده حالة التحریر چهل و پنج سالست که آن پادشاه عادل فاضل بحکومت آن مملکت مبادرت مینماید آوازۀ عدل و احسان بگوش هوش مستمعان میرساند و بخاطر شکسته میرسید که سوانح قضایای ایام دولت آن پادشاه عدالت گستر در این نسخۀ ابتر درج نماید **چون خارج از مملکت ایران و توران بود** از تطویل کلام احتراز نموده از سر آن اراده در گذشت

Soit :

> Son fils aîné Jalāl al-Dīn Akbar monta sur le trône du sultanat à la place de son père à l'âge de [blanc]. Il conquit la plupart du royaume de l'Inde et à l'époque d'écriture, cela fait quarante-cinq ans que ce souverain juste et vertueux dirige le gouvernement de ce pays, faisant entendre la mélodie de la justice et de l'équité aux oreilles de l'esprit du peuple. Il était venu à l'esprit de ce médiocre auteur de relater les évènements du

[477] L'empereur Humāyūn est mort le 4 rabī' I 963/27 janvier 1556 et son fils Akbar est monté sur le trône quinze jours plus tard, le 19 rabī' I/11 février de cette même année.

> gouvernement de ce monarque épris de justice dans cet ouvrage de peu de valeur, **mais comme il [le royaume de l'Inde] se trouvait hors du pays de l'Iran et du Tūrān**, il [l'auteur] brida sa plume prolixe et renonça à ce projet.

La même leçon est présente dans le manuscrit H. 10, copié en 1027/1618 (à l'exception du mot *ḥākim* se substituant à *pādišāh* ; voir H. 10, f. 161r, ll. 4-11). Le manuscrit Dorn 306 (f. 223v, ll. 1-6 ; voir fig. 8) a également une leçon similaire, quoiqu'un peu améliorée. Le passage en gras dans le texte, qui est ici celui qui nous intéresse, est notamment modifié en چون مملکت هند خارج از ولایت ایران و توران است, soit « comme le royaume de l'Inde se trouve hors de la province de l'Iran et du Tūrān », ce qui clarifie le propos.

Nous pouvons déjà remarquer, à propos de ce passage, que la date de quarante-cinq ans de règne annoncée pour le sultan Akbar au moment de la rédaction n'est pas cohérente avec les dates d'écriture bien attestées dans le texte : en effet, quarante-cinq ans à partir de 962/1554-1555 (en fait 963/1555-1556) nous donnent une date de 1007/1598-1599 (ou 1008/1599-1600), et la première version du *Šarafnāma* a été composé en 1004-1005/1595-1597. Nous verrons dans la section suivante que les dates données dans le texte sont relativement consistantes, et nous pouvons donc probablement attribuer ce chiffre de quarante-cinq ans à une erreur de Šaraf Xān, dont nous avons déjà souligné qu'il était assez peu informé sur le règne d'Akbar.[478]

Jalāl al-Dīn Muḥammad Akbar est monté sur le trône relativement jeune, à l'âge de quatorze ans. Šaraf Xān semble avoir été conscient de la jeunesse d'Akbar lors de son accession au trône, tout en ignorant son âge exact, car dans les manuscrits Hunt. Don. 13, Dorn 306 et H. 10, un espace blanc est laissé à la place de l'âge, espace visiblement destiné à être rempli une fois que l'auteur aurait obtenu cette information – ce qui n'a apparemment jamais été le cas.[479] Les traces de cette technique d'écriture sont d'ailleurs visibles à plusieurs reprises dans le texte du *Šarafnāma*, utilisée par Šaraf Xān

[478] Cette durée de règne pourrait, en revanche, correspondre avec la date des manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306, copiés en 1007/1598-99. Toutefois, le chiffre de quarante-cinq ans de règne n'est pas une innovation du ou des copistes de ces manuscrits puisque, comme nous l'avons vu, il est déjà donné dans le manuscrit Elliott 332, achevé en 1005/1597.

[479] De même, ce n'est que dans la version « revue et corrigée » du manuscrit Dorn 306 que l'auteur ajoute le nom propre d'Akbar, Muḥammad.

lorsqu'il lui manque un détail d'information, notamment une date, mais aussi un nom propre, etc. C'est par exemple le cas en ce qui concerne la fondation par l'auteur de la *madrasa* Ixlāṣiyya à Bidlīs, où un espace blanc est laissé dans le manuscrit Hunt. Don. 13 pour la date de cette construction (f. 128v, ll. 13-14 ; fig. 10). On retrouve le même espace dans le manuscrit H. 10 (f. 83v, ll. 8-9 ; fig. 11), ce qui signifie que celui-ci était déjà présent dans le manuscrit modèle du copiste. Dans le manuscrit Dorn 306 (f. 119v, ll. 14-15 ; fig. 12), la date de 999/1590-1591 est donnée ; cependant, l'agencement des caractères, beaucoup plus serrés que ceux du texte alentour, laisse également à penser que cette date a été rajoutée dans un espace laissé vide au préalable. Quant au manuscrit Elliott 332 (f. 118r, ll. 20-21), la *madrasa* Ixlāṣiyya y est bien mentionnée, mais il n'est pas dit qu'elle a été fondée par l'auteur, et aucune date n'est donc donnée à cet effet.

Bien qu'elle soit plausible, la raison invoquée dans la version du texte présente dans les manuscrits Hunt. Don. 13, Dorn 306 et H. 10 pour ne pas mentionner les évènements du règne d'Akbar soulève également des interrogations. Si les évènements arrivés à Akbar n'entrent pas dans le cadre du récit des annales de Šaraf Xān, pourquoi y avoir inclus des éléments relatifs au règne de Humāyūn ? On peut objecter qu'en se réfugiant auprès de Šāh Ṭahmāsp en 950/1544, et en provoquant ainsi l'ingérence de ce dernier dans les affaires de l'Inde moghole, Humāyūn a joué un rôle dans la politique safavide que n'aurait pas joué Akbar. Ceci n'est toutefois pas exact. En effet, les relations entre Moghols et Safavides ont été tout aussi importantes sous le règne d'Akbar et ont notamment tourné autour de la question de la ville de Qandahār, prise par Šāh Ṭahmāsp en 965/1558 et réoccupée par Akbar en 1003/1595, avec la défection aux Moghols du prince safavide Muẓaffar Ḥusayn Mīrzā (m. 1008/1599-1600), le gouverneur safavide de la ville. Deux ans plus tôt, Akbar avait déjà accueilli son frère cadet Rustam Mīrzā (m. 1048/1638-1639) à sa cour.[480] Aucun de ces évènements n'est toutefois rapporté par Šaraf Xān dans le texte des annales ottomanes.

[480] Les princes safavides Muẓaffar Ḥusayn Mīrzā et Rustam Mīrzā étaient frères, tous deux fils du gouverneur de Qandahār et Zamīndāvar, Sulṭān Ḥusayn Mīrzā b. Bahrām Mīrzā b. Šāh Isma'īl. À l'accession de Muḥammad Xudābanda (r. 985-996/1578-1587), Muẓaffar Ḥusayn Mīrzā fut nommé gouverneur à Qandahār et Rustam Mīrzā à Zamīndāvar. Après plusieurs affrontements pour Qandahār entre les deux princes, ils finirent tous deux par se réfugier en Inde. Une petite fille de Mīrzā Rustam, Dilras Bānū Bēgum (m. 1067/1657), devint la première femme du futur sultan moghol Awrangzēb (r. 1068-1118/1658-1707). Sur les évènements de Qandahār, voir Iskandar Bēg Turkmān, éd. 1334š/1956,

Pourquoi Šaraf Xān a-t-il décidé, à partir du règne d'Akbar, de ne plus mentionner les Moghols dans ses annales, même lorsque ceux-ci ont joué un rôle dans la vie politique safavide ? La leçon du passage consacré au couronnement d'Akbar dans le manuscrit Elliott 332 est susceptible de nous apporter un éclairage sur cette question. On y lit ainsi (ff. 222v, l. 16 – 223r, l. 1 ; différences avec Hunt. Don. 13 soulignées en gras par nous-mêmes ; voir fig. 9) :

ولد ارشدش جلال الدین اکبر بجای پدر بر تخت سلطنت جلوس نموده بتدریج اکثر ممالک هندوستانرا مسخر گردانید **و حالا مدت** چهل و پنج سالست که آن پادشاه عادل فاضل بحکومت آن مملکت مبادرت مینماید آوازۀ عدل و احسان بگوش هوش **امثال و اقران** میرساند و **میخواست** که سوانح قضایای ایام دولت آن پادشاه عدالت گستر **را** در این نسخۀ ابتر **رقم** نماید **اما در وقت تحریر این اوراق پریشان روزنامچۀ که فضلاء بلاغت بیان در شرح وقایع آن پادشاه عالیشان ترتیب نموده‌اند در سطر نبود بنابر آن کلک فصاحت بیان** از سر آن **قضیه** در گذشت

Soit :

> Son fils aîné Jalāl al-Dīn Akbar monta sur le trône du sultanat à la place de son père. Il conquit la plupart du royaume de l'Inde et **à présent**, cela fait quarante-cinq ans que ce souverain juste et vertueux dirige le gouvernement de ce pays, faisant entendre la mélodie de la justice et de l'équité aux oreilles de l'esprit **de ses contemporains**. **Il** [l'auteur] **avait voulu retranscrire** les évènements du gouvernement de ce monarque épris de justice dans cet ouvrage de peu de valeur, **mais au moment d'écrire ces feuillets désordonnés, il n'a pas trouvé de récits composés par les érudits maîtres de l'éloquence au sujet des évènements arrivés à cet éminent monarque et pour cette raison, la plume de roseau de la rhétorique** [de l'auteur] a renoncé à cette **entreprise**.

On remarque que le texte du début du passage est similaire à celui des autres manuscrits, à part quelques divergences sémantiques et exception faite de l'âge d'Akbar au moment de son couronnement, qui n'est pas du tout mentionné. Cependant, la raison invoquée pour la non-inclusion au récit des évènements arrivés à Akbar et aux Moghols après le règne de Humāyūn est ici différente des autres manuscrits : Šaraf Xān y fait état de l'absence de documents et de sources sur lesquels fonder un tel récit. Il y a tout lieu

I, 478-487 ; trad. 1979, II, 651-663 ; aussi Muḥammad Ṭāhir Waḥīd Qazvīnī, éd. Sayyid Mīr Muḥammad Ṣādiq, 1383š/2004-2005, 122-127 ; Islam 1970 : 57-61 et Matthee et Mashita 2010.

de croire qu'il s'agit là de la véritable raison pour laquelle le sultan Akbar et les Moghols n'apparaissent plus dans la *xātima* à partir de cette année 962/1554-1555, où l'on voit déjà que Šaraf Xān, qui se trompe sur la date de son couronnement, possède assez peu d'informations sur Akbar.

Šaraf Xān – ou, peut-être, le secrétaire ayant corrigé son texte originel – aurait par la suite, notamment dans les manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306, préféré faire de nécessité vertu, évoquant une raison de cohérence par rapport à son sujet pour expliquer cette non-inclusion. Une telle modification est typique d'un élément susceptible de changer lors de la relecture et de la correction d'un texte. Ce n'est d'ailleurs pas le seul endroit où le manuscrit Elliott 332, en plus de son style moins abouti, présente une différence de contenu par rapport aux manuscrits ultérieurs.

3.1.2 Le récit de l'année 954/1547-1548 dans les annales ottomanes et safavides

L'année 954/1547-1548 fut une année critique pour la politique safavide et les relations entre les Safavides et les Ottomans. Il s'agit, en effet, d'une année cruciale dans le développement de « l'affaire Alqās Mīrzā », affaire au cours de laquelle « Alqās devint une figure centrale dans la lutte entre Ottomans et Safavides pour le contrôle du Kurdistan ».[481] Alqās Mīrza (m. 957/1550) était le fils de Šāh Isma'īl et le demi-frère de Šāh Ṭahmāsp ; il se rebella une première fois contre son demi-frère et souverain au début de l'année 953/1546, puis à nouveau lors de l'hiver 953-954/1546-1547 lorsque, nommé à Darband après une défaite contre les Circassiens, « il se révolta ouvertement en faisant frapper la monnaie et en ayant la *xuṭba* lue en son nom ».[482]

Šāh Ṭahmāsp marcha sur Darband et Alqās Mīrza fut forcé de fuire en Crimée, suite à quoi il rallia les Ottomans. C'est à ce moment (rabī' I-II 954/mai-juin 1547) que se situe le fameux épisode de son départ pour Istanbul en bâteau, que nous allons évoquer ci-dessous. Par la suite, Alqās Mīrza convainquit le sultan Süleymān de lancer

[481] Fleischer 1989.
[482] *Id.* Une étude détaillée de la révolte d'Alqās Mīrzā a été effectuée par Walter Posch (2013).

une campagne en Iran, prétendant pouvoir y rallier la population autour de sa personne. Il fut envoyé près de la frontière safavide et placé sous la tutelle de Ulāma Pāšā Tekelū, le transfuge safavide qui avait causé la chute de Šaraf Xān, grand-père de l'auteur du *Šarafnāma*, et était devenu *beylerbeyi* (gouverneur) d'Erzurum. Au cours des années suivantes, Alqās Mīrza mena plusieurs campagnes en territoire safavide, qui se soldèrent toutes par des échecs, et finit par se réfugier à Marīwān auprès de Surxāb Ardalān, frère et rival du gouverneur du Šahrazūr Bīga Bēg Ardalān. C'est à Marīwān qu'Alqās Mīrza fut arrêté le 9 ramażān 956/1er octobre 1549 par Bahrām Mīrzā Ṣafavī et, six mois plus tard, il fut précipité du haut des remparts de la prison de Qahqaha (21 rabī‘ I 957/9 avril 1550).[483]

Dans sa traduction du *Šarafnāma* en français, François Bernard Charmoy, notant avec raison l'importance de cette année, avait déjà remarqué que « les évènements de l'année 954 de l'hégire (1547-48 de J.-C.) ont été entièrement passés sous silence dans tous les exemplaires du Chèref-Nâmeh ».[484] Dans les manuscrits Hunt. Don. 13 (f. 231r, l. 1), Dorn 306 (f. 231r, l. 1) et H. 10 (f. 158v, l. 20), le texte passe ainsi de l'année 953/1546-1547 à l'année 955/1548-1549 sans coupure ni explication.[485] En revanche, l'année 954/1547-1548 est présente dans le manuscrit Elliott 332 : c'est le seul des manuscrits du *Šarafnāma* que j'ai pu consulter où c'est le cas. Voici le texte du récit de cette année dans ce manuscrit (f. 220r, ll. 8-17 ; voir fig. 13) :

فی سنه اربع و خمسین و تسعمأیة در این سال القاس میرزا از شاه طهماسب روگردان شده و از دربند و شیروان و چراکس عبور نمود و در کفه در کشتی نشسته در استنبول بشرف ملاقات سلطان سلیمانخان مشرف شد و شاه طهماسب خبر شکست القاس میرزا را در جنگ چرکس و قتل بعضی اعیان او و مثل شاه نظر بیگ برادر درویش محمد خان والئ شکی و احمد بیگ قورچی باشی استاجلو را شنید شاه قلی مهردار و شاهوردی سلطان زیاد اوغلی و محمدی بیگ موصلو را منقلای گردانیده بر سر القاس میرزا فرستاد و امراء مزبور در موضع خنالق من اعمال شیروان بدو رسیده باندک طعن تیر و سنان روی بهزیمت نهاد و چنانچه قبل از ین مذکور شد در کشتی نشسته بخدمت سلطان سلیمان خان باستنبول رفت و قلعهٔ گلستان که از دیوان القاس میرزا

[483]Sur cet épisode et notamment le rôle joué par les princes ardalānides rivaux Bīga Bēg et Surxāb Bēg, on peut notamment, en plus des sources traditionnelles et du travail de Posch, consulter les mémoires de Ma'mūn Bēg Ardalān (édités par İsmet Parmaksızoğlu, 1973).

[484] Chèref-ou'ddîne, II.2, 586, note 955.

[485] Le fait que ce passage se trouve exactement, au feuillet et à la ligne près, au même endroit dans les deux manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306 n'est pas anecdotique : ce phénomène se retrouve sur l'ensemble du texte des deux manuscrits, et nous y reviendrons dans la section 4.2 du chapitre 4.

حفظ و حراست آن باختیار غلام و پسر خواجه میریجان تمغاچی تبریزی مقرر بود مسخر ملازمان شاهی گشته هردو مفسد بیاسا رسیدند

Soit :

> **Année neuf cent cinquante-quatre.** Cette année-là, Alqās Mīrzā se rebella contre Šāh Ṭahmāsp. Il traversa Darband, le Šīrvān et la Circassie et monta dans une embarcation à Caffa [actuelle Théodosie, en Crimée], puis il eût l'honneur d'avoir une entrevue avec le sultan Sulaymān Xān à Istanbul. Šāh Ṭahmāsp apprit la nouvelle de la défaite d'Alqās Mīrzā contre les Circassiens et la mort de certains de ses dignitaires comme Šāh Naẓar Bēg, frère de Darwīš Muḥammad Xān le gouverneur de Šakkī et Aḥmad Bēg Ustājlū le *qūrčībāšī*, et il envoya Šāh Qulī, le garde des sceaux (*muhrdār*), Šāh Virdī Sulṭān Ziyād-ūġlī et Muḥammadī Bēġ Mawṣillū à la poursuite d'Alqās Mīrzā. Les *amīr*s susmentionnés le rencontrèrent au lieu-dit de Xanāliq faisant partie des dépendances du Šīrvān et celui-ci prit la fuite après quelques coups de lances et échanges de flèches. Comme il a été indiqué précédemment, il monta dans une embarcation et se rendit auprès du sultan Sulaymān Xān à Istanbul, tandis que les serviteurs du shah conquirent la forteresse de Gulistān qui avait été confiée par le *dīvān* d'Alqās Mīrzā à la protection de Ġulām (?) et du fils de Xwāja Mīrījān Tamġāčī Tabrīzī, et les deux fauteurs de troubles furent tués.

Comme on le voit, le court récit de cette année, correspondant à ce que nous en apprennent les autres sources disponibles, est finalement assez peu remarquable.[486] Comment donc expliquer son absence dans tous les autres manuscrits du *Šarafnāma* existants ? Il ne semble y avoir aucune raison particulière pour laquelle Šaraf Xān aurait pu vouloir enlever cette année 954/1547-1548 de son récit annalistique. Cette absence semble donc devoir s'expliquer par une simple omission, dont il est cependant significatif qu'elle se soit produite et répercutée dans tous les manuscrits ultérieurs du texte – nous y reviendrons par la suite. Pour l'instant, contentons-nous de noter qu'une fois de plus, le manuscrit Elliott 332 semble présenter une version plus ancienne du texte, la seule contenant un élément important absent de tous les autres manuscrits.

[486] Voir notamment Rūmlū, éd. 1349-1357š/1970-1978, II, 413-419, où l'individu chargé, avec le fils de Xwāja Mīrījān Tamġāčī Tabrīzī, de la défense de la forteresse de Gulistān est nommé Mihtar Dawlatyār.

Il existe d'autres exemples de ce type, aussi bien dans la chronique kurde que dans les annales ottomanes et safavides d'où les deux extraits analysés plus haut, qui nous semblaient les plus parlants, ont été tirés. Il nous semble cependant inutile de multiplier ici les exemples ; contentons-nous de conclure que le texte du manuscrit Elliott 332 représente bien une version antérieure du *Šarafnāma*. Ceci étant clarifié, nous allons à présent nous intéresser au processus de rédaction du manuscrit, en particulier à l'aspect chronologique de celui-ci. Cette analyse sera facilitée par la présence de dates au sein du texte même du manuscrit, permettant de suivre la progression de sa copie. Ceci nous conduira, ensuite, à émettre des hypothèses quant à la rédaction de la chronique kurde et des annales ottomanes et safavides composant le *Šarafnāma*.

3.2 La rédaction du manuscrit Elliott 332

3.2.1 La chronique kurde

À vingt-et-une reprises, l'auteur indique les dates qui ponctuent les étapes principales de la rédaction. Ces mentions de la date interviennent de manière assez également répartie dans les divers chapitres et sous-chapitres de la chronique, les dynasties y étant regroupées, comme on l'a vu, selon des critères hiérarchiques et/ou géographiques, et non sur des bases chronologiques. La mention de la date est quasi-systématique lorsque la dynastie objet du récit était toujours au pouvoir à l'époque de la rédaction.

Ces dates, reprises à l'identique dans toutes les copies ultérieures du *Šarafnāma*, correspondent sans nul doute à celles des étapes de la composition du premier manuscrit du texte, le manuscrit Elliott 332. Données au fil de l'écriture, elles vont nous permettre de tenter de retracer le processus de copie de ce manuscrit. Voyons d'abord à quels endroits ces dates sont mentionnées avec le tableau 3 ci-dessous.

Tableau 3 – Dates données dans le texte du *Šarafnāma* (par ordre d'apparition)		
Partie du texte	Date	Références
Dībāča	1005/1596-1597	Sch., I, 11 ; Ch., I.2, 23-24
Petits Lors (I. 4)	1005/1596-1597	Sch., I, 55 ; Ch., I.2, 75
Ardalān (II.1)	1005/1596-1597	Sch., I, 85 ; Ch., I.2, 109
Ardalān (II.1)	1005/1596-1597	Sch., I, 89 ; Ch., I.2, 114
Ḥakkārī (II.2)	1005/1596-1597	Sch., I, 106 ; Ch., I.2, 132
ʻImādiyya (II.3)	1005/1596-1597	Sch., I, 114-115 ; Ch., I.2, 141
Gūrgīl (II.4.2)	Dimanche 3 ramażān 1005/20 avril 1597	Sch., I, 148 ; Ch., I.2, 178
Finik (II.4.3)	1005/1596-1597	Sch., I, 149 ; Ch., I.2, 178-179
Ḥiṣn-Kayfā (II.5)	1005/1596-1597	Sch., I, 161 ; Ch., I.2, 192
Majngird (III.1.1.1)	Lundi 18 ramażān 1005/5 mai 1597	Sch., I, 170 ; Ch., II.1, 10
Saqmān (III.1.1.3)	1005/1596-1597	Sch., I, 174 ; Ch., II.1, 14
Saqmān (III.1.1.3)	1005/1596-1597	Sch., I, 175 ; Ch., II.1, 15-16
Agīl (III.1.2.1)	1005/1596-1597	Sch., I, 183 ; Ch., II.1, 24
Xīzān (III.1.4.3)	1005/1596-1597	Sch., I, 220 ; Ch., II.1, 65-66
Kilīs (III.1.5)	1005/1596-1597	Sch., I, 231 ; Ch., II.1, 77
Darzīnī (III.1.7.1)	1005/1596-1597	Sch., I, 242 ; Ch., II.1, 90
Suwaydī (III.1.8)	Lundi 1er z̲ū'l-qa'da 1005/16 juin 1597	Sch., I, 261 ; Ch., II.1, 114
Qolāb (III.1.9.1)	1005/1596-1597	Sch., I, 268 ; Ch., II.1, 122
Bābān (III.2.2)	1005/1596-1597	Sch., I, 289 ; Ch., II.1, 144
Birādōst (III.2.4.1)	1005/1596-1597	Sch., I, 299 ; Ch., II.1, 157
Z̲ayl	1005/1596-1597	Sch., I, 447 ; Ch., II.1, 331
Z̲ayl	Mercredi 29 z̲ū al-ḥijja 1005/13 août 1597	Sch., I, 456 ; Ch., II.1, 343

Comme on le remarque, seules quatre de ces vingt-et-une mentions comportent une date précise au jour près. Les dix-sept autres dates ne comportent que l'année, toujours 1005/1596-1597, et ne peuvent donc pas nous être plus utiles pour déterminer la progression de la rédaction du manuscrit Elliott 332 au cours de cette année. Nous allons donc examiner de plus près les quatre mentions de la date où se trouvent effectivement consignés le jour et le mois de l'année avec le tableau 4, indiquant leur position dans le texte du manuscrit Elliott 332 (pour la copie des passages en question du manuscrit, voir figs. 14, 15, 16 et 17).

Tableau 4 – Dates données dans le manuscrit Elliott 332 (par ordre d'apparition)		
Partie du texte	Date	Réf. dans Elliott 332
Gūrgīl (II.4.2)	Dimanche 3 ramażān 1005/20 avril 1597	f. 54r, l. 19
Majngird (III.1.1.1)	Lundi 18 ramażān 1005/5 mai 1597	f. 62v, ll. 13-14
Suwaydī (III.1.8)	Lundi 1er zū'l-qa'da 1005/16 juin 1597	f. 92v, ll. 9-10
Zayl	Mercredi 29 zū al-ḥijja 1005/13 août 1597	f. 154r, l. 7

La première date précise se trouve à la *šu'ba* 2 du *faṣl* 4 de la *ṣaḥīfa* II, consacré aux princes de Gūrgīl de la région de Jazīra, et indique qu'on est alors le (dimanche) 3 ramażān 1005/20 avril 1597.[487] Dans le manuscrit Elliott 332, cette date se trouve au feuillet 54r, l. 19, sur les 246 feuillets que compte le manuscrit — soit environ 1/5ème du texte du *Šarafnāma* (à noter que la *xātima* commence dans ce manuscrit au feuillet 154v : on est donc à 1/3 de la chronique kurde proprement dite).[488] La mention suivante de la date de rédaction intervient dans la *šu'ba* 1 du *faṣl* 1 de la *firqa* 1 de la *ṣaḥīfa* III, consacrée aux princes de Majngird dans la région de Čamišgazak, soit huit feuillets plus loin dans le manuscrit Elliott 332 (f. 62v, ll. 13-14). La date indiquée est celle du lundi 18 ramażān 1005/5 mai 1597.[489] Il aura donc fallu quinze jours à Šaraf Xān pour rédiger ces huit feuillets de texte du manuscrit Elliott 332, représentant le récit de deux dynasties, celle des princes de Ḥisn-Kayfā (*faṣl* 5 de la *ṣaḥīfa* II) et celle des princes de Majngird. Ce chiffre de quinze jours pour huit feuillets représente une moyenne de 0.53 feuillets ou une page par jour environ.

La date suivante est indiquée dans le *faṣl* 8 de la *firqa* 1 de la *ṣaḥīfa* III consacré aux princes de Suwaydī : il s'agit du premier jour (*ġurra*) du mois de zū'l-qa'da

[487] و الحال که تاریخ هجری در ثالث شهر رمضان سنه خمس و الفست بمعاونت امیر شرف بن خان ابدال راه حکومت گورگیل بدو تعلق دارد

[488] Pour être tout à fait précis, il faudrait soustraire à ce nombre de feuillets ceux sur lesquels sont copiés des miniatures. Cependant, avec le peu d'éléments dont nous disposons, nous ne pouvons, quoi qu'il en soit, obtenir ici qu'une estimation du rythme et des dates de rédaction de l'ouvrage ; il n'est donc pas utile de rechercher un niveau de précision aussi avancé.

[489] و حالا که تاریخ هجری در روز دوشنبه حیژدهم رمضان خمس و الفست سنجاغ مجنگرد در تحت تصرف اوست ; à noter que le jour de la semaine donné par Šaraf Xān est correct, ce qui donne un crédit supplémentaire à ces indications chronologiques. Remarquons aussi l'orthographe inhabituelle هیژدهم, utilisée comme variante de هجدهم.

1005/16 juin 1597.[490] Ce passage se trouve au feuillet 92v, ll. 9-10, du manuscrit Elliott 332, soit trente feuillets plus loin que le précédent. On est là à environ 2/3 du texte de la chronique kurde et 2/5 de l'ouvrage complet. Si l'on calcule par rapport à la première date mentionnée, celle du 3 ramażān/20 avril, il aura fallu environ deux mois à l'auteur pour composer 38 feuillets de son ouvrage. Si l'on compare avec les huit feuillets composés entre le 3 et le 18 ramażān/20 avril-5 mai, on remarque que l'auteur a transcrit cette partie un peu plus rapidement, écrivant environ 30 feuillets en 41 jours (18 ramażān-1er z̲ū'l-qāda 1005/5 mai-16 juin 1597), soit une moyenne située entre 0.7 et 0.8 feuillet (environ une page et demi) par jour. Néanmoins, la différence demeure minime et nous permet de considérer que l'auteur a rédigé cette partie de son ouvrage à un rythme assez régulier.[491]

La dernière date précise donnée dans la chronique kurde se trouve à la fin du *z̲ayl* consacré à l'autobiographie de l'auteur, qui conclut le texte de cette partie du *Šarafnāma*. Cette date se trouve au feuillet 154r, l. 7 dans le manuscrit Elliott 332, et l'auteur y indique qu'on est alors le dernier jour (*salx*) du mois de z̲ū al-ḥijja 1005/13 août 1597, soit 59 jours après la dernière date indiquée.[492] Il aura donc fallu 59 jours à Šaraf Xān pour composer 61 feuillets et demi, ce qui donne une moyenne d'environ un feuillet (deux pages) par jour. On remarque ainsi à nouveau une légère accélération du rythme de l'auteur, mais toujours dans le cadre d'une régularité qui permet d'estimer le

[490] سالم و غانم معاودت فرمود و الحال که تاریخ هجری در غرهٔ شهر ذی قعده سنه خمس و الفست بحکومت و دارایی آن ولایت مبادرت مینماید امید که باطوار مستحسنه موفق باشد; le mot *ġurra* désigne la nouvelle lune et, par extension, le premier jour des mois lunaires (voir Steingass 1892 : 886).

[491] Par ailleurs, on peut également affirmer que la rédaction du *faṣl* 3 de la *firqa* 1 de la *ṣaḥīfa* III, consacré aux princes de Ṣāṣūn/Ḥazzō (Scheref, I, 191-209 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 33-53), a été terminée après le vendredi 6 šavvāl 1005/23 mai 1597, date du dernier événement mentionné dans le récit de cette dynastie (Scheref, I, 209 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 53). Ce chapitre se terminant au feuillet 75v, l. 7 dans le manuscrit Elliott 332, soit 13 feuillets après la mention de la date du 18 ramaẓān/5 mai, dix-huit jours plus tôt, on peut là aussi calculer une moyenne d'environ 0.7 feuillet rédigé par jour. Ceci confirme la régularité du processus de rédaction de Šaraf Xān.

[492] و امروز که در تاریخ هجری در سلخ شهر ذی حجهٔ سنه خمس و الفست. Cette date de fin de rédaction peut paraître suspecte au prime abord de par son caractère symbolique en tant que dernier jour de l'année – d'autant plus qu'elle est réutilisée à la fin du *Šarafnāma* proprement dit, comme nous allons le voir par la suite. Cependant, au vu de la progression régulière de la rédaction de la chronique kurde, au rythme d'une à deux pages par jour, mise en lumière dans les paragraphes précédents, cette date est tout à fait plausible et, s'il ne s'agit pas de la date exacte de fin de rédaction, elle doit en tout cas en avoir été suffisamment proche de celle-ci pour être prise en compte. La légère accélération du rythme de composition, toutefois consistante avec la tendance remarquée aux dates précédentes, pourrait indiquer que la rédaction du manuscrit Elliott 332 du *Šarafnāma* fut achevée dans les premiers jours ou les premières semaines de l'année 1006/mi-1597.

rythme de rédaction de l'ouvrage, sur l'ensemble de la chronique kurde, entre un demi-feuillet et un feuillet (une à deux pages) par jour.

Cette mesure demeure une approximation. Cependant, nous pouvons en déduire un autre élément : il est peu probable que Šaraf Xān ait déjà eu un texte pré-rédigé sous les yeux au moment de la transcription de ce manuscrit, au cours de l'année 1005/1596-1597. En effet, si le rythme de 0.5 à 1 feuillet (1 à 2 pages) par jour est relativement rapide pour la composition d'un ouvrage original, avec le travail de recherche et de rédaction que cela implique, il s'agit d'un rythme plutôt lent pour un travail de copie et ce, d'autant plus que Šaraf Xān affirme s'être consacré pleinement à ce travail.[493] On peut donc émettre l'hypothèse que ces dates se réfèrent bien à un processus de rédaction, même s'il est tout à fait possible que celle-ci ait été faite à partir d'informations et de notes réunies au préalable, peut-être sous la forme d'un texte de brouillon à corriger et mettre au propre.

Cette mesure de 0.5 à 1 feuillet par jour nous permet également de tenter de dater le début de la rédaction du texte de la chronique kurde. On compte, dans le manuscrit Elliott 332, 53 feuillets avant la première date donnée dans le texte, le 3 ramażān 1005/20 avril 1597. À un rythme de 0.5 feuillets par jour, on obtient le nombre de 106 jours pour la rédaction de cette partie, soit un ouvrage dont la rédaction aurait commencé le vendredi 14 jumādà I 1005/3 janvier 1597. Si l'on se base sur l'estimation plus rapide de 1 feuillet par jour, on obtient le nombre de 53 jours, soit le lundi 7 rajab 1005/24 février 1597. Si l'on accepte l'hypothèse d'une rédaction régulière avant la première date donnée, on peut donc considérer que la rédaction de la chronique kurde a dû débuter entre le milieu du mois de jumādà I et le début du mois de rajab de l'année 1005/début janvier-fin février 1597 (avec une préférence pour la date la plus ancienne,

[493] Cela étant dit, il est, encore aujourd'hui, très difficile de déterminer avec certitude à quel rythme moyen pouvait être copié un manuscrit. Soulignant que les sources, « peu loquaces sur ce point (…), recensent essentiellement l'exceptionnel, les records de rapidité ou de lenteur », François Déroche (2002 : par. 20-26) donne des exemples de moyenne basse à 1 ou 2 pages et de moyennes hautes à une vingtaine de pages par jour (sur ce sujet, voir aussi Vohidov et Erkinov 1999 : par. 32-33). On remarque ainsi que cette moyenne basse de 1 ou 2 pages copiées par jour correspond à la moyenne qui nous a conduit, dans le cas de la chronique kurde, à émettre l'hypothèse d'une rédaction originale, éventuellement à partir de notes éparses, et non d'une copie. On ne peut donc totalement exclure l'hypothèse selon laquelle Šaraf Xān aurait bien copié le premier manuscrit du *Šarafnāma* à partir d'un texte déjà rédigé au préalable.

car on a vu que l'auteur avait, semble-t-il, débuté sur un rythme plus lent qu'il n'avait terminé). Qu'en est-il des annales ottomanes et safavides, qui forment la *xātima* du *Šarafnāma* ?

3.2.2 Les annales ottomanes et safavides

La *xātima* du *Šarafnāma* ne comporte, malheureusement, qu'une seule date précise, et celle-ci se trouve dans l'introduction des annales. L'auteur écrit, à propos de la dynastie ottomane : « L'ensemble des savants du monde entier et la totalité des érudits du genre humain s'accordent à dire qu'aujourd'hui, le mercredi dernier jour [vingt-neuf] du mois de z̲ū al-ḥijja 1005 [13 août 1597], cela fait 316 ans, depuis l'année 689 [1290-1291], lorsque le sultan 'Os̲mān Ġāzī fit prononcer dans le bourg de Qarāḥiṣār la *xuṭba* en son auguste nom, que l'aigle impérial du gouvernement et le faucon de haut vol du sultanat se sont posés et établis au sein de cette dynastie exaltée. »[494]

Dans le manuscrit Elliott 332, ce passage se trouve au feuillet 156r, ligne 4, soit deux feuillets après la date donnée à la fin de la chronique kurde, qui porte le même jour. Ces deux feuillets sont principalement constitués de vers tirés du *Xiradnāma* de Jāmī et de la « préface » des annales ottomanes et safavides, exercices d'écriture auxquels était probablement habitué l'auteur. Il n'y a donc pas de raison de voir quelque chose d'anormal dans l'identité de ces deux dates, surtout si l'on considère, comme on l'a rappelé, que le rythme de 0.5 à 1 feuillet par jour est une moyenne, ne tenant pas compte d'éventuels temps de pause.

Le reste de la *xātima* ne comporte aucune date, mis à part lorsque, à l'année 962/1554-1555, Šaraf Xān nous informe de l'avènement de l'empereur moghol Akbar et nous affirme qu'il règne depuis quarante-cinq ans.[495] Pour tenter de connaître la date de

[494] و عامّهٔ علمای عالم و کافّهٔ فضلای بنی آدم برین متفق اند که از امروز که تاریخ حجری در روز چهارشنبه سلخ شهر ذی حجهٔ سنه خمس و الفست تا تاریخ سنه تسع و ثمانین و ستمأیه که سلطان عثمان غازی در قصبهٔ قرا حصار صاحبی خطبه بنام نامی خود خوانده سیصد و شانزده سال است که همای همایون بال دولت و طغرل بلند پرواز سلطنت در آن خاندان والا نهمت قرار و استقرار گرفته; E 332, f. 156r, ll. 4-7 ; voir Scheref, II, 5 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 352.

[495] Voir *supra*, section 3.1.1.

fin de rédaction de la *xātima* et de l'ouvrage, nous ne pouvons donc qu'extrapoler à partir du rythme de copie postulé pour la chronique kurde.

Dans le manuscrit Elliott 332, la *xātima* du *Šarafnāma* occupe les feuillets 154v à 246v, soit 92 feuillets. Si l'on se réfère au rythme postulé à partir des dates fournies par l'auteur dans le texte pour la chronique kurde, soit entre 0.5 et 1 feuillet rédigé par jour (de 1 à 2 pages), on obtient une estimation qui varie du simple au double, allant de 92 à 184 jours nécessaires à la transcription des annales ottomanes. En prenant le dernier jour de l'année 1005 comme point de départ de cette rédaction, on peut estimer que la composition de la *xātima* se serait terminée entre le jeudi 3 rabī‘ II et le vendredi 7 rajab de l'année 1006 (13 novembre 1597 – 13 février 1598). Cette estimation semble plausible. Cependant, une question se pose : si la *xātima* a été rédigée au fil de l'eau, comme la chronique kurde, et que sa rédaction s'est terminée vers la moitié de l'année 1006, entre les mois de rabī‘ II et de rajab (nov. 1597-fév. 1598), comment se fait-il que les derniers évènements décrits dans celle-ci aient eu lieu au mois de rabī‘ I 1005 (octobre-novembre 1596), soit près d'un an auparavant ?

Nous avons déjà indiqué que, dans tous les récits dynastiques composant la chronique kurde, Šaraf Xān mentionne toujours les évènements les plus récents dont il a eu connaissance au moment de l'écriture. Ainsi, dans le chapitre III.1.3 consacré aux princes de Ṣāṣūn/Ḥazzō, Šaraf Xān termine son récit par des évènements ayant eu lieu au début du mois de šavvāl 1005/fin mai 1597, soit juste avant la période de rédaction.[496] Šaraf Xān se tient donc généralement à jour des évènements survenus dans les principautés dont il fait le récit. En revanche, cela ne semble pas être le cas pour les annales ottomanes et safavides. En effet, le dernier événement raconté dans cette partie du texte est la bataille de Mezö-Keresztes et la victoire ottomane qui mit fin à la campagne de Hongrie, datée du samedi 4 rabī‘ I 1005/25 octobre 1596, suivie par la nomination de Ciġālazāde Yūsuf Sinān Paşa au poste de grand-vizir, non-datée mais dont on sait par ailleurs qu'elle eût lieu dans la foulée de la bataille, le samedi 4 ou dimanche 5 rabī‘ I 1005/26-27 octobre 1596.[497] Šaraf Xān passe ensuite directement à la

[496] Voir Scheref, I, 191-209 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 33-53.

[497] Pour plus d'informations sur la campagne de Hongrie du sultan Meḥmed III, voir Faroqhi et Fleet 2012 : 42-43 et 54, ainsi que Griswold 1983 : 1-23.

brève conclusion de son ouvrage et celui-ci se clôt après une dizaine de lignes environ. Pourquoi, si l'on postule une date de fin de rédaction en mi-1006/fin 1597-début 1598 pour la *xātima* du *Šarafnāma*, Šaraf Xān aurait-il choisi d'arrêter son récit des évènements un an plus tôt, à la nomination de Ciġālazāde Yūsuf Sinān Paşa au poste de grand-vizir ? Ceci est d'autant plus troublant que Sinān Paşa ne demeura grand vizir que quarante jours, du dimanche 5 rabī' I au jeudi 14 rabī' II 1005 (27 octobre-5 décembre 1596), date à laquelle il fût remplacé par Damād Ibrāhīm Paşa, qui était d'ailleurs déjà celui à qui il avait succédé quarante jours auparavant. Un changement au poste de grand-vizir était un événement marquant dans la vie politique ottomane et ces nominations sont généralement mentionnées par Šaraf Xān. Pourquoi n'est-ce pas le cas ici ?

Deux hypothèses s'offrent à nous : Šaraf Xān a eu connaissance de la nomination d'Ibrāhīm Paşa à la place de Sinān Paşa le 14 rabī' II 1005/27 octobre 1596, mais a choisi de ne pas l'évoquer ; ou bien Šaraf Xān n'avait pas connaissance de cette nomination au moment de la rédaction de l'ouvrage, ce qui implique que les annales ottomanes aient été rédigées avant le 14 rabī' II 1005/27 octobre 1596, et donc avant la chronique kurde du *Šarafnāma*. À première vue, on voit mal pourquoi Šaraf Xān n'aurait pas souhaité mentionner la nomination de Damād Ibrāhīm Paşa au poste de grand-vizir. Sa nomination précédente, lors de l'année 1004/1596, est bien évoquée dans le texte.[498] Il est toutefois important de souligner que ces nominations sont intervenues dans un contexte de lutte de pouvoir dans les cercles de la Porte, lutte qui opposait le parti de la *vālide sulṭān* (mère du souverain régnant), Sāfiye Sulṭān, et de Damād Ibrāhīm Paşa d'une part, et celui de Ciġālazāde Sinān Paşa de l'autre. Comme nous le verrons dans le chapitre 5, ce dernier semble avoir été soutenu par les princes kurdes, et ceci pourrait expliquer l'omission de la nouvelle nomination de Damād Ibrāhīm Paşa au poste de grand-vizir par Šaraf Xān. Il est cependant peu probable que cela ait poussé Šaraf Xān à omettre de son récit les évènements survenus durant toute une année.

[498] Scheref, II, 302 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 699.

Nous sommes donc tentés de privilégier l'hypothèse selon laquelle Šaraf Xān aurait terminé la rédaction des annales ottomanes et safavides avant la seconde nomination de Damād Ibrāhīm Paşa au poste de grand-vizir, c'est-à-dire avant le 14 rabī‘ II 1005/5 décembre 1596. À partir des dates données par l'auteur dans le texte, nous avons précédemment pu estimer avec une certaine assurance la date du début de la composition de la chronique kurde à une période allant de la mi-jumādà I au début rajab de l'année 1005 (début janvier-fin février 1597). On remarque ainsi que, dans ce scénario, la date postulée pour la fin de la rédaction des annales ottomanes et safavides précède de peu celle à laquelle on a estimé le début de la rédaction de la chronique kurde, comme le montre le tableau 5 ci-dessous. Par conséquent, si l'on conserve notre estimation d'une durée de 3 à 6 mois nécessaire à la rédaction de ces annales, il est tout à fait plausible que les annales ottomanes et safavides aient été rédigées avant la chronique kurde elle-même. Le début de leur rédaction aurait ainsi eu lieu dans les derniers mois de l'année 1004 (entre début ramażān et fin z̲ū al-ḥijja/début mai-fin août 1596), l'auteur ayant terminé celle-ci après le 5 rabī‘ I 1005 (27 octobre 1596) et la nomination de Sinān Paşa au grand-vizirat, mais avant le 14 rabī‘ II 1005 (5 décembre 1596) et sa destitution.

Tableau 5 – Dates de rédaction du *Šarafnāma*

Partie	Début de rédaction	Fin de rédaction
Annales ottomanes et safavides	Entre ramaẓān et z̲ū al-ḥijja 1004 (mai – août 1596)	Entre 5 rabī‘ I et 14 rabī‘ II 1005 (27 oct. – 5 déc. 1596)
Chronique kurde	Mi-jumādà I-début rajab 1005 (début jan.-fin fév. 1597)	29 z̲ū al-ḥijja 1005 (13 août 1597)

Une fois la composition des annales terminée – ou plutôt arrêtée, vu la manière abrupte dont leur récit se finit –, Šaraf Xān aurait directement enchaîné avec l'écriture de la chronique kurde, puis aurait intégré les annales telles quelles à la suite de celle-ci pour en faire l'épilogue (*xātima*) de l'ouvrage. Nous avons déjà remarqué plus haut que les deux parties du *Šarafnāma* différaient sur la forme comme sur le fond, et que leur structure même donnait l'impression qu'il s'agissait de deux textes composés de manière

indépendante et attachés l'un à l'autre par la suite. La datation de la rédaction des « annales ottomanes et safavides » avant la « chronique kurde » s'accorde bien avec cette hypothèse.

Ceci expliquerait également pourquoi on retrouve, dans le colophon d'Elliott 332 (f. 246v, ll. 12-23), la date du 29 z̲ū al-ḥijja 1005/13 août 1597, déjà donnée à la fin de la chronique kurde : si Šaraf Xān s'est contenté, après avoir rédigé cette dernière, d'y ajouter les feuillets préalablement rédigés des annales ottomanes, il est normal de retrouver la même date à ces deux endroits du manuscrit, pourtant fort éloignés l'un de l'autre. À l'appui de cette hypothèse, on peut souligner que le texte même de la *xātima* commence justement au début d'un nouveau feuillet, le feuillet 155, tandis que le feuillet précédent se termine, de manière extrêmement étrange, par le titre de cette *xātima*, où l'on remarque que l'auteur a dû resserrer son écriture pour la faire tenir dans le cadre (f. 154r, ll. 20-21 ; voir fig. 18).

Si toutefois la *xātima* a été rédigée pendant la période allant de ramażān 1004/mai 1596 à rabīʿ II 1005/décembre 1596 environ, comme nous l'avons proposé, comment alors expliquer qu'au feuillet 156r, l. 4, l'auteur affirme encore écrire le 29 zū al-ḥijja 1005/13 août 1597 ? Au moins ce passage, ainsi que les dernières lignes de la *xātima*, où Šaraf Xān remercie Dieu de lui avoir permis de mener à terme son projet d'histoire des princes du Kurdistan et des sultans de la dynastie ottomane, ont dû être adaptés par l'auteur.[499] On ne trouve cependant, dans Elliott 332, aucun changement dans l'écriture susceptible d'indiquer que certains feuillets de la *xātima* auraient été copiés six mois au moins après les autres : peut-être est-ce donc l'ensemble du texte de cet épilogue, rédigé au préalable, qui a été transcrit d'un trait à la suite de la chronique kurde, pour former avec celle-ci un volume complet, actuel manuscrit Elliott 332. Si l'auteur disposait, comme on le pense, d'un texte pré-rédigé, il aurait pu effectuer la copie de cette centaine de feuillets en l'espace de quelques jours ou semaines et terminer la rédaction de ce volume (Elliott 332) au début de l'année 1006/août-septembre 1597 – ce qui ne correspond toutefois pas à la date symbolique donnée dans le colophon.

[499] Voir E 332, ff. 246r, l. 20 – 246v, l. 1 ; Scheref, II, 307 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 705.

En l'absence d'éléments supplémentaires, il nous est pour l'instant impossible de résoudre de manière satisfaisante les deux contradictions soulevées dans ce chapitre par rapport au manuscrit Elliott 332. La première de ces contradictions réside dans le fait que si, d'un point de vue textuel, Elliott 332 représente une version initiale, presque un « brouillon » de l'ouvrage que son auteur n'eut de cesse d'améliorer dans les copies ultérieures, les caractéristiques physiques du manuscrit – enluminures, écriture soignée et présence de miniatures en rapport avec le texte – sont indicatives d'un manuscrit de prestige. La deuxième se rapporte à l'ordre de composition des deux parties principales du texte, la chronique kurde et les annales ottomanes et safavides, dont nous pensons qu'il s'agissait en réalité, à l'origine, de deux projets différents, les annales ayant précédé la chronique. Les conditions de l'articulation de ces deux projets dans un même volume, Elliott 332, restent incertaines. La question demeure aussi de savoir ce qui a poussé Šaraf Xān à interrompre soudainement la composition des annales ottomanes et safavides au début du mois de rabī‘ I 1005/fin octobre 1596 et à se lancer dans l'écriture d'une chronique des dynasties kurdes à la place de celle-ci.

Les motivations de ce changement de projet seront étudiées dans le chapitre 5, lorsque nous tenterons de proposer une vision générale du processus de composition du *Šarafnāma* replacé dans son contexte historique, de la version préliminaire à la copie de manuscrits ultérieurs du texte sous la supervision de l'auteur. Avant cela, c'est justement à ces manuscrits, Hunt. Don. 13 et Dorn 306 notamment, que nous allons nous intéresser dans le chapitre suivant, afin d'aborder leurs relations avec le manuscrit Elliott 332, premier manuscrit connu du *Šarafnāma*, et leur insertion dans le processus de composition de l'ouvrage.

Chapitre 4

L'auteur et ses collaborateurs : la publication du *Šarafnāma* comme travail collectif

Dans le chapitre précédent, nous sommes arrivés à la conclusion que le manuscrit Elliott 332 était probablement le manuscrit original du *Šarafnāma*. D'après nos estimations, le processus de composition du texte et de copie de ce manuscrit dura environ une année – hors travail préparatoire, celui-ci étant impossible à estimer –, année au cours de laquelle Šaraf Xān s'attela d'abord à la rédaction d'un ouvrage d'annales ottomanes et safavides, puis de la chronique kurde proprement dite, entre fin 1004/mi-1596 et début 1006/mi-1597. Le texte du manuscrit Elliott 332 évoque d'ailleurs une version préliminaire du *Šarafnāma*, tandis que la présence de miniatures et la décoration soignée de ce manuscrit indiquent la volonté de produire une copie prestigieuse, deux éléments qui peuvent, au premier abord, paraître contradictoires. Il n'y a pas de raison particulière de douter du fait que ce premier manuscrit du *Šarafnāma* fut transcrit par Šaraf Xān lui-même, comme l'affirme son colophon. Elliott 332 ne fut, en revanche, pas copié par la même personne que les deux manuscrits copiés en 1007/1598-1599 sous la supervision de l'auteur et parvenus jusqu'à nous.

Une fois la copie d'Elliott 332 achevée, dix-neuf miniatures furent ajoutées au manuscrit, peintes sur des feuillets laissés vierges à l'intérieur de celui-ci.[500] Ce processus dura vraisemblablement quelques semaines, voire quelques mois, se terminant au plus tard vers la moitié de l'année 1006/fin 1597. Suite à cela, Šaraf Xān fit copier trois manuscrits supplémentaires du *Šarafnāma* au cours des années 1006-1007/1597-1599. Deux de ces manuscrits, copiés sous la supervision de l'auteur comme le précisent leurs colophons, ont été conservés jusqu'à aujourd'hui : il s'agit des manuscrits Hunt. Don. 13 (muḥarram 1007/août-septembre 1598), conservé à la Bibliothèque bodléienne d'Oxford, et Dorn 306 (šavvāl 1007/mai 1599), conservé à la

[500] Voir le catalogue commenté de ces miniatures dans Mohamad 2016 : 82-138.

Bibliothèque Nationale de Russie à Saint-Pétersbourg. Le troisième de ces manuscrits n'a malheureusement pas été retrouvé ; nous pouvons toutefois inférer son existence par le biais de deux copies issues de celui-ci et réalisées en 1017/1608 (manuscrit n° 731 du Palais du Golestan, Téhéran) et 1027/1618-1619 (manuscrit Browne H. 10, conservé à la bibliothèque de l'université de Cambridge). C'est ce dernier manuscrit H. 10 que nous utiliserons pour la comparaison des variantes de ce troisième manuscrit avec celles des manuscrits Elliott 332, Hunt. Don. 13 et Dorn 306.[501] Lorsque nous évoquerons le manuscrit modèle de H. 10, copié du vivant de Šaraf Xān et sans doute sous sa supervision, nous l'appellerons *manuscrit 1006, en référence à l'année à laquelle, comme nous le verrons, il est probable que ce manuscrit fut réalisé.

4.1 Questions de filiation et d'interdépendance entre les manuscrits

Les trois exemplaires copiés dans les années 1006-1007/1596-1599 présentent la particularité de ne pas être de simples copies ; chacun d'entre eux comporte des révisions et corrections et représente, à ce titre, une version différente du texte. Les textes des manuscrits *1006 et Hunt. Don. 13 sont les plus proches l'un de l'autre, les différences entre ceux-ci se faisant sur des points de détail et de forme, mais pas sur le fond du texte. Ces deux manuscrits sont également à l'origine des deux principales chaînes de transmission de l'ouvrage : 32 des 36 manuscrits étudiés dans cette thèse peuvent être rattachés soit au *manuscrit 1006, soit au manuscrit Hunt. Don. 13.

Le manuscrit Dorn 306 a été beaucoup moins prolifique, ce qui est dû aux conditions de sa circulation, qui seront évoquées dans le chapitre suivant. Il est, par ailleurs, intéressant de noter que ces trois manuscrits – *manuscrit 1006, Hunt. Don. 13 et Dorn 306 – comportent des variantes communes entre elles, mais différentes du texte d'Elliott 332. Ceci nous permet de postuler l'existence d'un manuscrit intermédiaire entre Elliott 332 et les trois manuscrits connus copiés sous la supervision de l'auteur. Ce

[501] Le manuscrit Golestan 731 est plus ancien de dix ans que le manuscrit H. 10 ; toutefois, nous n'avons pu consulter qu'un seul feuillet de celui-ci, en copie numérique, tandis que nous avons eu accès à la totalité du manuscrit H. 10. L'unique feuillet du manuscrit Golestan 731 que nous avons pu consulter nous permet, toutefois, d'affirmer que ces deux manuscrits ont été copiés à partir du même modèle. Voir *infra*, chapitre 7, section 7.3 ; aussi la reproduction du colophon de Golestan 731 dans le catalogue de Badrī Ātābāy, 2536šāh/1977 : 371-373, n° 165, dont la notice est également disponible à http://www.aghabozorg.ir/showbookdetail.aspx?bookid=82592 (dernière consultation le 4/9/2018).

manuscrit intermédiaire, d'où sont issues les variantes communes à ces trois manuscrits et différentes d'Elliott 332 (telle que l'omission de l'année 954/1546-1547 de la *xātima*, vue au chapitre précédent), sera ici appelé *manuscrit de référence, pour des raisons que nous expliciterons plus avant. Sur la base de ces éléments, nous pouvons désormais proposer un schéma récapitulatif des manuscrits du *Šarafnāma* copiés du vivant de Šaraf Xān (voir schéma 2).

4.1.1 Les colophons des trois manuscrits copiés sous la supervision de l'auteur

a) Hunt. Don. 13

Avant d'examiner et de comparer quelques échantillons du texte tirés de ces trois manuscrits, présentons leurs colophons. Le colophon de Hunt. Don. 13 se lit comme suit (f. 263v, ll. 17-22 ; voir fig. 19) :

قد وقع تحريره و تصحيحه و تنقيحه على يد مولفه الفقير و مصنفه الحقير المحتاج الى رحمة الله الملک البارى شرف بن شمس الدين **الروجكى** الاكاسرى حفظ الله تعالى عن زلات القلم و هفوات الرقم **فى اواخر شهر محرم الحرام سنه سبع** ... من الحجرة النبوية صلى الله عليه و آله و سلم **ببلدة بتليس حفظ الله عن تلبيس الابليس** تم

Soit :

> Composé, revu et corrigé de la main de l'insignifiant auteur et du méprisable éditeur, nécessiteux de la divine miséricorde du Seigneur créateur, Šaraf b. Šams al-Dīn **le Rōjikide** le Sassanide, que Dieu tout-puissant le protège des erreurs de la plume et des fautes d'écriture, **à la fin [les dix derniers jours] du mois sacré de muḥarram de l'année [100]7 de l'Hégire du Prophète [23 août-2 septembre 1598],** que la paix et les salutations soient sur lui et sur son excellente lignée, **dans la ville de Bidlīs, que Dieu la protège de la corruption du diable**. Fin.

Ce colophon est intéressant car il est assez semblable au colophon du manuscrit Elliott 332 (les ajouts et changements par rapport au colophon d'Elliott 332 sont indiqués en gras ci-dessus : on remarque l'ajout du mot *al-rōjikī*, la mention du lieu de

copie, la ville de Bidlīs et, de manière plus anecdotique, quelques modifications dans la formulation des salutations au Prophète et à sa famille).

b) Dorn 306

Le colophon du manuscrit Dorn 306, copié dix mois plus tard, présente en revanche des différences plus significatives par rapport au colophon d'Elliott 332. Il se présente comme suit (f. 252r, ll. 6-10 ; voir fig. 20) :

وقع تصحیحه و تنقیحه علی ید مولفه و مصنفه **ادم الله تعالی ایام دولته و رفعته** فی اواخر شهر شوال سنه سبع و الف من الهجره النبویه صلی الله علیه و آله و سلام ببلده بدلیس حفظ الله عن تلبیس الابلیس تم تم تم

Soit :

> Revu et corrigé de la main de l'auteur et de l'éditeur, **que Dieu Tout-Puissant prolonge les jours de la grandeur de son État,** à la fin [les neuf derniers jours] du mois de šavvāl de l'année 1007 de l'Hégire du Prophète [16-25 mai 1599], que la paix et les salutations soient sur lui et sur son excellente lignée, dans la ville de Bidlīs, que Dieu la protège de la corruption du diable. Fin.

Malgré sa brièveté, ce colophon est digne d'intérêt à plusieurs égards. S'il présente peu de similitudes avec le colophon d'Elliott 332, la qualification de la ville de Bidlīs par la formule *ḥafaẓallāhu 'an talbīs al-iblīs* est, en revanche, semblable à celle présente dans Hunt. Don. 13. Un élément intéressant est également à souligner dans le fait qu'il est dans ce colophon question de *taṣḥīḥ* (correction) et de *tanqīḥ* (révision), mais pas de *taḥrīr* (composition) comme dans les deux autres colophons. Il est donc clair qu'il s'agissait ici de produire une révision et correction du texte du *Šarafnāma*, et non de composer une nouvelle version de celui-ci.

L'élément marquant de ce colophon demeure toutefois la partie surlignée en gras ci-dessus. Tandis que, dix mois plus tôt, dans le manuscrit Hunt. Don. 13, on avait affaire à un « humble auteur » (مولفه الفقیر) et à un « méprisable éditeur » (مصنفه الحقیر), « nécessiteux de la divine miséricorde du Seigneur créateur » (المحتاج الی رحمة الله الملک البارى), les qualificatifs dépréciatifs associés à l'auteur et éditeur, pourtant très usuels dans ce genre de formules, disparaissent du colophon du manuscrit Dorn 306, copié en

šavvāl 1007/mai 1599. Quant à l'appel à la miséricorde divine, il est remplacé par un souhait que la grandeur de l'État de Šaraf Xān – dont le nom n'est pas cité – se prolonge. Pour résumer, dans ce colophon, on semble plus avoir affaire à un prince à la tête d'un État indépendant qu'à l'humble serviteur de Dieu et de la dynastie ottomane des manuscrits précédents. Il s'agit également d'un élément susceptible d'orienter notre discussion sur le statut d'autographe de ce manuscrit, considérant qu'il serait pour le moins inhabituel qu'un individu, tout prince qu'il fût, demande à ce que Dieu prolonge sa propre grandeur. Nous reviendrons sur ces différents points par la suite.

Quoi qu'il en soit, on remarque bien une communauté stylistique et idéologique entre le colophon du manuscrit Elliott 332 et celui de Hunt. Don. 13 d'une part, et celui de Hunt. Don. 13 et de Dorn 306 de l'autre. Le colophon du manuscrit Hunt. Don. 13, contenant des éléments que l'on retrouve dans les deux autres manuscrits, semble ainsi marquer une étape de transition entre ceux-ci, ce qui correspond à la chronologie dans laquelle ces trois manuscrits se placent (fin 1005-muḥarram 1007-šavvāl 1007/mi-1597-mi-1598-mi-1599). Cette transition idéologique et stylistique pourrait confirmer, associée à d'autres éléments, que ces trois colophons ont bien été écrits dans le même contexte, à Bidlīs dans les années 1005-1007/1596-1599.

c) H. 10 et Golestan 731, copies du *manuscrit 1006

Mīrakī b. Aḥmad, le copiste des manuscrits Golestan 731 et H. 10, n'a malheureusement pas préservé le colophon original de son manuscrit modèle. Dans le colophon de Golestan 731, il écrit simplement : « Copié par l'indigent et méprisable Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī Hamadānī, nécessiteux de la miséricorde divine, au début [les dix premiers jours] du mois de rabī‘ II de l'année 1017 de l'Hégire du Prophète [15-24 juillet 1608]. »[502] Le colophon du manuscrit H. 10 est tout aussi factuel. On y lit : « Copié par l'insignifiant et méprisable serviteur Mīrakī b. Aḥmad, nécessiteux du Dieu éternel, au cours des mois de l'année 1027 de l'Hégire du Prophète, que la paix et les

[502] حرره الفقير الحقير المحتاج الى رحمه الله ميركى بن احمد قهرمانى همدانى فى اوايل شهر ربيع الثانى سنه سبع عشر و الف من حجره النبويه ; colophon reproduit d'après la notice du manuscrit dans le catalogue d'Ātābāy, 2536šāh/1977 : 371-373, n° 165, notice également disponible en ligne à http://www.aghabozorg.ir/showbookdetail.aspx?bookid=82592 (dernière consultation le 4/9/2018).

salutations divines soient sur lui. »[503] Ces colophons ne nous apprennent donc rien sur le *manuscrit 1006, supposé modèle de Mīrakī b. Aḥmad pour ces deux copies.

Nous allons à présent nous intéresser à quelques exemples de changements apportés au texte dans les trois manuscrits revus et corrigés par l'auteur : le *manuscrit 1006 (*via* H. 10), le manuscrit Hunt. Don. 13 et le manuscrit Dorn 306. Comme nous l'avons signalé, le *manuscrit 1006 et le manuscrit Hunt. Don. 13 présentent des variantes similaires, absentes de Dorn 306, et c'est par la présentation de celles-ci que nous allons commencer notre exposé.

4.1.2 Quelques variantes communes au *manuscrit 1006 et à Hunt. Don. 13

Nous avons choisi, pour illustrer ces variantes, de commencer par évoquer deux passages qui se trouvent à deux endroits spécifiques de la chronique kurde, l'un au début du *faṣl* 1 de la *ṣaḥīfa* II consacrée aux princes Ardalān, et l'autre dans la *fāṭiḥa* (prologue) de la *ṣaḥīfa* IV, consacrée à la ville de Bidlīs. Bien qu'intervenant à des endroits différents du texte, ces deux passages sont liés car ils apportent tous deux au texte du *Šarafnāma* des éléments nouveaux tirés, comme l'indique l'auteur, du *Nuzhat al-qulūb* de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī (m. 744/1344), une source que Šaraf Xān a apparemment eu l'occasion de consulter entre la production du manuscrit Elliott 332 et celle des manuscrits *1006 et Hunt. Don. 13.[504]

a) Passage sur l'origine du nom de Šahrazūr, extrait du Nuzhat al-qulūb

Le premier passage figure, comme on l'a dit, dans le chapitre consacré aux Ardalān et consiste en une digression sur la bonne prononciation du nom de la région du Šahrazūr, dans le contexte de l'arrivée au pouvoir de Bābā Ardalān, souverain éponyme de la dynastie.[505] On lit dans le manuscrit Elliott 332 (f. 29r, ll. 18-19 ; voir fig. 22) : « در اواخر دولت سلاطین چنگیزیه بر ولایت شهره ذول مستولی گشت », soit : « Vers la fin de

[503] حرره العبد الفقیر الحقیر المحتاج الی الله الصمد میرکی بن احمد بتاریخ شهور سنه سبع و عشرین و الف من حجره النبویه صلعم ; H. 10, f. 184r, ll. 15-17 ; voir fig. 21.

[504] Comme nous l'avons vu dans la section 2.1 du chapitre 2 ci-dessus, un ouvrage historique du même auteur, le *Tārīx-i guzīda*, semble avoir été largement utilisé par Šaraf Xān dans la composition des *faṣl*s 3 et 4 de la *ṣahīfa* I, consacrés aux dynasties des Lor-i Buzurg et Lor-i Kučak.

[505] Scheref, I, 83 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 106-107.

l'époque des sultans čingīzides [i.e., ilkhānides], il [Bābā Ardalān] soumit la province du Šahrazūl à sa domination. » Cette leçon se retrouve exactement dans le manuscrit Dorn 306 (f. 31v, ll. 5-6 ; voir fig. 23).

Le manuscrit Hunt. Don. 13 et le *manuscrit 1006, dont la leçon est reconstituée à partir de la copie H. 10, se démarquent tous deux de cette formulation présente dans Elliott 332 et Dorn 306 par la présence, comme on l'a dit, d'une digression tirée du *Nuzhat al-qulūb* de Qazvīnī. Il est cependant remarquable de noter que cette digression n'est pas formulée de la même manière dans chacun des deux manuscrits, ce qui semble démontrer, entre autres variantes, que Hunt. Don. 13 et le *manuscrit 1006 n'ont pas été copiés l'un de l'autre. On lit, dans Hunt. Don. 13 (f. 31v, ll. 5-6, voir fig. 24 ; ci-dessous, la digression est indiquée en gras et les passages en bleu reflètent les différences entre la leçon de Hunt. Don. 13 et celle de H. 10 ; les italiques indiquent que cette digression se trouve dans la marge du manuscrit Hunt. Don. 13) :

در اواخر دولت سلاطین چنگیزیه بر ولایت شهرزول ***آخر بشهرزور اشتهار یافت از بنای قباد بن فیروز ساسانی است وجه تسمیه شهرزور بقول حمدالله مستوفی قزوینی پیوسته حاکمان آنجا اکراد بوده هر کدام که زور داشته حاکم میشده*** مستولی گشت ***و یحتمل که در میانهٔ عوام لام قرب مخرج بری دارد شهر زور گفته باشد***

Soit :

> Vers la fin de l'époque des sultans čingīzides [i.e., ilkhanides], il conquit la province de Šahrazūl, ***qui fut plus tard connue sous le nom de Šahr-i Zūr et est au nombre des constructions de Qubād fils de Fīrūz le Sassanide. L'origine du nom de Šahr-i Zūr est, selon Ḥamdallāh Mustafwī Qazvīnī, liée au fait que les souverains de cette région étaient des Kurdes et que celui d'entre eux qui était le plus fort en devenait le maître. Il est aussi probable qu'en raison de la proximité de prononciation du* lām *avec le* ray*, les gens du peuple l'aient prononcé Šahr-i Zūr.***

Le fait que ce passage se trouve dans la marge du manuscrit, associé à un chevron placé dans le texte pour renvoyer à cette annotation marginale, suggère qu'il a été ajouté par le copiste après la copie du texte principal.

Dans le manuscrit H. 10 (f. 20v, ll. 8-10 ; fig. 25), le contenu de la digression est similaire, mais elle est plus courte et formulée différemment :

در اواخر دولت چنگیزیه بر ولایت شهرەزول مستولی گشت **و شهرزول آخر بشهرەزور اشتهار یافت قباد بن فیروز ساسانی ساخت وجه تسمیه شهرەزور بقول حمدالله مستوفی آنست که پیوسته حکامش اکراد بودەاند هر کسی را که زور بیشتر بود حاکم آنجا میشد**

Soit :

> Vers la fin de l'époque čingīzide [i.e., ilkhanide], il conquit la province de Šahrazūl, **qui fut plus tard connue sous le nom de Šahr-i Zūr et a été construite par Qubād fils de Firūz le Sassanide. L'origine du nom de Šahr-i Zūr est, selon Ḥamdallāh Mustafwī, liée au fait que les souverains [de cette province] étaient Kurdes et que le plus fort d'entre eux en devenait le maître.**

Il est logique que le contenu du texte soit presque identique dans les deux versions, car les informations sont tirées de la même source.[506] Cependant, on remarque, en plus de la différence de formulation, un ajout dans le manuscrit Hunt. Don. 13 où Šaraf Xān, coutumier des observations phonologiques, s'autorise une remarque personnelle sur le changement de prononciation entre le *lām* et le *ray*.[507]

Pour déterminer dans quelle mesure les leçons des deux manuscrits se rapprochent de la source utilisée (et citée) par Šaraf Xān, voyons à présent ce passage dans l'ouvrage de Ḥamdallāh Mustawfī Qazwīnī. Il s'y présente comme suit :

شهرزور از اقلیم چهارم است طولش از جزایر خالدات فاک و عرض از خطّ استوا لدک قصبه آنرا در اوّل نیم ارداه گفتەاند یعنی نیم راه مداین تا آتش خانه آذربایجان **قباد بن فیروز ساسانی ساخت در صور الاقالیم گفتەاند که آن شهرزور بدان گویند که پیوسته حکّامش اکراد بودەاند و هر که را زور بیشتر بوده حاکم میشد**[508]

Soit :

> Šahr-i Zūr fait partie du quatrième climat ; sa longitude depuis les îles Canaries est de 81°20' et sa latitude est de 34°20'. On donnait à l'origine à ce bourg fortifié le nom de

[506] Cette digression est présente, de manière fautive, dans l'édition du Caire du *Šarafnāma* par Muḥammad 'Alī 'Awnī (éd. 1930, 118), ce qui a conduit Mehrdad Izady (2005 : xvii-xviii), qui s'est basé sur cette édition, à tirer des conclusions erronées d'après cette leçon.

[507] Pour d'autres remarques phonologiques de Šaraf Xān, voir notamment Scheref, I, 162-163, 210, 220-221, 272, 288 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 2, 54, 66-67, 127, 145.

[508] Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, *Nuzhat al-qulūb*, éd. Guy Le Strange, 1913, 107-108.

Nīm-Ardāh, car elle se trouvait à mi-chemin entre Madāyin et le temple du feu de l'Azerbaïdjan. **Qūbad fils de Fīrūz le Sassanide a construit cette ville et, dans le *Ṣuwar al-aqālīm*, il est dit qu'on lui a donné le nom de Šahr-i Zūr en lien avec ses dirigeants kurdes, car celui d'entre eux qui était le plus fort en devenait le souverain.**[509]

On remarque ainsi que des deux versions, c'est dans la version du *manuscrit 1006 que l'auteur est le plus fidèle au texte de sa source, dont il préserve la formulation (قباد بن فیروز ساسانی ساخت, opposé à از بنای قباد بن فیروز ساسانی است dans Hunt. Don. 13 ; هر کدام که زور داشته .vs کسی را که زور بیشتر بود).[510] Les mêmes éléments sont repris et omis dans les deux manuscrits, où l'on ne trouve pas la mention de la latitude ni de la longitude, et pas non plus celle de l'ancien nom de la ville : c'est principalement la partie concernant le lien entre le nom de la ville et le caractère belliqueux des souverains kurdes qui est conservée par Šaraf Xān, ce qui nous donne une idée de ses préoccupations et de ce qui était susceptible d'attirer son attention dans les sources qu'il lisait. Nous remarquons d'ailleurs qu'on retrouve ici le stéréotype de la désunion des Kurdes, conduisant à une situation d'anarchie politique et au règne de la loi du plus fort, situation typique des sociétés nomades ou semi-nomades. Répandu dans l'historiographie musulmane, ce stéréotype a, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, été repris par Šaraf Xān dans la *muqaddima* du *Šarafnāma*, et l'inclusion par le prince de Bidlīs de l'étymologie proposée par Ḥamdallāh Mustawfī pour le nom du Šahrazūr confirme son adhésion à cette vision des Kurdes.[511]

b) Passage sur la ville de Bidlīs, deuxième extrait du Nuzhat al-qulūb

Le deuxième passage tiré du *Nuzhat al-qulūb* de Mustawfī Qazvīnī a trait à la fondation de la ville de Bidlīs et il se trouve dans la *fātiha* de la *ṣaḥīfa* IV consacrée aux

[509] Le *Suwar al-aqālīm,* ou « Tableaux des climats », était un ouvrage composé par Abū Zayd al-Balxī (m. 322/934), malheureusement perdu aujourd'hui.

[510] Il est également possible, mais peu probable, que Šaraf Xān se soit servi d'un autre manuscrit du *Nuzhat al-qulūb*, dont le texte aurait été différent de la tradition représentée par l'édition imprimée, pour la composition de ce passage dans le manuscrit Hunt. Don. 13.

[511] Dans sa traduction commentée du *Ḥudūd al-ʿalam*, traité de géographie anonyme datant de 372/982, Vladimir Minorsky (1937 : 383) privilégie l'étymologie **šah razūr,* « la forêt du roi », hypothèse d'abord proposée par Josef Marquart (1930 : 558) et Ernst Herzfeld (1930 : II, 72-74). L'idée de Šaraf Xān selon laquelle la forme originelle du nom était Šahrazūl semble donc avoir été erronée.

princes de cette ville. Comme pour le passage précédent, la digression est absente du manuscrit Dorn 306, où on lit (f. 115v, ll. 15-19 ; fig. 26) :

بدلیس از آثار اسکندر رومی است و در بعضی نسخ ترکی و فارسی املاء آنجا را بتا هم نوشته‌اند اما غلت است چرا که بقول ارباب خبر و بروایت اشهر بدلیس نام یکی از غلامان اسکندر است که بانی قلعه و بلده بود و مع هذا صاحب لغة قاموس آورده که بدلیس جایی را گویند که آب و هوای خوب داشته باشد و بعضی بلدۀ بدلیس را داخل آدربایجان و بعضی تابع ولایت ارمن میدانند اما باتفاق اکابر افاق داخل اقلیم رابعست محصل کلام...

Soit :

> Bidlīs fait partie des fondations d'Alexandre le Grec [Alexandre le Grand]. Dans certains manuscrits turcs et persans, ce nom a été orthographié avec un *tā*, ce qui est erroné. En effet, selon les maîtres des chroniques et d'après les récits des personnes illustres, Bidlīs était le nom d'un des esclaves d'Alexandre, et cet esclave fut à l'origine de la construction du château et de la ville. De plus, l'auteur du dictionnaire *Qāmūs*[512] fait remarquer que le mot *bidlīs* est utilisé pour désigner un endroit dont le climat est doux. Certains auteurs incluent la ville de Bidlīs dans l'Azerbaïdjan et d'autres la considèrent comme une dépendance de la province d'Arménie ; quoiqu'il en soit, les voyageurs chevronnés s'accordent à la situer dans le quatrième climat. En bref, …

On peut supposer que la même leçon était présente à l'origine dans le manuscrit Elliott 332. Cependant, le feuillet 114, où ce passage se trouve (f. 114v, ll. 3-11), fait partie des feuillets modernes rajoutés au début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle dans ce manuscrit pour remplacer d'anciens feuillets abîmés ou manquants. Il comporte, non pas le texte original du manuscrit, mais un dérivé du texte de la version copiée sur Hunt. Don. 13 en muḥarram 1007/août-septembre 1598, et ne peut donc être utilisé dans cette analyse.

Comme pour le premier passage, l'auteur semble avoir eu pour source directe le *Nuzhat al-qulūb*. La même digression se trouve à la fois dans le *manuscrit 1006 (d'après H. 10) et dans le manuscrit Hunt. Don. 13, mais sous des formes différentes. Dans le manuscrit Hunt. Don. 13, on lit (f. 124v, ll. 10-19 ; fig. 27) :

بدلیس از آثار اسکندر رومیست و در بعضی کتب فارسی و ترکی املاء آنجا را بتا هم نوشته‌اند اما غلت است چرا که بقول ارباب خبر و بروایات اشهر بدلیس نام یکی از غلامان اسکندر است که بانی قلعه و بلده بوده مع هذا

[512] Sur cet ouvrage, voir *supra*, chapitre 2, section 2.2.

صاحب لغت قاموس آورده که بدلیس جایی را گویند که آب و هوای خوب داشته باشد و بعضی بلدهٔ بدلیس را داخل آدربایجان و برخی تابع ولایت ارمن میداند اما باتفاق افاق داخل اقلیم رابع است

[suivent deux lignes de texte effacé, à part les mots اخبار و حمله آثار مرقوم کلک au début de la ligne 15 ; le texte reprend à la fin de la ligne 16]

و بقول حمدالله مستوفی قزوینی مؤلف کتاب نزهت القلوب قلعهٔ بدلیس را حصن ذو القرنین میخوانند و منبع رود دجله از آنجاست که سایر آبها از میافارقین از کوهستان کردستان با و ملحق میگردد و در صفت موش نیز مینویسد که از یکطرف او آب فرات و جانب دیگرش آب دجله میرود محصل کلام...

Soit :

> Bidlīs fait partie des fondations d'Alexandre le Grec. Dans certains livres persans et turcs, ce nom a été orthographié avec un *tā*, ce qui est erroné. En effet, selon les maîtres des chroniques et d'après les récits des personnes illustres, Bidlīs était le nom d'un des esclaves d'Alexandre, et cet esclave fut à l'origine de la construction du château et de la ville. De plus, l'auteur du dictionnaire *Qāmūs* fait remarquer que le mot *bidlīs* est utilisé pour désigner un endroit dont le climat est doux. Certains auteurs incluent la ville de Bidlīs dans l'Azerbaïdjan et une autre partie la considèrent comme une dépendance de la province d'Arménie ; quoiqu'il en soit, les voyageurs s'accordent à la situer dans le quatrième climat. **Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, l'auteur du livre *Nuzhat al-qulūb*, nous apprend que le château de Bidlīs est surnommé 'forteresse du Bicornu'[513] et que le fleuve Tigre y prend sa source et rejoint, à Mayyāfāriqīn, le reste des eaux du pays montagneux du Kurdistan. Et à propos de Mūš, il écrit également que le fleuve Euphrate coule d'un côté de la ville et le fleuvre Tigre de l'autre.** En bref, …

Dans le manuscrit H. 10, on lit (f. 80v, ll. 9-14 ; fig. 28) :

بدلیس از آثار اسکندر رومی است **و حمدالله مستوفی که مؤلف کتاب نزهت القلوب [است] آورد که منبع رود دجله از حصن اسکندر ذو القرنین است که از میافارقین سایر آبهای جبل کردستان [بدو] ملحق میگردد** و در بعضی نسخ ترکی و فارسی املاء آنجا را بتا هم نوشته‌اند اما غلت است چرا که بقول [ارباب خبر] و بروایت اشهر بدلیس نام یکی از غلامان اسکندر است که بانی بلده و قلعه بود و مع هذا صاحب [لغت] قاموس آورده که بدلیس جایی را گویند که آب و هوای خوب داشته باشد و بعضی بلدهٔ بدلیس را [داخل] آدربایجان و برخی داخل ولایت ارمن میدانند اما باتفاق اکابر افاق داخل اقلیم رابعاست محصل کلام...

[513] Le « bicornu » (ذو القرنین) est un surnom habituel d'Alexandre le Grand.

Soit :

> Bidlīs fait partie des fondations d'Alexandre le Grec. **Ḥamdallāh Mustawfī, l'auteur du livre *Nuzhat al-qulūb,* nous apprend que le fleuve Tigre prend sa source à la forteresse d'Alexandre le Bicornu et rejoint, à Mayyāfāriqīn, le reste des eaux des montagnes du Kurdistan.** Dans certains manuscrits turcs et persans, ce nom [de Bidlīs] a été orthographié avec un *tā,* ce qui est erroné. En effet, selon les maîtres des chroniques et d'après les récits des personnes illustres, Bidlīs était le nom d'un des esclaves d'Alexandre, et cet esclave fut à l'origine de la construction de la ville et du château. De plus, l'auteur du dictionnaire *Qāmūs* fait remarquer que le mot *bidlīs* est utilisé pour désigner un endroit dont le climat est doux. Certains auteurs incluent la ville de Bidlīs dans l'Azerbaïdjan et une autre partie la considèrent comme une dépendance de la province d'Arménie ; quoiqu'il en soit, les voyageurs chevronnés s'accordent à la situer dans le quatrième climat. En bref, …

Dans le texte du *Nuzhat al-qulūb* édité par Guy Le Strange, la ville de Bidlīs n'est pas mentionnée en tant que telle. La seule ville voisine de Bidlīs mentionnée dans l'ouvrage est celle de Mūš, dont il est dit : « پیش از این شهری بوده است و اکنون خراب است و صحرایی خوب و علفزارهای بغایت نیکو **از یک طرف آن آب دجله و از یک طرف آن آب فرات میرود** و حقوق دیوانیش شصت و نه هزار و پانصد دینار است » (Ḥamdallāh Mustawfī, éd. 1913, 106) ; soit : « C'était autrefois une ville, mais elle est maintenant en ruines. Elle possède une belle plaine et d'excellents pâturages. **Le fleuve Tigre coule d'un côté de la ville et le fleuve Euphrate de l'autre côté.** Les revenus du *dīvān* y sont de soixante-neuf mille cinq cent *dīnār*. » On remarque ainsi que la phrase concernant les fleuves du Tigre et de l'Euphrate coulant de chaque côté de la ville de Mūš, qui se trouve uniquement dans la digression copiée sur le manuscrit Hunt. Don. 13, est tirée de ce passage.

En fait, la majorité de la digression a été extraite par Šaraf Xān d'un passage de l'ouvrage consacré non pas aux villes, mais aux fleuves (فصل چهارم، در صفت مخارج انهار و عیون و ابار ; Ḥamdallāh Mustawfī, éd. 1913, 207-228), et plus spécifiquement du paragraphe se rapportant au fleuve Tigre, où on lit : « آب دجله بغداد از کوههای آمد و سلسله در حدود حصن ذو القرنین بر میخیزد و عیون فراوان با آن می پیوندد و بولایت روم و ارمن میگذرد و بمیافارقین و حصن رسیده با آبها جمع میشود ... » (Ḥamdallāh Mustawfī, éd. 1913, 214), soit : « Le fleuve Tigre de Bagdad prend sa source dans les montagnes d'Āmid et la chaîne qui se trouve à

la frontière du Château du Bicornu [d'Alexandre le Grand]. De nombreux courants s'y jettent alors qu'il traverse les pays de Rūm et de l'Arménie et lorsqu'il atteint Mayyāfāriqīn et Ḥiṣn [Ḥiṣn-Kayfā], il s'y joint aux cours d'eau [de ces régions]. »

On voit qu'ici, contrairement au passage précédent, Šaraf Xān a effectué un travail d'adaptation du texte de Mustawfī Qazvīnī : il est ainsi intéressant de voir que le château de Bidlīs est désigné par Šaraf Xān comme seule source (منبع) du fleuve, omettant les « montagnes d'Āmid » citées dans le texte du *Nuzhat al-qulūb*. Celles-ci sont remplacées par les « eaux du pays montagneux du Kurdistan », que le fleuve Tigre rejoint, d'après Šaraf Xān, à Mayyāfāriqīn ; le fait que Ḥiṣn-Kayfā ne soit pas cité semble indiquer que Šaraf Xān n'a peut-être pas reconnu que c'était à cette ville que se rapportait le « ḥiṣn » cité par Mustawfī Qazvīnī.

Si l'on compare à présent le texte de ce passage dans les deux manuscrits, on remarque tout d'abord que la digression ne s'y trouve pas à la même place : dans le texte du *manuscrit 1006 (reconstitué d'après H. 10), elle arrive de manière un peu aléatoire en plein milieu de la description de Bidlīs tandis que, dans Hunt. Don. 13, elle se trouve à la fin du passage. Qui plus est, la mention du « château du Bicornu » (حصن ذو القرنين) est explicitée dans la version de ce dernier manuscrit, où il est dit qu'elle renvoie au château de Bidlīs, tandis que l'absence de cette explication dans le *manuscrit 1006 – qui est conforme au texte de Mustawfī Qazvīnī, où le nom de « Bidlīs » n'est jamais cité – rend le passage un peu obscur.

On remarque donc que le texte du manuscrit Hunt. Don. 13, copié en muḥarram 1007/août-septembre 1598, semble plus abouti que celui du *manuscrit 1006 (d'après H. 10), ce dernier étant toutefois plus fidèle au texte de Mustawfī Qazvīnī. Par ailleurs, dans Hunt. Don. 13, une phrase de plus est extraite du *Nuzhat al-qulūb*, sur la situation géographique de la ville de Mūš. On peut donc à nouveau remarquer que *1006/H. 10 présente une copie beaucoup plus littérale et, à cet égard, moins bien intégrée au texte du *Šarafnāma*, du passage tel qu'il se trouve dans l'ouvrage de l'auteur ilkhanide. À l'inverse, dans le manuscrit Hunt. Don. 13, le passage est mieux intégré au texte et également plus fourni.

Par ailleurs, un autre point intéressant réside dans le fait que, à la différence du premier passage examiné plus haut, dans le manuscrit Hunt. Don. 13, la digression est présente dans le corps du texte : elle y commence à la ligne 17 du feuillet 124v. Autre point significatif, les lignes 14 à 16, qui précèdent la digression, ont été effacées par Šaraf Xān, qui a repris son texte en introduisant la digression après les deux lignes effacées. Cependant, ces deux lignes de texte n'ont pas été correctement gommées et l'on arrive toujours à déchiffrer le texte qui s'y trouvait : celui-ci commence par les mots محصل کلام et, au début de la ligne 15, les mots اخبار و حمله آثار مرقوم کلک n'ont pas été effacés du tout (voir fig. 27). Il s'agit là des mots censés suivre la digression, ce qui nous laisse à penser que le copiste – dont nous verrons plus tard s'il s'agit de Šaraf Xān ou non – avait, à l'origine, oublié d'insérer la digression et continué à copier son texte avant de se raviser. Nous pouvons à présent, à partir des éléments déduits de ces deux passages, expliciter notre datation du manuscrit modèle de H. 10, le « *manuscrit 1006 ».

4.1.3 La datation du *manuscrit 1006, modèle supposé de H. 10

Les versions du texte du *Šarafnāma* présentes dans les deux manuscrits *1006 (d'après H. 10) et Hunt. Don. 13 comportent, en plus des deux passages mentionnés ci-dessus, de nombreux autres éléments en commun et différents à la fois du manuscrit Elliott 332, achevé fin 1005/mi-1597, et du manuscrit Dorn 306, copié en šavvāl 1007/mai 1599. On peut, par exemple, citer un passage de la *muqaddima* consacré à la religion des Kurdes et notamment aux Yézidis, dans lequel *1006/H.10 et Hunt. Don. 13 contiennent des informations supplémentaires : la version *1006/H. 10 inclut la localisation de la tombe du Šayx ʻAdī à Lāliš (H. 10, f. 5r, l. 17),[514] élément aussi présent dans Hunt. Don. 13 (ff. 5v, l. 20 – 6r, l. 2), où il est suppléé par une *fatwā* tirée de l'ouvrage du juriste kurde Muḥammad Barqalʻī.[515] Encore une fois, on remarque que

[514] Šayx ʻAdī b. Musāfir (m. 557/1162), descendant du caliphe omeyyade Marwān b. Ḥakam (m. 65/685), fut le fondateur de la confrérie de la ʻAdawiyya ; c'est à la branche kurde de cette confrérie que se rattachent les Yézidis. Voir entre autres Kreyenbroek et Rashow 2005 : 3-4 et 31-33 et Açıkyıldız, 2014 : 36-41.

[515] « Une partie des savants du Kurdistan, notamment Muḥammad Barqalʻī, scribe le plus doué de sa génération, émirent une *fatwà* selon laquelle leurs biens et possessions [des Yézidis] sont, de quelle

la version du manuscrit Hunt. Don. 13 prolonge en quelque sorte les modifications présentes dans la version du *manuscrit 1006/H. 10. La version de Hunt. Don. 13 comporte aussi des modifications qui lui sont propres, et notamment des *bayt*s de poésie cités dans les marges, une pratique reprise de manière bien plus étendue dans le manuscrit Dorn 306.

À la lumière de ce que nous avons vu jusqu'à présent, tout porte à croire que les manuscrits du *Šarafnāma* *1006 et Hunt. Don. 13 ont été copiés dans un laps de temps assez court. En effet, leurs textes comportent des modifications assez similaires dans l'esprit, bien que différant sur la forme. Par ailleurs, le manuscrit Hunt. Don. 13, copié en muḥarram 1007/août-septembre 1598, semble souvent prolonger et enrichir les modifications présentes dans le texte du *manuscrit 1006, et il comporte également des ajouts ne se trouvant pas dans ce dernier.

Ces éléments nous incitent à penser que le texte du *manuscrit 1006, reconstitué d'après le manuscrit H. 10, représente une version antérieure à celle du manuscrit Hunt. Don. 13. Cette dernière version datant de muḥarram 1007/août-septembre 1598, il semble raisonnable de postuler pour le manuscrit modèle de H. 10 une date de copie dans la deuxième partie de l'année 1006/mi-1598, raison pour laquelle nous avons donné à ce manuscrit le nom de « *manuscrit 1006 ». Ceci accrédite l'hypothèse selon laquelle ce manuscrit, qui n'a pas été retrouvé, aurait également été copié sous la supervision de l'auteur, comme les manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306.

manière qu'ils aient été acquis, licites et que leurs femmes, pourvu qu'elles aient renoncé à ce groupe et aient rejoint les musulmans, peuvent être mariées sans divorce préalable. » (برخی از علماء کردستان خصوصاً مولانا محمد برقلعی که منشی زمان بود اموال و ارزاق ایشان را بهر عنوان که بستانند مباح است فتوی داده و عورات ایشان اگر از آن قوم تبرا کرده بمیانهٔ مسلمانان در آیند بی طلاق محرمی کنند ; Hunt. Don. 13, f. 6r, ll. 1-2.) Originaire de Bidlīs, le mullāh Muḥammad Barqal'ī est aussi cité par Šaraf Xān, dans la *fātiḥa* de la *ṣaḥīfa* IV, parmi les savants bidlīsites. Le prince de Bidlīs y écrit que « Mawlānā Muḥammad Barqal'ī, connaisseur de la science du *fiqh* et des *hadīṯ*, était estimé des érudits, des savants et des juristes. En ce qui concerne la syntaxe, il a dédié au souverain de Bidlīs, Amīr Šaraf [le grand-père de l'auteur du *Šarafnāma*], des gloses aux ouvrages de Xabīṣī et de Hindī, connues de l'élite comme des gens du peuple, et a acquis à Bidlīs une certaine renommée ». (مولانا محمد برقلعی که در علم فقه و حدیث سر آمد اما فضلا و علما و مقبول فقها است خبیصی و بر هندی حاشیه بنام امیر شرف حاکم بدلیس نوشته منظور خاص و عام است در بدلیس نشو و نما کرده در علم نحو بر ; Scheref, I, 341-342 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 208). Voir aussi l'édition d'un commentaire religieux de Muḥammad Barqal'ī par Mustafa Dehqan (2015).

Nous avons par ailleurs estimé que la réalisation des miniatures du manuscrit Elliott 332 avait sans doute été effectuée juste après la fin de la composition du manuscrit, soit en muḥarram ou ṣafar 1006/août-octobre 1597. La copie du manuscrit Hunt. Don. 13 ayant été achevée en muḥarram 1007/août-septembre 1598, celle-ci doit avoir débuté environ en šavvāl 1006/mai-juin 1598, ce qui nous donnerait une rédaction du *manuscrit 1006 entre rajab et šavvāl 1006/février-mai 1598 environ (voir tableau 6 ci-dessous). En effet, un manuscrit supplémentaire du *Šarafnāma* a vraisemblablement été copié entre le manuscrit Elliott 332 et le *manuscrit 1006 : ce manuscrit fut sans doute copié entre ṣafar et rajab 1006/octobre 1597-février 1598, et nous l'avons appelé « *manuscrit de référence », pour des raisons que nous allons expliciter à présent.

Tableau 6 – Chronologie des manuscrits du *Šarafnāma* copiés du vivant de l'auteur

Manuscrit	Dates de copie	Durée de copie
Elliott 332	De fin 1004/mi-1596 à début 1006/mi-1597.	Une quinzaine de mois.
*Ms. de référence	De safar 1006/oct. 1597 à rajab 1006/fév. 1598.	Quatre à cinq mois.
*Ms. 1006	De rajab 1006/fév. 1598 à šavvāl 1006/mai 1598.	Env. quatre mois.
Hunt. Don. 13	De šavvāl 1006/mai 1598 à muḥarram 1007/août-septembre 1598.	Env. quatre mois.
Dorn 306	De safar 1007/sep. 1598 à šavvāl 1007/mai 1599.	Env. huit mois.

4.2 Aspects de la mise en page : la reproduction à l'identique à partir d'un modèle commun

4.2.1 Le *manuscrit de référence du *Šarafnāma*

Si le texte du *manuscrit 1006 et celui du manuscrit Hunt. Don. 13 comportent de nombreuses similitudes, tandis que le manuscrit Dorn 306 semble plus proche du texte du manuscrit Elliott 332, les textes des manuscrits *1006, Hunt. Don. 13 et Dorn 306 possèdent également des variantes communes qui diffèrent du texte du manuscrit Elliott 332. Ceci est notamment le cas, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, en ce qui concerne l'omission du récit de l'année 954/1547-1548 dans la *xātima* du *Šarafnāma* : cette année est présente dans le manuscrit Elliott 332, mais absente des trois manuscrits ultérieurs qui nous concernent ici. Nous pouvons également citer un autre exemple déjà évoqué, celui du couronnement d'Akbar, épisode pour lequel le texte du manuscrit Elliott 332 est le seul à expliquer la non-inclusion des souverains moghols dans la suite du récit par une absence de documentation, tandis que les trois manuscrits ultérieurs évoquent une question de cohérence avec le sujet de l'ouvrage (là encore, cependant, le texte de Dorn 306 diffère quelque peu de celui des deux autres manuscrits). Il existe de nombreux autres exemples de ce type, mais leur multiplication ne servirait pas à la démonstration.

À la lumière de ce constat, plusieurs remarques s'imposent : tout d'abord, les trois manuscrits du *Šarafnāma* copiés sous la supervision de l'auteur – manuscrit *1006 (rajab-šavvāl 1006/février-mai 1598), manuscrit Hunt. Don. 13 (šavvāl 1006-muḥarram 1007/mai-septembre 1598) et manuscrit Dorn 306 (safar-šavvāl 1007/septembre 1598-mai 1599) – n'ont pas été copiés les uns des autres. Les différences entre les variantes des manuscrits *1006 et Hunt. Don. 13, dans les extraits présentés ci-dessus et l'absence totale de ces variantes dans le manuscrit Dorn 306 suffisent à le démontrer. Par ailleurs, ces trois manuscrits ultérieurs du *Šarafnāma* n'ont pu avoir pour modèle direct le manuscrit Elliott 332. En effet, si tel avait été le cas, il serait pour le moins curieux que le récit de l'année 954/1547-1548 ait été omis de manière indépendante au cours de la copie de ces trois manuscrits, et ce, d'autant plus qu'il ne s'agit là que d'un seul

exemple parmi les nombreuses variantes communes à ces trois manuscrits et différentes du texte d'Elliott 332. Il nous faut donc postuler l'existence d'un manuscrit intermédiaire du texte entre Elliott 332 et les trois copies ultérieures, *1006, Hunt. Don. 13 et Dorn 306.[516]

Ce manuscrit intermédiaire du *Šarafnāma* a dû être, quant à lui, copié d'après le manuscrit Elliott 332 et c'est probablement au cours de cette copie que sont intervenus les changements communs aux trois copies suivantes. Ainsi, il est probable que le récit de l'année 954/1547-1548 de la *xātima*, ne comportant *a priori* aucun évènement de nature à mériter son exclusion, ait été omis de manière accidentelle par Šaraf Xān ou son copiste au cours de la transcription de ce manuscrit intermédiaire.[517] C'est sans doute également au cours de cette copie que le passage sur Akbar a été rédigé à nouveau, notamment en ce qui concerne les raisons du choix de l'auteur de ne plus évoquer les souverains moghols dans la suite de son récit. Ceci est également valable pour les très nombreuses modifications stylistiques qui différencient le texte du manuscrit Elliott 332 de celui des trois manuscrits ultérieurs et donnent à Elliott 332 l'aspect d'une version de brouillon, moins aboutie.

Ce manuscrit intermédiaire n'a malheureusement pas été retrouvé et nous ne pouvons que postuler son existence. Il serait toutefois, en théorie, possible d'en reconstituer le texte en comparant les quatre manuscrits Elliott 332, H. 10, Hunt. Don. 13 et Dorn 306, et en considérant systématiquement que les leçons communes aux trois derniers de ces manuscrits et différentes d'Elliott 332 doivent avoir été celles du texte de ce manuscrit intermédiaire. Cependant, un tel processus serait des plus fastidieux et n'apporterait, au demeurant, pas grand chose à notre réflexion.

[516] Les dates de copies des différents manuscrits, très rapprochées (voir tableau 6 ci-dessus), permettent difficilement d'envisager l'existence de plus d'un manuscrit intermédiaire entre Elliott 332 et *1006, Hunt. Don. 13 et Dorn 306.

[517] Le texte du récit de cette année 954/1547-1548, que nous avons présenté en intégralité, avec sa traduction, au chapitre précédent, est exclusivement consacré aux évènements de la rébellion d'Alqās Mīrzā contre son demi-frère, Šāh Ṭahmāsp. Cette rébellion est, néanmoins, abordée de manière toute aussi explicite dans le récit des années 952/1545-1546, 953/1546-1547, 955/1548-1549 et 956/1549-1550, qui ont été conservées dans les manuscrits ultérieurs du *Šarafnāma*. On ne saurait donc y voir la raison de l'omission de l'année 954/1547-1548.

Nous avons, jusqu'à présent, qualifié ce manuscrit intermédiaire de « *manuscrit de référence » du *Šarafnāma*. Plusieurs éléments nous conduisent, en effet, à penser qu'il s'agissait bien là du rôle auquel Šaraf Xān destinait ce manuscrit. Ainsi, il aurait été copié à partir du manuscrit Elliott 332, dont il améliore toutefois sensiblement le style. Plus important encore dans la formulation de notre hypothèse, ce manuscrit aurait également servi de base aux trois manuscrits ultérieurs du texte, tous trois destinés à être mis en circulation dans différentes principautés kurdes. Comme nous le verrons dans la section suivante, il semble que ce *manuscrit de référence représentait, de plus, un modèle dont la mise en page était à respecter scrupuleusement dans la production des manuscrits ultérieurs, production déléguée par Šaraf Xān à un secrétaire ou, en tout cas, à un professionnel de la copie. Tandis qu' Elliott 332 semble avoir eu vocation à demeurer dans la bibliothèque du prince – nous y reviendrons dans la section 4.3 –, le *manuscrit de référence aurait joué le rôle d'étalon du texte, représentant une version autorisée par Šaraf Xān et mise à disposition de la personne chargée de produire des copies ultérieures du *Šarafnāma* : c'est ce manuscrit modèle qui servit en effet de base aux manuscrits *1006, Hunt. Don. 13 et Dorn 306.

Des éléments suggèrent qu'il s'agissait d'un procédé habituel pour la « publication » d'un ouvrage. Ainsi, dans son étude du *Ẓafarnāma* de Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī, İlker Evrim Binbaş a mis en lumière l'existence d'un processus analogue à celui que nous avons décrit ici. « Curieusement, écrit-il, après le [manuscrit] *Ẓafarnāma 1436*, quatre copies supplémentaires du *Ẓafarnāma* furent préparées en l'espace de huit mois, de safar à ramazān 840 (d'août 1436 à mars 1437). En d'autres termes, la publication du *Ẓafarnāma 1436* est comparable au 'lancement' d'un livre à notre époque. Quelles qu'aient été les hésitations de Yazdī avant 839/1436, elles cessèrent après le *Ẓafarnāma 1436* et le texte fut présenté au public lettré du XVe siècle comme une biographie de Timur et un court récit des évènements survenus après sa mort. » En servant de modèle aux copies ultérieures du *Šarafnāma* destinées à la diffusion, notre hypothétique *manuscrit de référence aurait donc joué un rôle comparable au manuscrit appelé *Ẓafarnāma 1436* par Binbaş pour l'ouvrage de Yazdī.[518] Quant à la date de sa copie, celle-ci dut avoir lieu entre la fin de la production d'Elliott 332, vers safar

[518] Voir Binbaş 2012 : 411 et 2016 : 243. Il est à noter que Yazdī semble avoir été l'historiographe préféré de Šaraf Xān (voir *infra*, chapitre 2, section 2.1.2).

1006/octobre 1597, et le début du travail sur le *manuscrit 1006, que nous avons estimé à rajab 1006/février 1598 environ. Il s'agirait donc d'une période de quatre à cinq mois, à peu près équivalente à la durée de copie supposée des manuscrits *1006 et Hunt. Don. 13.

Ce *manuscrit de référence a-t-il été édité et copié par Šaraf Xān lui-même, ou a-t-il bénéficié des services d'un secrétaire plus au fait des procédés littéraires que le prince kurde ? Cette dernière hypothèse semble plus plausible ; elle pourrait, en effet, expliquer la différence de style entre Elliott 332 et les trois manuscrits ultérieurs. Qui plus est, on remarque que quelques expressions étrangement élogieuses utilisées à l'égard des souverains safavides dans le manuscrit Elliott 332 sont absentes des manuscrits produits par la suite, et ont donc dû être gommées dans le *manuscrit de référence.[519] Ces corrections, et les autres modifications postulées pour ce manuscrit, ont-elles été effectuées par Šaraf Xān lui-même, ou par un copiste agissant sur son ordre ? En l'absence de la copie physique du *manuscrit de référence, il est difficile de le dire : la différence stylistique pourrait être due à l'intervention sur le texte d'un lettré plus érudit, tout comme elle pourrait exprimer la différence naturelle entre le brouillon d'un texte et une version relue par l'auteur et mieux établie. Le fait que les trois manuscrits ultérieurs aient, apparemment, été copiés par un secrétaire (voir section suivante), nous conduit toutefois à privilégier aussi cette hypothèse pour le *manuscrit de référence.

Quoi qu'il en soit, il est probable que le *manuscrit de référence du *Šarafnāma* ait été rapidement perdu ou détruit au cours des troubles survenus dans la principauté de Bidlīs à partir de l'année 1007/1598-1599. Certains éléments semblent d'ailleurs

[519] On lit ainsi dans Elliott 332 (f. 111v, l. 12), à propos d'un ordre donné par Šāh ʿAbbās : حسب الفرمان قضا جریان پادشاهی, tandis que le mot قضا جریان disparaît dans les manuscrits Hunt. Don. 13 (f. 120v, l. 19), Dorn 306 (f. 112v, ll. 19-20) et H. 10 (f. 78v, l. 1). À un autre endroit, la cour de Šāh Ṭahmāsp est appelée درگاه عرش اشتباه پادشاهی et Šaraf Xān réutilise l'expression حسب الفرمان قضا جریان شاهی (Elliott 332, f. 17v, ll. 17, 20) : les termes عرش اشتباه et قضا جریان disparaissent dans les trois manuscrits ultérieurs (Hunt. Don. 13, f. 18v, ll. 13, 16 ; Dorn 306, f. 18v, ll. 13, 16 ; H. 10, f. 12v, ll. 16, 19). Enfin, Šāh Ṭahmāsp est, dans un autre passage d'Elliott 332 (f. 18r, l. 9), appelé نواب اعلی, titre proche du حضرت اعلی utilisé pour Šāh ʿAbbās par Iskandar Bēg Munšī dans le *TAAA* (voir chapitre 7, section 7.3), tandis qu'on lit seulement نواب شاهی dans les trois autres manuscrits (Hunt. Don. 13, f. 19r, l. 6 ; Dorn 306, f. 19r, l. 6 ; H. 10 omet la mention du souverain, f. 13r, ll. 1-2). Il est difficile de formuler une hypothèse quant aux raisons de l'utilisation de ces termes dans Elliott 332 par Šaraf Xān, qui écrivait en contexte ottoman. Toutefois, au vu du faible nombre d'occurrences de ce type, il s'agit probablement d'erreurs dues à une habitude d'écriture de Šaraf Xān ou bien à la reprise de notes copiées en contexte safavide.

indiquer que, dès l'année 1006/1597-1598, ce manuscrit avait subi des mutilations (voir section 4.3). Ce *manuscrit de référence n'existait, en tout cas, vraisemblablement plus à l'époque d'Abdāl Xān, au contraire du manuscrit Elliott 332, dont nous verrons qu'il a été annoté, à Bidlīs, dans la première moitié du XI^{e}/XVII^{e} siècle. À l'appui de l'hypothèse selon laquelle le manuscrit intermédiaire (*manuscrit de référence) du *Šarafnāma* produit en rajab-šavvāl 1006/octobre 1597-février 1598 était destiné à être un modèle pour les manuscrits du *Šarafnāma* copiés par la suite, nous avons mentionné la mise en page particulière des manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306. Cette mise en page est, en effet, identique à la ligne près dans les deux manuscrits, ce qui renforce l'idée d'un manuscrit étalon devant être fidèlement reproduit.

4.2.2 Les similitudes de mise en page de Hunt. Don. 13 et Dorn 306

Nous avons relevé, en consultant les manuscrits Hunt. Don. 13, daté muḥarram 1007/août-septembre 1598, et Dorn 306, achevé en šavvāl 1007/mai 1599, un phénomène remarquable et susceptible d'appuyer l'idée selon laquelle ces deux manuscrits furent copiés à partir d'un même modèle, le *manuscrit de référence, destiné par Šaraf Xān à servir d'étalon pour la production de futures copies du *Šarafnāma*. En effet, une comparaison rapide permet de remarquer que les deux manuscrits, copiés à dix mois d'intervalle, suivent pendant tout le texte une progression quasiment identique, au feuillet et à la ligne près. Il suffit de donner ici le début des *fihrist* des deux manuscrits pour s'en rendre compte :

Tableau 7 – Début des sommaires des manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306		
	Hunt. Don. 13	Dorn 306
dībāča	1v, l. 1 – 4v, l. 18	1v, l. 1 – 4v, l. 18
muqaddima	4v, l. 18 – 7v, l. 3	4v, l. 18 – 7v, l. 2
ṣaḥīfa 1	7v, l. 3 – 31r, l. 19	7v, l. 2 – 31r, l. 19
faṣl 1 (Marwānides)	7v, l. 4 – 8r, l. 3	7v, l. 3 – 8r, l. 3
faṣl 2 (Ḥasanwayhides)	8r, l. 3- 9r, l. 8	8r, l. 3 – 9r, l. 8
faṣl 3 (Lor-i Buzurg)	9r, l. 8 – 12v, l. 3	9r, l. 8 – 12v, l. 3
faṣl 4 (Lor-i Kučak)	12v, l. 3 – 21r, l. 5	12v, l. 3 – 21r, l. 5
faṣl 5 (Ayyūbides)	21r, l. 5 – 31r, l. 19	21r, l. 5 – 31r, l. 19

Ce tableau pourrait être poursuivi pour la totalité de l'ouvrage sans que l'on note de différence majeure entre les deux manuscrits.[520] Pour se faire une idée de cet agencement similaire, on pourra se reporter aux figures 7 et 8, ainsi qu'aux figures 29, 30, 31 et 32.

Reprécisons ici que ces deux manuscrits n'ont pas été copiés l'un de l'autre : Hunt. Don. 13 est antérieur de dix mois à Dorn 306, et Dorn 306 ne comporte aucun des passages ajoutés dans le texte de Hunt. Don. 13 (comme les extraits du *Nuzhat al-qulūb* de Mustawfī Qazvīnī présentés ci-dessus). S'ils n'ont pas été copiés l'un de l'autre, comment se fait-il que ces deux manuscrits aient de tels points communs dans leur mise en page ? La seule hypothèse plausible est que cet agencement ait été celui de leur modèle, c'est-à-dire du *manuscrit de référence du *Šarafnāma*, soit que Šaraf Xān ait souhaité le conserver sur les manuscrits ultérieurs du texte, soit que cet agencement

[520] À partir du milieu du chapitre consacré aux princes Maḥmūdī, une différence de 9 feuillets apparaît entre les deux manuscrits, car la foliotation de Dorn 306 a été effectuée à l'arrivée du manuscrit à Saint-Pétersbourg, alors que celui-ci avait déjà perdu accidentellement ces 9 feuillets. Cette lacune semble d'ailleurs avoir été assez ancienne puisque, déjà à l'époque où le manuscrit se trouvait à la bibliothèque du mausolée d'Ardabīl, elle était présente, comme en atteste la copie réalisée en 1231/1816 à partir de ce manuscrit à la bibliothèque même, qui la comporte également (il s'agit du manuscrit Add. 22698, conservé à la British Library). De plus, la personne ayant folioté le manuscrit à Saint-Pétersbourg a, par inadvertance, répété le numéro du feuillet 154, provoquant un décalage supplémentaire d'un feuillet à partir de cet emplacement (et donc une différence de dix feuillets avec Hunt. Don. 13). Pour des raisons pratiques, nous avons toutefois conservé cette foliotation erronée ; les deux feuillets 154 seront, si besoin est, désignés par les termes de « feuillet 154 » et « feuillet 154 bis ».

identique soit le fruit du travail d'un secrétaire ou d'un copiste particulièrement consciencieux.[521]

Le caractère volontaire et recherché de cette mise en page ne fait, en tout cas, aucun doute. Ainsi, pour reprendre les exemples de la section 4.2, on remarque que si la deuxième digression tirée du *Nuzhat al-qulūb*, au début de la *fātiḥa* de la *ṣaḥīfa* IV consacrée aux princes de Bidlīs, ne se trouve pas dans la marge de Hunt. Don. 13, mais dans le corps du texte, elle finit bien à la ligne 19 du feuillet 124v, tout comme dans Dorn 306 où le passage, sans la digression, finit lui aussi à la ligne 19 du feuillet 115v (voir figures 26 et 27). Les deux passages se terminent donc au même endroit dans les deux manuscrits, malgré le fait que le texte soit plus long dans Hunt. Don. 13.

La préoccupation de Šaraf Xān, ou de son secrétaire, pour l'agencement du texte, particulièrement visible à cet endroit particulier comme lorsqu'il s'y trouve des ajouts ou des digressions en général, semble encore attestée par la dernière ligne (l. 21) de ce feuillet 124v du manuscrit Hunt. Don. 13, qui est laissée à moitié vide, sans qu'il n'y ait, pour autant, de lacune dans le texte. La ligne se finit par les mots بجانب روم نهضت فرمود ; « il […] partit du côté de l'Anatolie (Rūm) », et reprend à la première ligne du feuillet 125r, par les mots گذرش بر ساحل رودخانهٔ شط العرب افتاده (« il suivit l'itinéraire qui va le long des berges du Tigre » ; voir fig. 33). Dans le texte du manuscrit Dorn 306, on trouve bien, à la fin de la dernière ligne (l. 21) du feuillet 115v (qui était en réalité, avant la survenue de la lacune, le feuillet 124v du texte), les mots بجانب روم نهضت فرمود, tandis que le feuillet 116r (originellement le feuillet 125r) commence bien par les mots گذرش بر ساحل رودخانهٔ شط العرب افتاده (fig. 34). On constate ainsi un parallélisme entre les deux manuscrits, parallélisme reflétant une mise en page sans doute calquée sur celle du *manuscrit de référence.

Ceci est donc un élément supplémentaire confirmant la présence d'un *manuscrit de référence du *Šarafnāma* conservé à Bidlīs, manuscrit duquel auraient été

[521] Si l'on retient cette hypothèse, il nous faut postuler que le *manuscrit 1006, qui n'a pas non plus été retrouvé, respectait sans doute également cet agencement. La copie physique du manuscrit étant manquante, il nous est cependant impossible de le vérifier. Si tel était le cas, cet agencement n'a en tout cas pas été conservé par le copiste Mīrakī b. Ahmad dans les deux copies qu'il a effectuées.

copiés les trois manuscrits ultérieurs, à peu de temps d'intervalle. Par ailleurs, nous pouvons dès lors affirmer que si la majorité des ajouts, dans les manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306, se trouvent dans la marge, ceci ne signifie pas pour autant que ceux-ci aient été rajoutés après la copie ; bien au contraire, il est probable qu'ils aient été copiés en même temps que le texte, mais volontairement placés dans les marges lorsque nécessaire afin de garder un agencement équilibré entre le modèle, le *manuscrit de référence, et ses copies, Hunt. Don. 13 et Dorn 306.

Que peut-on penser de telles similitudes d'agencement ? Il ne peut s'agir d'une coïncidence ; il s'agit donc, très certainement, d'une volonté de la part de Šaraf Xān de voir son *manuscrit de référence copié à l'identique. Pourquoi cette volonté ? Ces copies à l'identique du manuscrit original étaient destinées à être envoyées à des princes kurdes (voir chapitre suivant) et auraient ainsi pu avoir valeur d'original aux yeux de leurs destinataires ; il s'agit là d'un procédé bien connu par ailleurs. La lecture des colophons des deux manuscrits copiés sous la supervision de l'auteur que nous possédons, Hunt. Don. 13 et Dorn 306, indique, en effet, que Šaraf Xān portait une attention toute particulière à la valeur d'original de ces manuscrits du *Šarafnāma* produits à Bidlīs. Ainsi, le premier de ces colophons présente le manuscrit comme un manuscrit autographe, tandis que le colophon du manuscrit Dorn 306 précise que les révisions et corrections apportées au manuscrit – mais pas la copie – sont le fait de l'auteur, un autre moyen de donner au manuscrit cette valeur d'original qui était, semble-t-il, recherchée par Šaraf Xān. Mais le manuscrit Hunt. Don. 13 était-il réellement autographe, ou bien fut-il transcrit par un copiste ? Qu'en est-il de Dorn 306 ?

4.3 Révisions, corrections et réécriture : l'interaction entre l'auteur et ses secrétaires-copistes

4.3.1 Les copistes de Hunt. Don. 13 et Dorn 306

L'étude de Hunt. Don. 13 et Dorn 306 met en lumière le travail de trois copistes différents sur ces manuscrits. Le premier de ces copistes, que nous avons appelé « Secrétaire 1 », a effectué l'essentiel du travail de transcription de Hunt. Don. 13, copiant environ 256 des 263 feuillets du manuscrit. Il a également participé à la copie du manuscrit Dorn 306, dont il a transcrit 140 des 252 feuillets. En ce qui concerne le deuxième copiste, que nous avons appelé « Secrétaire 2 », il a uniquement travaillé sur Dorn 306, copiant 96 feuillets de ce manuscrit. Enfin, le troisième copiste n'est autre que celui du manuscrit Elliott 332, dont nous avons vu qu'il s'agissait vraisemblablement d'un autographe : les quelques passages transcrits de cette main dans Hunt. Don. 13 (5 feuillets et demi) et Dorn 306 (17 feuillets) représenteraient donc le travail de Šaraf Xān lui-même sur ces manuscrits. Pour plus de clarté, ces informations ont été récapitulées dans le tableau 8, consultable ci-dessous ; nous avons également fourni en annexe des exemples du travail de ces copistes dans chacun des deux manuscrits (voir figs. 35 à 67).

Tableau 8 – Copistes des trois manuscrits du *Šarafnāma* produits du vivant de l'auteur			
	Šaraf Xān	Secrétaire 1	Secrétaire 2
Elliott 332	Tout sauf les feuillets rajoutés au XIII^{e}/XIX^{e} siècle.	-	-
Hunt. Don. 13	107v, l. 7 – 108v, l. 11 117r, l. 11 – 117v, l. 11 146v, l. 21 – 147r, l. 21 209v, ll. 16-21 210r, ll. 4-7 214v, ll. 13-21 239r, l. 1 – 240v, l. 21 247r, l. 1 – 247v, l. 21	1v – 107v, l. 7 108v, l. 12 – 117r, l. 11 119v, l. 1 – 146v, l. 20 147v, l. 1 – 209v, l. 16 210r, ll. 1-4 210r, l. 7 – 214v, l. 13 215r, l. 1 – 238v, l. 21 241r, l. 1 – 246v, l. 21 248r, l. 1 – 263v, l. 22	-
Dorn 306	1v, l. 1 – 7v, l. 21 40r, l. 1 – 47v, l. 21 229r, l. 1 – 230v, l. 21	48r, l. 1 – 63v, l. 21 96r, l. 1 – 103v, l. 21 120r, l. 1 – 175r, l. 21 183r, l. 1 – 204v, l. 21 213r, l. 1 – 228v, l. 21 231r, l. 1 – 252r, l. 10	8r, l. 1 – 39v, l. 21 64r, l. 1 – 95v, l. 21 104r, l. 1 – 119v, l. 21 175v, l. 1 – 182v, l. 21 205r, l. 1 – 212v, l. 21

Quelques passages autographes exceptés, les manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306 auraient donc été majoritairement copiés par des personnes au service de Šaraf Xān. Pour au moins l'un de ces deux copistes, le « Secrétaire 1 », son travail sur deux copies différentes du texte suggère qu'il occupait une position officielle à la cour du prince kurde, sans doute effectivement celle de *munšī* ou secrétaire. En ce qui concerne le « Secrétaire 2 », son travail sur le *Šarafnāma* a été plus ponctuel : il n'intervient que dans Dorn 306, copiant deux fois 32 pages (ff. 8-39 et 64-95), puis 16 pages (ff. 104-119) et deux fois 8 pages (ff. 175-182 et 205-212). Qui plus est, les titres rubriqués sont, y compris dans ces passages, de la main du « Secrétaire 1 », suggérant qu'ils ont été ajoutés par celui-ci une fois la copie de Dorn 306 terminée. Dans les colophons des deux manuscrits, il est par ailleurs souligné que le rôle de Šaraf Xān a consisté en un travail de *taṣḥīḥ* et de *tanqīḥ*, c'est-à-dire de correction et de révision ; toutefois, le colophon de Hunt. Don. 13 semble suggérer que le prince kurde réalisa aussi la transcription (*taḥrīr*) du manuscrit. Il s'agit néanmoins d'une exagération, le prince de Bidlīs n'ayant, comme nous l'avons vu, copié que cinq feuillets et demi dans ce manuscrit.

Il paraît somme toute logique que Šaraf Xān ait transcrit lui-même le premier manuscrit du texte (Elliott 332), puis ait laissé à un ou des secrétaires le soin d'effectuer des copies de celui-ci en en corrigeant et clarifiant l'expression. La responsabilité principale de ces copies semble avoir échu à celui que nous avons appelé le « Secrétaire 1 ». Le recours au personnel de la cour de Bidlīs pour transcrire Hunt. Don. 13 et Dorn 306 était rendu d'autant plus nécessaire que Šaraf Xān eut à cette période – notamment au cours de l'année 1007/1597-1598 –, une activité politique intense, peu compatible avec un travail à temps plein sur les manuscrits. Il est d'ailleurs peu probable que le prince kurde ait relu et corrigé entièrement Hunt. Don. 13, Dorn 306 et le *manuscrit 1006, dont nous connaissons les leçons par le manuscrit H. 10. Des éléments viennent en effet indiquer que certains passages au moins de *1006 et Hunt. Don. 13 n'ont pas été relus par Šaraf Xān.

Le plus flagrant de ces éléments se trouve dans le *faṣl* 2 de la *ṣaḥīfa* I, consacré aux princes Ḥasanwayhides. Dans les manuscrits Elliott 332 (f. 8r, l. 11) et Dorn 306 (f. 8r, l. 18), le troisième prince de cette lignée est nommé *Halāl* b. Badr b. Ḥasanwayh, tandis que dans les manuscrits Hunt. Don. 13 (f. 8r, l. 18) et H. 10 (f. 6v, l. 16, et donc dans le *manuscrit 1006), il est nommé *Bilāl* b. Badr b. Ḥasanwayh. Or, nous lisons plus loin, dans le chapitre consacré aux princes de la dynastie Birādōst (*ṣaḥīfa* III, *firqa* 2, *faṣl* 4), la phrase suivante : « On saura que les dirigeants du Birādōst sont issus du peuple Gūrān. **Selon un récit authentique, ils sont les descendants de Halāl b. Badr-i Ḥasanwayh, qui était gouverneur de Dīnawar et de Šahrazūl. (…) La communauté des Birādōst croit que leurs dirigeants sont descendants de Bilāl, mais c'est une faute d'orthographe : il s'agit de Halāl.** »[522]

Ces deux phrases, soulignées en gras par mes soins, démontrent sans ambiguïtés la position de Šaraf Xān sur le sujet : le troisième souverain ḥasanwayhide était nommé Halāl, et non Bilāl. Elles indiquent aussi que d'autres acteurs locaux privilégiaient, quant à eux, la variante *Bilāl* – y compris chez les Birādōst, qui se considéraient comme leurs descendants. Ces deux phrases figurent aussi dans H. 10 (f. 70v, ll. 8-13), Hunt. Don. 13 (f. 109r, ll. 13-15 et marges extérieure et intérieure) et Dorn 306 (idem), même si elles se trouvent ajoutées en marge dans ces deux derniers manuscrits, copiés d'une main qui ne semble pas être celle de Šaraf Xān.

En revanche, ce passage est absent du manuscrit Elliott 332 (f. 103r, ll. 6-8). On peut donc postuler qu'il a été rajouté par Šaraf Xān dans la marge du *manuscrit de référence. Le secrétaire, suivant la mise en page de ce manuscrit pour les trois copies suivantes, l'aurait conservé en marge dans celles-ci. Toutefois, dans le *manuscrit 1006 et le manuscrit Hunt. Don. 13, le copiste a modifié, dans le *faṣl* 1 de la *ṣaḥīfa* II consacré aux Ḥasanwayhides, le nom de *Halāl* en *Bilāl*, sans tenir compte du passage ci-dessus, qui se trouve bien plus loin dans l'ouvrage. En revanche, dans le manuscrit Dorn 306, le nom de *Halāl* a bien été conservé sous sa forme *Halāl*, comme dans le manuscrit Elliott 332. Ceci est sans doute dû au fait que ce passage y a été transcrit non

[522] پوشیده نماند که اصل حکام برادوست از طایفهٔ گورانست و بروایتی اصح از اولاد هلال بن بدر حسنویه است که حاکم دینور و شهرزول بوده‌اند ... و اعتقاد مردم برادوست آنست که حاکمان ایشان از اولاد بلال است اما غلط است هلال است ; Scheref, I, 296 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 153-54.

par le « Secrétaire 1 », comme dans Hunt. Don. 13, mais par le « Secrétaire 2 ». Ce dernier, dont nous avons vu que le travail sur le *Šarafnāma* semble avoir été plus ponctuel que celui de son collègue, s'autorisait peut-être moins de libertés avec le texte. Quoi qu'il en soit, le fait que l'orthographe *Bilāl*, ouvertement indiquée comme fautive par Šaraf Xān, se trouve dans Hunt. Don. 13 et *1006/H. 10 suggère que le travail de relecture de Šaraf Xān a été plutôt superficiel. Il est en revanche intervenu de manière bien plus essentielle en transcrivant lui-même quelques feuillets des manuscrits Hunt. Don. 13 et Dorn 306, feuillets que nous allons à présent étudier en tentant de comprendre pourquoi ils ont été copiés par Šaraf Xān.

4.3.2 Les passages transcrits par Šaraf Xān dans Hunt. Don. 13 et Dorn 306

Les passages copiés de la main de Šaraf Xān dans le manuscrit Hunt. Don. 13 sont au nombre de huit et ils varient en longueur, allant de quelques lignes à plusieurs pages. Dans le manuscrit Dorn 306, les passages transcrits par l'auteur sont moins nombreux, mais plus longs : il s'agit de trois passages de sept, huit et deux feuillets. La liste complète de ces passages est consultable dans les tableaux 9 et 10 ci-dessous.

Tableau 9 – Passages transcrits par Šaraf Xān dans le manuscrit Hunt. Don. 13	
Emplacement	Contenu
107v, l. 7 – 108v, l. 11	Amīra Bēg b. Šayx Ḥaydar, prince des Mokrī (*ṣaḥīfa* III, *firqa* 2, *faṣl* 3).
117r, l. 11 – 117v, l. 11	Les princes de Bāna (*ṣaḥīfa* III, *firqa* 2, *faṣl* 11).
146v, l. 21 – 147r, l. 21	Prise de Bidlīs par les Safavides (*ṣaḥīfa* IV, *saṭr* 4, fin de la *vajh* 1).
209v, ll. 16-21	Campagnes du sultan Bayezīd II en Europe, fin de l'année 905/1499-1500 et début de l'année 906/1500-1501 (*xātima*).
210r, ll. 4-7	Arrivée au pouvoir de Šāh Isma'īl Ṣafavī, fin de l'année 906/1500-1501 et début de l'année 907/1501-1502 (*xātima*).
214v, ll. 13-21	Campagne de Šāh Isma'īl contre les Ouzbeks, année 916/1510-1511(*xātima*).
239r, l. 1 – 240v, l. 21	Campagne de Ma'ṣūm Bēg Ṣafavī dans le Xurāsān, années 972-974/1564-1567 (*xātima*).
247r, l. 1 – 247v, l. 21	Règne et mort de Šāh Isma'īl II ; campagne des princes kurdes ottomans contre les Safavides, fin de l'année 984/1576-1577 au début de l'année 987/1579-1580 (*xātima*).

Tableau 10 – Passages transcrits par Šaraf Xān dans le manuscrit Dorn 306	
Emplacement	Contenu
1v, l. 1 – 7v, l. 21	*Dībāča*, *muqaddima* et chapitre sur les Marwānides du Diyārbakr et de Jazīra (*ṣaḥīfa* I, *faṣl* 1).
40r, l. 1 – 47v, l. 21	Fin du chapitre sur les princes Šambō du Ḥakkārī, chapitre sur les princes Bahādīnān de ʻImādiyya et début du chapitre sur les princes de Jazīra (*ṣaḥīfa* II, *faṣl* 2, 3 et 4).
229r, l. 1 – 230v, l. 21	Campagne de Maʻṣūm Bēg Ṣafavī dans le Xurāsān, années 972-974/1564-1567 (*xātima*) ; il s'agit, au mot près, du même passage que dans le manuscrit Hunt. Don. 13.

Par ailleurs, des éléments indiquent que, dans Hunt. Don. 13 comme dans Dorn 306, ces passages ont été rajoutés par Šaraf Xān *après la copie* des manuscrits, dans des espaces laissés vides par les copistes. Ceci est clair grâce à l'exemple représenté par le chapitre consacré aux princes de Bāna dans Hunt. Don. 13, pour lequel le « Secrétaire 1 » avait laissé un espace vide allant du milieu du recto du feuillet 117 jusqu'au bas du recto du feuillet 119, espace qui s'est révélé bien trop grand : en transcrivant le chapitre, Šaraf Xān n'a pas dépassé le milieu du verso du feuillet 117, laissant la fin de cette page, le feuillet 118 et le recto du feuillet 119 vides (voir fig. 56).[523] Par ailleurs, le titre rubriqué du chapitre (فصل یازدهم در ذکر امراء بانه) a bien été écrit par le copiste avant que Šaraf Xān n'en transcrive le texte (Hunt. Don. 13, f. 117r, l. 11 ; voir fig. 54) ; tout

[523] Il est probable que cet espace trop large ait été calculé par le copiste pour se conformer à la mise en page présente dans le *manuscrit de référence. Il est, par ailleurs, intéressant de constater que, dans le manuscrit H. 10, dont nous avons vu qu'il avait été copié du *manuscrit 1006, des pages blanches sont également laissées en lieu et place de ce même chapitre, dont le texte n'a pas été copié (H. 10, ff. 76v – 77r).

comme, par exemple, le titre rubriqué du récit de l'année 906/1500-1501 de la *xātima*, pourtant situé au milieu d'un passage copié par la main de Šaraf Xān (Hunt. Don. 13, f. 209v, l. 20 ; voir fig. 58). À l'inverse, dans le manuscrit Dorn 306, les deux feuillets laissés libres par le copiste pour que Šaraf Xān y transcrive une partie du récit des années 972/1564-1565 à 974/1566-1567 de la *xātima* se révélèrent insuffisants : le prince kurde a poursuivi son texte dans la marge inférieure du manuscrit (Dorn 306, f. 230v ; voir fig. 63). Les secrétaires ayant travaillé sur Hunt. Don. 13 et Dorn 306 savaient donc à l'avance quels passages seraient copiés par l'auteur. Alors, pourquoi justement ces passages ?

Comme on peut le voir dans les tableaux 9 et 10, il n'existe *a priori* pas de points communs entre les différents passages, que ce soit du point de vue du sujet abordé ou de leur position dans le texte, permettant de comprendre pourquoi ils furent laissés vides par les copistes de Hunt. Don. 13 et Dorn 306, et transcrits ensuite par Šaraf Xān. On remarque tout de même que quatre des huit passages transcrits par l'auteur dans Hunt. Don. 13 font référence, de manière plutôt élogieuse, aux Safavides ou aux imāms shi'ites, sans qu'on puisse toutefois en tirer des conclusions probantes.[524] On pourrait à cet égard imaginer plusieurs hypothèses ; la plus plausible demeure toutefois celle d'une lacune accidentelle de ces différents passages dans le *manuscrit de référence, modèle de Hunt. Don. 13 et Dorn 306. L'existence d'une telle lacune semble, par exemple, évidente dans le cas du texte des années 972/1564-1565 à 974/1566-1567 de la *xātima*, ou Šaraf Xān est intervenu sur les deux manuscrits pour remplir les deux mêmes feuillets de texte, au mot près (voir figs. 63 et 64). Les choses sont en revanche moins claires en ce qui concerne les deux premiers passages transcrits par Šaraf Xān dans le manuscrit Dorn 306, notamment car ces passages sont bien plus longs que les autres (7 et 8 feuillets) et parce qu'ils ne correspondent pas aux leçons que

[524] Le passage copié par Šaraf Xān au feuillet 210r, ll. 4-7 évoque ainsi la généalogie officielle de Šāh Isma'īl I[er], remontant à l'Imām Mūsà al-Kāẓim (voir fig. 60) ; au feuillet 214v, ll. 13-21, il est question de la visite de Šāh Isma'īl au tombeau de l'Imām Riżā en 916/1510-1511 ; aux feuillets 239-240, on lit le récit d'une vision qu'eut Šāh Ṭahmāsp, en songe, de l'Imām Muḥammad Mahdī et il est aussi question des douze imāms ; enfin, au feuillet 247, Šaraf Xān mentionne le transfert du corps de Šāh Ṭahmāsp à Mašhad et fait l'éloge de son successeur, Šāh Isma'īl II. À noter toutefois qu'à l'exception du songe de Šāh Ṭahmāsp, ces passages n'ont pas été copiés par Šaraf Xān dans Dorn 306 ; par ailleurs, le prince kurde n'utilise jamais, dans le texte, les formules de respect accolées aux noms des imāms par les shi'ites (عليه السلام), mais toujours des formules acceptables par les sunnites, soit عليه التحية و الثنا pour l'Imām Riżā, رضوان الله تعالى عليهم اجمعين pour les douze imāms et رضى الله عنه pour l'Imām Mūsà al-Kāẓim.

l'on trouve dans le manuscrit Elliott 332, autographe du *Šarafnāma*. Peut-être l'auteur continuait-il de travailler ces passages et avait-il demandé à ses secrétaires de les laisser vides pour qu'il les complète par son texte corrigé.

En bref, nous pouvons résumer ainsi les conclusions de ce chapitre : juste après la fin de la composition d'Elliott 332, le premier manuscrit et autographe du *Šarafnāma*, un *manuscrit de référence fut réalisé à la demande de l'auteur, entre ṣafar et rajab 1006/octobre 1597-février 1598, par un professionnel des lettres, sans doute un secrétaire de Šaraf Xān. Ce *manuscrit de référence, écrit dans un style plus abouti et comprenant quelques modifications de fond, servit de base à la copie de trois manuscrits ultérieurs : le *manuscrit 1006 (connu par l'intermédiaire de H. 10), le manuscrit Hunt. Don. 13 et le manuscrit Dorn 306, sans doute majoritairement copiés par le même copiste, « Secrétaire 1 », entre rajab 1006 et šavvāl 1007/février 1598-mai 1599.

Par ailleurs, dans les manuscrits *1006, Hunt. Don. 13 et Dorn 306, le ou les copistes ont laissé des passages vides, qui ont ensuite été transcrits par Šaraf Xān à partir d'Elliott 332, copie de prestige sans doute destinée à l'usage personnel du prince kurde et conservée dans sa bibliothèque. Ces passages vides correspondaient peut-être à des lacunes dans le *manuscrit de référence, modèle des deux copistes, ou bien à des parties sur lesquelles continuait de travailler Šaraf Xān. L'auteur semble aussi avoir indiqué à son ou ses secrétaires des modifications de fond à effectuer pour ces trois manuscrits, modifications dont nous avons donné quelques exemples ci-dessus. Šaraf Xān avait un objectif bien précis dans la production de ces trois copies du texte original : celles-ci étaient destinées à être envoyées à des princes kurdes puissants des régions voisines, dans un contexte particulier, que nous évoquerons dans le chapitre suivant. Ainsi, la production, dans les années 1006-1007/1597-1599, de trois manuscrits du *Šarafnāma* destinés à être diffusés, et les corrections et ajouts faits au texte au cours de ce processus, attestent de l'attention continue portée par Šaraf Xān à l'amélioration, à la circulation et à la réception de son ouvrage dans les années qui ont suivi sa composition. Ceci démontre que, pour son auteur, le *Šarafnāma* était un projet réfléchi, ne se limitant pas à la composition d'un ouvrage historique sur les dynasties kurdes, mais intégrant la

« promotion » de cet ouvrage par sa circulation immédiate auprès des princes concernés par celui-ci.

Dans ces mêmes années, ce projet s'insérait dans un contexte bien particulier dans la vie politique kurde, et notamment bidlīsite. L'articulation du projet du *Šarafnāma* avec ce contexte sera l'objet du chapitre 5, où nous allons étudier la composition et la copie des différents manuscrits du *Šarafnāma* dans leur cadre historique et politique. En effet, le projet de Šaraf Xān est indissociable de ce contexte sans lequel, comme nous le verrons, le *Šarafnāma* aurait pris une forme bien différente, ou n'aurait peut-être même pas été écrit.

Chapitre 5

L'évolution du projet éditorial de Šaraf Xān dans un contexte politique mouvementé

Nous avons consacré les deux chapitres précédents à une analyse des manuscrits ayant joué un rôle dans le processus de composition de l'ouvrage. Cette analyse nous a permis d'avoir à présent une idée assez claire de la manière dont Šaraf Xān a procédé pour produire le manuscrit Elliott 332, puis le *manuscrit de référence, ainsi qu'au moins trois manuscrits ultérieurs du *Šarafnāma* (*1006, Hunt. Don. 13 et Dorn 306), entre 1004/1596 et 1007/1599. Il est maintenant temps de nous interroger sur les motivations de Šaraf Xān : pourquoi le prince kurde a-t-il entrepris ce projet à cette époque, et pourquoi en a-t-il produit une série de manuscrits dans la foulée de sa composition ? Ces questions serviront de cadre global à la réflexion développée dans ce chapitre.

Cette réflexion nous conduira à émettre des hypothèses établies à partir de l'analyse des manuscrits et de leur contexte de production, ce qui implique de s'intéresser à la vie politique à Bidlīs et au Kurdistan au début du XI^{e}/fin du XVI^{e} siècle. Il ne s'agit pas ici de donner le fin mot de l'histoire sur les motivations de Šaraf Xān et les raisons qui l'ont poussé à écrire le *Šarafnāma* d'une part, et à en produire plusieurs copies successives, dont il assura également la diffusion, de l'autre. Nous espérons en revanche qu'à la fin de ce chapitre, un récit plausible et cohérent aura émergé permettant d'orienter dans la bonne direction les recherches futures.

Pourquoi Šaraf Xān a-t-il écrit le *Šarafnāma* ? Nous avons déjà souligné que les raisons exposées par l'auteur dans la préface de l'ouvrage relevaient essentiellement de la reprise d'un discours formalisé propre à l'historiographie safavide, discours inspiré des préfaces du *Rawżat al-ṣafā'* de Mīrxwānd et du *Ḥabīb al-siyar* de Xwāndamīr. Selon le récit convenu de ce canon, Šaraf Xān, passionné d'histoire depuis son plus jeune âge, aurait attendu des dizaines d'années durant l'occasion de pouvoir mettre un

terme à sa vie de prince combattant pour se consacrer à l'écriture de l'histoire, sa véritable passion.[525]

La « renonciation volontaire » (بالطبع) de Šaraf Xān au pouvoir temporel et politique à Bidlīs est un élément-clé de ce récit, permettant de renvoyer au lecteur l'image d'un homme savant qui, ayant mené une carrière politique fructueuse – ou décrite comme telle –, souhaite prendre la hauteur nécessaire afin d'être mieux à même de réfléchir à sa vie et, de là, à l'histoire de sa dynastie et des dynasties kurdes voisines. Le *Šarafnāma* est ainsi présenté par son auteur comme un projet intellectuel et historiographique qui, s'il découle de ses expériences, ne représente pas un enjeu politique.

Nous verrons cependant dans ce chapitre que la « renonciation volontaire » au pouvoir de Šaraf Xān ne fut pas volontaire, pas plus qu'il n'y eût, en réalité, de renonciation. Quant au *Šarafnāma*, il ne s'agissait pas, bien au contraire, d'un projet d'érudition dénué de toute dimension politique. Le *Šarafnāma* représentait en effet un élément, ou plutôt une succession d'éléments, dans une stratégie de reconquête voire d'extension du pouvoir de la part du prince de Bidlīs. Cette succession d'éléments nous permet de retracer, au fil des différentes étapes du processus de composition de l'ouvrage – étapes identifiées dans les deux chapitres précédents –, le parcours politique de Šaraf Xān dans les dernières années de sa carrière (1003-1009/1594-1600), parcours marqué par les fluctuations de sa relation avec le pouvoir central ottoman et ses réactions aux défis, mais aussi aux opportunités, présentés par cette époque mouvementée.

Comme nous l'avons dit précédemment (*infra*, chapitre 3, section 3.2), Šaraf Xān avait, semble-t-il, commencé par écrire des « annales ottomanes et safavides », annales dont il y a tout lieu de penser qu'elles représentaient, au départ, un ouvrage indépendant. Šaraf Xān aurait interrompu la rédaction de ces annales peu de temps après la victoire du sultan Meḥmed III à Mezö-Keresztes et la nomination de Ciġālazāde Sinān Paşa au poste de grand-vizir, en rabīʿ I 1005/octobre 1596. Il aurait alors débuté la

[525] Scheref, I, 5-8 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 15-19. Voir *supra*, chapitre 1, section 1.1.

composition de la chronique kurde. Comment expliquer ce changement de perspective ? Les réponses à cette question sont sans doute à trouver dans le contexte politique de ces premiers mois de l'année 1005/fin 1596, et nous nous y intéresserons de près dans ce chapitre.

Après avoir consacré toute l'année 1005/1596-1597 et le début de l'année 1006/1597-1598 à la rédaction de la première version du *Šarafnāma*, telle qu'elle nous est parvenue dans le manuscrit autographe Elliott 332, Šaraf Xān a fait copier, au cours des années 1006 et 1007 (1597-1599), un *manuscrit de référence, suivi de trois manuscrits supplémentaires de l'ouvrage (Hunt. Don. 13, Dorn 306 et le *manuscrit 1006). Ces trois derniers manuscrits, comportant des versions du texte revues et corrigées par l'auteur, ont circulé hors de Bidlīs, ce qui leur a permis d'être conservés et, pour deux d'entre eux (Hunt. Don. 13 et Dorn 306), de parvenir jusqu'à nous. Cette diffusion du *Šarafnāma* organisée par son auteur est également susceptible de nous en apprendre plus sur le contexte de production de l'ouvrage et les objectifs auxquels répondait la composition et la diffusion de celui-ci.

Nous verrons ainsi que Šaraf Xān semble avoir évolué, tout au long de ces années, dans sa perception de son propre statut. Cette évolution est notamment visible au cours de l'année 1007/1598-1599 qui, entre la copie du manuscrit Hunt. Don. 13, daté muḥarram 1007/août-septembre 1598, et celle du manuscrit Dorn 306, daté šavvāl 1007/mai 1599, semble représenter un tournant dans la stratégie politique de Šaraf Xān. Ce dernier manuscrit comporte ainsi des éléments indiquant que Šaraf Xān était entré en rébellion contre le pouvoir central d'Istanbul, et l'on retrouve par ailleurs la trace de cette rébellion dans les archives ottomanes. L'activité historiographique de Šaraf Xān parait ainsi, contrairement à l'image forgée par son auteur, avoir été inextricablement liée à son activité politique. Dans ce chapitre, nous tenterons de comprendre ces liens et de préciser dans quelle mesure ils nous permettent d'évoquer sous un angle nouveau le processus de composition du *Šarafnāma*.

5.1 – Frères d'armes : la formation du réseau politique de Šaraf Xān

5.1.1 – La guerre ottomano-safavide de 986-998/1578-1590

La guerre ottomano-safavide débutée en 986/1578, soit vingt-trois ans après la signature du traité de paix d'Amasya par le sultan Süleymān et Šāh Ṭahmāsp (962/1555), s'est achevée, douze ans plus tard, par la signature du traité d'Istanbul (998/1590), qui a entériné les importantes pertes safavides au Kurdistan, au Loristan et en Azerbaïdjan, y compris l'ancienne capitale de Tabrīz. Selon Rudi Matthee, « l'ensemble des sources utilisées suggère que la guerre fut déclenchée par les Ottomans, (...) qui saisirent l'opportunité présentée par les troubles ayant éclaté en Iran après la mort de Shah Tahmasb, espérant ainsi étendre leur domination à une grande partie du Caucase ». La guerre elle-même « ne fut qu'un des moments d'une longue lutte de pouvoir entre deux États dont les structures et institutions s'étaient largement développées autour de la guerre, de l'expansion territoriale et du contrôle et de la manipulation des zones frontalières. »[526]

Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que les princes et tribus kurdes de la zone frontalière aient joué un rôle « indéniable et attesté par toutes les sources dans le déclenchement du conflit ». Matthee souligne d'ailleurs, à juste titre, que « la plupart, si ce n'est toutes [les tribus kurdes] changeaient d'alliance en fonction des circonstances », affirmant aussi que « dans l'ensemble, les Ottomans semblent avoir eu une politique kurde bien plus proactive que les Safavides. »[527] Si cela est vrai pour la période des règnes d'Isma'īl II (r. 984-985/1576-1577) et de Muḥammad Xudābanda (r. 985-996/1577-1588), marqués par un affaiblissement du pouvoir central safavide,

[526] Matthee 2014 : 18.

[527] Matthee 2014 : 19. L'auteur voit dans ces changements d'alliances de la part des princes kurdes la manifestation d'un phénomène par lequel « la faiblesse du centre, réelle ou imaginée, provoquait de manière typique le déploiement d'une autre force : la périphérie ». Toutefois, cette lecture semble justement se placer du point de vue de ces centres de pouvoir : rien n'indique, en effet, que les princes kurdes de la frontière aient considéré leurs territoires comme étant situés à la « périphérie » d'un « centre » bien défini ou, en tout cas, que cela ait été leur approche principale vis-à-vis de ces territoires.

empêchant la conduite d'une politique forte sur les plans intérieur comme extérieur, les récentes recherches d'Akihiko Yamaguchi ont montré que Šāh Ṭahmāsp (r. 930-984/1524-1576) et Šāh 'Abbās (r. 996-1038/1588-1629) firent tous les deux preuve d'une politique kurde aussi proactive que les sultans ottomans à la même époque.[528]

Évoqués à maintes et maintes reprises dans le texte du *Šarafnāma*, les changements d'alliances et, ce faisant, d'affiliation confessionnelle des princes kurdes, intervenus au gré des circonstances comme ce fut le cas pour Šaraf Xān, doivent être considérés dans le contexte du pragmatisme politique nécessaire à la survie des plus petites entités qui, prises en étau entre Ottomans et des Safavides, « ne pouvaient, en général, s'octroyer le luxe de posséder des affiliations religieuses et des alliances politiques fixes ».[529] Bien qu'exacerbé par les discours politiques tenus à Istanbul comme à Qazvīn, puis Iṣfahān, le rôle du religieux dans le conflit était en réalité modéré, y compris à l'échelle des deux grandes puissances.[530]

Quoi qu'il en soit, les tribus kurdes apparaissent, dans la guerre de 986-998/1578-1590, plus comme un outil utilisé par le pouvoir central ottoman afin de justifier la reprise des hostilités que comme un véritable élément déclencheur du conflit. Bekir Kütükoğlu décrit ainsi comment Murād III a souhaité profiter de la mort de Šāh Isma'īl II (13 ramażān 985/4 décembre 1577) pour tenter de reconquérir des territoires contestés, notamment l'ensemble du Kurdistan iranien et de l'Azerbaïdjan. Il semble que Köse Ḫüsrev Paşa, *beylerbeyi* de Van, ait été une figure instrumentale dans la conception et la mise en œuvre de cette politique, tout comme il fut l'un des principaux acteurs et partisans du déclenchement des hostilités contre les Safavides.[531] La

[528] Voir Yamaguchi 2012.

[529] Murphey 1993 : 238. L'auteur parle, en l'occurrence, des dynasties iraniennes du Gīlān, du Šīrvān et de Hormuz, mais sa réflexion s'applique aussi aux Kurdes. Nous avons d'ailleurs noté précédemment dans cette thèse les similitudes entre la situation des principautés du Kurdistan, du Gīlān et du Šīrvān, ainsi que les liens établis par Šaraf Xān lui-même entre celles-ci (voir *supra*, chapitre 2, section 2.2).

[530] Murphey (1993 : 241) note ainsi que « les barrières séparant les deux puissances rivales étaient moins insurmontables que celles qui séparaient le groupe des puissances mineures de celui des grandes puissances », dans un contexte où « l'opportunisme diplomatique et le pragmatisme politique étaient la norme internationale universelle ». Quant aux « préoccupations doctrinales », leur rôle était sans doute « principalement limité aux rituels qui marquaient formellement le début et la fin des campagnes militaires », sans indication concrète de leur « influence sur l'action des États ».

[531] Voir Matthee 2014 : 11-13, qui se base sur les récits de deux observateurs européens contemporains des évènements, Johannes Leunclavius (m. 1594) et Giovanni Tommaso Minadoi (m. 1615) ; voir aussi les récits des chroniqueurs ottomans à ce propos, notamment Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî*,

rhétorique utilisée pour justifier cette attaque, menée en dépit du traité de paix en vigueur, était que le shah lui-même avait dérogé à l'esprit de ce traité en accueillant des princes kurdes en rébellion contre l'autorité ottomane.[532]

Murād III ordonna ainsi, le 20 šavvāl 985/10 janvier 1578, soit un mois environ après la mort du shah, aux *beylerbeyi* (gouverneurs) ottomans de la frontière orientale d'attaquer l'Iran avec les soldats à leur disposition, de s'emparer d'autant de places fortes que possible, d'y laisser des hommes en charge de la défense et de continuer leur progression. Quant aux lieux dont ils ne pourraient s'emparer, il leur est ordonné de les dévaster, de passer tous les « hérétiques » (*mülhidler*) au fil de l'épée et de piller leurs biens.[533] Si cet ordre ne fut pas divulgué à ceux d'entre les princes kurdes suspectés d'affinités iraniennes, le grand-vizir Sokollu Meḥmed Paşa (m. 987/1579) ordonna en revanche d'envoyer des *istimāletnāme* (lettres de conciliation) aux « *bēg*s musulmans dignes de confiance, pieux et prompts à se distinguer dans l'exécution des affaires impériales » (*külli itimad olunur, dindar, umûr-ı humayunda bezl-i makdûr eylemeğe sa'y eder müslüman beylere*), ainsi qu'à certains émirs kurdes et au gouverneur du Luristān.[534] Dans le même temps, l'ordre fut également donné aux princes kurdes de reconquérir des territoires frontaliers contestés : il est ainsi ordonné à Zaynal Bēg Ḥakkārī de s'emparer de Salmās, et Urmiya est accordé à Ḥasan Bēg, chef des Birādōst, à titre de *sancāḳ*.[535] De même, les princes mokrī Ḥasan Bēg et Iskandar Bēg se voient attribués comme *sancāḳ* le fief héréditaire des Mokrī pour le premier et la principauté de Bāna pour le second, à condition qu'ils prêtent assistance au gouverneur du Šahrazūr lorsque celui-ci passera en Iran.[536]

éd. Mehmet Ipşirli, 1989, I, 116 ; Meḥmed b. Meḥmed el-Rūmī, *Nuhbetü't-tevârih ve'l-ahbâr,* éd. Abdurrahman Sağırlı, 2000, 341-342 ; Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, éd. Bekir Sıtkı Baykal, 1981-1982, II, 32.

[532] Kütükoğlu 1962 : 21-22, d'après le *mühimme defteri* numéro 30, *hükm*s 91, 321 et 324. Cette vision des choses est également mise en avant par Šaraf Xān dans la *xātima* de son ouvrage, lorsqu'il relate les évènements de l'année 985/1577-1578. Comme Meḥmed b. Meḥmed el-Rūmī, le prince de Bidlīs affirme, par ailleurs, que le projet ottoman d'attaque de l'Iran avait été élaboré avant la mort de Šāh Isma'īl II. Voir Scheref, II, 255 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 646 et Mehmed b. Mehmed, éd. 2000, 341-342.

[533] Kütükoğlu 1962 : 21-22, se basant sur le *muhimme defteri* numéro 32, *hükm* 80, 661 et 662 ; pour la transcription de ces deux derniers *hükm*, voir İzgi 2006: 183-185.

[534] Kütükoğlu 1962 : 22, note 81, d'après le *mühimme defteri* 32, *hükm*s 661 et 662.

[535] Kütükoğlu 1962 : 23, d'après le *mühimme defteri* 32, *hükm*s 81 et 88.

[536] Kütükoğlu 1962 : 23, d'après le *mühimme defteri* 32, *hükm*s 82, 85 et 110.

Par ailleurs, il est précisé au *beylerbeyi* de Van, Ḫüsrev Paşa (m. 995/1587), dit « Köse » (« le Glabre »), qu'en cas de réclamation iranienne quant à Salmās et Urmiya, il faudra répondre qu'il s'agit là d'une action spontanée des princes kurdes (*Ekrâd beyleri eylemişdir*).[537] Le rôle des princes kurdes ne signifie ainsi pas qu'ils aient agi de manière spontanée ; comme on le voit, leurs actions étaient au contraire planifiées et menées sur ordre direct de la Porte. La vision mise en avant par les sources de l'époque montre cependant que les Ottomans réussirent à faire passer cette action pour une initiative des princes locaux, légitimant ainsi l'intervention ultérieure de l'armée ottomane en soutien de ceux-ci.[538]

Les hostilités ont donc été déclenchées par les Ottomans à la mi-985/début 1578. Comme on l'a vu, la Porte avait décidé d'employer conjointement la force et la conciliation et c'est dans ce contexte que Šaraf Xān se rallia aux Ottomans, suivi par les gouverneurs du Loristān et d'Ardalān. La Porte n'avait cependant pas toute confiance en ces transfuges. Du point de vue ottoman, Šaraf Xān, ayant reçu une éducation religieuse shi'ite et effectué, jusqu'alors, toute sa carrière au service des Safavides, ne correspondait pas vraiment à la description du prince « pieux et digne de confiance » évoqué par le grand-vizir Sokollu Meḥmed Paşa. Nous savons d'ailleurs que, dès l'année 987/1579, quelques mois seulement après le retour du prince de Bidlīs dans sa principauté, « un *qāżī* de la garnison ottomane de Bidlīs avait été nommé (…) afin de surveiller [ses] agissements ».[539]

Nous avons donc affaire, à la fin des années 980/1570 et dans le contexte de la guerre imminente contre les Safavides, à une politique kurde d'ordre général de la part des Ottomans, politique réminiscente, toutes proportions gardées, de celle adoptée à l'instigation d'Idrīs Bidlīsī (m. 926/1520) sous le règne du sultan Selīm I[er] (r. 918-926/1512-1520).[540] La faiblesse de l'État safavide, en proie aux luttes internécines et au factionnalisme, dans les provinces comme à la cour, depuis la mort de Šāh Ṭahmāsp en 984/1576, contribua largement au succès de cette politique. Pour les princes kurdes, les

[537] Kütükoğlu 1962: 24-25, d'après le *mühimme defteri* 32, *hükm* 140.
[538] Les évènements sont ainsi décrits à peu près en ces termes par Šaraf Xān à l'année 986/1578-1579 de la *xātima*. Voir Scheref, II, 256 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 647.
[539] Dehqan et Genç 2015a : 48.
[540] Voir *supra*, Introduction.

Safavides ne pouvaient alors représenter une alternative crédible face aux Ottomans. Cette politique de conciliation et d'alliance avec les princes kurdes était directement corrélée, d'une part, à la volonté d'obtenir, comme cela avait été le cas en 920/1514 à la bataille de Čāldirān, un avantage décisif dans la guerre en préparation et, d'autre part, aux efforts de Ḫüsrev Paşa visant à consolider son pouvoir au Kurdistan en nouant de nouveaux liens de clientèle avec des figures d'envergure sur le plan régional.

5.1.2 Des Safavides aux Ottomans, la participation de Šaraf Xān aux hostilités

Šaraf Xān participa pleinement aux campagnes de la guerre de 986-998/1578-1590 et s'illustra, notamment, au cours de la campagne du Šīrvān (991/1583) et de celle de Tabrīz (993/1585). Ces campagnes sont décrites de manière succincte dans le *zayl* de la « chronique kurde » du *Šarafnāma*, qui constitue l'autobiographie de l'auteur, ainsi qu'aux années correspondantes de la *xātima*, c'est-à-dire des annales ottomanes et safavides.[541] Le travail de recherche déjà ancien, mais toujours le plus complet sur cette guerre a été réalisé par Bekir Kütükoğlu (1962), qui a utilisé la plupart des chroniques ainsi que les archives ottomanes, notamment les *mühimme defterleri*.[542] Cette utilisation des sources ottomanes est d'autant plus importante que les chroniques safavides sont, quant à elles, muettes sur cette période de la carrière de Šaraf Xān.[543] Kütükoğlu souligne notamment un élément intéressant, absent du *Šarafnāma*, à savoir le fait que Šaraf Xān a commencé la guerre de 986-998/1578-1590 avec les Safavides.

Le rôle important joué par Šaraf Xān au début de la guerre du côté safavide est ainsi évoqué par Don Juan, le célèbre transfuge safavide devenu chrétien en Espagne au début du XI^{e}/XVII^{e} siècle, qui écrit : « Le roi de Perse (...) nomma Imām Qulī Xān [Qājār], le gouverneur de Ganja, commandant en chef de ses armées, lui ordonnant de résister à 'Oṣmān [Paşa Özdemiroğlu, commandant des troupes ottomanes] et de

[541] Voir Scheref, I, 447-459 et II, 266-279 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 331-346 et 659-672.

[542] Les *mühimme defterleri* sont « les registres où étaient conservées les copies des ordres établis suite aux décisions prises au sein du *Dīvān-i humāyūn* et approuvées par le sultan » (Mübahat S. Kütükoğlu 2006 : 520 ; voir aussi Kütükoğlu 2015).

[543] Les deux principales sources safavides traitant de la guerre de 986-998 sont le *Xulāṣat al-Tawārīx* de Qumī et le *TAAA* d'Iskandar Bēg Turkmān.

l'expulser de Demīrqāpū [Darband]. À cette fin, le shah ordonna également que le rejoignent et lui obéissent Amīr Xān [Mawṣillū], gouverneur de Tabriz, [Muḥammadī Xān] Toqmāq [Ustājlū], gouverneur d'Erevan et Šaraf Xān, gouverneur du Naxčivān. »[544] Confirmant cela, les sources ottomanes nous apprennent que, le 6 rajab 986/18 septembre 1578, Šaraf Xān faisait partie des commandants qui, sous le commandement général du cousin maternel et beau-frère de Šaraf Xān, Amīr Xān III Mawṣillū (m. 992/1584), gouverneur de Tabrīz, dirigèrent une force safavide de 20 000 hommes dans une attaque sur l'armée ottomane, confrontée à des problèmes de ravitaillement.[545] La bataille qui en résulta, sur les berges de la rivière Koura, se solda par une défaite d'Amīr Xān et de ses hommes.[546] Ce qui est encore plus significatif est que cette bataille est bien mentionnée dans le *Šarafnāma* (de manière erronée, à l'année 987/1579-1580), mais que Šaraf Xān y omet sa propre participation, tout en relevant la présence des troupes du Naxčivān aux côtés d'Amīr Xān III Mawṣillū.[547] Dans son récit de la bataille, Don Juan suggère par ailleurs que Šaraf Xān faisait aussi partie des

[544] « No dormia el Rey de Persìa, antes previniendo lo que le parecia necessario, dio título de general à Emanculichan, governador de Guenche, y con particular orden para resistiesse à Osman, y le echasse de Demyrcarpi: y para esto se mandò, que se juntassen con el y le obedeciessen, Emírchan governador de Tauris, y Tocomach governador de Yrban, y à Seraph Chan, governador de Nacivan: y dio se orden para que se juntasse con ellos el hijo de Sahamal : aunque el no quiso obedecer à este mandato. » Voir Don Juan 1604 : 75r ; trad. Guy Le Strange, 1926, 154. Sur le poste de Šaraf Xān comme gouverneur du Naxčivān, voir Scheref, I, 454 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 340-341.

[545] À la tête de ces 20 000 hommes, Peçevi (éd. 1981-1982, II, 41) mentionne la présence de « sept ou huit commandants », parmi lesquels il cite Amīr Xān Mawṣillū et Šaraf Xān. Amīr Xān III Mawṣillū était le fils de Muḥammad Bēg Mawṣillū, oncle maternel de Šaraf Xān et gouverneur de Hamadān (sur les Mawṣillū et leurs liens avec la dynastie safavide, voir Szuppe, 1994b et 1995). Šaraf Xān était très proche de Muḥammad Bēg, dont il épousa la fille et qu'il qualifie dans le *Šarafnāma* d'« oncle qui [lui] tint lieu de père » (خالوی پدر منزلت ; Scheref, I, 451 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 337). À l'année 986/1578-1579 de la *xātima*, Amīr Xān III est également désigné comme « l'épitome et la crème des *amīr*s qizilbāš » (خلاصه و زبدهٔ امرای قزلباش ; Scheref, II, 255 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 646). De manière générale, l'alliance des Rōžikīdes avec les Mawṣillū a été assez peu soulignée, alors qu'elle semble avoir joué un rôle majeur dans la carrière de Šaraf Xān chez les Safavides. Amīr Xān III Mawṣillū resta gouverneur de Tabrīz jusqu'en 992/1584, année où il fut emprisonné puis mis à mort au château de Qaḥqaḥa, sur ordre du shah Muḥammad Xudābanda (Scheref, II, 273 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 666 ; aussi Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, I, 296-302 ; trad. 1979, I, 427-434). Suite à son exécution et à la répression de la rébellion qui s'ensuivit, Šaraf Xān accueillit Gulābī Xān, fils d'Amīr Xān III, à Bidlīs (Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, I, 340 ; trad. 1979, I, 477 ; l'historiographe safavide a fait une erreur en qualifiant Šaraf Xān de « gendre » (داماد) d'Amīr Xān III dont il était, comme nous l'avons vu, le beau-frère ; par ailleurs, la ville de Bidlīs a été confondue avec celle de Tbilissi par Īrāj Afšar (تبلیس) et, à sa suite, par Roger Savory (Tiflis)).

[546] Voir Peçevi, éd. 1981-1982, II, 41 ; Meḥmed b. Meḥmed, éd. 1989, 361-362 ; Kütükoğlu 1962 : 55-57, notamment 56, note 131. En turc, cette bataille est appelée « bataille de Koyun Geçidi » (*Koyun Geçidi muharabesi*).

[547] Scheref, II, 257-258 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 648-649. La rivière Koura est appelée قبری par Šaraf Xān et Iskandar Bēg (Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, I, 235 ; trad. 1979, I, 352-353). Ce dernier ne mentionne pas la participation de Šaraf Xān à la bataille, qui est par ailleurs entièrement omise par Qumī dans le *Xulāṣat al-tawārīx* (voir les évènements de l'année 986/1578-79 ; Qumī, éd. 1383š/2004, II, 667-690).

commandants safavides présents à la bataille de Čildir, qui s'était soldé par une victoire ottomane un mois plus tôt, le 25 jumādà I 986/9 août 1578.[548] Tout semble donc indiquer que de par sa position de gouverneur du Naxčivān, Šaraf Xān était, avec Amīr Xān Mawṣillū, gouverneur de Tabrīz, Imām Qulī Xān Qājār, gouverneur de Ganja et Muḥammadī Xān Toqmāq Ustājlū, gouverneur d'Erevan, un des principaux commandants de l'armée safavide au début de la guerre de 986-998/1578-1590.

On peut aisément comprendre pourquoi le prince kurde a souhaité passer sous silence ses activités à cette période. Il est possible que Šaraf Xān était déjà, à l'époque de ces évènements et depuis le début de l'année 986/mars 1578, en contact avec Köse Ḫüsrev Paşa, *beylerbeyi* de Van, pour rallier le camp ottoman. Les défaites successives subies par les Safavides accélérèrent sans nul doute ce processus. Sentant le vent tourner, Šaraf Xān rallia les Ottomans trois mois après la défaite sur les berges de la Koura (šavvāl 986/décembre 1578).[549]

Dans le même temps, mais dans le camp adverse, un autre prince kurde dont la carrière fut, par la suite, liée à celle de Šaraf Xān et au *Šarafnāma* participait aussi aux débuts de cette campagne. En ša'bān 986/octobre-novembre 1578, Ḥusayn Jānbūlād, prince de Kilīs, dans la région d'Alep, commandait ainsi l'arrière-garde de l'armée ottomane en Géorgie. Attaqués par les forces géorgiennes alors qu'ils étaient ralentis par le transport de nombreux blessés, les hommes de Jānbūlād subirent de lourdes pertes.[550]

Après son arrivée à Bidlīs et son ralliement aux Ottomans, le premier acte marquant de Šaraf Xān dans le contexte de la guerre de 986-998/1578-1590 intervint lors de sa participation la campagne du Šīrvān, en 991/1583. Suite à la capture d'Erevan

[548] Don Juan 1604 : 70r/v ; trad. 1926, 145-146 ; voir aussi Selânikî, éd. 1989, I, 118-120 ; Mehmed b. Mehmed, éd. 2000, 352-359 et Peçevi, éd. 1981-1982, II, 35-36. Dans son récit de la bataille des berges de la Koura, Don Juan ne parle pas d'Amīr Xān Mawṣillū : il désigne Imām Qulī Xān, 'Alī Qulī Xān Ispirlū, Muḥammadī Xān Toqmāq et Šaraf Xān comme les commandants safavides présents. Il affirme que Šaraf Xān put, sans doute en traversant la rivière à la nage, s'enfuir vers le Naxčivān. Sur le récit de Don Juan et la location précise de la bataille, voir aussi Allen 1930 : 180-181.

[549] Voir Scheref, I, 454-455 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 341-342 ; aussi Kütükoğlu 1962 : 64-66.

[550] Don Juan 1604 : 71v ; trad. 1926, 148 ; Minadoi 1594 : 101 ; aussi Kütükoğlu 1962 : 68. Ḥusayn Jānbūlād est nommé « Hasan » dans la traduction anglaise de Don Juan par Guy Le Strange, ce qui provient d'une erreur de lecture de l'édition espagnole, où on lit « Hassain Baxa, hijo de Granbulat ». Ḥusayn Jānbūlād n'est pas mentionné dans le *Xulāṣat al-tawārīx* de Qumī, ni non plus dans le récit de cette période dans le *TAAA* d'Iskandar Bēg Turkmān.

et à la construction d'une forteresse dans la ville, le *serdār* Ferhād Paşa (m. 1004/1595) retourna à Erzurum et Ciġālazāde Sinān Paşa (m. 1014/1606) fut nommé *beylerbeyi* de Diyarbekir avec le rang de vizir, et laissé en charge de la protection de la forteresse nouvellement construite.[551] Afin qu'il accomplisse au mieux sa tâche, on lui affecta comme commandant en second Ḥusayn Jānbūlād, à la tête de huit mille hommes et de plusieurs batteries d'artillerie.[552] Les autres princes kurdes furent, eux, assignés, avec ceux des Balkans (Rumeli), à une mission de ravitaillement de la ville de Tbilissi, conquise par les Ottomans en 986/1578, sous le commandement de Sokolluzāde Ḥasan Paşa (m. 1010/1602), *beylerbeyi* de Damas. Šaraf Xān, commandant des princes kurdes, était aussi le commandant en second de Ḥasan Paşa à cette occasion.[553] Il y fit montre de ses aptitudes militaires, mettant en déroute un détachement de troupes Qazāq et Ispirlū (طوایف قزلباش قزاقلر و اسپرلو) qui s'apprêtait à prendre en embuscade le corps d'armée ottoman.[554]

Šaraf Xān ne mentionne pas non plus, dans le *Šarafnāma*, l'existence au début 992/1584 d'un projet de conquête du Naxčivān, où Muḥammadī Xān Toqmāq Ustājlū, le *bēglerbēgī* safavide de Čuxūr Sa'd, s'était réfugié suite à l'offensive ottomane.[555] Ce projet fut abandonné lorsque, à l'été 992/1584, le shah Muḥammad Xudābanda vint s'installer à Tabrīz (où le cousin et beau-frère de Šaraf Xān, Amīr Xān Mawṣillū, était toujours gouverneur). Ceci conduisit le *serdār* ottoman Ferhād Paşa à annuler le projet

[551] Peçevi, éd. 1981-1982, II, 79-80 ; Meḥmed b. Meḥmed, éd. 1989, 388 ; aussi Kütükoğlu 1962 : 131-133.

[552] Don Juan 1604 : 83b ; trad. 1926 : 170 ; Kütükoğlu 1962 : 133, note 227.

[553] Le fait que l'armée impériale soit retournée à Erzurum après le gros de la campagne et que les troupes kurdes, qu'il s'agisse de celles de Ḥusayn Jānbūlād ou de celles de Šaraf Xān, soient demeurées sur le terrain avec Ciġālazāde Sinān Paşa, *beylerbeyi* de Diyarbekir, et Sokolluzāde Ḥasan Paşa, *beylerbeyi* de Damas, semble indiquer une volonté des Ottomans de n'engager l'armée impériale que pour la partie principale du combat et de laisser la gestion des territoires conquis et les missions auxiliaires de la région à des administrateurs et princes locaux.

[554] Scheref, II, 270-271 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 663-664 ; Kütükoğlu 1962 : 132 et 134, note 231. Le chef de la troupe safavide, 'Alī Qulī Xān Ispirlū, fut capturé au cours de l'attaque. Le fait que celle-ci ait été menée par Šaraf Xān à la tête des forces kurdes et balkaniques, atteste de son statut parmi les autres princes kurdes. Voir aussi Scheref, I, 456 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 343. Sokolluzāde Ḥasan Paşa reçut une épée et deux robes d'honneur (*xil'aṭ*) en récompense de ses actions lors de la campagne (voir Afyoncu 2009 : 367).

[555] Kütükoğlu 1962 : 135, notamment note 237. Sur la retraite de Muḥammadī Xān Toqmāq, voir Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, I, 293 ; trad. 1979, I, 424-425. Le titre de *bēglerbēgī*, inhabituel chez les Safavides, est bien employé par Iskandar Bēg pour désigner Muḥammadī Xān.

de la conquête du Naxčivān et à mener plutôt une campagne en Géorgie.[556] Šaraf Xān se distingua lors de cette campagne, participant à nouveau au ravitaillement de la ville de Tbilissi, sous le commandement du *beylerbeyi* d'Anatolie Ridvān Paşa. À la tête de l'arrière-garde, Šaraf Xān mena un « assaut héroïque » contre les troupes safavides qui empêchaient la progression de l'armée ottomane, forte de quarante mille hommes.[557] Au retour de Tbilissi, Šaraf Xān infligea également, à la tête de sept mille soldats, une défaite à son ancien compagnon d'armes, Imām Qūlī Xān Qājār, le gouverneur de Ganja, qui commandait une force de 17 000 hommes placés en embuscade.[558]

S'il se montra à son avantage lors de la campagne de Géorgie, l'annulation du projet de conquête du Naxčivān dut cependant être un coup dur pour Šaraf Xān. En effet, une fois le Naxčivān conquis, Aḥmad Bēg, le fils aîné de Šaraf Xān, devait y être nommé *sancāḳbey* avec des revenus de 70 000 aspres, tandis que le *sancāḳ* de Mūš, jusqu'alors alloué à ce dernier, aurait été rattaché, avec ses 280 000 aspres de revenus, aux États de Šaraf Xān.[559] Si ce projet avait été mis en œuvre, Šaraf Xān aurait donc pu rattacher à sa principauté le *sancāḳ* de Mūš et étendre, par l'intermédiaire de son fils Aḥmad Bēg, son influence au Naxčivān, son ancien gouvernorat. Si l'on compte, de plus, la richesse représentée par l'ajout des 280 000 aspres du *sancāḳ* de Mūš aux revenus déjà importants de la principauté de Bidlīs, ceci aurait fait de Šaraf Xān un des hommes les plus riches et puissants de la région, à la tête d'un véritable État au cœur d'un territoire stratégique pour les deux empires ottoman et safavide.[560] Ceci était

[556] Kütükoğlu 1962 : 135, note 237, basé sur le *mühimme defteri* 53, *hükm*s 1, 5 et 19. Le projet de campagne ottomane dans le Naxčivān n'est mentionné ni dans le *Xulāṣat al-tawārīx*, ni dans le *TAAA*. Qāżī Aḥmad Qumī et Iskandar Bēg se contentent d'évoquer l'arrivée du shah à Tabrīz accompagné de Ḥamza Mīrzā et font ensuite un récit détaillé des luttes de pouvoir au sein de l'État safavide. Voir Qumī, éd. 1383š/2004, II, 761-772 ; Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, I, 296-297 ; trad. 1979, I, 427-428.

[557] Kütükoğlu 1962 : 137-138, notamment note 247, basé sur Ta'liḳīzāde, *Revāniyye*, manuscrit du Palais de Topkapı, Revan 1300, ff. 14v-15v. Dans son récit de cet épisode, Don Juan ne mentionne pas Šaraf Xān (Don Juan 1604 : 85r/v ; trad. 1926 : 172-173).

[558] Kütükoğlu 1962 : 138-139, notamment note 249, basé sur Ta'liḳīzāde, *op. cit.*, ff. 19r-27v.

[559] Kütükoğlu 1962 : 135, note 237, basé sur le *mühimme defteri* 53, *ḥükm*s 1, 5 et 19, datés du 1er et 2 jumādà I 992/11-12 mai 1584.

[560] Šaraf Xān estime les revenus de Mūš à 200 000, et non 280 000 aspres, et le total de ses revenus à 1 400 000 aspres (Scheref, I, 456 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 343). D'après les archives ottomanes, lorsque le prince de Bidlīs fut réintégré à la tête de sa principauté ancestrale, il se vit alloué la somme de 500 564 aspres au titre du revenu annuel (*ḥāṣ*) de celle-ci (*mühimme defteri* 32, *hükm* 503 daté du 19 z̲ū al-qa'da 986/27 janvier 1579 et transcrit dans İzgi 2006 : 78-79, aussi cité dans Kütükoğlu 1962, qui le date du 17 z̲ū al-qa'da/25 janvier et donne la somme de 505 564 aspres ; voir aussi Muṣṭafà 'Alī, *Nüṣretnāme*, Nuruosmaniye kütüphanesi, n° 4350, ff. 141r-142r et Loḳmān b. Ḥüseyin, *Zübdetü't-Tevārīḫ*, Türk ve İslam eserleri müzesi kütüphanesi, n° 1973, f. 91r, tous cités dans Kütükoğlu 1962 : 65, note 164). Pour

d'autant plus important pour le prince de Bidlīs qu'il semble avoir eu, dans l'armée ottomane, un rang moins élevé que dans l'armée safavide, où nous avons vu qu'il comptait parmi les commandants principaux.

Bien qu'il ne fasse pas mention dans le *Šarafnāma* de cette campagne annulée (ni, d'ailleurs, de son rôle dans la campagne de Géorgie de 992/1584), l'importance accordée par Šaraf Xān à l'accroissement de son pouvoir et de sa fortune personnelle prévu par cet arrangement initial peut être décelée dans ses efforts pour que Mūš soit tout de même rattaché à sa principauté. Ce rattachement fut finalement effectué et il est mentionné par le prince kurde dans la partie autobiographique de son ouvrage, où il y est présenté comme une récompense pour services rendus.[561] Nous savons cependant que cette incorporation du *sancāḳ* de Mūš à l'*eyālet* de Bidlīs ne fut pas une récompense décidée par la Porte, mais bien le résultat d'une requête explicite de Šaraf Xān auprès du sultan. Ceci est, en effet, affirmé dans une note marginale du manuscrit Elliott 332, dont nous verrons, dans le chapitre 6 de cette thèse, qu'il a été annoté par un érudit bidlīsite au cours du règne d'Abdāl Xān, au milieu du XI^{e}/XVII^{e} siècle. L'auteur de cette note y écrit ainsi (f. 154r, ll. 4-6) que, « après recherche, il apparaît certain que Šaraf Xān a écrit un *ricānāme* [lettre de requête] à la Porte de Félicité au sujet du rattachement de Mūš », *ricānāme* dont l'auteur de la note a vraisemblablement eu le texte sous les yeux.[562] Šaraf Xān semble avoir accordé de l'importance à l'expansion de ses États et à l'accroissement de sa richesse. Ainsi, Dehqan et Genç notent qu'il demanda également que lui soient attribués les *tīmār*s des Kurdes ayant fui à la cour safavide.[563] Nous pouvons donc considérer que, dès cette époque, Šaraf Xān nourrissait des ambitions certaines au niveau régional et qu'il visait à accroître son pouvoir au Kurdistan.[564]

---

donner un ordre d'idée, l'ensemble des dépenses du trésor ottoman (à l'exclusion des dépenses effectuées dans les provinces) pour l'année 990/1582-1583 s'élevait à 277.6 millions d'aspres (Pamuk 2004 : 133).

[561] Scheref, I, 456 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 343.

[562] از نقاة نگاه بر تحقیق رسید که شرف خان در باب الحاق موش رجانامه باستانه دولت اشیانه نوشته ; la date de ce *ricānāme* n'est malheureusement pas donnée par le copiste (voir fig. 68). L'arrangement prévu pour la campagne du Naxčivān était-il une réponse à celui-ci, ou bien le *ricānāme* était-il une requête de Šaraf Xān pour que le *sancāḳ* de Mūš soit tout de même rattaché à sa principauté, malgré l'annulation de la campagne ?

[563] Dehqan et Genç 2015a : 49, basé sur le *mühimme defteri* 43, *hükm* 514.

[564] Dans ce contexte, il est important de noter qu'au cours du dernier quart du X^{e}/XVI^{e} siècle, l'empire ottoman traversa une crise monétaire importante, qui éclata véritablement avec la dévaluation de l'aspre survenue en 993/1585-1586, et eût pour conséquence la disparition de cette monnaie à la fin du XI^{e}/XVII^{e} siècle. Ceci est susceptible d'expliquer l'attention portée par Šaraf Xān à l'aspect financier de son gouvernement (voir Pamuk 2004 : 131-148). Sur la carrière d'Aḥmad Bēg b. Šaraf Xān et le *sancāḳ*

L'année suivant la campagne de Géorgie, en 993/1585, Özdemiroğlu ʻOs̲mān Paşa, nommé grand-vizir et *serdār* de l'Est par Murād III, se lança dans une campagne avec pour objectif la conquête de Tabrīz et de l'Azerbaïdjān.[565] La ville fut conquise le 28 ramaẓān 993/23 septembre 1585, mais la question de l'approvisionnement, qui représentait un défi constant pour l'armée ottomane dans les campagnes orientales, ainsi que la maladie de ʻOs̲mān Paşa conduisirent les Ottomans à lever le camp. À la mort de ʻOs̲mān Paşa, le 4 z̲ū'l-qaʻda 993/28 octobre 1585, Ciġālazāde Sinān Paşa, jusqu'alors commandant de l'arrière-garde (*dumdār*) de l'armée, le remplaça.[566]

La manière dont cet épisode est raconté dans le *Šarafnāma* montre les liens noués entre Šaraf Xān et Ciġālazāde Sinān Paşa, qui devint par la suite un politicien ottoman de premier plan. On y lit ainsi : « Au petit matin, la mort de ʻOs̲mān Paşa fut divulguée et les *bēglerbēgī*, les princes, les notables et les piliers de l'État de la maison de ʻOs̲mān promurent entre eux Sinān Paşa au rang de *serdār*. En deux jours, ils arrivèrent à Albāq où le corps de ʻOs̲mān Paşa fut lavé et enseveli. Durant tout ce temps, le misérable [auteur] ne cessa de suivre le train de l'armée victorieuse, dont il commandait l'arrière-garde. »[567]

À la lecture du *Šarafnāma*, la nomination de Ciġālazāde Sinān Paşa acquiert un

---

de Mūš, Dehqan et Genç écrivent : « Aḥmad est mentionné pour la première fois comme *sancakbey* de Mūš le 18 z̲ū al-ḥijja 986/24 février 1579, mais il semble qu'à partir de 993/1584-85, le *sancak* de Mūš ait été considéré comme une sorte d'annexe de Bidlīs. (…) Il est possible qu'Aḥmad ait dirigé le *sancak* de Mūš avant 986/1579, notamment en 977/1569-70. » Voir Dehqan et Genç 2015a : 49 ; informations basées sur Kamil Kepeci Tasnifi 262, 186 ; Maliyeden Müdevver 563, 96 et les *Mühimme defterleri* 6, *hükm* 237 ; 26, *hükm* 267 et 53, *hükm* 19.

[565] L'objectif annoncé de cette campagne avait d'abord été le Naxčivān, mais il s'agissait, en réalité, d'une tactique pour ne pas éveiller les soupçons des Safavides (Don Juan 1604 : 88v-90r ; trad. 1926, 178-181). Dans le cadre de cette campagne, « le gouverneur de Van, Cığalazade Sinan Paşa, à la tête des *beys* kurdes et de mille hommes, rejoignit l'armée à Çaldıran et se chargea de l'avant-garde de celle-ci. » (Kılıç 1999a : 111) Selon le *Šarafnāma* (Scheref, II, 276-279 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 669-672), Ciġālazāde Sinān Paşa commandait bien l'avant-garde ottomane au début de la campagne, puis il prit, lorsque l'armée ottomane se retira de Tabrīz, le commandement de l'arrière-garde de l'armée.

[566] Scheref, II, 277-278 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 670-671 ; Qumī, éd. 1383š/2004, II, 773-793 (celui-ci fait une erreur dans la chronologie des évènements, situant le récit de la campagne dans le chapitre consacré à l'année du mouton (قوی ئیل), correspondant à 994/1585-1586) ; Iskandar Bēg Turkmān, éd. 1334š/1956, I, 305-317 ; trad. 1979, I, 438-450 ; Don Juan 1604 : 89r-93v ; trad. 1926, 180-186 ; Kütükoğlu 1962 : 159-161.

[567] علی الصباح فوت عثمان پاشا را شایع نموده بیگلربگیان و امرا و اعیان و ارکان دولت آل عثمان سنان پاشا را در میانهٔ خود بسرداری نصب کرده از آنجا در عرض دو روز بالباق رسیده در آنجا بغسل و کفن عثمان پاشا پرداختند در این مدت فقیر علی الدوام در عقب لشکر فیروزی اثر دوندار میبود ; Scheref, II, 278 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 671-672.

caractère de décision populaire des officiers de l'armée impériale, donnant une idée d'un *serdār* compétent, respecté et apprécié par ses pairs.[568] Le fait que, devenu *serdār*, Ciġālazāde Sinān Paşa nomme Šaraf Xān, commandant des princes kurdes, à son ancien poste de *dumdār* – d'importance considérable pour une armée en retraite – est également significatif de ces liens réciproques. Šaraf Xān avait d'ailleurs, comme on l'a vu, déjà occupé cette position stratégique dans divers corps d'armées envoyés pour des missions spécifiques. Il s'agissait là, toutefois, de l'arrière-garde de l'ensemble de l'armée ottomane.

Après cette campagne, les activités militaires de Šaraf Xān ne sont plus décrites ni dans le *Šarafnāma*, ni dans les sources ottomanes et safavides que nous avons eues à notre disposition. Il est difficile de savoir avec certitude s'il participa aux campagnes ayant eu lieu jusqu'en 998/1590, bien que sa description détaillée des évènements laisse à penser que ce fut le cas. Les dernières années des annales ottomanes et safavides du *Šarafnāma* sont principalement dédiées à la guerre entre Šāh ʻAbbās et le Šaybānide ʻAbdallāh Xān II (r. 991-1006/1583-1598), sauf l'année 1003/1594-1595, celle de la mort de Murād III, qui comporte un panégyrique dédié à celui-ci, et les années 1004/1595-1596 et 1005/1596-1597, consacrées à la campagne de Hongrie du nouveau sultan Meḥmed III.

5.1.3 – Le réseau d'alliances de Šaraf Xān à Istanbul

C'est dans le contexte des campagnes safavides, auxquelles Šaraf Xān, Ḥusayn Jānbūlād et les autres princes kurdes participèrent en intégralité, que se nouèrent des liens entre ces derniers et Ciġālazāde Sinān Paşa. Ces liens étaient fondés sur la base d'intérêts réciproques : le vizir Sinān Paşa pouvait compter sur cette assise régionale forte pour soutenir la progression de sa carrière dans la hiérarchie du pouvoir central, tandis que les princes kurdes bénéficiaient d'un appui à la Porte pour y défendre leurs intérêts. Il semble d'ailleurs s'être agi d'un phénomène récurrent : le même type de liens

[568] Ciġālazāde Sinān Paşa fut destitué deux mois plus tard au profit de son rival, Ferhād Paşa. Ciġālazāde Sinān Paşa avait cependant reçu de la Porte un *yarlīg* impérial de confirmation de sa nomination avant d'être démis de ses fonctions. Voir Scheref, II, 278-279 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 672 et Kütükoğlu 1962 : 161, note 54.

existait déjà entre les princes kurdes et Köse Ḫüsrev Paşa, liens formés notamment à l'époque où celui-ci était gouverneur de Van. Comme on l'a vu, Ḫüsrev Paşa avait joué un rôle important dans la définition de la politique ottomane au Kurdistan, et c'est notamment dans ce cadre qu'il était parvenu à rallier Šaraf Xān, Tīmūr Xān Ardalān (m. 998/1590) et Muḥammadī Bēg du Luristān (m. entre 990/1582 et 996/1587 environ) à la Porte.[569]

Ce parallèle entre les deux hommes est aussi visible dans le *Šarafnāma*. Ainsi, Ḫüsrev Paşa et Ciġālazāde Sinān Paşa y ont tous les deux droit à de véritables panégyriques. Ḫüsrev Paşa y est présenté comme « architecte de la justice, dispensateur des bonnes œuvres et des fondations charitables, édificateur des constructions vertueuses et des domaines pieux, asyle des porteurs du tambour et du drapeau et refuge des détenteurs de la sagesse et de la connaissance, protecteur de l'État du sultan et garant de la majesté impériale, Ḫüsrev Paşa, *mīr-i mīrān* de Van, que la paix et la miséricorde divine soient sur lui »,[570] et y est qualifié de « mentor et guide » de Šaraf Xān.[571]

Quant à Ciġālazāde Sinān Paşa, il a également droit, dans le contexte de son assaut décisif contre les Hongrois, ayant permis aux Ottomans de remporter la bataille de Mezö-Keresztes (1005/1596), à un dithyrambe. Cet assaut est décrit par Šaraf Xān en ces termes :

> Il s'en fallut de peu que le mauvais œil n'atteigne les héroïques musulmans et les vaillants unitaires. En effet, les infidèles avaient envahi la moitié des tentes du camp impérial. Les fantassins infidèles avaient, tels des étoiles de mauvaise augure, encerclé le pavillon du souverain à la figure solaire lorsque, tout à coup, l'honneur du glorieux sultanat, l'ordonnateur de la hiérarchie de l'auguste caliphat, le tigre de la forêt des combats et lion

[569] D'après Šaraf Xān, Muḥammadī Bēg rejoignit, comme lui, les Ottomans après la mort de Šāh Isma'īl II (l'auteur ne fournit pas de date plus précise) ; cependant, il ne resta que quelques années au service de Murād III avant de repasser dans le camp safavide. Quant à Tīmūr Xān, il se rangea du côté ottoman en 988/1580, environ deux ans après Šaraf Xān. Sur la carrière de ces deux princes, voir notamment Scheref, I, 49-53 et 88-89 et Chèref-ou'ddîne, I.2, 70-73 et 112-113.

[570] معمار معدلت موفق الخيرات و المبرات مستجمع الحسنات و الصدقات ملاذ ارباب الطبل و العلم و معاذ اصحاب الفضل و العلم مؤتمن الدولة السلطانی و معتمد الحضرة الخاقانی خسرو پاشای میرمیران وان علیه الرحمة و الغفران ; Scheref, I, 348 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 217. Ces qualificatifs, ainsi que le suivant, sont insérés dans le contexte de l'introduction (*fātiḥa*) du livre IV consacré aux princes de Bidlīs, et plus précisément dans une liste des constructions et fondations pieuses effectuées par Ḫüsrev Paşa.

[571] هادی و دلیل راه مسود اوراق ; Scheref, I, 350 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 219.

> de la montagne des batailles, le champion de la foi Sinān Paşa Ciġālazāde, accompagné de Fatḥ Girāy, frère de Ġāzī Girāy, khān des Tatars [de Crimée], élança son destrier vif comme l'éclair sur le flanc droit du souverain victorieux. Il donna, avec le sang des infidèles, à son glaive de topaze l'essence couleur grenade du rubis et, sous l'emprise des rayons de l'étoile scintillante de la félicité, fit de l'émeraude de son épée une cornaline rouge du Yémen. Le sultan exalté porta à son tour le pied de l'autorité à l'étrier de la victoire et, d'un assaut digne de Rustam, dispersa cette odieuse multitude.[572]

Au-delà des louanges adressées à Sinān Paşa, ce passage est intéressant dans sa construction et la dramaturgie qui s'en dégage : on y perçoit l'image d'une armée ottomane en déroute et d'une situation désespérée où l'intégrité physique même du sultan serait menacée, lorsque Sinān Paşa arrive en sauveur et fait fuir les forces des Habsbourgs. Ce n'est qu'une fois la victoire assurée que le sultan, lui aussi, participe. En outre, le fait que Damād Ibrāhīm Paşa, alors grand-vizir et proche de Ṣafiye Sulṭān, la *vālide sulṭān* (reine mère) de Meḥmed III, ne soit même pas mentionné par Šaraf Xān dans son récit de la bataille, comme s'il n'avait pas été présent, est significatif.

Lorsque Ciġālazāde Sinān Paşa fut, le lendemain de la victoire (5 rabī‘ I 1005/27 octobre 1596), nommé grand-vizir par le sultan en lieu et place de Damād Ibrāhīm Paşa, proche de Ṣafiye Sulṭān, ce fut sur les conseils appuyés de Ḫoca Sa‘deddīn (m. 1008/1599), sans conteste le personnage religieux le plus influent dans les cercles du pouvoir ottoman à cette époque.[573] Proche de Ciġālazāde Sinān Paşa (comme nous le verrons dans la section suivante), Ḫoca Sa‘deddīn semble également avoir été lié à Šaraf

---

[572] نزدیک بآن رسیده‌بود که چشم زخمی بغزات مسلمین و کمات موحدین رسد که کافران نصف خیمهای اردو را بتصرف در آورده پیاده‌گان کفار اطراف چادر و خیمه و خرگاه آن پادشاه خورشید طلعت را مانند ستارگان نحس در میان گرفته که بیکبار ناموس السلطنة العظمی مرتب مراتب الخلافة الکبری ببر بیشهٔ وغا هزبر کوهسار هیجا مبارز الدین سنان پاشا جغال زاده باتفاق فتح گرای برادر غازی گرای خان تاتار از جانب یمین پادشاه نصرت شعار سمند برق رفتار بر انگیخته زبرجد تیغ را از خون کافران کونهٔ یاقوت رمّانی بخشید و زمّرد شمشیر را از تأثیر پرتو سهیل سعادت عقیق سرخ یمانی ساخت و سلطان عالی مقدار نیز پای همت در رکاب نصرت در آورده بیک حملهٔ رستمانه آن گروه مکروه انبوه را از پیش بر داشته ; Scheref, II, 305-306 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 702-703.

[573] Né en 943/1536-1537 à Istanbul, Ḫoca Sa‘deddīn était le fils de Hasan Cān Çelebi (m. 974/1567), proche compagnon du sultan Selīm I^er^, et petit-fils de Ḥāfiẓ Muḥammad b. Ḥāfiẓ Jamāl al-Dīn Iṣfahānī, savant iranien ayant servi Šāh Isma‘īl I^er^ avant d'entrer au service des Ottomans suite à la bataille de Čāldirān. Après avoir passé du temps au service du célèbre *şeyhülislām* Ebūssu‘ūd Efendi (m. 982/1574), Ḫoca Sa‘deddīn devint précepteur (*ḫoca*) du futur Murād III en 981/1573. Ceci marqua un tournant dans sa carrière et, à la mort de son rival Bostānzāde Efendi, il fut nommé au poste de *şeyhülislām* en sa‘ban 1006/avril 1598, poste qu'il occupa jusqu'à sa mort le 12 rabī‘ I 1008/2 octobre 1599, soit une durée de dix-huit mois. Ḫoca Sa‘deddīn fut à l'origine d'une lignée de juristes qui marqua de son empreinte le XI^e^/XVII^e^ siècle, avec deux fils, deux petit-fils et un arrière-petit-fils devenus *şeyhülislām* à sa suite (voir Turan 1998 : 196-198 ; Özcan 1997 : 312 et Vatin 2015b).

Xān et au groupe des princes kurdes. Ainsi, Ḫoca Sa‘deddīn est nommé, dans la *muqaddima* du *Šarafnāma* consacré aux Kurdes (طایفهٔ اکراد), « son excellence le littérateur distingué » (جناب فضایل مآبی) et sa chronique historique intitulée *Tācü't-tevārīḫ* y est citée comme source sur le tempérament politique des princes kurdes.[574] Un peu plus loin, il est qualifié de « *Mawlānā Sa‘d al-Millat wa al-Dīn*, le modèle des mystiques et le pilier des érudits », dans le contexte de l'emprisonnement de Ḥusayn Jānbūlād, accusé d'avoir assassiné un client syrien de Ḫoca Sa‘deddīn.[575] « Pour cette raison, écrit Šaraf Xān, Ḥusayn Paşa encourut la défaveur de Xwāja Efendī, en dépit de l'affection que celui-ci lui portait auparavant. »[576]

Il semble donc bien que Ḫoca Sa‘deddīn ait été proche des princes kurdes, notamment de Šaraf Xān et de Ḥusayn Jānbūlād, avec qui ses relations se sont peut-être améliorées une fois ce dernier innocenté et libéré de prison.[577] Plus que de simples liens de clientèle, Šaraf Xān et Ḫoca Sa‘deddīn semblent également avoir partagé une vision commune de la politique ottomane au Kurdistan : les deux hommes tenaient ainsi en haute estime Idrīs Bidlīsī, qui fut avec Šaraf Xān I[er], grand-père de l'auteur du *Šarafnāma*, à l'initiative du ralliement collectif des princes kurdes aux Ottomans au début du X[e]/XVI[e] siècle.[578] Ces liens des figures du pouvoir central ottoman avec les

[574] Le passage complet est riche en enseignements. On y lit : « Les peuplades kurdes ne s'entendent pas ni ne s'obéissent les unes aux autres. Elles ne sont pas unies, comme l'explique son excellence le littérateur distingué, le *mawlānā* Sa‘deddīn, qui était le précepteur du pieux souverain défunt, le sultan Murād Xān, dans son *Histoire turque* qui retrace les évènements de la dynastie ottomane. Il dit à propos des Kurdes : 'Chacun d'entre eux, recherchant l'isolement, a levé le drapeau de l'opiniâtreté, et s'est fait de l'indépendance une seconde nature. Ils ne s'entendent dans aucune affaire, excepté pour proclamer l'unité de Dieu.' » (طوایف اکراد متابعت و مطاوعت همدیگر نمی کنند و اتفاق ندارند چنانچه جناب فضایل مآبی مولانا سعد الدین که معلم پادشاه مرحوم مغفور سلطان مراد خان است در تاریخ ترکی خود که وقایع آل عثمان را نوشته در صفت اکراد میگوید هر یک بدعوای انفراد رایت استبداد بر افراشته‌اند و در قلال جبال باستقلال مجبول گشته بغیر از کلمهٔ توحید در هیچ امور اتفاق ندارند ; Scheref, I, 16 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 31) Cette citation est intéressante car, placée au début de l'ouvrage, elle reprend un argument prédominant dans le *Šarafnāma*, celui de la désunion des princes kurdes (voir *supra*, chapitre 1, section 1.2).

[575] قدوة المحققین و عمدة المدققین مولانا سعد الملة و الدین خواجه افندی ; Scheref, I, 230 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 76-77.

[576] بنابر ین خواجه افندی با وجود محبتی که با و داشت بحسین پاشا در مقام کم التفاتی در آمده ; Scheref, I, 230 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 76-77.

[577] Des années plus tôt, en 985/1577, Ḫoca Sa‘deddīn avait déjà joué un rôle important dans la décision du sultan Murād III d'entrer en guerre contre les Safavides, ainsi que dans la campagne elle-même. Dans ce contexte, Ḫoca Sa‘deddīn semble avoir eu des liens privilégiés avec Ḫüsrev Paşa, le « mentor » de Šaraf Xān. Il était donc probablement, dès cette époque, en relation avec le prince de Bidlīs (voir Fleischer 1986 : 76)

[578] Dans son récit de cet épisode, Šaraf Xān tend à mettre en avant le rôle de son propre grand-père comme ayant initié cette action collective, faisant d'Idrīs Bidlīsī un simple médiateur, porteur de la lettre de soumission des princes kurdes ([شرف خان] اظهار اخلاص و اعتقاد بآستانه دولت نهاد عثمانی نمود در ین مواد بیست نفر از امرا و حکام کردستان را بخود همداستان کرده عبودیت نامه مصحوب مولانا (حکیم) ادریس و محمد آغا روانه آستانه

grands princes kurdes de la région montrent également que ces grands princes formaient un groupe cohérent qui, associé à une partie de l'élite ottomane, dirigeait *de facto* le Kurdistan. Le factionnalisme accru de la fin du règne de Murād III, qui éclata au grand jour au cours du règne de Meḥmed III, son fils, conduisit les princes kurdes à devenir partie prenante des jeux de pouvoir en cours dans la capitale, et leurs liens avec des personnalités comme Ciġālazāde Sinān Paşa se mirent à avoir des répercussions concrètes sur la réalité politique au Kurdistan. C'est ce que nous verrons à l'œuvre, entre autres, dans le cas de Šaraf Xān.[579]

Plus que ses performances militaires, ce sont donc les relations qu'il noua au cours de ces campagnes orientales qui se révélèrent déterminantes pour la suite de la carrière de celui-ci. C'est, en effet, là que se développa ce qu'on pourrait appeler un « parti des princes kurdes » autour de Ciġālazāde Sinān Paşa, gouverneur de Van et éphemère *serdār* en 993/1585. Devenu par la suite *kapūdān-i deryā* (grand-amiral) et même, pour quelques dizaines de jours, grand-vizir, celui-ci dirigea, sous le règne de Meḥmed III, l'une des deux factions rivales en lutte pour le pouvoir dans la capitale. Ce factionnalisme, associé au statut de Šaraf Xān comme proche de Ciġālazāde Sinān Paşa, sont susceptibles d'éclairer les dernières années du prince de Bidlīs, marquées par la composition et la diffusion du *Šarafnāma*, avant la mort violente de son auteur.

اقبال آشیانه سلطانی گردانید). Par ailleurs, Idrīs Bidlīsī donne déjà, au début du X^e^/XVI^e^ siècle, un exemple de la vision de Šaraf Xān et de Ḫoca Sa'deddīn concernant la désunion des princes kurdes : lorsque ceux-ci, suite à la bataille de Čāldirān, demandent à ce qu'une « personne parmi les leurs » soit nommé *beylerbeyi* du Diyārbekr (شخصی را در میانه ایشان بزرگ و بیگلربگی نصب سازند), afin qu'ils en expulsent le gouverneur qizilbāš nommé par Šāh Isma'īl, Qarā Xān, Idrīs Bidlīsī répond au sultan « qu'il y a chez eux un excès de solidarité personnelle, et qu'aucun d'entre eux ne se soumettra à un autre » (که در اینها کثرت وحدت ذاتیه موجود است و هیچکدام یکدیگر سرفرود نمی آرند), lui conseillant, par conséquent, de nommer comme *beylerbeyi* un *kul* de la Porte, en l'occurrence Bıyıklı Meḥmed Paşa (m. 928/1521). Voir Scheref, I, 415-417 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 295-297 ; voir aussi İlhan 1992 : 116-117.

[579] C'est ainsi grâce à l'intervention de Ciġālazāde Sinān Paşa, alors à nouveau commandant des armées d'Orient, que Ḥusayn Jānbūlād fut nommé gouverneur d'Alep en 1012/1603-1604 (Griswold 1983 : 92-98 ; sur les raisons de cette nomination, effectuée dans le contexte des révoltes jalālī, Iskandar Bēg, le chroniqueur de Šāh 'Abbās, offre toutefois une perspective différente, sur laquelle nous reviendrons.). Ceci ne concernait bien sûr pas que les princes kurdes, mais était une caractéristique déterminante de la vie politique ottomane à cette époque : au cours de son bref grand-vizirat en 1005/1596, Sinān Paşa nomma également Sokollūzāde Ḥasan Paşa quatrième vizir et lui confia le poste de *serdār* de Belgrade (commandant des armées d'Autriche ; Afyoncu 2009 : 367).

5.2 L'arrêt de la rédaction des annales ottomanes au profit de la chronique kurde : raisons d'un changement d'approche

5.2.1 Le factionnalisme à la cour de Meḥmed III

Le sultan Meḥmed III hérita, lorsqu'il succéda à son père Murād III en 1003/1595, d'une situation de crise globale au sein de l'État ottoman. Tandis que l'empire était engagé, depuis deux ans, dans la « longue guerre » contre les Habsbourgs en Hongrie (1001-1015/1593-1606), la situation à la frontière safavide, pacifiée depuis la signature du traité d'Istanbul en 998/1590, connaissait les premiers remous annonciateurs d'une reprise des hostilités, ces remous concernant au premier chef les princes kurdes. Entre sa capitale et sa frontière orientale, Meḥmed III devait aussi faire face à une menace plus sérieuse encore que celle posée par Šāh 'Abbās Ṣafavī : le déclenchement et l'essor des révoltes jalālī (que nous évoquerons dans la section 5.3.1).

À Istanbul même, la situation politique était confuse, notamment en raison de l'intense lutte de pouvoir que se livraient les factions rivales à l'intérieur et à l'extérieur du Palais. Ce factionnalisme, qui trouvait son origine dans des évolutions entamées au cours du règne de Süleymān I (r. 926-974/1520-1566), connut son plein essor lors du règne de Meḥmed III qui marqua d'ailleurs, à de nombreux égards, l'institutionnalisation et la pérennisation de développements qui avaient ponctué toute la seconde partie du X^{e}/XVI^{e} siècle, depuis l'époque de son arrière-grand-père.

Ces évolutions sont décrites en détail par Leslie Peirce, qui souligne qu'elles « se produisirent en conjonction avec les transformations dans la politique reproductive » qui marquèrent également le pouvoir ottoman au cours de la seconde partie du X^{e}/XVI^{e} siècle. Peirce distingue notamment des changements tels que la fin du gouvernorat des princes, la transition au système de séniorité, soit la succession du membre de la famille dynastique le plus âgé (une pratique typiquement turco-mongole) au lieu d'une succession père-fils, et la fin de la pratique du fratricide. Elle précise toutefois que les « accidents dynastiques » (principalement la mort sans héritiers de plusieurs sultans successifs) jouèrent aussi un « rôle considérable » dans cette « transformation du

système de succession au trône ».[580]

Ces changements en termes de « politique reproductive » et de structure dynastique, qui conduisirent au final à la période d'intense factionnalisme connue sous le règne de Meḥmed III, commencèrent lors du règne de Süleymān, sous lequel se développa pour la première fois un « clan au sein de la classe dirigeante, composé de la famille royale et de ses clients-esclaves ».[581] Parmi ces « clients-esclaves », figuraient en premier lieu la *ḫāṣekī*, ou concubine favorite du sultan (une fonction qui disparut peu à peu au cours du XI^{e}/XVII^{e} siècle) et, à partir du règne de Selim II (r. 974-982/1566-1574), la *vālide sulṭān*, ou reine mère.[582]

Les vizirs représentaient le pendant masculin de ces femmes de pouvoir et, à partir du règne de Süleymān, la pratique de les marier à des princesses du sang, sœurs ou filles du sultan, se développa.[583] Ce type d'alliances représentait, pour les hommes d'État qui en bénéficiaient, une garantie de gravir bien plus rapidement les échelons de la hiérarchie du pouvoir ottoman, jusqu'au sommet potentiel de cette carrière, le grand-vizirat. Conséquence directe de cette évolution, là où, sous les prédécesseurs de Süleymān, « la promotion au vizirat représentait l'apogée d'une carrière au chemin bien défini »,[584] à partir du règne de ce dernier, la faveur impériale importait plus que les expériences précédentes et permettait même, parfois, de se passer de celles-ci.[585] Dans ces conditions, comme le souligne Peirce, « il était inévitable que les favoris masculins

[580] Peirce 1993 : 97-103. Sur la pratique du fratricide, voir Vatin et Veinstein 2003 : 149-170.
[581] Peirce 1993 : 71.
[582] Sur le rôle de la *ḫāṣekī*, voir Peirce 1993 : 57-90 et 2015a ; sur la *vālide sulṭān*, voir Peirce 2015b.
[583] « Süleyman fit du *damad* grand-vizir une caractéristique normale de son règne. Trois de ses grand-vizirs – İbrahim, Lutfi et Kara Ahmed – épousèrent ses soeurs Hadije, Şah et Fatma. Rüstem, le grand-vizir qui domina la deuxième partie du règne de Süleyman, eut l'honneur d'épouser Mihrimah, la seule fille du sultan à avoir survécu jusqu'à l'âge adulte. Les deux derniers grand-vizirs de Süleyman furent mariés à deux de ses petites-filles : Semiz Ali épousa Hümaşah Ayşe, fille de Mihrimah et Rüstem, et Sokollu Mehmed épousa İsmihan, fille du prince Selim. » (Peirce 1993 : 66) Cette pratique se poursuivit par la suite, et Ciġālazāde Sinān Paşa épousa ainsi la fille de Semīz ʻAlī et Hümaşāh ʻĀyşe, arrière-petite-fille de Süleymān. Un processus similaire a été décrit chez les Mamelouks par Albrecht Fuess (2017).
[584] Pour une description de cette carrière, voir Peirce 1993 : 72.
[585] Peirce (1993 : 149) résume bien cette situation lorsqu'elle écrit que « la classe gouvernante de l'empire ottoman, à cette époque, n'opérait pas tant sur la base d'une autorité institutionnelle ou fonctionnelle qu'à travers un ensemble de liens personnels et de connexions dynastiques et familiales. L'autorité fonctionnelle (…) existait certainement, mais une importance plus grande était accordée à la toile des relations individuelles (…) qui permettait d'obtenir un poste et était utilisée dans l'exercice du pouvoir officiel. »

et féminins de Süleyman s'associent ou se combattent », formant des « coalitions [qui] traversaient la division entre gouvernement intérieur et extérieur », et « des factions composées d'hommes et de femmes [rivalisant] les unes avec les autres. »[586]

Vers la fin du X^e^/XVI^e^ siècle, un déséquilibre croissant commença à se faire jour entre les rôles de *ḫāṣekī* et de *vālide sulṭān*, la reine mère absorbant peu à peu le pouvoir de la favorite.[587] Le rôle important joué par Ṣafiye Sulṭān (m. 1028/1619) au cours du règne de son fils Meḥmed III n'était donc pas une anomalie, mais un rôle institutionnel admis et accepté.[588] Elle disposait ainsi d'un cercle d'alliés précieux aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du Palais, cercle formé dès l'époque où elle était la favorite du sultan Selīm II. Parmi ces alliés, on comptait notamment Damād Ibrāhīm Paşa, le mari de sa fille 'Āyşe,[589] et le *kapı ağası* ou chef des eunuques blancs, Ġāzānfer Aġa.[590] L'alliance avec Ġāzānfer Aġa, en particulier, assurait aux deux parties de disposer auprès du sultan d'un pouvoir considérable.

Il ne faudrait pas exagérer l'influence avant tout conjoncturelle exercée par Ṣafiye Sulṭān sur Meḥmed III. Le sultan demeurait, en effet, l'arbitre ultime entre les différentes factions.[591] Il est toutefois indéniable que, pour les politiciens stambouliotes se trouvant en froid avec la *vālide sulṭān* et ses alliés, l'arrivée au pouvoir de Meḥmed III marqua un important coup d'arrêt. Ce fut notamment le cas pour Ḳōca Sinān Paşa (m. 1004/1596), ancien grand-vizir et politicien expérimenté dont la rivalité avec Ferhād

[586] Peirce 1993 : 77.

[587] Ce déséquilibre progressif dans le rapport de forces entre *ḫāṣekī* et *vālide sulṭān* était principalement dû à la « consolidation des multiples maisonnées de la famille royale dans une maisonnée unique », phénomène nécessitant l'émergence d'une « hiérarchie de pouvoir » à la tête de laquelle se trouvait, à partir de la fin du X^e^/XVI^e^ siècle, la *vālide sulṭān*. (Peirce 1993 : 110)

[588] Dans son article consacré à Sāfiye Sulṭān, Maria Pia Pedani (2000 : 11) écrit que « Safiye Sultan était Albanaise et en 1563, la jeune esclave de 13 ans fut présentée au prince Murad par Hüma, la fille du prince Mehmed, fils de Süleyman le Magnifique. Safiye devint la *haseki* de Murad III et mère de Mehmed III, jouissant d'un pouvoir important de la mort de Nur Banu (7 décembre 1583) jusqu'à l'accession au trône de son petit-fils Ahmed I [1012/1603]. »

[589] D'origine bosniaque, Damād Ibrāhīm Paşa avait été élevé dans l'*enderūn*. C'est après son mariage avec la fille de Murād III et de Safiye Sulṭān, 'Āyşe Sulṭān, qu'il acquit le titre de *damād* (« gendre »). Sa carrière a connu un tournant avec l'arrivée sur le trône de Meḥmed III : promu au rang de second vizir, puis de grand-vizir en ša'bān 1004/avril 1596, il joua également un rôle dans l'assassinat « injustifié » de Ferhād Paşa, contre qui il entretenait une « inimitié secrète ». (Aykut 1993 : 441) Sur le mariage d'Ibrāhīm Paşa avec 'Āyşe Sulṭān, voir aussi Pedani 2000 : 18-19.

[590] Selon Pedani (2000 : 14-15), Ġāzānfer Aġa était « l'une des personnes les plus puissantes de l'empire ottoman ; il resta en poste durant plus de trente ans, sous les règnes de Selim II, Murad III et Mehmed III. Il était également un patron d'artistes et d'écrivains, parmi lesquels l'historien Mustafa Ali. »

[591] Voir Türkçelik 2012: 225-226.

Paşa (m. 1004/1596), autre ancien grand-vizir, avait marqué le règne de Murād III, et pour Ciġālazāde Sinān Paşa, que nous avons déjà rencontré dans ce chapitre alors qu'il participait, en tant que *beylerbeyi* de Van, aux campagnes orientales de l'armée ottomane.[592]

5.2.2 La carrière d'un agent de la Porte au Kurdistan : le gouverneur de Van Ciġālazāde Sinān Paşa

Fils du Vicomte de Cicala (m. 972/1564), un corsaire génoan originaire de l'île de Chios, Ciġālazāde Sinān Paşa avait été capturé par les Ottomans avec son père à l'âge de 16 ans, au cours de la bataille de Djerba (967/1560) et, après sa conversion à l'islam, formé dans l'*enderūn*. Sa carrière connut un tournant décisif lorsqu'il épousa la fille de Semīz ʻAlī et Hümaşāh ʻĀyşe Sulṭān et arrière-petite-fille de Süleymān. Après la mort de sa première femme, Sinān Paşa épousa la sœur de celle-ci, et c'est notamment grâce à l'influence de sa belle-mère qu'il obtint, en 999/1591, la charge de *kapūdān-i deryā* qu'il avait longtemps convoitée.[593]

Dans le cadre de ses fonctions de grand-amiral, Ciġālazāde se montra partisan d'une politique agressive à l'encontre des Vénitiens et il pouvait, à cet égard, compter sur le soutien de Ḫoca Saʻdeddīn et surtout de Ḳōca Sinān Paşa, son principal allié à Istanbul. Dans le parti opposé, Ferhād Paşa (sous le commandement duquel il avait servi dans les campagnes orientales) était appuyé par Ġāzānfer Aġa et Ṣafiye Sultān.[594] Ciġālazāde Sinān Paşa ne se trouvait donc pas dans le bon camp lorsque Meḥmed III monta sur le trône : deux semaines après l'accession du nouveau sultan en jumādà I

[592] Sur Ferhād Paşa et Ḳōca Sinān Paşa, voir İpşirli 1995 et 2002.

[593] Voir Türkçelik 2000 : 96-97, 100. La fonction de *kapūdān-i deryā* était une des plus prestigieuses dans la hiérarchie du pouvoir ottoman.

[594] Les relations personnelles entre Ġāzānfer Aġa et Ciġālazāde Sinān Paşa semblent avoir été bonnes, peut-être en raison de leur origine italienne commune ; toutefois, l'un était d'origine vénitienne et l'autre d'origine génoane. Gênes étant liée à la couronne d'Espagne, ceci a peut-être contribué à déterminer les choix de ces derniers. Carlo, le frère de Sinān Paşa, séjourna d'ailleurs à Istanbul deux ans plus tard (1001/1593) à la demande des Espagnols, pour le compte desquels il menait des activités d'espionnage. Ceci ne fit que renforcer les accusations des adversaires de Sinān Paşa selon lesquelles sa politique méditerranéenne était destinée à favoriser les Espagnols. Voir Türkçelik 2012 : 40, 118 et 146-147. Au sujet de la politique à mener en Méditerranée, Ciġālazāde Sinān Paşa et Ferhād Paşa connurent de graves dissensions, cause d'une inimitié intense qui se poursuivit jusqu'à l'assassinat de Ferhād Paşa, en 1004/1595. Sur les liens de « solidarité ethnique et régionale » au sein du pouvoir ottoman, voir Kunt 1974.

1003/janvier 1595, Ferhād Paşa fut nommé grand-vizir en lieu et place de son rival Ḳōca Sinān Paşa, et Ḫalīl Paşa, beau-frère de Meḥmed III, remplaça Ciġālazāde Sinān Paşa au poste de *kapūdān-i deryā*.[595]

Ferhād Paşa, qui entretenait une aversion féroce à l'encontre de Ḳōca Sinān Paşa et de Ciġālazāde Sinān Paşa, fit alors tout son possible pour éloigner ceux-ci d'Istanbul. Ḳōca Sinān Paşa fut nommé gouverneur-général de Hongrie et Ciġālazāde Sinān Paşa gouverneur-général d'Algers, « une nomination qui ne supposait pas seulement la suspension de sa condition de vizir, mais aussi son assujettissement à Halil Pasha, le nouvel amiral ».[596] La rébellion des *sipāhī*s en ša'bān 1003/avril 1595, qui aurait été orchestrée en sous-main par Ḳōca Sinān Paşa, augmenta encore la disgrâce des deux Sinān dans la capitale.[597]

Les choses changèrent avec le départ de Ferhād Paşa pour le front de Valachie, suite à quoi, le 29 šavvāl 1003/7 juillet 1595, Ḳōca Sinān Paşa fut à nouveau nommé au poste de grand-vizir pour remplacer celui-ci. Il insista pour réintégrer Ciġālazāde Sinān Paşa au rang de vizir, permettant à ce dernier de récupérer sa place au sein du *dīvān* impérial. Ḳōca Sinān Paşa profita aussi de son retour aux affaires pour se débarrasser définitivement de son rival Ferhād Paşa qui, rappelé de Valachie, fut exécuté le 4 ṣafar 1004/9 octobre 1595 pour trahison.[598]

La mort de Ḳōca Sinān Paşa, le 5 ša'bān 1004/4 avril 1596, provoqua un changement important dans l'équilibre des forces en présence dans la capitale, en premier lieu grâce à l'augmentation de la marge de manœuvre de la *vālide sulṭān*.[599] Ceci se traduisit immédiatement par la nomination de Damād Ibrāhīm Paşa au poste de

[595] Comme le note Türkçelik (2012 : 220), les premières nominations de Meḥmed III après son accession au trône « démontrent une intention claire de constituer un diwan composé de figures proches de la famille du sultan ».

[596] Evrim Türkçelik (2012: 220-221) insiste sur le rôle actif joué par Ferhād Paşa dans la prise de cette décision.

[597] Türkçelik 2012 : 222-223 ; Emecen 2003 : 408-409.

[598] İpşirli 1995 : 383-384 ; Türkçelik 2012 : 223-226.

[599] « D'après les sources italiennes, bien que les sources ottomanes soient muettes à ce sujet, Koca Sinan Pasha fit pression sur le sultan pour que Cigala lui succède au poste de grand-vizir. Par conséquent, selon le bailo vénitien, Cigala avait bon espoir d'être choisi. » Cependant, « en raison de son affiliation aux cercles intimes de Sinan », Ciġālazāde « n'était pas considéré éligible pour un poste aussi élevé, qui requérait une personne plus malléable. » (Türkçelik 2012 : 231-233)

grand-vizir, avec l'appui marqué de Ṣafiye Sulṭān.[600] À la nomination d'Ibrāhīm Paşa au poste de grand-vizir correspond également le retour en faveur de Ḫoca Sa'deddīn, dont les liens avec le milieu politique kurde ont été mentionnés plus haut, et c'est sans doute grâce à l'appui de celui-ci que Ciġālazāde Sinān Paşa ne disparut pas complètement de la scène politique stambouliote avec la mort de son allié, Ḳōca Sinān Paşa.[601] Il connut même, cette année-là, l'apogée de sa carrière en étant nommé grand-vizir grâce à l'appui de Ḫoca Sa'deddīn. Encouragé par les deux hommes, Meḥmed III se lança, en šavvāl 1004/juin 1596, dans une campagne en Hongrie, devenant ainsi le premier sultan depuis son arrière-grand-père Süleymān à commander personnellement une armée.[602]

Un récit détaillé de la campagne de Hongrie n'entre pas dans le cadre de cette thèse. Limitons-nous à dire que, suite à l'épisode de la bataille de Mezö-Keresztes, en rabī' I 1005/octobre 1596, et à la victoire quasi-miraculeuse des Ottomans déjà évoquée plus haut, Ciġālazāde Sinān Paşa fut nommé au poste de grand-vizir à la place de Damād Ibrāhīm Paşa. Il ne s'écoula cependant que quarante jours avant que Meḥmed III, ayant reçu une lettre de sa mère à cet effet, ne destitue Ciġālazāde Sinān Paşa, confiant à nouveau le grand-vizirat à Damād Ibrāhīm Paşa.[603]

S'ensuivit l'éradication du parti de Ciġālazāde Sinān Paşa à Istanbul. La *vālide sulṭān*, considérant sans doute avoir échappé de peu à la perte totale de son influence, se lança dans un processus délibéré d'élimination de tous les soutiens de Ciġālazāde Sinān Paşa, qui fut lui-même exilé et empêché de voir sa famille. Cette purge toucha en

[600] C'est environ à cette époque (ša'bān 1004/avril 1596) que nous avons situé le début de la rédaction des annales ottomanes et safavides par Šaraf Xān. C'est aussi suite à ce changement à la tête de l'État que Šaraf Xān fut destitué de sa principauté de Bidlīs, en ramaẓān 1004/mai 1596. Voir *supra*, chapitre 3, section 3.2.

[601] Selon Türkçelik (2012 : 235), « l'accroissement du prestige politique de Sadeddin fut un autre facteur dans le nouvel élan impulsé à la carrière de Cigala. Les vies publiques des deux personnages se rejoignaient de manière imprévue ; en partie à cause de la situation de la guerre en Hongrie, et également en raison de l'influence de la *vālide sulṭān* sur le contrôle des nominations. » Ce regain d'influence de Ḫoca Sa'deddīn, à l'instigation de la *vālide sulṭān*, était dû à la rivalité entre celui-ci et Bostānzāde, un ancien partisan de Ḳōca Sinān Paşa, comme le signale Türkçelik (2012 : 234 ; voir aussi Fleischer 1986 : 159-161).

[602] Ce faisant, Meḥmed III renouait avec une tradition, celle du sultan *ġāzī*, abandonnée depuis Süleymān I[er] et le passage progressif d'un État conquérant en pleine expansion à un État sédentaire centré autour d'Istanbul et du Palais de Topkapı. Il allait aussi contre l'avis de Ġāzānfer Aġa et de Ṣafiye Sulṭān qui craignait, en cas de succès militaire de celui-ci, de le voir se libérer de sa tutelle (voir Turan 1998 : 197 ; Emecen 2003 : 409).

[603] Voir Aykut 1993 : 440 ; Türkçelik 2012 : 237-238 et pour la description de cet épisode dans le *Šarafnāma*, voir plus haut.

premier lieu Ḫoca Sa‘deddīn qui, en raison de son implication directe dans la nomination de Sinān Paşa, fut banni du Palais et interdit d’intervenir dans la vie politique. Certaines nominations effectuées par Sinān Paşa furent également inversées, comme par exemple celle de Lam ‘Alī Çelebī au poste de *nīşāncı* (historiographe), au motif qu’il aurait exagérément loué les mérites de ce dernier.

Les représailles de Ṣafiye Sulṭān touchèrent aussi des hommes d’État qui n’avaient pris aucune part aux évènements de la campagne de Hongrie et dont le tort résidait uniquement dans leur proximité avec Ciġālazāde Sinān Paşa : ce fut notamment le cas de Sokolluzāde Ḥasan Paşa et de Šaraf Xān.[604] C’est d’ailleurs à ce moment que ce dernier abandonna son projet d’ouvrage d’annales ottomanes et safavides pour se lancer dans la composition d’une chronique kurde. On peut donc faire le constat d’une rupture entre Šaraf Xān et le pouvoir central ottoman, rupture qui avait sans doute commencé dès la nomination de Damād Ibrāhīm Paşa au poste de grand-vizir, en ša‘bān 1004/avril 1596, et peut-être même dès l’accession au trône de Meḥmed III, un peu plus d’un an auparavant.

5.2.3 Revers de fortune : la destitution de Šaraf Xān

Jusque très récemment, le caractère volontaire de la « renonciation au pouvoir » évoquée, sans date précise, par Šaraf Xān dans son autobiographie n’avait jamais été remis en question, en dépit des problèmes soulevés par celle-ci. De même, la fin de carrière de Šaraf Xān était demeurée dans le flou et la date de mort du prince kurde était inconnue. Dans deux articles publiés en 2015, Mustafa Dehqan et Vural Genç ont, à ce sujet, apporté de nouveaux éléments prouvant qu’en fait de renonciation au pouvoir, Šaraf Xān avait été destitué par le sultan et que, loin de s’en accommoder, le prince kurde se rebella contre le pouvoir central ottoman dans les années qui suivirent.

Les recherches menées par Dehqan et Genç (2015b : 14) ont ainsi permis de

[604] Sokolluzāde Ḥasan Paşa, promu par Ciġālazāde Sinān Paşa au rang de quatrième vizir et de *serdār* de Belgrade, fut destitué ; ordonné de s’exiler à Malkara (dans l’actuelle province de Tekirdağ), il fut cependant autorisé à demeurer à Istanbul, où il regagna rapidement la faveur du sultan. Nommé *beylerbeyi* de Bagdad, il fut ensuite chargé de lutter contre les Jalālī ; il défit Ḳarā Yazıcı, mais fut tué en 1010/1602 par les troupes de son frère Deli Ḥasan à Tokat (voir Afyoncu 2009 : 366-368).

découvrir l'existence « d'un conflit sérieux entre Šaraf Xān et le sultan ottoman », conflit ayant eu lieu lorsque « le sultan lui refusa le droit au gouvernement de Bidlīs bien que (en tant que principauté de type *yurtluḳ-ocaḳlıḳ*), ce droit ait été accordé à vie aux précédents émirs de Bidlīs [ainsi qu'à Šaraf Xān lui-même en 986/1578]. » Se basant sur le document d'archive du Bab-ı Asafi Ruus Kalemi defteri A.RSK.d 1474 (daté 22 ramażān 1004/20 mai 1596 et conservé à la Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Istanbul), Dehqan et Genç soulignent qu'en fait d'abdication, « le sultan avait forcé Šaraf Xān à accepter Ḥazzō comme nouveau centre de son émirat », changement de poste qui lui est ordonné dans ce document.[605]

Šaraf Xān n'a donc pas renoncé volontairement au pouvoir, mais a été destitué du gouvernement de la principauté de Bidlīs par le sultan ottoman. Il est plausible que l'administration de celle-ci ait été remise à son fils Šams al-Dīn Bēg, à qui Šaraf Xān affirme avoir transmis les rênes du pouvoir dans son autobiographie.[606] En effet, selon les règles en vigueur pour les principautés kurdes de type *yurtluḳ-ocaḳlıḳ*, le gouvernement de ces principautés était confié à un autre membre de la dynastie héréditaire en cas de destitution du prince régnant.[607]

La question se pose bien sûr de savoir pourquoi Šaraf Xān a été déchu du gouvernement de Bidlīs. Nous avons, dans la section précédente, noté que cette destitution était intervenue dans la foulée de la mort de Ḳōca Sinān Paşa et de la première nomination de Damād Ibrāhīm Paşa au poste de grand-vizir. Ḫoca Sa'deddīn bénéficia, au même moment, d'un regain de faveur du sultan, ce qui permit sans doute à son allié Ciġālazāde Sinān Paşa d'éviter une mise à l'écart des cercles du pouvoir. Ce ne fut pas le cas, en revanche, de Šaraf Xān qui, malgré ses liens avec Ḫoca Sa'deddīn, peut sans doute être considéré, dans ce contexte, comme une victime collatérale de

[605] Priver Šaraf Xān de la riche principauté de Bidlīs, qui lui avait été attribuée à vie en 986/1578, et donc de sa base de pouvoir dans la région, pour l'assigner à ce poste de moindre importance ne pouvait être facilement accepté par le prince kurde. Süleymān I[er] avait d'ailleurs, en 943/1535, réservé le même sort au père de Šaraf Xān, Šams al-Dīn b. Šaraf Xān, en lui retirant la principauté de Bidlīs pour lui attribuer celle de Malatya. À l'époque, celui-ci avait préféré se rendre à la cour de Šāh Ṭahmāsp que d'accepter la proposition du sultan. Voir Scheref, I, 437-447 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 320-331.

[606] Scheref, I, 456 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 343.

[607] Sur le fonctionnement de ces principautés et l'administration ottomane au Kurdistan, voir notamment Kılıç 1999b, 2001a, 2001b et 2002 ; aussi Işıksel 2012 : 67-68. Sur la principauté de Bidlīs en particulier, voir Dankoff dans Evliyā Çelebi, éd. 1990, 14-15.

l'animosité de Ṣafiye Sulṭān et de Damād Ibrāhīm Paşa pour Ciġālazāde Sinān Paşa.[608]

Soutenu par Ḫoca Sa'deddīn, nouveau conseiller du sultan, Ciġālazāde Sinān Paşa était une figure politique trop en vue à Istanbul pour pouvoir être attaqué frontalement. Šaraf Xān était, en revanche, une cible idéale pour tenter d'affaiblir celui-ci. Prince riche et puissant, contrôlant un territoire stratégique sur la route de Tabrīz et de l'Iran, il s'agissait d'un allié de poids pour leur rival. Qui plus est, la présence d'un prince aussi influent dans une région aussi sensible du point de vue du conflit safavide, à une époque où Šāh 'Abbās cherchait à nouer des alliances régionales en vue de récupérer les territoires perdus lors de la guerre de 986-998/1578-1590, ne pouvait être vue d'un bon œil par la Porte, ce qui peut expliquer la décision prise par le sultan de démettre et transférer Šaraf Xān.

L'enchaînement des évènements accrédite cette hypothèse : c'est en effet un mois et demi seulement après la première nomination de Damād Ibrāhīm Pāšā au poste de grand-vizir (4 ša'bān 1004/3 avril 1596) que le document prononçant la destitution de Šaraf Xān cité précédemment a été promulgué (22 ramażān 1004/20 mai 1596), sans que ne soit mentionné aucune raison valable pour cette décision, prise à l'encontre d'un prince expérimenté, ayant rendu de nombreux services du temps de Murād III.

Nous pouvons donc considérer que la rupture intervenue, en 1004/1596, entre Šaraf Xān et la Porte n'était pas du fait du prince kurde : celui-ci semble plutôt avoir fait les frais de sa proximité avec Ciġālazāde Sinān Paşa, peu en faveur auprès de Ṣafiye Sulṭān et Damād Ibrāhīm Paşa, qui avaient repris la main à Istanbul. Il dut aussi être victime de l'accroissement de son influence sur le plan régional, élément l'ayant peut-être conduit à être perçu comme une menace par le pouvoir central ottoman.

[608] Il semble également y avoir eu, au moment de l'accession au trône de Meḥmed III, une « campagne » menée par certains fonctionnaires de la Porte contre les « Orientaux » employés au service de celle-ci, c'est-à-dire les Kurdes, Iraniens et Turkmènes issus des territoires du Kurdistan, de l'Azerbaïdjan et du Šīrvān conquis lors de la guerre de 986-998/1578-1590. L'historien Muṣṭafà 'Alī (m. 1008/1599), ou encore l'auteur anonyme du *Kitāb-i müsteṭāb*, font ainsi partie des intellectuels ayant critiqué l'influence trop grande de ces transfuges sous le règne de Murād III (voir Fleischer 1986 : 154-159). Il convient toutefois de tempérer l'impact de cette question sur le destin du prince de Bidlīs : d'une part, les critiques des deux auteurs ne paraissent pas applicables à des dynastes tels que Šaraf Xān, à la tête de principautés locales et autonomes ; d'autre part, il semble que ce problème ait été essentiellement d'ordre institutionnel, et non ethnique.

Comment Šaraf Xān a-t-il réagi à cette destitution ? Le fait qu'il la maquille en « renonciation volontaire » dans le *Šarafnāma* est un premier élément de réponse, démontrant qu'il n'a pas acceptée cette décision et la considérait comme illégitime. Qui plus est, le mois de ramażān 1004/mai 1596 est également la date approximative à laquelle nous avons estimé le début de la rédaction des annales ottomanes et safavides (débutée dans la période ramażān-z̲ū al-ḥijja 1004/mai-août 1596 ; voir *supra*, chapitre 3, section 3.2). Il est tentant de voir dans le projet de cet ouvrage, dédié au sultan Meḥmed III, une réaction de Šaraf Xān à sa destitution. Peut-être est-ce à l'instigation et sur les conseils de Ḫoca Sa'deddīn, qui est, comme on l'a vu, mentionné à de nombreuses reprises dans le *Šarafnāma*, que Šaraf Xān s'est lancé dans cet entreprise visant à regagner la faveur du sultan ?

Bien sûr, il ne s'agit là que d'une hypothèse. Si l'on retient toutefois celle-ci, l'interruption de la rédaction des annales ottomanes et safavides, en rabī' I 1005/octobre 1596, après la destitution de Ciġālazāde Sinān Paşa du grand-vizirat et la tombée en disgrâce de Ḫoca Sa'deddīn, prend alors tout son sens. Šaraf Xān, voyant la chute, qui semblait alors définitive, de ses alliés à la Porte, doit avoir abandonné tout espoir de réconciliation avec le pouvoir central d'Istanbul. L'exclusion de Ḫoca Sa'deddīn de la vie politique et l'exil de Ciġālazāde Sinān Paşa laissèrent en effet Šaraf Xān privé de tous les soutiens qui auraient pu se faire les médiateurs de sa cause auprès du sultan.[609] Ceci ne signifie toutefois pas une rupture complète avec le pouvoir ottoman : prenant acte du changement de situation à Istanbul, le prince kurde changea son fusil d'épaule et chercha à amener le sultan à le réintégrer dans le gouvernement de sa principauté par d'autres moyens.

[609] Dans les années qui suivirent, Ciġālazāde Sinān Paşa connut un retour en faveur progressif. Nommé gouverneur de Damas (*Şām beylerbeyi*), puis à nouveau amiral de la flotte (*kapūdān-i deryā*), il termina cependant sa carrière de manière malheureuse. De retour au poste de *serdār* de l'Est sous le règne d'Aḥmed I[er] (r. 1012-1026/1603-1617), ses troupes furent mises en déroute par les armées de Šāh 'Abbās à la bataille d'Urmiya en 1014/1605 (défaite suite à laquelle il fit exécuter Ḥusayn Jānbūlād), et il mourut quelques semaines plus tard à Diyarbekir, auprès de son fils Maḥmūd, *beylerbeyi* de la province. Sur la fin de la carrière de Ciġālazāde Sinān Paşa, voir notamment Türkçelik 2012 : 273-281 et Şakiroğlu 1993.

5.2.4 Nouvelles opportunités : les débuts de la chronique kurde

À la mi-1005/fin 1596, Šaraf Xān, voyant ses espoirs de retrouver le gouvernement de sa principauté de Bidlīs par l'intermédiaire de ses alliés politiques à la Porte réduits à néant, décide d'interrompre son projet d'annales ottomanes et safavides. Il n'abandonne pas pour autant son entreprise historiographique et se lance dans la rédaction d'une chronique des dynasties kurdes, où une place de choix est dévolue à l'affirmation de son propre pouvoir et de celui de sa dynastie. S'il ne peut récupérer sa position par la négociation, Šaraf Xān entend aussi la reprendre par la force et mettre le sultan devant le fait accompli. Pour ce faire, il compte bien tirer parti des opportunités fournies par la nouvelle donne régionale : l'éclatement des révoltes jalālī en Anatolie et le réinvestissement, au moins sur le plan diplomatique, des territoires frontaliers par Šāh ʻAbbās.

Dans ce contexte, la composition de la chronique kurde du *Šarafnāma* est une manifestation claire du changement d'optique de Šaraf Xān. Si la loyauté à la dynastie ottomane et notamment à la personne du sultan y est toujours affirmée, c'est désormais sur l'élément kurde et le destin personnel de l'auteur que l'accent est mis. Ceci est visible dans le titre même de l'ouvrage, qui renvoie à la noblesse (*šaraf*) mais aussi au nom de l'auteur, Šaraf Xān, et de son célèbre grand-père, Šaraf Xān I^{er}, lui-même leader des grands princes kurdes au début du X^{e}/XVI^{e} siècle. Quant aux annales ottomanes et safavides, elles sont rejetées à la fin de l'ouvrage, comme une annexe de celui-ci, dont elles ne sont plus le propos principal mais un simple épilogue (*xātima*).

Il ne faudrait cependant pas y voir, du moins pas encore, une totale rupture avec le pouvoir ottoman, ni un désir d'indépendance par rapport à celui-ci, mais plutôt un changement de perspective : là où, quelques mois auparavant, Šaraf Xān espérait encore pouvoir retrouver la faveur du sultan par des voies politiques et ses appuis à Istanbul (ce qui cadre avec la rédaction des annales ottomanes et safavides), il semble dès lors décider, probablement avec raison, que le seul moyen de regagner son crédit auprès du sultan réside dans le rapport de forces. Les conditions régionales sont, de plus, très favorables à une entreprise de ce type : l'éclatement des révoltes jalālī d'un côté, et la

pression mise par les Safavides de l'autre, sont de nature à forcer la main au sultan Meḥmed III pour récupérer un allié fort dans la région.

Au cours des deux années suivantes (1006-1007/1597-1599), Šaraf Xān, apparemment demeuré à Bidlīs malgré l'injonction de la Porte de se rendre à Ḥazzō, semble toutefois avoir évolué dans la voie d'une affirmation de plus en plus claire de son autonomie par rapport au pouvoir ottoman, comme en témoignent les trois manuscrits successifs du *Šarafnāma* qu'il a faits copier et diffuser. Ce processus de diffusion du *Šarafnāma* était, semble-t-il, partie intégrante de l'évolution politique en cours à Bidlīs, ainsi que du changement dans la manière dont Šaraf Xān percevait son pouvoir et son statut. Son regard n'était alors plus tourné vers Istanbul, mais plutôt vers ses alliés kurdes au niveau régional qui étaient, eux aussi, en train de traverser des processus similaires. Pour Šaraf Xān, dont la situation militaire était très défavorable, les évènements ne se passèrent cependant pas comme il l'avait espéré.

5.3 – La diffusion du *Šarafnāma* entre révoltes et manœuvres politiques

5.3.1 Le contexte des dernières années de la vie de Šaraf Xān

a) Le début des révoltes jalālī

Malgré l'abondante littérature sur le sujet, les causes des révoltes jalālī, nom générique utilisé pour désigner une série de révoltes survenues en Anatolie au tournant du XI^{e}/XVII^{e} siècle, demeurent mal connues.[610] Là où, par le passé, la décision prise par Ciġālazāde Sinān Paşa de déclarer comme *firārī* (« déserteurs ») les timariotes n'ayant pas participé à la campagne de Hongrie était considérée comme l'élément déclencheur de la révolte, cette thèse semble à présent avoir été abandonnée.[611] L'émergence de

[610] Le nom « jalālī » ou « celālī » tire ses origines de Šeyḫ Celāl, instigateur d'une rébellion ayant eu lieu dans la région de Tokat en 925/1519. Le qualificatif de « jalālī » a par la suite été appliqué à toutes les révoltes de ce type (voir İlgürel 1993 : 252). Sur les révoltes jalālī, voir notamment Akdağ 1958 et 2009 ; Griswold 1983 ; Murphey 2015a ; Faroqhi 1997 et Tezcan 2010. Sur le leader jalālī Ḳara Yazıcı, voir Griswold 1983 : 24-39, Tezcan 2010 : 140-152 et Ilgürel 2001.

[611] Il s'agit de la première décision prise par Ciġālazāde Sinān Paşa lors de son bref grand-vizirat, et peut-être de la plus marquante. Il décida ceci dès le lendemain de sa nomination, sur le champ de bataille de Mezö-Keresztes. Si l'opinion selon laquelle les révoltes jalālī auraient démarré après la bataille de Mezö-Keresztes est désormais écartée, il est cependant indéniable que le retour des soldats de la campagne hongroise a beaucoup grossi leurs rangs ; voir Griswold 1983 : 17-21.

divers facteurs – « pression de la population » en Anatolie, crise économique et dévaluation de la monnaie, « petit âge de glace » connu par l'empire ottoman à la fin du X^e^/XVI^e^ siècle, etc. – a été avancée pour expliquer le déclenchement de cette crise. Toutefois, il n'existe pour l'instant pas de consensus clair sur le sujet.[612]

Quoi qu'il en soit, toutes ces hypothèses se rejoignent sur un point : le rôle crucial joué par les armées de *sekbān*s, des mercenaires recrutés par les dynastes issus des élites régionales comme par les gouverneurs provinciaux nommés par Istanbul.[613] Baki Tezcan a proposé, dans son ouvrage sur le « second empire ottoman », une explication intéressante sur l'essor des *sekbān*s. Il écrit ainsi que « les *sekban*s sont apparus dans le contexte de luttes de pouvoir locales à la fin du seizième siècle, tandis que l'économie ottomane traversait un processus de monétisation, permettant aux parties prenantes à ces luttes d'engager des mercenaires et d'utiliser leurs relations à la capitale pour s'acheter des positions administratives. »[614]

L'impact de cette « monétisation de l'économie » se fit d'abord sentir de la manière la plus manifeste en Syrie, centre de commerce et d'artisanat de première importance, et donc directement concerné par ce nouveau développement des marchés.[615] Tezcan donne comme exemple de ceci la carrière du leader jalālī Ḳara Yazıcı (m. 1010/1602), commencée comme *sekbān* rebelle en 1005/1596.[616] Soulignant que « le contexte dans lequel les *sekban*s se distinguent pour la première fois en Syrie suggère que l'essor de ce nouveau groupe militaire était lié aux luttes de pouvoir locales », Tezcan indique que Ḳara Yazıcı passa alors quelque temps au service de Ḥusayn Jānbūlād, avant d'entrer en Anatolie et de débuter sa révolte. Il aida notamment Ḥusayn Jānbūlād à battre Dēv Süleymān, nommé à sa place par la Porte dans sa

[612] Voir Faroqhi 1997 : 416-420.
[613] Le terme *sekbān* est un terme d'origine persane (*sag-bān*) signifiant « maîtres du chenil ». Voir Tezcan 2010 : 141-145.
[614] Tezcan 2010 : 145.
[615] Voir Tezcan 2010 : 17.
[616] Ḳara Yazıcı apparaît pour la première fois dans les sources alors qu'il est chef des *sekbān*s de Dervīş Bey, *çāvuş* de la Porte nommé gouverneur de la ville de Safed (Palestine) en rabī‘ II 1005/décembre 1596 environ. Lorsque le pouvoir central d'Istanbul décida de remplacer Dervīş Bey, Ḳara Yazıcı l'encouragea à résister. L'aventure tourna court et Dervīş Bey fut décapité à Istanbul, où il était allé plaider sa cause, en šavvāl 1005/mai-juin 1597. Sur la chronologie des évènements, Tezcan note que Ḳara Yazıcı « fut très probablement engagé par Dervish Bey (…) en 1594 […], et commença sa carrière de leader *sekban* rebelle en 1596 […] ». Voir Tezcan 2010 : 144-145.

principauté héréditaire de Kilīs.[617] Ce lien entre Ḥusayn Jānbūlād et Ḳara Yazıcı est très important, pour des raisons que nous expliquerons par la suite.

b) L'instabilité engendrée par la diplomatie de Šāh 'Abbās Ṣafavī

Un autre élément important dans la situation politique du milieu des années 1000/1590 est le réinvestissement progressif par Šāh 'Abbas Ṣafavī de la région frontalière avec l'empire ottoman, une dizaine d'années seulement après la signature du traité d'Istanbul en 998/1590. Šāh 'Abbās avait occupé les premières années de son règne à diminuer le pouvoir des émirs qizilbāš, dont les querelles internes ont porté une lourde responsabilité dans les défaites concédées face aux Ottomans à l'ouest et aux Ouzbeks à l'est. Une fois ceci fait, il s'attela à reconstituer l'État dans les frontières du règne de son père : ayant repris Hérat et Mašhad aux Ouzbeks Šaybānides en 1007/1598-1599, il se tourna dès lors à nouveau vers l'ouest avec l'objectif d'y regagner les territoires cédés aux Ottomans.[618] Šāh 'Abbās est passé à l'offensive en 1012/1603-1604 et après l'Azerbaïdjan, le Naxčivān et Erevan, il est parvenu à reconquérir Tabrīz suite à la cuisante défaite infligée à Ciġālazāde Sinān Paşa à la bataille du lac d'Urmiya (1014/1605).[619]

Les années qui nous intéressent (1006-1009/1598-1601) marquent donc justement le moment où Šāh 'Abbās a commencé ses préparatifs visant à récupérer les territoires perdus au cours de la guerre précédente, notamment le Kurdistan. Pour ce faire, il semble avoir noué des contacts diplomatiques avec les princes kurdes et donc, bien qu'il ne soit pas nommément mentionné dans les sources, sans doute avec Šaraf Xān, qui était l'un des plus puissants d'entre eux et contrôlait un vaste territoire dans une région frontalière stratégique. Il n'est pas invraisemblable de penser que Šaraf Xān, dont le crédit semblait épuisé à la cour ottomane, ait été intéressé par ces contacts. Ceci est d'autant plus plausible qu'ayant été lui-même membre de la cour safavide aux époques de Šāh Ṭahmāsp et de Šāh Isma'īl II, Šaraf Xān y disposait toujours de réseaux qu'il lui était possible de réactiver en cas de besoin.

[617] À ce moment, Ḥusayn Jānbūlād venait de sortir de prison. Voir Tezcan 2010 : 144-145.
[618] Sur le conflit entre les Safavides et les Ouzbeks, voir notamment McChesney 1990 et 1993.
[619] Voir Griswold 1983 : 99-109.

La réceptivité des princes kurdes de la frontière à ces tentatives safavides est d'ailleurs confirmée par un document issu des archives ottomanes et étudié par M. Dehqan et V. Genç (Bab-ı Asafi, Divan-ı Humayun Mühimme Kalemi, A.DVN 12/24, daté de 1010/1601-1602 et conservé à la Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Istanbul). Il y est dit que Šāh 'Abbās se rendit à Salmās, d'où il dépêcha des émissaires dans différentes provinces du Kurdistan. D'après ce document, ces missions diplomatiques furent couronnées de succès : l'auteur (ottoman) y note en effet que « certains princes kurdes, liés aux gouvernorats de Vān et de Diyarbekir, nous sont loyaux et ne se sont pas retournés », tandis que « certains autres jouent sur les deux tableaux ». Il conclut cependant qu'« en cas de conquête de Vān, il est certain que l'ensemble des Kurdes se soumettra au shāh. »[620] Bien que Šaraf Xān soit mort environ un an avant la rédaction de ce document, il ne s'agissait sans doute pas de la première tentative de Šāh 'Abbās de se concilier les princes kurdes.[621] Dehqan et Genç émettent même l'hypothèse que Šaraf Xān, après avoir été déchu de sa principauté, ait pu jouer un rôle déterminant pour convaincre les autres princes kurdes liés aux Ottomans de soutenir le shāh.[622] Il est à ce stade difficile de le déterminer.

Nous savons en revanche que, dans ce contexte d'instabilité et de redistribution des cartes au niveau régional, Šaraf Xān organisa la diffusion de son ouvrage, le

[620] « Haliya Van ve Diyarbekir'e müteallik bazı Ekrad ümerası bu canibe tabidür, dönmemişdür. Bazıları dahi iki canibe müracaat üzeredür… Van giderse umumen Ekrad şaha tabi olmaları muhakkakdur. » Voir Dehqan et Genç, 2015b : 14-15 et 19, note 15. Ces loyautés fluctuantes des princes kurdes à l'égard des Ottomans et des Safavides ont été une caractéristique permanente du conflit entre les deux empires ; la situation stratégique des *amīr*s frontaliers en faisait par ailleurs des éléments indispensables dans la conduite de missions de renseignement et d'espionnage (à ce sujet, voir Bacqué-Grammont et Adle 1986 et Dehqan et Genç 2018).

[621] Ainsi, un rapport de Giorgio Emo, consul vénitien à Alep, fait déjà état d'un projet de Šāh 'Abbās d'attaquer les Ottomans dès l'année 1008/1599. Le regard favorable porté par certains princes kurdes sur le projet du monarque safavide est, là aussi, évoqué : « Et l'on juge que certainement cette année [1008/1599], il [Šāh 'Abbās] déclenchera la guerre avec la maison ottomane. Il en attend des résultats très prometteurs, y ayant été invité et appelé par les Géorgiens, les Kurdes et quelques peuples du Shirvan, qui remettraient entre ses mains les forteresses ottomanes, car ils sont exaspérés et en ont assez du gouvernement ottoman. » (Rapport du consul de Venise Giorgio Emo, lu au Sénat vénitien le 12 décembre 1599 et cité dans Berchet 1866 : 108.) La mention d'une exaspération générale des princes kurdes par rapport au gouvernement ottoman est intéressante. Ce rapport est à replacer dans le contexte de la diplomatie européenne qui voyait en Šāh 'Abbās un allié potentiel contre les Ottomans, des rumeurs circulant même d'une conversion de ce dernier au christianisme (voir notamment Houston 2012). Ces ouvertures diplomatiques se matérialisèrent d'ailleurs, en 1014-1016/1605-1607, par une tentative de rapprochement entre le grand-duc de Toscane, Ferdinand I[er] (r. 1587-1609), le neveu de Ḥusayn Jānbūlād et fondateur d'un État kurde au nord de la Syrie, 'Alī Jānbūlād, et Šāh 'Abbās, tentative qui fit long feu (voir Griswold 1983 : 110-156 ; Federici 2014 et Alsancakli 2015).

[622] Dehqan et Genç 2015b : 15.

Šarafnāma, vers deux princes kurdes puissants des environs, Halō Xān Ardalān et Ḥusayn Jānbūlād. Il semble y avoir eu une volonté commune à ces trois princes de profiter des opportunités fournies par la nouvelle donne au Kurdistan, et peut-être de se libérer de la tutelle des États à la fois safavide et ottoman. Expression des liens entre ces trois princes, les manuscrits du *Šarafnāma* composés sous la supervision de l'auteur et mis en circulation par celui-ci sont un reflet de cette volonté commune.

5.3.2 – Halō Xān Ardalān et Ḥusayn Jānbūlād : deux grands princes kurdes alliés de Šaraf Xān

a) Halō Xān Ardalān

La principauté Ardalān était passée dans le giron ottoman en 988/1580, soit deux ans après l'arrivée de Šaraf Xān dans la principauté de Bidlīs. Ces deux évènements s'inscrivaient dans le cadre du projet ottoman de conquête du Kurdistan et de l'Azerbaïdjan safavides souhaité par Murād III, que nous avons évoqué précédemment. Même après cet épisode, Tīmūr Xān (r. 986-998/1578-1590), alors prince des Ardalān, est toutefois demeuré fluctuant dans ses alliances entre les deux camps, si l'on en croit le *Šarafnāma*.[623]

Lors de son accession au trône de la principauté, Halō Xān Ardalān (r. 998-1027/1590-1618), frère et successeur de Tīmūr Xān, avait réitéré ses vœux de fidélité à Mūrād III mais, à la mort de celui-ci, en 1003/1595, il semble être parvenu à se rendre *de facto* indépendant des Ottomans comme des Safavides. C'est en tout cas ce qu'affirme le *Šarafnāma*, ainsi que diverses sources historiographiques ardalānides composées à époque plus tardive, tandis que les sources extérieures sont muettes au

[623] On y lit ainsi qu'« au final, en raison de son excès d'orgueil diabolique et de la fierté démesurée de sa personne, il désira régner comme un sultan, devenant un jour *qizilbāš* et le suivant *rūmī* » (عاقبت بواسطه کثرت نخوت شیطانی و وفور غرور نفسانی آرزوی سلطنت کرده گاه رومی و گاه قزلباش می بود). Il est intéressant de constater que, dans le manuscrit Dorn 306, l'expression نخوت شیطانی (« orgueil diabolique ») a été remplacée par نخوت سلطانی (« orgueil sultanesque »). Voir Scheref, I, 88 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 112-113 ; Dorn 306, f. 33v, l. 7. Tīmūr Xān était, comme son frère et successeur Halō Xān, fils du prince ardalānide Sulṭān 'Alī Bēg (r. 975/1567) et d'une fille de Muntašā Sulṭān Ustājlū, gouverneur de Mašhad sous Šāh Ṭahmāsp, à la fin des années 930/début des années 1530 (voir Iskandar Bēg Turkmān, éd. 1334š/1956, I, 59 ; trad. 1979, I, 97). Sur la carrière de Tīmūr Xān, voir aussi Mardukh 1988 : 218-224 et Ardalan 2004 : 35-36.

sujet de Halō Xān à cette période.[624] Nous ignorons donc quelle était la situation politique précise de la principauté Ardalān fin 1006/début 1598 lorsque, selon notre hypothèse, un manuscrit du *Šarafnāma*, probablement révisé et corrigé par l'auteur, a été envoyé à Halō Xān Ardalān par Šaraf Xān Bidlīsī.

Ce manuscrit du *Šarafnāma* avait, comme nous l'avons vu, vraisemblablement été copié entre les mois de rajab et šavvāl 1006/février-mai 1598, d'où l'appellation de *manuscrit 1006 que nous lui avons octroyé. Deux copies basées sur ce manuscrit ont été réalisées à date ancienne dans la principauté Ardalān, respectivement en 1017/1608 (manuscrit du Palais du Golestan) et 1027/1618-1619 (manuscrit H. 10). Le *manuscrit 1006 n'ayant pas été conservé, il nous est connu par ces deux copies dont le copiste, Mīrakī b. Aḥmad Qaḥramānī Hamādānī, a néanmoins introduit un certain nombre de modifications substantielles, visant à rendre le texte plus conforme à une perspective safavide et shi'ite.[625]

Comme nous l'avons indiqué précédemment, nous savons que, au moins dès l'année 1008/1599 et sans doute plus tôt, Šāh 'Abbās a tenté de gagner à sa cause les princes kurdes liés aux Ottomans, dans le cadre de son projet de reconquête des territoires perdus à la suite du traité de 998/1590. Il semble aussi que les princes kurdes étaient, de l'avis même des Ottomans, susceptible de se montrer réceptifs aux propositions du monarque safavide. Le puissant Halō Xān, petit-fils de Muntašā Sulṭān Ustājlū, gouverneur de Mašhad sous Šāh Ṭahmasp, doit naturellement avoir été un des premiers vers lesquels celui-ci s'était tourné. Il était un prince à la fois riche et à la tête d'une principauté d'importance stratégique considérable dans la zone frontalière, une situation semblable à celle de Šaraf Xān.

Il est d'ailleurs intéressant de voir que les principautés de Bidlīs et d'Ardalān faisaient justement partie, avec le Loristān, des trois principautés repassées dans le camp ottoman dans la deuxième moitié des années 980/1570. De même que, pour faire

[624] Voir Scheref, I, 89 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 113-114 ; sur le règne de Halō Xān Ardalān, voir aussi Mardukh 1988 : 224-234 et Ardalan 2004 : 35-38, ainsi que notre étude plus détaillée dans le chapitre 7, section 7.3.

[625] Sur les manuscrits Golestan 731 et H.10, voir *infra*, chapitre 7, section 7.3.

pencher la balance en sa faveur dans la guerre de 986-998/1578-1590, Murād III avait, grâce au gouverneur de Van Ḫüsrev Paşa, compris la nécessité de se rallier les grands princes kurdes de la frontière, Šāh ‘Abbās semble avoir souhaité récupérer l’allégeance des princes de Bidlīs et d’Ardalān afin de renverser cette situation.[626] Comme Murād III, qui avait pu compter sur le chaos régnant au sein de l’État safavide et l’aliénation des princes kurdes par rapport à celui-ci, Šāh ‘Abbās pouvait maintenant profiter de « l’exaspération » des princes kurdes vis-à-vis de la Porte, décrite dans un rapport daté de 1008/1599 par le consul vénitien à Alep, Giorgio Emo. Le gouvernorat d’Alep était justement l’objectif de Ḥusayn Jānbūlād, le prince kurde de Kilīs pour qui Šaraf Xān fit copier et envoyer deux manuscrits supplémentaires du *Šarafnāma* au cours de l’année 1007/1598-1599. Pour atteindre cet objectif, Ḥusayn Jānbūlād était, lui aussi, prêt à rentrer dans un rapport de forces avec la Porte, mettant pour ce faire à profit ses relations avec Ḳara Yazıcı, alors à la tête d’une armée de rebelles jalālī contrôlant une bonne partie de l’Anatolie. La personnalité et la carrière de ce prince sont susceptibles d’éclairer notre compréhension de la vision politique des princes kurdes à cette époque.

b) Ḥusayn Jānbūlād

Immédiatement après le manuscrit envoyé fin 1006/début 1598 à Halō Xān Ardalān, deux autres manuscrits du *Šarafnāma* ont été copiés au cours de l'année 1007/1598-1599, à l'initiative et sous la supervision de Šaraf Xān. Ils ont été achevés respectivement aux mois de muḥarram (août-septembre 1598) et šavvāl (mai 1599), soit à dix mois d'intervalle l’un de l’autre. Si l’existence du second de ces manuscrits, le manuscrit Dorn 306, était bien connue depuis le milieu du XIX^{e} siècle et l’édition du texte par Vladimir Veliaminov-Zernov basée sur celui-ci, le premier, le manuscrit Huntington Donation 13 se trouvant à la bibliothèque Bodleian d'Oxford, n'avait jusqu'à présent pas été remarqué et ce, malgré le fait qu'il avait été décrit dans le catalogue de cette bibliothèque.

Une fois le statut de ces deux manuscrits établi en tant que copies revues et corrigées par l’auteur, chose qui a été faite au chapitre précédent, il nous reste à poser la question du ou des destinataires de ces deux manuscrits. Le premier manuscrit, Hunt.

[626] Šāh ‘Abbās avait mis fin au pouvoir de la dynastie des Lor-i Kūčik (Petits Lors) en 1006/1597-1598, en battant Šāh Vērdī, leur dernier souverain.

Don. 13, avait été acquis par Robert Huntington (m. 1701) à Alep, où il fut aumônier de la Levant Company entre 1671/1081 et 1681/1092. Qui plus est, une comparaison avec le manuscrit Elliott 331, copié en 1015/1606 à Kilīs, à une cinquantaine de kilomètres au nord d'Alep, et également conservé à la bibliothèque Bodleian, révèle, grâce à la présence de variantes textuelles identiques, qu'Elliott 331 a dû être copié à partir de Hunt. Don. 13. Or, Ḥasan b. Nūr al-Dīn, le copiste d'Elliott 331, nous apprend dans le colophon du manuscrit qu'il a effectué sa copie « d'après un manuscrit autographe de l'auteur » (من خطّ مؤلّفه و مصحّحه و منقّحه ; Elliott 331, f. 327v, ll. 20-21). Ceci confirme que le manuscrit Hunt. Don. 13 (que son colophon présente, comme nous l'avons vu, comme manuscrit autographe, ce qu'il n'est finalement pas) se trouvait à Kilīs en 1015/1606.[627] Il y a donc tout lieu de croire que la copie de Hunt. Don. 13 au début 1007/mi-1598, soit huit ans plus tôt environ, fut supervisée par Šaraf Xān avec l'intention d'envoyer ce manuscrit à Ḥusayn Jānbūlād, alors prince kurde de Kilīs.

Quant à Dorn 306, nous avons montré dans un article comment ce manuscrit revu et corrigé par l'auteur en šavvāl 1007/mai 1599, soit dix mois après Hunt. Don. 13, s'était lui aussi retrouvé entre les mains de Ḥusayn Jānbūlād, d'où il était passé à son neveu ʻAlī Jānbūlād et, finalement, dans la bibliothèque de Šāh ʻAbbās à Iṣfahān, où il faisait partie du *vaqf* effectué par ce souverain en 1017/1608 à l'intention de la bibliothèque du mausolée de Šayx Ṣafī à Ardabīl. Notre démonstration s'est basée principalement sur des *bayt*s de poésie persane se trouvant dans les marges du texte aux chapitres consacrés aux dynasties ayyūbide et Jānbūlād, ces derniers se réclamant de la légitimité conférée par leurs débuts en tant que vassaux des premiers.[628]

À dix mois d'intervalle au cours de l'année 1007/1598-1599, Šaraf Xān a donc supervisé la copie de deux manuscrits du *Šarafnāma* destinés à Ḥusayn Jānbūlād, alors chef de la dynastie kurde des Jānbūlād et qui devint par la suite, comme nous l'avons vu, gouverneur ottoman d'Alep et une figure politique de premier plan au Kurdistan et

[627] La copie d'Elliott 331 en 1015/1606 est d'ailleurs significative dans un contexte où ʻAlī Jānbūlād, le neveu de Ḥusayn Jānbūlād, tentait de former un État indépendant dans la région d'Alep. ʻAlī Jānbūlād s'intéressait au *Šarafnāma*, et il est probable qu'Elliott 331 ait été copié à sa demande.

[628] Sur l'institution du *vaqf* en Iran, voir Werner 2015 et, sur les *vaqf*s de Šāh ʻAbbās, McChesney 1981b.

en Syrie.[629] C'est justement au début de cette année 1007/fin 1598 que Ḥusayn Jānbūlād, libéré de prison quelque temps plus tôt, avait pu récupérer, grâce à l'aide du chef jalālī Ḳara Yazıcı, sa principauté de Kilīs, où un certain Dēv Süleymān avait été nommé par la Porte pendant son incarcération.[630]

C'est, semble-t-il, juste après cet évènement que Ḳarā Yazıcı débuta sa rébellion autour de Malaṭya et de Maraš, où il avait réuni 20 000 hommes en ša'bān 1007/mars 1599, deux mois avant l'envoi par Šaraf Xān d'un nouveau manuscrit du *Šarafnāma* à Ḥusayn Jānbūlād.[631] Il y avait aussi été rejoint par Ḥüseyin Paşa, l'ancien *beylerbeyi* de Karamān. De là, les deux hommes se dirigèrent vers Urfa où, en rabī' II 1008/décembre 1599, ils furent confrontés à une force ottomane commandée par Sinānpaşazāde Meḥmed Paşa (m. 1014/1605), fils de Ḳōca Sinān Paşa. Après un siège de deux mois, Ḳara Yazıcı accepta de livrer son allié Ḥüseyin Paşa et la place forte en échange du *sancāḳ* d'Āmāsya ou de celui de 'Aynṭāb. Mais ceci se révéla être une ruse ottomane, et il fut tué en 1010/1602, après quelques autres accrochages avec les armées de la Porte. Le fait que Ḳara Yazıcı ait commencé sa rébellion juste après sa rencontre avec Ḥusayn Jānbūlād et l'ait principalement menée au Kurdistan, notamment à la frontière syrienne, n'est sans doute pas anodin. Il est possible de postuler l'existence d'un accord secret entre les deux hommes, accord auquel Šaraf Xān était peut-être partie.

---

[629] Une fois rétabli dans ses États héréditaires, il ne fallut pas longtemps à Ḥusayn Jānbūlād pour se créer une zone d'influence importante à l'ouest du Kurdistan et au nord de la Syrie, tout en établissant des relations haut placées à la Porte, où on envisagea même de le nommer vizir. Dans les années qui suivirent, Ḥusayn Jānbūlād connut une ascension fulgurante, devenant gouverneur (*beylerbeyi*) d'Alep en 1012/1604. Son ascension fut stoppée net en 1014/1605, lorsqu'il fut exécuté par son ancien allié, Cigālazāde Sinān Paşa, pour avoir manqué la bataille décisive du lac d'Urmiya où les forces ottomanes furent mises en déroute par l'armée safavide. Pour une biographie plus complète de Ḥusayn Jānbūlād, voir notamment Griswold 1983 : 86-109. Šaraf Xān semble quant à lui avoir apprécié le prince de Kilīs. Dans le *Šarafnāma*, il écrit, à une époque où Ḥusayn Jānbūlād est toujours destitué de son territoire, en 1005/1596-1597 : « Nous espérons que sa situation s'améliore, car il s'agit d'un jeune homme paré de toutes les qualités et serti du joyau du talent. » (امید که عاقبتش بخیر و خوبی مبدل گردد چرا که جوانیست بهمه حیثیت آراسته و بزیور قابلیت پیراسته ; Scheref, I, 231 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 77)

[630] Les récits divergent quant aux raisons de l'incarcération de Ḥusayn Jānbūlād. Selon Šaraf Xān, il fut accusé à tort d'avoir fait assassiner un notable de Tripoli du nom de Qumayza, qui était un client de Ḫoca Sa'deddīn. Griswold suggère, quant à lui, que la Porte cherchait une excuse afin de s'approprier ses richesses. Par ailleurs, Griswold, se basant sur le récit de l'historien damascène Muḥammad Amīn al-Muḥibbī (m. 1111/1699) dans son *Xulāṣat al-a̲ṯar*, ne mentionne pas l'aide apportée par Ḳara Yazıcı à Ḥusayn Jānbūlād contre Dēv Süleymān, considérant au contraire que l'entrevue des deux hommes a eu lieu après la victoire de Ḥusayn Jānbūlād contre ce dernier et le début de la rébellion de Ḳara Yazıcı. Voir Scheref, I, 230-231 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 76-77 ; Griswold 1983 : 87-89 et Muḥibbī, éd. 1284/1867-1868, II, 84-85.

[631] Griswold 1983 : 28-29 ; Akdağ 1958 : 91-92.

5.3.3 – Les relations entre Šaraf Xān et le mouvement jalālī

L'année 1007/1598-1599 fut donc à la fois une année cruciale dans la composition du *Šarafnāma*, mais aussi une année cruciale dans le développement des révoltes jalālī et ce, semble-t-il, en raison d'une alliance esquissée entre Ḥusayn Jānbūlād et Ḳara Yazıcı. Bien que Ḥusayn Jānbūlād, au contraire de son neveu ʻAlī, n'ait jamais été explicitement nommé comme jalālī dans les sources ottomanes, sa nomination par Ciġālazāde Sinān Paşa (redevenu *serdār* de l'Est) au poste de gouverneur d'Alep en 1012/1603, contre le gouverneur nommé par la Porte, peut amener à se poser des questions. Ceci est d'autant plus troublant que, dans son *TAAA*, Iskandar Bēg affirme clairement que cette nomination était le résultat d'une volonté de la Porte de se concilier Ḥusayn Jānbūlād, qui y est qualifié de « leader des Jalālī en Syrie » et « un des hommes » de Ḳara Yazıcı.[632]

Au cours de ses deux années (1007-mi-1008/1598-1599) passées au Kurdistan, Ḳara Yazıcı a-t-il également été en contact avec Šaraf Xān ? Alors en conflit ouvert avec les Ottomans, ce dernier ne pouvait sans doute pas ignorer l'opportunité offerte par la présence d'un homme à la tête d'une armée de 20 000 soldats dans la région. Les liens entre Šaraf Xān et Ḥusayn Jānbūlād, matérialisés par l'envoi de deux manuscrits du *Šarafnāma* cette année-là, sont sans doute à comprendre dans ce contexte de rébellion de deux des princes kurdes les plus puissants de la région contre la Porte. L'on peut également se poser la question du rôle de Halō Xān Ardalān dans cette affaire.

Les documents d'archives ottomans étudiés par Dehqan et Genç nous apprennent, par ailleurs, qu'entre 1007/1598-1599 et 1010/1601-1602, un certain nombre de raids ottomans eurent lieu contre la principauté de Bidlīs. Ce qui est d'autant plus intéressant est que le commandant chargé de ces raids était le gouverneur de Van, Aḥmed Paşa, qui luttait également à cette époque contre les Jalālī.[633] Nous pouvons donc postuler l'existence, dans cette seconde partie de l'année 1007/printemps-été 1599,

[632] Iskandar Bēg Turkmān, éd. 1334š/1956, II, 768-770 ; trad. 1979, II, 963-965.

[633] Le fait que Ferḥād Bēg, cité dans les archives ottomanes comme gouverneur de Bidlīs en z̲ū al-qa'da 1009/mai 1601 (Bab-ı Asafi, Divan-ı Humayun Mühimme Kalemi, document A.DVN 8/15), ait été tué par les Jalālī, donne également du crédit à l'hypothèse de contacts entre Ḳara Yazıcı et Šaraf Xān ; voir Dehqan & Genç 2015b : 14.

d'une relation, voire d'une entente tacite entre Ḳara Yazıcı, se trouvant alors à Urfa, Šaraf Xān à Bidlīs, Ḥusayn Jānbūlād à Kilīs et peut-être Halō Xān Ardalān.

Quel était exactement le rôle de Šāh 'Abbās Ṣafavī dans ce contexte ? Nous avons vu plus haut qu'à peu près à cette époque, souhaitant profiter du chaos interne causé chez les Ottomans par les révoltes jalālī, le monarque safavide a commencé à se rapprocher des princes kurdes. Le fait que cette alliance ait failli se matérialiser quelques années plus tard, en 1015/1606, avec le neveu et successeur de Ḥusayn Jānbūlād à Alep, 'Alī Jānbūlād, est à cet égard significatif, tout comme le fait que, dès 1017/1608 et sans doute avant, la principauté Ardalān était repassée du côté safavide. Quant à la situation de la principauté de Bidlīs à cette époque, elle était marquée par l'instabilité et un conflit latent entre les princes diyādīnides et la Porte.

Les objectifs finaux des parties prenantes à l'alliance potentielle évoquée pour l'année 1007/1598-1599 étaient sans doute différents : si Ḳara Yazıcı, bien qu'il ait proclamé son propre sultanat en Anatolie, n'était pas héréditairement lié à une terre, Šaraf Xān, Ḥusayn Jānbūlād et Halō Xān Ardalān avaient, eux, des visées territoriales en lien avec leur ancrage régional : Šaraf Xān souhaitait demeurer à la tête de sa principauté héréditaire de Bidlīs, Ḥusayn Jānbūlād, prince de Kilīs, désirait accroître son pouvoir en englobant Alep, voire toute la Syrie et Halō Xān visait, lui aussi, à maintenir son indépendance et à augmenter le territoire de sa principauté.

Il est difficile de dire dans quelle mesure ces objectifs locaux se rejoignaient pour former une entente cohérente et envisagée comme durable entre ces princes. Cependant, les exemples donnés précédemment de la tradition d'action collective des princes kurdes laissent à penser qu'il ne s'agissait pas d'une alliance à proprement parler mais plutôt de la continuation, de manière plus affirmée, d'un processus ininterrompu de conciliabule et d'association dans la politique régionale de la part de ces princes kurdes, dont la plupart étaient liés les uns aux autres par des alliances matrimoniales.[634] On peut penser que les princes, s'ils s'entretenaient et pouvaient, pour augmenter leur force, coordonner certaines actions décisives dans des buts stratégiques,

[634] Voir Alsancakli 2017c.

demeuraient, toutefois, avant tout attachés à leur pouvoir individuel et à la fortune de leur propre principauté.[635]

Les différents protagonistes de l'entente supposée entre princes kurdes et rebelles jalālī connurent des fortunes diverses. Ḳara Yazıcı fut, comme on l'a dit, mis en déroute, puis tué, en 1010/1602. Šaraf Xān fut également tué par Aḥmed Paşa au début 1009/1600 et le gouverneur de Van pilla et saccagea Bidlīs, emportant esclaves et prisonniers, y compris le plus jeune fils de Šaraf Xān, Tātār, alors âgé de huit ans.[636] C'est peut-être au cours de cette mise à sac que le *manuscrit de référence du *Šarafnāma* disparut. Ḥusayn Jānbūlād, dont on ne connaît pas l'étendue des relations avec les Jalālī, ni même avec Šaraf Xān, s'en tira mieux, du moins pour un temps : grâce à l'appui de son allié, Ciġālazāde Sinān Paşa, il devint gouverneur d'Alep en 1012/1604, avant d'être exécuté par le même Sinān Paşa en 1014/1605, à Van. Halō Xān Ardalān fut le seul à connaître une carrière plus longue et pérenne avant d'être détrôné par son fils, Xān Aḥmād Xān, en 1027/1618. Il se retira alors à la cour du shah à Iṣfahān, où il mourut en 1036-1037/1627-1628.[637]

La circulation du *Šarafnāma* ne s'arrêta pas avec la disparition des principaux protagonistes de la première vague de diffusion de l'ouvrage, et il est intéressant de constater que celle-ci se poursuivit au contraire dans les trois centres principaux où elle s'était développée du vivant de l'auteur : Bidlīs, Alep et la principauté d'Ardalān. Si, à Alep, la dynastie des Jānbūlād fut définitivement éliminée en 1017/1608 lorsque ʻAlī Jānbūlād, le neveu de Ḥusayn qui s'était, lui aussi, rebellé contre les Ottomans, fut défait par Kuyucu Murād Paşa (m. 1020/1611), les Diyādīnides de Bidlīs et les princes d'Ardalān continuèrent d'exercer leur pouvoir, les uns alliés aux Ottomans, les autres aux Safavides, pendant deux siècles et demi, avant que les réformes du milieu du XIII^{e}/XIX^{e} siècle ne mettent fin à l'époque des principautés kurdes autonomes.[638]

[635] Ceci est d'ailleurs démontré par le fait qu'aucune action commune ne semble avoir eu lieu entre les trois parties concernées.
[636] Voir Dehqan et Genç 2015a : 49-50.
[637] Voir *infra*, chapitre 7, section 7.3.
[638] Sur ʻAlī Jānbūlād et sa rébellion, voir Griswold 1983 : 110-156.

Le *Šarafnāma* continua donc de représenter un symbole du pouvoir et, occasionnellement, de la volonté d'autonomie de ces grands princes kurdes. Il demeura un temps, comme dans l'esprit où il avait été copié, la manifestation des liens qui les unissaient, puis ces liens se distendirent progressivement avec la stabilisation relative de la frontière et le rattachement plus clair de ces principautés aux Ottomans ou aux Safavides. La diffusion du *Šarafnāma* tout au long du XI^{e}/XVII^{e} siècle, avec trois réseaux de circulation bien distincts, atteste, en partie, de ce relâchement des liens entre les princes kurdes. Ceci sera l'objet de la troisième et dernière partie de cette thèse, où nous évoquerons la copie et la circulation des manuscrits du *Šarafnāma* dans le siècle qui suivit sa composition.

Troisième partie

Appropriation et adaptation : le parcours d'une œuvre historiographique à travers la circulation et la réception du *Šarafnāma* au XI^{e}/XVII^{e} siècle

Chapitre 6

Un ouvrage symbole du pouvoir dynastique : étude des manuscrits commandités par les descendants de l'auteur

L'histoire de la principauté de Bidlīs au XI^e^/XVII^e^ siècle a été une histoire mouvementée, sujette aux fluctuations des relations entre ses dirigeants et le pouvoir central ottoman. Ces relations, fondées sur la base d'intérêts conflictuels, étaient naturellement traversées par une tension sous-jacente, éclatant parfois dans des moments de crise, évènements dont nous avons eu l'occasion de voir un exemple lorsque nous avons évoqué, à la fin du chapitre précédent, les années 1004-1009/1595-1601, années de la composition du *Šarafnāma*, qui furent également marquées par la rébellion de Šaraf Xān et son exécution.

Ce schéma se répéta au milieu du XI^e^/XVII^e^ siècle, à l'apogée du règne d'Abdāl Xān, petit-fils de Šaraf Xān, puis encore, semble-t-il, à la fin de ce même siècle, au cours du règne de son fils Šaraf Xān (III). Tout au long de cette période, les souverains de Bidlīs tentèrent continuellement, comme les princes de nombreuses autres dynasties kurdes, de maintenir un équilibre précaire entre la vision qu'ils avaient de leur propre pouvoir – marquée par des tentatives d'accéder à l'indépendance et une volonté de contrôle accru de la principauté et de ses revenus –, et la loyauté exigée d'eux par les souverains ottomans, à travers la personne du gouverneur de Van, représentant du pouvoir central dans la région.

Comme dans les dernières années du règne de son auteur, le *Šarafnāma* continua, au cours des règnes d'Abdāl Xān et de Šaraf Xān III, à jouer un rôle essentiel dans la légitimation du pouvoir diyādīnide à Bidlīs, avec la production de nouvelles copies manuscrites commanditées par ces deux souverains, copies portant la marque de leurs prétentions au pouvoir temporel sur la principauté. L'histoire tumultueuse de celle-ci au cours du XI^e^/XVII^e^ siècle est, sans doute, responsable du fait qu'une bonne partie de ces

manuscrits n'a pas été retrouvée, nous conduisant à travailler et à formuler des hypothèses à partir de copies de ceux-ci.

La principauté de Bidlīs demeure cependant la plus connue des principautés kurdes à cette époque. Il s'agit, en effet, de la seule pour laquelle nous disposons de sources de première main détaillées permettant de retracer son histoire. Ces sources sont, d'une part, le *Šarafnāma*, à travers les copies de l'ouvrage effectuées à Bidlīs et, d'autre part, le *Seyāḥatnāme* d'Evliyā Çelebi (m. 1095/1684). Composé en turc ottoman, ce dernier ouvrage, dont une large partie est consacrée à Bidlīs, vient compléter la vision diachronique du *Šarafnāma* par une vision synchronique datant du milieu du XI^{e}/XVII^{e} siècle, et représente donc une source de grande valeur dans le cadre de notre étude – d'autant plus qu'elle présente un point de vue extérieur à la principauté. Employé au service de l'administration ottomane, Evliyā fut profondément marqué par ses séjours à Bidlīs, et notamment par sa rencontre avec Abdāl Xān, dont il décrit avec éloquence la personnalité ; par ailleurs, il avait connaissance du texte du *Šarafnāma*, qu'il a occasionnellement utilisé comme source.[639]

Sur un plan chronologique, le *Seyāḥatnāme*, retraçant les évènements survenus au cours des visites d'Evliyā Çelebi à Bidlīs dans les années 1065-1066/1655-1656, nous permet de déduire certains éléments de l'histoire de la principauté dans la période entre la mort de Šaraf Xān (1009/1600) et cette même année 1065/1655, c'est-à-dire plusieurs décennies. Ceci est d'autant plus important que les archives et les sources ottomanes comme safavides sont peu loquaces à cet égard. Qui plus est, Evliyā Çelebi, dont le style d'écriture relève du récit autobiographique et de la description ethnographique plus que de l'essai historique, nous apporte de précieuses informations sur la vie et les mœurs des Bidlīsites et de la dynastie diyādinide au pouvoir. Il nous renseigne notamment sur la personnalité hors du commun d'Abdāl Xān (r. 1019-1065/1610-1655 et ensuite 1066-

[639] Nous avons la chance de disposer, pour la partie du *Seyāḥatnāme* consacrée à Bidlīs, d'une excellente édition critique préparée par Robert Dankoff. Au sujet de la place occupée par la ville de Bidlīs dans le *Seyāḥatnāme*, celui-ci écrit que l'essentiel du « noyau narratif » du texte, c'est-à-dire le « récit de ce qu'Evliya a lui-même vu et vécu », réside dans sa description des évènements survenus à Bidlīs. Soulignant que « le matériel consacré à Bidlīs (...) couvre environ deux et demi pourcents de l'ensemble du *Seyāḥat-nāme* », Dankoff souligne que « beaucoup plus d'espace est consacré à Bitlis qu'à des centaines de lieux d'importance égale ou supérieure, par exemple Vienne ou, plus proche de notre sujet, Van, Erzurum et Diyarbekir » (Evliyā, éd. 1990, 5-6).

1076/1656-1666), souverain qui a véritablement marqué de son empreinte l'histoire de cette principauté au XI^e^/XVII^e^ siècle.

L'étude conjointe de cette source et des différents manuscrits du *Šarafnāma* produits à Bidlīs, ou transcrits à partir de manuscrits produits à Bidlīs et diffusés par la suite dans d'autres principautés, nous a permis d'obtenir des résultats originaux quant à l'histoire politique de Bidlīs au XI^e^/XVII^e^ siècle. Les manuscrits du *Šarafnāma* dont il sera ici question sont au nombre de quatre : le manuscrit Y-561 de la bibliothèque de l'Institut d'histoire turque (Türk Tarih Kurumu, Ankara), le manuscrit Or. 12 de la Biblioteca reale (Turin), le manuscrit Supplément Persan 238 de la Bibliothèque nationale de France (Paris) et le manuscrit Farsça 223 de la bibliothèque de l'Université d'Istanbul (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İÜK). Le manuscrit Y-561 est daté du 28 ša'bān 1070/9 mai 1660 ; la copie d'Or. 12 a été terminée le vendredi 4 ša'bān 1083/25 novembre 1672, tandis que Suppl. Persan 238 comporte la date du dimanche 6 ša'bān 1083/27 novembre 1672 ; quant au manuscrit F. 223, il est daté du mois de ṣafar 1200/décembre 1785.

Nous évoquerons également la traduction turque ottomane du *Šarafnāma* réalisée à Bidlīs en 1078-1080/1668-1669 par Muḥammad Bēg b. Aḥmad Bēg b. Żiyā' al-Dīn Xān b. Šaraf Xān, arrière-petit-fils de Šaraf Xān, à la demande de son cousin nouvellement monté sur le trône de la principauté, Šaraf Xān (III) b. Abdāl Xān b. Żiyā' al-Dīn Xān b. Šaraf Xān.[640] En effet, cette traduction et les deux manuscrits du *Šarafnāma* copiés en ša'bān 1083/novembre 1672 font partie d'un même processus de réinvestissement du champ historiographique de la part du pouvoir politique diyādīnide, processus débuté à Bidlīs en 1078/1668 avec l'avènement au trône de Šaraf Xān III (r. 1078-1103/1668-1691). Cet avènement marque l'arrivée au pouvoir de la troisième génération de dirigeants de la principauté de Bidlīs depuis Šaraf Xān, accompagnée par la production d'une troisième génération de manuscrits du *Šarafnāma*, de nouveau orchestrée par le souverain kurde dans le cadre de ses visées politiques.

[640] Sur la généalogie des Diyādīnides de Bidlīs, voir *supra*, Introduction.

En effet, si de nombreuses principautés kurdes partagent avec la principauté de Bidlīs une histoire marquée par les changements d'alliance et l'instabilité des zones frontalières, Bidlīs fait toutefois exception par l'association de cette histoire politique avec une histoire de la production et de la transmission de copies d'un ouvrage, le *Šarafnāma*, visant à légitimer le pouvoir des princes de la dynastie régnante – si toutefois de tels documents ont été produits ailleurs au Kurdistan, ceux-ci n'ont pas été conservés. Cette utilisation du *Šarafnāma* à des fins de légitimation politique n'est, toutefois, pas unique aux Diyādīnides de Bidlīs ; ainsi, les souverains Ardalān se sont, eux aussi, approprié le texte dans une telle optique, comme en attestent les modifications effectuées sur celui-ci dès le début du XI^{e}/XVII^{e} siècle ; on peut également citer un processus d'appropriation similaire chez les princes mirdāsides d'Agīl et de Pālū et, à époque plus tardive (début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle), chez les Bābān et les Mokrī. Ceci est d'autant plus remarquable que le texte du *Šarafnāma* fait clairement montre d'une vision des évènements centrée sur Bidlīs, avec pour objectif de mettre en exergue le rôle de « chefs des princes du Kurdistan » joué par les grands princes de la dynastie.

Après avoir évoqué, dans la partie précédente, les tenants et les aboutissants de cette association entre histoire politique et copies du *Šarafnāma* à Bidlīs à l'époque de Šaraf Xān et de la composition de l'ouvrage, nous nous intéresserons dans ce chapitre à la deuxième et à la troisième génération de souverains diyādīnides après la composition du *Šarafnāma*, celle d'Abdāl Xān et de Šaraf Xān III, et au rôle joué par le texte durant les règnes de ces deux souverains.

6.1 De Bidlīs à Alep, questions de transmission à travers deux générations de manuscrits

6.1.1 Le texte des manuscrits Or. 12, Suppl. Persan 238 et F. 223

Comme le montre notre *stemma codicum* (schéma 1), il existe quatorze exemplaires du *Šarafnāma* qui remontent au manuscrit Hunt. Don. 13, tandis que dix-neuf peuvent être rattachés au *manuscrit 1006. Parmi ces quatorze copies issues de Hunt. Don. 13, trois se distinguent par la présence de variantes similaires et constituent le sous-

groupe que nous avons désigné par le numéro II.3 : il s'agit des manuscrits Or. 12, SP 238 et F. 223 déjà évoqués ci-dessus.[641]

Les variantes présentes dans ces trois manuscrits se caractérisent souvent par des leçons fautives, qu'il s'agisse de fautes d'orthographe ou d'omissions de mots.[642] Reprenons, à titre d'exemple, le passage sur la fondation de Bidlīs situé dans la *fātiḥa* du livre IV du *Šarafnāma*, passage déjà évoqué plus haut dans cette thèse (*supra*, chapitre 4, section 4.1.2). Ce passage est tiré du *Nuzhat al-qulūb* de Ḥamdullāh Qazvīnī et a été intégré, comme nous l'avions vu, de deux manières différentes au texte des manuscrits *1006 et Hunt. Don. 13.[643] Dans le manuscrit Hunt. Don. 13 (f. 124v, ll. 10-19), source des manuscrits du groupe II, ce passage se présente comme suit :

بدلیس از آثار اسکندر رومی است و در بعضی کتب فارسی و ترکی املای آنجا را به تا هم نوشته‌اند اما غلت است چرا که به قول ارباب خبر و روایت اشهر بدلیس نام یکی از غلامان اسکندر است که بانی قلعه و بلده بوده مع هذا صاحب لغت قاموس آورده که بدلیس جایی را گویند که آب و هوای خوب داشته‌باشد و بعضی بلده‌ی بدلیس را داخل آدربایجان و برخی تابع ولایت ارمن میدانند اما به اتفاق افاق داخل اقلیم رابع است و به قول حمدالله مستوفی قزوینی مؤلف مؤلف کتاب نزهت القلوب قلعه‌ی بدلیس را حصن ذو القرنین میخوانند و منبع رود دجله ار آنجا است که سایر آبها از میافارقین از کوهستان کردستان با او ملحق میگردد و در صفت موش نیز مینویسد که از یک طرف او آب فرات و جانب دیگرش آب دجله میرود

641 Les manuscrits du sous-groupe II.3 sont en réalité au nombre de quatre ; toutefois, le manuscrit Esad Efendi 2303 de la bibliothèque Süleymaniye d'Istanbul, copié en 1252/1836 à Bayezīd, est un manuscrit tardif et nous n'avons, de plus, pas pu l'acquérir à temps pour l'intégrer à notre étude.

642 L'un de ces trois manuscrits, le manuscrit Suppl. Persan 238 de la BnF, a été étudié par François Bernard Charmoy, qui en donne parfois les variantes dans sa traduction du *Šarafnāma*. Dans son introduction à cette traduction (Chèref-ou'ddîne, I.1, 6), il déplore le caractère fautif de ce manuscrit en ces mots : « Il est fâcheux que cet exemplaire (…) ait été copié par un calligraphe, qui, probablement, comprenait très mal le texte qu'il a transcrit. Il ne mérite, par conséquent, que très peu de confiance, puisqu'il est extrêmement incorrect, et que les noms propres y sont souvent mutilés et défigurés au point de former des propositions entières, qui ne cadrent nullement avec les passages où elles se trouvent. »

643 Il est à noter qu'une version enrichie de la légende de fondation de Bidlīs racontée dans ce passage est présente dans le *Seyāḥatnāme* d'Evliyā Çelebi (éd. 1990, 48-57). Le *Šarafnāma* y est cité comme source par l'auteur, ce qui démontre que celui-ci a eu accès au texte de Šaraf Xān, qu'il nomme « son éminence le sultan Šaraf al-Dīn l'Abbasside, auteur du *Šarafnāma* et éminent ancêtre du noble khan [Abdāl Xān] issu de la dynastie abbasside » (« ḥażret-i sulṭān ṣerefeddīn-i 'abbāsī ki ṣerefnāme ṣāḥibidir kim āl-i 'abbāsiyāndan ḫān-ı 'ālī-şānuñ cedd-i 'iẓāmıdır » ; Evliyā, éd. 1990, 48-49). Cette origine abbasside des princes de Bidlīs revient à plusieurs reprises dans le *Seyāḥatnāme* (Evliyā, éd. 1990, 56-57, 64-65, 80-81, 142-143, 152-153, 174-175, 176-177, 200-201, 206-207, 262-263, 356-357 ; voir aussi pages 12-13), alors qu'une telle origine n'est aucunement revendiquée par Šaraf Xān, environ soixante ans plus tôt (sur les origines sassanides de la dynastie diyādīnide postulées par Šaraf Xān, voir *supra*, chapitre 2, section 2.2).

Soit :

> Bidlīs fait partie des fondations d'Alexandre le Grec. Dans certains livres persans et turcs, ce nom a été orthographié avec un *tā*, ce qui est erroné. En effet, selon les maîtres des chroniques et d'après les récits des personnes illustres, Bidlīs était le nom d'un des esclaves d'Alexandre, et cet esclave fut à l'origine de la construction du château et de la ville. De plus, l'auteur du dictionnaire *Qāmūs*[644] fait remarquer que le mot *bidlīs* est utilisé pour désigner un endroit dont le climat est doux. Certains auteurs incluent la ville de Bidlīs dans l'Azerbaïdjan et une autre partie la considèrent comme une dépendance de la province d'Arménie ; quoiqu'il en soit, les voyageurs s'accordent à la situer dans le quatrième climat. Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī, l'auteur du livre *Nuzhat al-qulūb*, nous apprend que le château de Bidlīs est surnommé « forteresse du Bicornu »[645] et que le fleuve Tigre y prend sa source et rejoint, à Mayyāfāriqīn, le reste des eaux du pays montagneux du Kurdistan. Et à propos de Mūš, il écrit également que le fleuve Euphrate coule d'un côté de la ville et le fleuvre Tigre de l'autre.

Examinons à présent ce passage, tout d'abord, dans le manuscrit Or. 12 (f. 126v, ll. 12-21 ; en bleu, les différences avec Hunt. Don. 13) :

بتلیس از آثار اسکندر رومی است و در بعضی کتب فارسی و ترکی املای آنجا را به تا هم نوشته‌اند اما غلت است چرا که به قول ارباب **خیر** و روایت **شهر** بدلیس نام یکی از **ملازمان** اسکندر است که بانی قلعه و بلده بوده مع هذا صاحب لغت قاموس آورده که بدلیس جایی را گویند که آب و هوای خوب داشته باشد و بعضی بلده‌ی بدلیس را داخل **آذربایجان** و برخی تابع ولایت ارمن **میداند** اما به اتفاق **(-افاق)** داخل **(-اقلیم)** رابع است و به قول حمدالله مستوفی قزوینی مؤلف کتاب نزهت القلوب قلعه‌ی بدلیس را حصن ذو القرنین میخوانند و منبع رود دجله ار آنجا است که سایر **انهار** از **مفارقین** از **(-کوهستان)** کردستان با او ملحق میگردد و در صفت موش نیز مینویسد که از یک طرف او آب فرات و جانب دیگرش آب دجله میرود

Nous remarquons que la plupart des variantes sont, en réalité, des fautes de lecture (خیر pour خبر ; شهر pour اشهر) ou des omissions de mots (افاق ; اقلیم ; کوهستان), associées à quelques variantes dans les noms de lieux (بتلیس au lieu de بدلیس ; مفارقین au lieu de میاقارقین) et deux variantes où un mot est remplacé par un autre de sens avoisinant (ملازمان au lieu de غلامان et انهار à la place d'آبها). Notons, par ailleurs, que les variantes de noms de lieux

[644] Sur cet ouvrage, voir *supra*, chapitre 2, section 2.1.3.
[645] Le « bicornu » (ذو القرنین) est un surnom habituel d'Alexandre le Grand.

présentes dans Or. 12 semblent renvoyer à des formes plus modernes des toponymes cités : c'est indubitablement le cas pour *Mafāriqīn* opposé à *Mayyāfāriqīn* (actuelle ville de Farqîn (Silvan), dans la région du Diyarbekir) et, en ce qui concerne *Bitlīs* par rapport à *Bidlīs*, il est déconcertant de constater que ce nom est orthographié avec un *t*, au début d'une phrase précisant justement que l'orthographe *Bitlīs* est incorrecte. À l'inverse, le manuscrit Or. 12 comporte l'orthographe correcte du mot *Āẕarbāyjān* (آذربایجان, et non آدربایجان comme dans Hunt. Don. 13). Il semble donc que nous ayons affaire ici à deux types de variantes : d'une part, des leçons fautives et, d'autre part, des modifications délibérées de la part du copiste.

Voici le même passage, cette fois dans le manuscrit Suppl. Persan 238 (f. 109r, ll. 13-22 ; en bleu, les variantes communes avec Or. 12, en rouge, les leçons différentes d'Or. 12) :

بدلیس از آثار اسکندر رومی است و در بعضی کتب فارسی و ترکی املای آنجا را به تا هم نوشته‌اند اما غلت است چرا که به قول ارباب **خیر** و روایت **شهر** بدلیس نام یکی از **ملازمان** اسکندر است که بانی قلعه و بلده بوده مع هذا صاحب لغت قاموس آورده که بدلیس جایی را گویند که آب و هوای خوب داشته باشد و بعضی بلده‌ی بدلیس را داخل **آذربایجان** و برخی تابع ولایت ارمن **میداند** اما به اتفاق **(-افاق)** داخل **(-اقلیم)** رابع است و به قول حمدالله مستوفی قزوینی مؤلف مؤلف کتاب نزهت القلوب قلعه‌ی بدلیس را حصن ذو القرنین میخوانند و منبع رود دجله ار آنجا است که سایر **انهار** از **میافارقین** از **کوهستان** کردستان با او ملحق میگردد و در صفت موش نیز مینویسد که از یک طرف او آب فرات و جانب دیگرش آب دجله میرود

On constate que la majorité des variantes présentes dans Or. 12 le sont également dans Suppl. Persan 238, l'exception notable résidant dans les formes données aux toponymes (بدلیس et میافارقین), où des formes identiques à Hunt. Don. 13 sont privilégiées par le copiste de Suppl. Persan 238.[646] Le mot کوهستان, absent dans Or. 12, est présent dans Suppl. Persan 238, ce qui suggère qu'il devait aussi se trouver dans le modèle de ces deux manuscrits. On imagine aisément comment le copiste d'Or. 12 a pu omettre ce mot, la formule کوهستان کردستان faisant se succéder deux termes à la graphie assez semblable.

[646] Il est probable que le manuscrit modèle d'Or. 12 et de Suppl. Persan 238 comportait les formes moins usuelles, identiques à celles de Hunt. Don. 13, formes auxquelles le copiste du manuscrit Or. 12 aurait substitué les formes modernes, correspondant sans doute à la prononciation contemporaine de l'époque de sa copie, dans la seconde moitié du XI^{e}/XVII^{e} siècle.

En résumé, ce passage, associé à d'autres échantillons prélevés dans le texte, nous permet d'affirmer que les manuscrits Or. 12 et SP 238 ont été copiés à partir du même modèle, mais n'ont pas été copiés l'un de l'autre. Qu'en est-il du manuscrit F. 223 ?

On y lit (ff. 105r, l. 12 – 105v, l. 3 ; bleu : variantes identiques avec Or. 12 et Suppl. Persan 238 ; rouge : variantes différentes d'Or. 12 et Suppl. Persan 238 ; violet : variantes identiques avec Or. 12, mais différentes de SP 238 ; orange : variantes identiques avec Suppl. Persan 238, mais différentes d'Or. 12) :

بتلیس از آثار اسکندر رومی است و در بعضی کتب فارسی و ترکی املای آنجا را به تا هم نوشته‌اند اما غلت است چرا که به قول ارباب **خیر** و روایت **شهر** بدلیس نام یکی از **ملازمان** اسکندر است که بانی قلعه و بلده بوده مع هذا صاحب لغت قاموس آورده که بدلیس جایی را گویند که آب و هوای خوب داشته باشد و بعضی بلده‌ی بدلیس را داخل **آدربایجان** و برخی تابع ولایت ارمن **میداند** اما به اتفاق **(ـافاق)** داخل **(ـاقلیم)** رابع است و به قول حمدالله مستوفی قزوینی مؤلف مؤلف کتاب نزهت القلوب قلعه‌ی بدلیس را حصن ذو القرنین میخوانند و منبع رود دجله ار آنجا است که سایر **انهار** از **میافارقین** از **کوهستان (ـکردستان)** با او ملحق میگردد و در صفت موش نیز مینویسد که از یک طرف او آب فرات و جانب دیگرش آب دجله میرود

On constate peu de différences entre F. 223 et le groupe Or.12/Suppl. Persan 238, sinon sur les toponymes avec la forme بتلیس, comme dans Or. 12, mais میافارقین, comme dans Suppl. Persan 238.[647] Dans ce manuscrit, la formule کوهستان کردستان est, comme dans Or. 12, tronquée, mais c'est ici le mot کردستان qui est omis. À la lecture de ce passage, il semblerait que le manuscrit F. 223 ait également été copié à partir du même modèle que les manuscrits Or. 12 et Suppl. Persan 238. Cependant, d'autres échantillons prélevés dans le texte de ces trois manuscrits nous conduisent à mettre en doute cette affirmation. Prenons comme exemple un passage de la *muqaddima* consacré aux lacunes des Kurdes en matière d'*adab*. Dans le manuscrit Hunt. Don. 13 (f. 6r, ll. 4-7), ce passage se lit comme suit :

[647] Les toponymes ne sont, en général, pas des éléments très fiables dans la reconstitution de la chaîne de transmission d'un manuscrit. En effet, ils ont tendance à être, bien plus que d'autres éléments textuels, sujets à des changements effectués de manière indépendante par les différents copistes, influencés par l'évolution de la prononciation et les éventuelles variantes régionales. Les trois manuscrits ici évoqués en sont une bonne illustration.

در مطالعه کد بسیار دارند و یحتمل که در بعضی علوم تالیفات و تصنیفات داشته حواشی و شروح نوشته‌اند اما شهرت ندارند و از فضایل و حیثیات رسمی و عرفی مثل شعر و انشاء و حسن خط و طرز اختلاط که باعث تقرب حکام و سلاطین و سبب ازدیاد مناصب که در نزد پادشاهاهن ایران و توران و روم میباشد چندان بهرمند نیستند

Soit :

> Ils [les Kurdes] s'appliquent à l'étude des sciences et il est probable que, sur certaines d'entre elles, ils aient composé et compilé des ouvrages et écrit des commentaires et des gloses, mais ceux-ci n'ont pas acquis la renommée. Ils ne sont pas très habiles pour ce qui est des vertus et des capacités littéraires et administratives, telles que la poésie et l'art épistolaire, la calligraphie et la conversation, qui permettent d'accéder aux cercles des sultans et des gouvernants, et d'obtenir des postes élevés auprès des empereurs d'Iran, de Tūrān et de Rūm.

Voici le même passage dans le manuscrit Or. 12 (ff. 6r, l. 19 – 6v, l. 2 ; en bleu, les différences avec Hunt. Don. 13) :

(ـدر) مطالعه **کر** بسیار **است** و **تحمل** که در بعضی علوم تالیفات و تصنیفات داشته حواشی و شروح نوشته‌اند اما شهرت ندارند و از فضایل و **حشیات** رسمی و عرفی مثل شعر و انشاء و حسن خط و طرز اختلاط که باعث تقرب حکام و سلاطین و سبب **ازدبیر** مناصب **علیه (ـکه در)** نزد پادشاهاهن ایران و توران و روم میباشد چندان بهرمند **نبشتند**

On remarque qu'ici, les variantes – omission de در, کر à la place de کد, تحمل à la place de یحتمل, حشیات à la place de حیثیات, ازدبیر à la place de ازدیاد, نبشتند (?) à la place de نیستند – sont fautives au point de rendre problématique la compréhension du sens même des phrases où elles se trouvent.[648] Ces variantes sont exactement identiques dans le manuscrit Suppl. Persan 238 (f. 6r, ll. 8-12) et ne sont donc pas le fait des copistes de ces

[648] L'ajout du mot علیه présente un intérêt anecdotique ; en effet, ce mot n'est pas présent dans Hunt. Don. 13, mais on le retrouve dans les manuscrits Dorn 306 (f. 6r, ll. 4-7) et H. 10 (f. 5r, ll. 22-25), ce qui signifie qu'il devait être présent dans le *manuscrit de référence du *Šarafnāma* et aurait été omis au cours de la copie de Hunt. Don.13 à partir de celui-ci. Il est, par ailleurs, également présent dans le manuscrit Elliott 331 (f. 6v, ll. 6-11), copié de Hunt. Don. 13 à Kilīs en 1015/1606, où il a sans doute été rajouté par le copiste, Ḥasan b. Nūr al-Dīn. Le feuillet d'Elliott 332 où se trouve ce passage (f. 5v, ll. 18-21) fait partie des feuillets modernes rajoutés au manuscrit au XIII^{e}/XIX^{e} siècle ; il n'est donc pas possible de savoir si le mot علیه se trouvait, à l'origine, dans ce manuscrit. Quoi qu'il en soit, l'expression مناسب علیه était courante à l'époque et il est probable que cet élément ait été rajouté indépendamment par le copiste du ou des manuscrits à l'origine du groupe II.3.

deux manuscrits : elles se trouvaient déjà dans leur modèle commun. Ceci laisse à penser que le manuscrit modèle d'Or. 12 et Suppl. Persan 238 a dû être copié soit par quelqu'un qui connaissait mal le persan, soit d'après un manuscrit assez abîmé – voire les deux à la fois. Examinons à présent ce même passage dans le manuscrit F. 223 (f. 6r, ll. 4-7 ; en bleu, les variantes communes avec Or. 12 et Suppl. Persan 238, en rouge, les leçons différentes) :

در مطالعه **کز** بسیار **است** و **تحمل** که در بعضی علوم تالیفات و تصنیفات داشته حواشی و شروح نوشته‌اند اما شهرت ندارند و از فضایل و **حیثیات** رسمی و عرفی مثل شعر و انشاء و حسن خط و طرز اختلاط که باعث تقرب حکام و سلاطین و سبب **ازدیاد** مناصب **علیه** (ـکه در) نزد پادشاهان ایران و توران و روم میباشد چندان بهرمند **نیستند**

On remarque ici que, si une partie des leçons (تحمل, مناسب علیه) est similaire à celles d'Or. 12 et de Suppl. Persan 238, une autre partie s'en éloigne et rejoint les leçons du manuscrit Hunt. Don. 13 (در, حیثیات, ازدیاد, نیستند), redonnant au texte un semblant de cohérence. Il semble difficile de reconstruire ازدیاد à partir de از دبیر ; en revanche, on voit mal comment les manuscrits Or. 12 et SP 238 auraient pu développer la variante erronée از دبیر indépendamment l'un de l'autre. Nous devons donc en arriver à la conclusion que, si les trois manuscrits Or. 12, Suppl. Persan 238 et F. 223 remontent bien à un manuscrit unique, à l'origine des manuscrits du groupe II.3, le manuscrit F. 223 n'a, en revanche, pas été copié à partir du même manuscrit qu'Or. 12 et Suppl. Persan 238. Soutenu par les autres échantillons prélevés dans le texte, cet état de fait est confirmé par l'analyse d'un élément de la conclusion présent dans ces trois manuscrits, comme nous allons le voir à présent.

6.1.2 Le panégyrique à Abdāl Xān présent à la fin d'Or. 12 et de Suppl. Persan 238

Dans les trois manuscrits du groupe II.3, l'ouvrage se termine, comme dans Hunt. Don. 13, par un quatrain dont le dernier vers dit : شد رقم خاتم تمّ الکتاب, soit, « c'était le dernier caractère, le livre est terminé » en persan et en arabe, suivi du mot تمّت (« fin »).[649]

[649] Dans F. 223 (f. 255r, l. 8), une erreur de lecture (l'absence du *t* de *tamma*) transforme ce vers en un hasardeux شد رقم خاتم امّ الکتاب. La même leçon se trouve dans les manuscrits Suppl. Persan 238 (f. 242v, l. 11) et Or. 12 (f. 286r, ll. 13-14), laissant à penser que celle-ci était déjà présente dans le manuscrit à

Dans le manuscrit F. 223, cet explicit est immédiatement suivi du colophon du manuscrit, qui se lit comme suit (f. 255r, ll. 8-18) :

قد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة المباركة المسمى بشرفنامه على يد اضعف العباد و احقرهم ابراهيم بن ملا اسمعيل لاجل سلطان الاعظم و الخاقان المعظّم صاحب السيف و القلم سبّاق الغايات فى نصب رايات العادات البالغ فى اشاعة العدل اقضى النهاية اللائح من عزّة الغراء لوائح السعاة الابدية الفائح من همّة العلميّة روائح العنايّة السرمديّة ممهّد القوائد الملّة الربّانيّة مؤسّس مبانى الدولة السلطانيّة ظلّ الله على العالمين احمد بيگ بن على بيگ حاكم المحمودى فى سنة الف و مائتين من الحجرة النبويّة المصطفويّة فى شهر الله المبارک صفر فى يوم اثنين اللّهمّ اغفر لنا و لجميع المسليمين امين يا مجيب السائدين

Soit (traduction abrégée) :

> La copie de ce manuscrit béni, intitulé *Šarafnāma*, a été achevée de la main du plus faible et du plus méprisable des esclaves, Ibrāhīm, fils de Mullā Isma'īl, à la requête du plus grand des sultans et du puissant roi maître de l'épée et de la plume (...), l'ombre de Dieu sur les deux mondes, Aḥmad Bēg b. 'Alī Bēg, gouverneur des Maḥmūdī, en l'année mille deux cent de l'Hégire du Prophète Élu de Dieu, un lundi du mois divin et béni de ṣafar [5, 12, 19 ou 26 décembre 1785]. Ô Dieu, pardonne-nous et à l'ensemble des musulmans ! Amen, ô Exauceur de toutes les prières !

Ce colophon est suivi d'un sceau, sans doute celui du susnommé Aḥmad Bēg, gouverneur de la confédération tribale des Kurdes Maḥmūdī (fig. 69). Dans la marge gauche, en face du colophon, se trouve également une note effacée, peut-être une note de bibliothécaire, de laquelle on distingue encore les mots : « Aḥmad bin 'Alī ḥākim-i Maḥmūdī » (fig. 70). L'élément le plus marquant de ce colophon est le qualificatif de *ẓillulāhi 'alà al-'ālamayn*, qui conclut le dithyrambe dédié à Aḥmad Bēg. En effet, ce qualificatif d'« ombre de Dieu sur les deux mondes » est un des attributs essentiels de la souveraineté temporelle, normalement réservé aux souverains régnants ottomans et safavides. Ceci est donc, en soi, une indication sur le statut politique réel ou désiré par le souverain de la principauté Maḥmūdī à l'époque de la copie. Par ailleurs, l'existence de liens forts entre les Diyādīnides de Bidlīs et les princes Maḥmūdī de Xošāb est attestée dès les règnes d'Abdāl Xān et de Šaraf Xān III, ce qui peut expliquer la production d'une copie du *Šarafnāma* dans cette dernière principauté, d'autant plus qu'Aḥmad b. 'Alī Bēg

l'origine du groupe II.3 (voir Scheref, II, 308 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 705).

était sans doute lui-même d'ascendance maternelle diyādīnide.[650] Il est également intéressant de constater l'absence, dans ce manuscrit F. 223, de la tribu Maḥmūdī dans la liste des tribus yézidies donnée par Šaraf Xān dans la *muqaddima* de l'ouvrage (f. 5r, ll. 13-14).

Dans les manuscrits Or. 12 et Suppl. Persan 238, en revanche, le colophon n'intervient pas directement après l'explicit de l'ouvrage. Entre les deux se trouve intercalé un panégyrique à Abdāl Xān, le souverain diyādinide ayant régné à Bidlīs durant plus de cinquante ans au XI^{e}/XVII^{e} siècle. Dans le manuscrit Or. 12, ce panégyrique se lit comme suit (ff. 286r, l. 14 – 286v, l. 6 ; fig. 71) :

تمّ الکتاب بعون الله الملک الوحّاب المقول المؤلّف رسایل الگفتار الکراث اللطیف الشریف المنیف اعنی جناب فضیلت مآب حقیقت اکتساب نواب معلّی الالقاب مستطاب فلک جناب ستوده آداب عالیجاهی امیر الامراء الفخّام العظام مستهام حقیقت انجام و مراسم اعلام ممتهی الکرام ذوی القدر و الاحترام و مقضی المرام یعنی افاضل الراشدین و زبدت الراسخین المرحوم المغفور من سواح و جعل الجنّة مثواه اعنی فردوس مکان العلییّن یعنی شرف خان بهجت بهشت آیین السواد الوجه فی الدارین حور العین را تزیین و تمکین و تسکین و ممتحین گردد بحقّ سیّد المرسلین برحمتک یا ارحم الراحمین که بعد از گلگلین حدیقه‌ی فضیلت و شاخسار گلشن معرفت و جای نشین مسند طریقت و راهروان زمره‌ی شرعت یعنی به نامنامی و مراسل کرامی که از جهت رقم زاده‌ی کلک در سلک منشیان عطارد نشان دارد که این خاندان دودمان این آستان ملایک آشیان اعنی ابدال خان خانی عظیم

[650] Sur les liens entre les Diyādīnides et les Maḥmūdī, voir Alsancakli 2017c, notamment p. 233-234. La principauté Maḥmūdī a connu, à l'époque moderne, comme toutes les principautés kurdes et particulièrement celles situées à la frontière avec l'Iran, une histoire turbulente à laquelle n'est malheureusement consacré, à notre connaissance, aucune source spécifique. Ainsi, après l'époque d'écriture du *Šarafnāma*, les rares informations que nous possédons sur cette dynastie sont issues des sources et archives ottomanes ou de dates sur des monuments architecturaux. Nous savons donc qu'en 1042/1632, le dirigeant de la principauté était Zaynal Bēg ; en 1052/1643, il s'agissait de Sulaymān Bēg ; en ramażān 1065/juillet 1655, Ibrāhīm Bēg est mentionné par Evliyā Çelebi comme *amīr* des Maḥmūdī, mais quelques mois plus tôt, c'est Evliyā Bēg, gendre d'Abdāl Xān et présent à la cour de Bidlīs, qui avait été présenté comme khan des Maḥmūdī (Çelebi, éd. 1990, 98-99 et 190-191) ; enfin, en 1082/1671, le prince régnant était Evliyā Bēg b. Zaynal Bēg, sans doute le même Evliyā Bēg que précédemment (voir Top 1998 : 8-9, 12-14, 35-36). En 1113/1702, un autre Ibrāhīm Bēg était dirigeant ; lui succéda Aḥmad Bēg, lui-même remplacé, en 1135/1722, par Zaynal Bēg, à qui Aḥmad succéda à nouveau en 1139/1726, avant que Zaynal Bēg ne le remplace encore à son tour. En 1141/1729, Ibrāhīm Bēg fut nommé suite à la destitution de Zaynal Bēg, qui récupéra toutefois son poste peu de temps après et le conserva jusqu'en 1149/1737, date à laquelle il fut une fois de plus destitué au profit de ʻAbd al-Raḥmān Bēg b. Ibrāhīm Bēg (voir Başar 1997 : 130-133 et Kılıç 1997 : 192-194). Nous n'avons malheureusement pas d'informations concernant la situation de la principauté Maḥmūdī dans la seconde moitié du XII^{e}/XVIII^{e} siècle, ce qui est d'autant plus regrettable qu'il s'agit là de la période de production du manuscrit qui nous intéresse.

الشانی انوشیروانی منبع الجود و الاحسانی را اداماللّٰه دولته و سلطنته الی یوم القیام و انقراض الدوران بماند بحقّ الحقّ محمّد صلّی الله علیه و سلّم و آله الامجاد

Soit (traduction abrégée) :

> Cet ouvrage – que son auteur (…) Šaraf Xān (…) repose en paix –, a été terminé avec l'aide de Dieu le souverain et le généreux (…), à l'époque où bourgeonna le jardin de la vertu et la roseraie luxuriante de la connaissance, c'est-à-dire au cours du règne de l'occupant du trône de la voie spirituelle, pèlerin du chemin de la loi religieuse, (…) Abdāl Xān, le glorieux khan semblable à Anūšīrvān, source de justice et de bienfaits, que Dieu tout-puissant prolonge la durée de son État et de son pouvoir jusqu'au jour du Jugement dernier et à la venue de la fin des temps (…).

Ce panégyrique est, à quelques mots près, identique dans le manuscrit Suppl. Persan 238 (ff. 242v, l. 11 – 243r, l. 1 ; fig. 72). Il est, dans les deux manuscrits, suivi du colophon, sur lequel ceux-ci se distinguent en revanche. Ainsi, dans le manuscrit Or. 12, on lit (f. 286v, ll. 5-11 ; fig. 71) :

الحمدلله رب العالمین نمّ الکتاب بعون الله الملک الوحّاب فی ۴ شهر شعبان المعظّم و فی یوم الجمعه بعد الضهر فی سنه ثلث و ثمانین و الف ۱۰۸۳ م

Soit :

> Grâce soit rendue à Dieu, Seigneur des mondes, avec l'aide de Dieu le Souverain et le Généreux, l'ouvrage a été terminé le 4 du mois béni de ša'bān, un vendredi après-midi, au cours de l'année 1083 [25 novembre 1672].

Dans le manuscrit Suppl. Persan 238 (f. 243r, ll. 2-8 ; fig. 72), on a en revanche un colophon plus développé, où l'on lit :

الحمدلله رب العالمین نمّ الکتاب بعون الله الملک الوحّاب **عن ید اضعف العباد یاسین بن ملا اسمعیل الخطیب** فی **۶** شهر شعبان المعظّم و فی **یوم الاحد** لسنه ثلث و ثمانین و الف **اللهمّ اغفر لنا و لوالدینا و لمن ذکرنا بالخیر و لکافّة المسلمین اجمعین آمین بحرمة سیّد المرسلین صلواة الله علیه و علی آله اجمعین**

Soit :

> Grâce soit rendue à Dieu, Seigneur des mondes, avec l'aide de Dieu le Souverain et le Généreux, l'ouvrage a été terminé **de la main du plus chétif des esclaves, Yāsīn, fils de Mullā Isma'īl al-Xaṭīb,** le **6** du mois béni de ša'bān, un **dimanche**, au cours de l'année

1083 [27 novembre 1672]. **Ô Dieu, pardonne-nous ainsi qu'à nos parents et à ceux qui ont parlé de nous en bien et à l'ensemble des musulmans ! Amen, au nom de la sainteté du *sayyid* des prophètes, que les prières de Dieu soient sur lui et sur l'ensemble de sa lignée.**

On remarque donc que, si l'ossature du colophon demeure la même (الحمدلله رب العالمين نمّ الكتاب بعون الله الملک الوحّاب ... فی ۴/۶ شهر شعبان المعظّم و فی **يوم الجمعه بعد الضهر/يوم الاحد** فی سنه ثلث و ثمانين و الف), la date varie de deux jours selon le manuscrit : il s'agit de l'après-midi du vendredi 4 ša'bān 1083/25 novembre 1672 dans Or. 12, mais du dimanche 6 ša'bān 1083/27 novembre 1672 dans Suppl. Persan 238. Qui plus est, le copiste de Suppl. Persan 238 se présente comme étant Yāsīn b. Mullā Isma'īl – un nom qu'on ne peut s'empêcher de rapprocher de celui du copiste de F. 223, Ibrāhīm b. Mullā Isma'īl –, et rajoute des formules religieuses, somme toute assez courantes, pour conclure le colophon. Que peut-on déduire de ces informations ?

Comme nous l'avons vu, Or. 12 et Suppl. Persan 238 ont été copiés d'un même manuscrit modèle, et il est possible que l'ossature du colophon évoquée précédemment (نمّ الكتاب بعون الله الملک الوحّاب + la date) ait été reprise du colophon de celui-ci. Elle est, en tout cas, identique pour Or. 12 et Suppl. Persan 238. Qui plus est, si l'on en croit leurs colophons, la copie de ces deux manuscrits a été achevée à seulement deux jours d'intervalle, le vendredi 4 et le dimanche 6 ša'bān 1083/25 et 27 novembre 1672. Nous sommes donc toujours, comme cela avait déjà été le cas au tournant du X^{e}/XVI^{e} siècle, en présence d'un effort concerté de production « en série » d'au moins deux manuscrits du *Šarafnāma*, effort qui, au vu des dates de copie, ne peut avoir été effectué qu'à l'instigation du souverain de l'époque à Bidlīs, Šaraf Xān (III) b. Abdāl Xān. Qui plus est, la copie simultanée de ces deux manuscrits indique qu'ils étaient sans doute destinés à être diffusés, comme cela avait été le cas à l'époque de la composition de l'ouvrage ; ce processus est bien connu par ailleurs, ayant été mis en évidence dans d'autres contextes, parfois dans des proportions bien plus importantes.[651]

[651] En supplément du processus de « publication » du *Ẓafarnāma* de Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī mis en lumière par Binbaş (2012 : 411 et 2016 : 243) et mentionné précédemment (voir *infra*, chapitre 4), on peut également citer, au début du VIII^{e}/XIV^{e} siècle, la production « en série » de manuscrits du *Jāmi' al-Tawārīx* de Rašīd al-Dīn (m. 718/1318), dont l'auteur avait souhaité assurer la poursuite y compris après sa mort. Il avait ainsi ajouté, dans l'acte de dotation (*vaqfiya*) du Rab'-i Rašīdī, le complexe qu'il avait

Nous reviendrons en détail sur ces différents points dans les sections suivantes. Pour l'heure, nous pouvons d'ores-et-déjà dégager deux évidences pour les trois manuscrits du groupe II.3 : d'une part, le manuscrit F. 223 n'a pas été copié du même modèle que les manuscrits Or. 12 et Suppl. Persan 238 ; d'autre part, le manuscrit modèle des deux copies du *Šarafnāma* datées de 1083/1672 doit avoir été copié sous le règne d'Abdāl Xān, puisqu'il contient un panégyrique dédié à ce souverain, pourtant exilé à Istanbul en 1076/1665 et exécuté en 1078/1667-1668. Abdāl Xān était donc au pouvoir au moment de la copie de ce manuscrit et il a vraisemblablement été transcrit à la demande de celui-ci : nous appellerons donc désormais le manuscrit modèle d'Or. 12 et de Suppl. Persan 238 « *manuscrit Abdāl Xān ».

De fait, les variantes communes à Or. 12 et Suppl. Persan 238, mais absentes de F. 223, doivent avoir été, à l'origine, présentes déjà dans ce *manuscrit Abdāl Xān. Quant aux variantes communes aux trois manuscrits du groupe II.3, elles sont issues du manuscrit à l'origine de tous les manuscrits de ce groupe, qui a sans doute été le modèle du *manuscrit Abdāl Xān et de F. 223. Nous avions, à l'origine, postulé l'existence de ce modèle hypothétique que nous avions appelé « *manuscrit II.3 ». Quelque temps avant la complétion de cette thèse, nous avons toutefois pu retrouver la trace de ce modèle, vraisemblablement le manuscrit Y-561 de l'Institut d'histoire turque, que nous allons à présent brièvement présenter.

6.1.3 La trajectoire circulaire du *Šarafnāma* entre Kilīs et Bidlīs, d'après les circonstances de la copie de Y-561

Nous n'avons malheureusement pu consulter que partiellement le manuscrit Y-561, pour lequel nous avons obtenu la reproduction numérique de cinquante-quatre

fondé en banlieue de Tabrīz, une note prévoyant la production annuelle dans la bibliothèque du quartier de deux manuscrits de l'ouvrage, l'un en arabe et l'autre en persan, destinés à être diffusés dans le monde arabe et en Iran (voir Velidi Togan 1962 : 60 ; Melville 2008 ; aussi, sur le Rab'-i Rašīdī et les manuscrits qui y étaient produits, Ben Azzouna 2014 ; Ben Azzouna et Roger-Puyo 2016 ; Blair 1996 : 52 et l'édition de la *vaqfiya* par Īraj Afšār et Mujtabā Mīnuvī, 2536šāh/1977-1978, 237-252). Ceci montre l'existence d'une continuité de la tradition éditoriale en langue persane depuis l'époque ilkhanide jusqu'à la fin de la période safavide.

feuillets, soit les cinquante premiers et les trois derniers feuillets de la copie (ff. 1v-50r et 189v-192r). Cette reproduction nous a de plus été rendue disponible quelques semaines seulement avant la complétion de cette thèse, ce qui expliquera, on l'espère, le caractère plus succinct qu'à l'accoutumée des informations ici présentées sur ce manuscrit. Mentionnons tout d'abord son colophon (f. 192r, ll. 5-11 ; version abrégée) :

تمت الکتاب بعون الله الملک الوهاب فی ثامن عشرین فی شهر شعبان المعظم سنه سبعین و الف من الحجرة النبویة علیه افضل الصلوة و التحیه علی ید اقل خلق الله ذو النون الپالویی غفر الله (...)

Soit :

> Ouvrage achevé, avec l'aide de Dieu, le Souverain munificent, le vingt-huit du mois honoré de ša'bān de l'année mille soixante-dix de l'Hégire du Prophète [9 mai 1660], que les plus vertueuses des prières et des bénédictions soient sur lui, de la main de la plus insignifiante des créatures de Dieu, Ẕū al-Nūn al-Pālūyī, que Dieu lui pardonne (...).

Si elle fut brève, notre étude de la cinquantaine de feuillets de Y-561 a cependant suffi à nous permettre d'affirmer que cet exemplaire faisait partie du groupe II des copies du *Šarafnāma*, à l'origine duquel on trouve le manuscrit Hunt. Don. 13 et qu'il a, plus précisément, été copié du manuscrit Elliott 331 (Kilīs, 1015/1606 ; voir *supra*, chapitre 5, section 5.3 et *infra*, chapitre 7, section 7.1).[652] Par ailleurs, l'étude dans Y-561 du passage consacré aux lacunes des Kurdes en terme d'*adab*, mentionné dans la section précédente pour les copies du groupe II.3 (Or. 12, Suppl. Persan 238 et F. 223), confirme que ce manuscrit est bien à l'origine des manuscrits de ce groupe. On y lit, en effet, une leçon exactement similaire à celle de F. 223 (Y-561, f. 5r, ll. 2-5 ; en bleu, les différences avec Hunt. Don. 13) :

در مطالعه **کز** بسیار **است** و **تحمل** که در بعضی علوم تالیفات و تصنیفات داشته حواشی و شروح نوشته‌اند اما شهرت ندارند و از فضایل و حیثیات رسمی و عرفی مثل شعر و انشاء و حسن خط و طرز اختلاط که باعث تقرب حکام و سلاطین و سبب **ازدبیر** مناصب **علیّه (ـکه در)** نزد پادشاهان ایران و توران و روم میباشد چندان بهرمند نیشتند

[652] Voir par exemple la faute commise par Ḥasan b. Nūr al-Dīn dans sa reproduction du quatrain de Niżāmī cité dans la *muqaddima* par Šaraf Xān et présent dans la marge de Hunt. Don. 13, faute reproduite dans Y-561 (Hunt. Don. 13, f. 7r, marge de la ligne 14 ; Elliott 331, f. 8r, ll. 10-12 ; Y-561, f. 6r, ll. 4-5 ; aussi Charmoy dans Chèref-ou'ddîne, I.2, p. 240, note 83). Ce quatrain n'est présent que dans les manuscrits du groupe II.

Il est regrettable que Ẕū al-Nūn Pālūyī ne précise pas où il a copié son manuscrit. Sa *nisba* indique qu'il était originaire de Pālū et on serait, de prime abord, tenté de dire que c'est dans cette principauté, où l'intérêt pour le *Šarafnāma* est attesté une vingtaine d'années plus tard, qu'il réalisa sa copie. Un élément vient toutefois à l'encontre de cette hypothèse : en effet, nous savons désormais que le *manuscrit Abdāl Xān évoqué dans la section précédente a dû être copié de Y-561 ; or, comme nous l'avons dit, cette copie est sans doute intervenue à Bidlīs à la requête d'Abdāl Xān. Ce dernier s'étant retrouvé exilé à Istanbul en 1076/1665, Y-561 a dû se trouver à Bidlīs dès avant cette date. Il semble dès lors plus plausible d'émettre l'hypothèse selon laquelle c'est bien à Bidlīs, et non à Pālū, que ce manuscrit fut transcrit. Ceci signifierait qu'Elliott 331, copié à Kilīs en 1015/1606 sur le modèle de Hunt. Don. 13, manuscrit envoyé de Bidlīs à Kilīs huit ans plus tôt, fut finalement à son tour envoyé à Bidlīs, peut-être après l'effondrement de l'État de ʻAlī Jānbūlād (voir *supra*, chapitre 7, section 7.1). Nous avons là un exemple intéressant de trajectoire circulaire du *Šarafnāma* et de ces manuscrits.

Quand au *manuscrit Abdāl Xān, nous pouvons désormais dater bien plus précisément sa production, entre la copie de son modèle Y-561 en šaʻbān 1070/mai 1660 et l'exil d'Abdāl Xān à Istanbul en 1076/1665 (voir le schéma 3 sur les manuscrits du groupe II.3). Il ne s'agit toutefois pas du seul témoignage de l'intérêt d'Abdāl Xān pour le *Šarafnāma* : l'autographe du texte, Elliott 332, porte en effet, sous forme de notes marginales, la trace de cet intérêt de la part du petit-fils de l'auteur. Après une brève présentation de ces notes, nous évoquerons dans la section suivante la perte probable d'Elliott 332 dans le contexte d'une expédition ottomane contre Bidlīs, perte qui fut peut-être la raison de la copie, entre 1070/1660 et 1076/1665, de l'hypothétique *manuscrit Abdāl Xān.

6.2 Objets et témoins de l'histoire, les manuscrits de Bidlīs en temps de guerre et en temps de paix

Nous avons vu, dans le chapitre 3 de cette thèse, que le manuscrit Elliott 332, dont la copie fut probablement achevée dans les premières semaines de l'année 1006/août-septembre 1597, était une version initiale du texte du *Šarafnāma*. Copie ornée avec soin et décorée de dix-neuf miniatures, ce manuscrit, dont la production a dû représenter un effort artistique et financier conséquent, ne semble toutefois pas avoir été destiné par son auteur à la circulation. Des éléments indiquent en effet qu'il demeura dans la bibliothèque du souverain à Bidlīs, où il servit sans doute à la copie des manuscrits *1006, Hunt. Don. 13 et, peut-être, Dorn 306, lorsque le *manuscrit de référence qui leur servait de modèle s'avérait déficient.

Que peut-on dire de la suite du parcours du manuscrit Elliott 332 ? Il traversa apparemment sans trop d'encombres les troubles survenus à Bidlīs dans les années ayant précédé et suivi la mort de Šaraf Xān (en 1009/1600), puis celle de son fils Żiyā' al-Dīn Xān (m. 1019/1610), puisque ce manuscrit est parvenu jusqu'à nous.[653] Demeura-t-il pour autant dans la capitale de la principauté diyādīnide ? Pour répondre à cette question, nous avons la chance de disposer d'un certain nombre d'annotations placées par un lecteur plus tardif en marge du texte du manuscrit. Ces notes marginales sont susceptibles de nous en apprendre plus sur les conditions d'utilisation et de transmission du manuscrit dans les quelques dizaines d'années ayant suivi sa composition.

6.2.1 Les notes marginales du manuscrit Elliott 332 : nature, auteur et destinataire

Le manuscrit Elliott 332 comporte 40 annotations marginales, toutes écrites de la même main. Dans cette section, nous allons tenter d'établir la nature de ces notes, ainsi

[653] L'absence de certains feuillets, remplacés par des feuillets modernes, suggère toutefois que des difficultés ont pu avoir lieu au cours de la transmission et de la conservation du manuscrit. Ceci concerne dix-neuf feuillets, et notamment les six premiers feuillets du manuscrit (ff. 1-6, 10-13, 32, 113-116 et 215-218).

qu'identifier leur auteur et leur destinataire. Les notes marginales sont très fréquentes dans les manuscrits de tous types, et presque tous les manuscrits du *Šarafnāma* étudiés en comportent. Ces notes peuvent avoir différents auteurs et se présenter sous différentes formes, ces éléments étant généralement liés entre eux, ainsi qu'au contexte de production et à leur destinataire. On trouve, par exemple, régulièrement dans les manuscrits des notes marginales du copiste, rajoutées immédiatement après la copie ou au moment de la relecture à cause d'un oubli de mots ou de groupes de mots dans le corps du texte. Ces notes sont généralement suivies d'un chevron en « v », reproduit à l'endroit du texte où aurait dû se trouver le passage manquant (voir figures 73, 74, 75).

On rencontre également des notes de copistes intégrant des éléments issus de la comparaison avec un autre manuscrit du même texte, parfois suivies de l'abréviation *x*, pour *nusxa* (« manuscrit »), *ṣḥ* pour *ṣaḥīḥ* (« correct ») ou encore *b* ou *bdl*, pour *badal* (« substitution »), indiquant l'existence de variantes ou suggérant de remplacer un mot par un autre (figs. 76, 77). Il existe aussi des notes informatives écrites par le copiste à l'intention du destinataire de la copie, généralement le commanditaire de celle-ci : on trouve ainsi, dans le manuscrit Suppl. Persan 238 du *Šarafnāma*, étudié dans ce chapitre, une définition du terme médical arabe *al-kayy* (« cautérisation », f. 137v, l. 22 ; fig. 78), ou encore, dans plusieurs manuscrits, des explications marginales à propos de l'absence de l'année 954/1547-1548 de la *xātima* ou bien de celle des *faṣl*s 7, 8 et 9 de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III, ces « notes éditoriales » ayant été écrites par les différents copistes pour dégager leur responsabilité de ces omissions (voir figs. 79, 80, 81).[654]

Il existe également des annotations marginales que nous qualifierons de « signets », consistant en un mot ou un groupe de mots qui décrit le contenu du texte en vis-à-vis. Ces signets sont généralement écrits à l'extrémité de la marge extérieure des feuillets concernés, de sorte à être visibles sur la gouttière du manuscrit fermé, le but évident étant de permettre au lecteur de retrouver facilement la place d'un passage donné au sein d'un manuscrit, sans avoir besoin de le feuilleter de bout en bout.[655] Ces signets

[654] Sur les notes marginales des manuscrits persans, voir Richard 2003, notamment p. 24-60, ou encore Déroche, 2000 et Görke et Hirschler 2011, ainsi que les divers catalogues de manuscrits de parution récente, où leur présence est généralement indiquée.

[655] À cet effet, on trouve également des numéros de feuillets notés dans l'interligne des *fihrist*, ou sommaires, qui concluent généralement les préfaces (*dībāča*) des manuscrits persans. Cette technique

ne couvrent généralement pas l'ensemble du manuscrit, mais certains passages bien spécifiques, correspondant aux intérêts du commanditaire ou du lecteur du manuscrit, voire à ceux d'un possesseur plus tardif, dont les préoccupations pouvaient se distinguer de celles des contemporains de la copie. Cette corrélation des signets aux intérêts spécifiques de ces différents acteurs leur octroie une valeur particulière dans l'établissement de l'histoire de la circulation ou de la transmission d'un manuscrit donné, comme nous allons le voir à présent.

Le manuscrit Elliott 332 comporte, en effet, deux types d'annotations, parmi celles que nous avons décrites ci-dessus : des notes informatives, d'une part, au nombre de huit, et des signets, d'autre part : on en relève trente-deux. Écrites d'une main différente de celle du copiste (qui n'est autre que Šaraf Xān, comme nous l'avons vu), ces deux types de notes participent, d'ailleurs, d'une même initiative, visant à rendre la copie plus accessible et plus riche en informations pour le lecteur.[656]

a) Les signets

Ces signets sont placés, de façon habituelle, aux extrémités des marges extérieures des pages où ils se trouvent et indiquent, par un ou des mots-clés, le contenu du texte en regard : *axlāṭ* en face de la description de la ville d'Axlāṭ (f. 119v, l. 2) ; *vajh-i tasmiyya-i Šaṃbū*, « origine du nom de Šaṃbū », en face du passage traitant de ce sujet dans le chapitre (*faṣl*) 2 du livre (*ṣaḥīfa*) II consacré aux princes Ḥakkārī, surnommés Šambū (f. 34r, l. 20), et bien d'autres exemples. La présence de ces signets atteste de l'utilisation de cette copie comme ouvrage de référence, consultable en cas de doute sur l'un ou l'autre des sujets traités dans le livre, ce qui était, semble-t-il, un emploi courant

est moins utilisée, car plus fastidieuse pour le copiste : plutôt que de simplement noter les signets dans la marge au fil de la copie, celui-ci doit, après avoir fini celle-ci, se reporter à chaque passage dans le corps du texte pour en noter la foliotation – ou bien interrompre sa copie pour le faire pendant celle-ci. Qui plus est, la présence de signets sur certains passages était largement dépendante des intérêts spécifiques du ou des patrons du copiste du manuscrit, et ne correspondait pas forcément aux chapitres cités dans le sommaire, auquel cas la numérotation interlinéaire du sommaire ne pouvait représenter une alternative à l'ajout de signets au manuscrit. Pour des exemples de la technique de numérotation interlinéaire du sommaire, voir figs. 82, 83.

[656] Ces quarante notes marginales se trouvent aux feuillets 34r, 38r, 42r, 68v, 69r, 70v, 103r, 107r, 117r-121r (vingt-sept notes), 154r (deux notes), 238r, 244r et 245r du manuscrit.

du *Šarafnāma* à la cour des différents princes kurdes.[657] Pour identifier la personne par qui ce manuscrit du *Šarafnāma* était ainsi utilisé, nous devrons d'abord déterminer le lieu et l'époque d'ajout de ces signets. Sur ces deux points, les notes informatives, écrites de la même main et évoquées dans la section suivante, nous seront d'une plus grande utilité.

Les signets nous donnent toutefois, d'ores et déjà, une indication importante sur l'origine du lecteur et/ou propriétaire qui a fait copier, ou a lui-même copié, ces signets sur le manuscrit. En effet, comme on l'a vu, vingt-sept des trente-deux signets relevés se trouvent entre les feuillets 117 et 121 du manuscrit et concernent le texte se référant à la ville de Bidlīs (voir figs. 84, 85). Ceci nous fournit un premier indice concernant l'auteur de ces indications, probablement originaire de cette ville. Cette intuition est confirmée par l'examen des huit notes informatives ajoutées en marge du manuscrit.

b) Les notes informatives

Comme les signets, ces notes informatives se trouvent dans les marges extérieures du texte. Elles donnent des précisions ou proposent des corrections par rapport au texte en regard, et leur contenu nous permet de dater approximativement l'époque de leur écriture. Ainsi, la première de ces notes (Elliott 332, f. 42r, ll. 8-12 ; fig. 86) donne des informations sur le sort de Sayyid Xān Bēg, *ḥākim* de ʻAmādiyya dont il est question dans le passage précédant la note (ff. 41v, l. 12 – 42r, l. 8 ; voir Scheref, I, 114-115 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 140-141). On y lit : در اواصت سنه ۱۰۳۵ سید خان بیگ مذکور در حین حافظ احمد پاشا که سردار و وزیر اعظم بود مقتول گشت بنابر آن که وی را تهمت فرار بستند وقتی که ازمحاصره‌ی قلعه‌ی بغداد خاستند و باز گشتند

Soit :

> Au milieu de l'année 1035 [début 1626], du temps où Ḥāfiẓ Aḥmed Paşa était grand-vizir et commandant en chef des armées [ottomanes], le susnommé Sayyid Xān Bēg fut exécuté pour avoir été suspecté de désertion lorsqu'il leva le siège de Bagdad et fit demi-tour.

[657] Ainsi, un tel usage est également attesté dans le cas de la copie qui se trouvait dans la principauté de Pālū. On lit en effet, dans la préface de la traduction turque réalisée dans cette principauté (1092/1681) que, suite à une querelle quant à l'origine de la lignée de ces princes, on fit apporter le manuscrit du *Šarafnāma* mais que, les divers protagonistes et membres de la cour ayant du mal à en comprendre le texte, le prince de Pālū, Yānṣūr Bēg, ordonna au traducteur Šam'ī, qui relate cette anecdote pour expliquer la raison de son entreprise, d'en faire la traduction en turc ottoman. Sur la traduction turque de Šam'ī, voir *infra*, chapitre 7, section 7.1.

Le texte du *Šarafnāma* s'arrêtant à l'année 1005/1596-1597, alors que Sayyid Xān Bēg est déjà prince de ʻAmādiyya, la note précise comment, dans la période du premier grand-vizirat de Ḥāfiz Aḥmed Paşa (29 rabīʻ II 1034-12 rabīʻ I 1036/8 février 1625-1er décembre 1626), au cours de la guerre ottomano-safavide de 1032-1049/1623-1639, Sayyid Xān Bēg a été exécuté pour avoir levé le siège de Bagdad.[658] Bien entendu, cette note nous donne aussi une information indirecte sur la date de sa propre copie, qui ne peut avoir eu lieu avant mi-1035/1626, date de l'évènement qu'elle relate.

La note se trouvant au feuillet 103r, ll. 2-7 – dans la marge des dernières lignes du récit de la dynastie Mokrī (fig. 87) –, prolonge là encore ce récit en parlant de Šayx Ḥaydar, fils de Amīra Pāšā, dernier prince de la dynastie cité dans le texte du *Šarafnāma*. On lit ainsi :

و در حدث سنه ۱۰۱۲ که شاه عباس صفوی طغیان کرده و به تبریز استیلاء کرد و بعد از آن در اندک فرصتی به سایر ممالک آدربیجان و شیروان مستولی گشت شیخ حیدر مذکور متابعت وی کرده در آن آوان شور و آشور با کومک خویش و آخر در میانه‌ی خدمات شاهی بود و در هنگام محاصره‌ی شاه به قلعه‌ی روان از ضرب تفنگ غازیان جلادت شعار هلاک شد فی ۱۷ شهر جمدی الثانی من هذه سنه

Soit :

> Au cours de l'année 1012 [1603-1604], lorsque Šāh ʻAbbās se rebella et conquit Tabrīz, puis saisit cette occasion pour conquérir le reste des royaumes d'Azerbaïdjan et du Šīrvān, le susnommé Šayx Ḥaydar lui fit sa soumission et, dans ces temps agités, il lui apporta son aide et finit par passer à son service. Au cours du siège de la forteresse d'Erivan par le *shāh*, il fût tué le 17 jumādà II de l'année en question [22 novembre 1603] par les fusils des *ġāzī*s héroïques.

Les évènements mentionnés dans cette note, antérieurs de vingt-trois ans à ceux de la note vue précédemment, renvoient à la prise de Tabrīz par Šāh ʻAbbās le 15 jumādà I 1012/21 octobre 1603, puis au siège d'Erivan, qui débuta le 10 jumādà II 1012/15

[658] La ville de Bagdad avait été conquise par les Safavides deux ans plus tôt, en 1033/1624. Le siège ottoman de 1035/1626 se solda par un échec, mais Bagdad fut finalement reprise en šaʻbān 1048/décembre 1638. Cinq mois plus tard, la signature du traité de Zuhab, le 14 muḥarram 1049/17 mai 1639, mit fin à la guerre, définissant une frontière durable entre les deux empires. Sur Ḥāfiz Aḥmed Paşa, voir Köprülü 1997.

novembre 1603. Šayx Ḥaydar fut tué le samedi 17 jumādà II 1012/22 novembre 1603. Au-delà de son contenu informatif, le ton de ce passage montre clairement que l'auteur de ces notes écrivait en contexte ottoman : l'attaque de Šāh ʻAbbās y est qualifiée de « rébellion », voire de « désobéissance » (*ṭuġyān*), tandis que les soldats ottomans sont des *ġāzīyān-i jalādat-šiʻār* (« héroïques combattants de la foi »).

Deux autres notes se trouvant au feuillet 154r semblent par ailleurs confirmer que l'auteur de ces annotations était originaire de Bidlīs. La première de ces notes (f. 154r, ll. 4-6) donne des précisions sur le rattachement du *sancāḳ* de Mūš à la province de Bidlīs, mentionné dans le texte, l'auteur de la note ayant fait des recherches sur la demande (*ricānāme*) adressée par Šaraf Xān à la Porte à cet effet : il affirme avoir eu le texte de cette demande sous les yeux. Associée à la note suivante (f. 154r, ll. 7-8), comportant un quatrain dédié aux villes de Bidlīs et de Mūš, ceci semble bien confirmer l'origine bidlīsite de l'auteur de ces notes.

Celui-ci semble aussi avoir été un érudit, comme le montre l'annotation se trouvant dans la marge du feuillet 70v, ll. 7-9, en regard du début du chapitre consacré au récit des évènements de la dynastie des princes de Ṣāṣūn. On y lit : شاید که از عزیز الدین نفسی یافته شود جهت آن که تفسیرات طایفهی اکراد محذوف و ترخیم شود نه به زیاد, soit : « Ce doit venir d'une personne nommée ʻAzīz al-Dīn, car la prononciation des Kurdes a tendance à amputer et retrancher des syllabes, et non à en rajouter. » Il est à noter que cette note marginale se rapporte, là encore, indirectement aux princes de Bidlīs. En effet, le texte du *Šarafnāma* mentionne que les princes de Ṣāṣūn sont cousins de ceux de Bidlīs et que les deux dynasties descendent de deux frères venus d'Axlāṭ et nommés ʻIzz al-Dīn et Żiyā' al-Dīn. Šaraf Xān écrit ensuite que « les Kurdes donnent à ʻIzz al-Dīn le nom de ʻIzizīn et les princes de ce lieu sont connus sous celui de ʻIzizānī » (و چون طایفهی اکراد عز الدین را عززین میخوانند حکام آنجا به عززانی مشهورند ; voir Scheref, I, 191 ; Chèref-ou'ddîne II.1, 34).

L'auteur de ces annotations réfute donc l'étymologie proposée par Šaraf Xān, basée sur la légende bidlīsite, et propose une autre origine du nom de ʻIzīzān/ʻAzīzān, qui ferait référence à un ancêtre nommé ʻAzīz al-Dīn. Ceci n'est pas anodin : comme on l'a vu précédemment, cette légende d'origine des princes diyādīnides avait, à l'époque

d'Abdāl Xān, était abandonnée au profit d'une légende d'origine abbasside, plus en conformité avec l'orthodoxie sunnite et les prétentions des dynasties kurdes environnantes.

Nous pouvons donc, à présent, esquisser le portrait de l'auteur de ces notes : il s'agissait d'un érudit originaire de la région de Bidlīs et ayant écrit après l'année 1035/1625-1626. Le fait que les notes soient écrites en persan (à part celle se trouvant dans la marge du feuillet 244r, ll. 20-21 qui, sans raison apparente, est en turc), associé à la connaissance détaillée de certains évènements, qui devaient donc être récents, indique que ces notes ont probablement été écrites au cours du XI^{e}/XVII^{e} siècle, vraisemblablement pendant le règne d'Abdāl Xān de Bidlīs (r. 1019-1065/1610-1655 et ensuite 1066-1076/1656-1666), petit-fils de Šaraf Xān, et à la demande de celui-ci.[659] Dès les années 1080/1670, en effet, le turc ottoman avait largement remplacé le persan comme langue d'érudition des princes kurdes évoluant en contexte ottoman. Nous avons déjà mentionné la traduction commandée à Šam'ī par Yānṣūr Bēg, prince de Pālū, dans ce contexte. La situation semble avoir été similaire dans la principauté de Bidlīs où Šaraf Xān III, arrière-petit-fils de l'auteur du *Šarafnāma*, a lui aussi commandé une traduction du texte en turc ottoman à la fin du XI^{e}/XVII^{e} siècle, sur laquelle nous reviendrons dans la suite de ce chapitre.

Cette situation était, d'ailleurs, déjà manifeste au cours du règne d'Abdāl Xān. Si Evliyā Çelebi souligne, dans son *Seyāḥatnāme*, qu'Abdāl Xān parlait couramment le persan, la plupart des échanges à la cour semblent avoir eu lieu en turc.[660] Il est évidemment possible que ceci ait été principalement dû à la présence d'Evliyā Çelebi lui-même ; toutefois, nous avons également connaissance de deux projets de traduction en turc commandés par Abdāl Xān : un manuscrit scientifique, relatif à la production de différents types de matériaux et intitulé *Majmū'a al-ṣanāyi'*, ou *Ṣanāyi'al-ṣanaw'āt*,

[659] L'érudition de ces notes, les recherches effectuées pour les écrire et la présence de signets laissent à penser que ces annotations portées au manuscrit furent le travail d'un personnage de la cour d'Abdāl Xān, peut-être son secrétaire. L'hypothèse selon laquelle Abdāl Xān, lui-même auteur et érudit, aurait écrit ces notes n'est pas non plus à exclure.

[660] Voir Çelebi, éd. 1990, 96-97. La description extravagante des « mille talents » du khan par Evliyā Çelebi doit être interprétée avec prudence, car relevant certainement d'un canon littéraire ; toutefois, il demeure très probable qu'Abdāl Xān connaissait le persan et l'arabe.

apparemment composé par Abdāl Xān lui-même et traduit en turc à sa demande ;[661] et une traduction turque du *Nużhat al-qulūb* de Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī.[662]

Excepté un intervalle de quelques mois entre ramażān 1065/juillet 1655 et jumādà I 1066/mars 1656, Abdāl Xān a régné à Bidlīs jusqu'en 1076/1665. Il a été exécuté à Istanbul en 1078/1667-1668 sur ordre de Meḥmed IV (r. 1058-1099/1648-1687).[663] Nous pouvons donc dater l'annotation du manuscrit Elliott 332 entre 1035/1626, *terminus post quem* de celle-ci, et 1076/1665. Au vu du remplacement progressif du persan par le turc comme langue d'érudition à Bidlīs au cours du règne d'Abdāl Xān, nous pouvons toutefois émettre l'hypothèse que les notes marginales du manuscrit Elliott 332, écrites en persan, datent des débuts du règne de celui-ci. Qui plus est, la présence d'informations précises et datées au jour près sur des évènements remontant à l'année 1012/1603 nous conduit à privilégier une date de copie dans les années 1040-1060/1630-1650. Cette hypothèse est corroborée par un autre élément que nous allons évoquer à présent : le transfert probable du manuscrit Elliott 332 lors de la vente aux enchères de la bibliothèque d'Abdāl Xān, en 1065/1655, suite à la « rébellion » de celui-ci réprimée par le gouverneur de Vān, Melek Aḥmed Paşa.

---

[661] Il s'agit du manuscrit Cod. Mixt. 211 de la bibliothèque de l'Université de Vienne. On lit, au feuillet 1r, une note disant ترجمه مجموعة الصّنايع بامر ابدال خان (« traduction du *Majmū'a al-ṣanāyi'*, sur l'ordre d'Abdāl Xān ») puis, au feuillet 2r, une note où est écrit كتاب مجموعة الصّنايع لابدال خان (« Ouvrage du *Majmū'a al-ṣanāyi'*, par Abdāl Xān ») et, enfin, dans l'en-tête du texte (f. 2v, ll. 1-2), هذا كتاب صنايع الصنوعات فى تاليف ابدال خان بو ابدال خان ددكلرى اتراك بگلرندن بر بگ ايمش (« Ce livre est le *Ṣanāyi' al-ṣanaw'āt*, composé par Abdāl Xān ; cet Abdāl Xān était un des *beg*s des Turcs » ; f. 2v, ll. 1-2). La langue originale de l'ouvrage, arabe ou persan, n'est pas indiquée, pas plus que la date de composition ou de traduction de celui-ci. Le colophon de cette partie du manuscrit (qui est une *majmū'a* en comportant quatre) indique, quant à lui, que la copie du *Ṣanāyi' al-ṣanaw'āt* a été achevée en z̲ū al-qa'da 1112/avril-mai 1701, sans plus de précisions (f. 100r, ll. 4-6). Ce manuscrit n'était donc pas l'original de cette traduction, chose déjà manifeste au regard de la copie assez basique de celui-ci et des informations parcellaires et erronnées données sur Abdāl Xān dans son en-tête.

[662] Il en existe deux exemplaires, les manuscrits A 957 et A 979 de la Milli Kütüphane d'Ankara. Dans la préface de cette traduction, le traducteur, qui ne se nomme pas, affirme avoir effectué celle-ci sur les instructions d'Abdāl Xān, car « comme il [l'ouvrage] était en persan, les personnes ne parlant pas persan ne pouvaient pas profiter ni bénéficier [de sa consultation] » (« lākin fārsī olduġi ecelden fārsī dilini bilmeyen ondan maḥżūẓ ve mütemetti' olmaz idi » ; A 957, f. 1v, ll. 7-8 ; A 979, f. 1r, ll. 12-13). La traduction n'est malheureusement pas datée.

[663] Voir Dankoff dans Çelebi, éd. 1990, 11, note 2.

6.2.2 L'expédition de Melek Aḥmed Paşa et la vente de la bibliothèque d'Abdāl Xān

Les motifs de cette expédition menée contre Abdāl Xān par le gouverneur de Vān et gendre du sultan Murād IV (r. 1032-1049/1623-1640), Melek Aḥmed Paşa, demeurent obscurs.[664] Melek Aḥmed Paşa semble avoir conservé une rancune tenace envers le khan en raison de deux évènements bien précis, survenus plus de dix ans auparavant et rapportés par Evliyā Çelebi. En 1048/1638, Abdāl Xān avait négligé de venir présenter ses hommages au sultan Murād IV, séjournant à Diyārbakr au retour de la campagne de Bagdad dont il a été question précédemment.[665] Quelques années plus tard, en 1053-1054/1643-1644, il avait maltraité le surintendant des portes (*ḳapıcılar ketḫüdāsı*) de Melek Aḥmed Paşa, qui était alors gouverneur d'Erzurum.[666]

Ces incidents indiquent que, comme ses prédécesseurs et de nombreux autres princes kurdes de la région, Abdāl Xān se trouvait souvent dans une relation de méfiance réciproque vis-à-vis des représentants régionaux du pouvoir central ottoman. Aucun élément concret ne suggère, toutefois, qu'il ait eu des velléités indépendantistes à cette époque. Quoi qu'il en soit, Melek Aḥmed Paşa semble avoir considéré sa nouvelle nomination au poste de gouverneur de Van, au début 1065/1655, comme une bonne opportunité de régler ses comptes avec le khan, tout en s'emparant des richesses importantes de celui-ci et en se débarrassant d'un obstacle potentiel à son propre pouvoir dans la région. Sous le prétexte de faire déplacer et déverser dans le lac de Van un monticule de terre qui aurait été empilé, quelques siècles auparavant, au nord de la

[664] Marié avec Kaya Ismihān Sulṭān, fille de Murād IV, depuis l'année 1054/1644, Melek Aḥmed Paşa fut grand-vizir de Meḥmed IV (r. 1058-1098/1648-1687) pendant un an et dix-sept jours, du 7 ša'bān 1060/5 août 1650 au 4 ramażān 1061/21 août 1651. Il était gouverneur de Van lorsqu'il lança une expédition contre Abdāl Xān, une fonction qu'il occupait depuis le 20 rabī' II 1065/27 février 1655. Sur sa vie et sa carrière, voir Sarıcaoğlu 2004 ; sur Murād IV et Meḥmed IV, voir Yılmazer 2006 ; Murphey 2015b et Özcan 2003 ; Artan 2015.

[665] Revenu à Istanbul, le sultan Murād IV aurait demandé à Melek Aḥmed Paşa, alors gouverneur de Diyārbakr, de punir cet affront ; seuls les efforts diplomatiques du khan, ainsi qu'une compensation financière, avaient alors pu éviter la guerre entre les deux parties.

[666] Çelebi, éd. 1990, 157-161. D'autres éléments sont également mentionnés dans l'ouvrage comme sources de la discorde ; voir Dankoff dans Çelebi, éd. 1990, 8, note 2.

forteresse de la ville par Tīmūr, Melek Aḥmed Paşa ordonna aux princes kurdes de se rendre à Van, ce que refusa Abdāl Xān.[667] Cette réaction était probablement attendue par le gouverneur de Van qui avait, à mots couverts, menacé le khan quelques semaines auparavant, dès sa nouvelle nomination à ce poste.[668] Dès lors, un mois seulement après son arrivée dans la région, Melek Aḥmed Paşa avait déjà pris la décision de marcher contre le souverain de Bidlīs.

L'expédition, à laquelle Evliyā Çelebi a participé, est traitée en détail dans le *Seyāḥatnāme*.[669] En moins de trois jours, les forces rōžikides furent défaites par une coalition de forces kurdes loyales aux Ottomans et rassemblées autour de Melek Ahmed Paşa.[670] Tandis que, selon Evliyā Çelebi, trois mille trente personnes périrent, Abdāl Xān parvint, lui, à s'enfuir dans les montagnes et échapper à la capture.[671] C'est son fils, Żiyā' al-Dīn Xān, qui fut nommé à sa place par Melek Aḥmed Paşa, le 27 ramażān 1065/31 juillet 1655.[672] Suite à la défaite du khan, Melek Aḥmed Paşa fit donc mettre aux enchères tous les biens personnels d'Abdāl Xān, qui furent achetés par différentes personnes, dont une grande partie de princes et de notables kurdes ayant pris part à l'expédition. En tant que secrétaire de Melek Aḥmed Paşa, Evliyā Çelebi fut chargé de faire l'inventaire des biens en vue de la vente aux enchères, inventaire dont il donne une description détaillée.[673]

Homme de lettres, Evliyā Çelebi semble avoir été particulièrement impressionné par la bibliothèque d'Abdāl Xān, à la description de laquelle la majorité de l'inventaire

---

667 Çelebi, éd. 1990, 8, 164-165.
668 Çelebi, éd. 1990, 157-161.
669 Çelebi, éd. 1990, 164-337.
670 Pour une description de la bataille, ayant eu lieu le 24 ramażān 1065/28 juillet 1655, voir Çelebi, éd. 1990, 228-249.
671 Evliyā Çelebi mentionne les pertes suivantes : 905 soldats des forces du gouverneur de Van et 2125 soldats d'Abdāl Xān. Les pertes civiles ne sont pas comptabilisées. Melek Aḥmed Paşa fit poursuivre Abdāl Xān par Muḥammad Bēg, prince kurde de Malāzgird, à la tête de sept mille hommes, mais ceux-ci ne purent s'acquitter de leur tâche. Çelebi, éd. 1990, 246-247, 264-265.
672 Çelebi, éd. 1990, 274-275. Pour donner une idée de la dévastation survenue à Bidlīs, Evliyā Çelebi ajoute cette phrase, que nous avons déjà citée au chapitre précédent : « En résumé, la ville de Bidlīs n'avait pas connu une telle ruine, le *khān* n'avait pas vécu un tel tourment, et ses soldats n'avaient pas enduré de tels massacres même à l'époque de son grand-père Żiyā' al-Dīn et de Šaraf Xān. » (Netice-yi kelām *şehr-i Bitlise olan ḫasāre ve Ḫāna olan elem-i keş̱āre ve 'askerine olan ḳırḳın-ı ḳażā-yı şerāre dedesi Żiyāe'd-dīn ve Şeref Ḫān zemānında olmamışdır* ; Çelebi, éd. 1990, 322-323.) Żiyā' al-Dīn était en fait le père d'Abdāl Xān ; sur la généalogie des Diyādīnides, voir schémas 4.1 et 4.2.
673 Çelebi, éd. 1990, 280-301.

est consacrée.[674] Parmi les très nombreux ouvrages mentionnés, il y est notamment question d'un « autographe de la main de Šaraf Xān, l'ancêtre du noble khan déchu, Abdāl Xān ».[675] Cet autographe doit sans doute être le manuscrit Elliott 332 du *Šarafnāma* ; toutefois, l'absence des six premiers feuillets originels du manuscrit nous prive d'une éventuelle confirmation de cette hypothèse, sous la forme d'un sceau ou d'une note documentant la transaction.[676]

Quelques six mois plus tard, en rabīʿ II 1066/février 1656, Evliyā Çelebi est à nouveau envoyé à Bidlīs par Melek Aḥmed Paşa pour transmettre à Żiyā' al-Dīn Xān b. Abdāl Xān sa lettre d'investiture et lui réclamer le restant de sa « dette ».[677] Cependant, peu de temps après l'arrivée d'Evliyā Çelebi, le 1er jumādà I 1066/26 février 1656, la nouvelle de la destitution de Melek Aḥmed Paşa et de son remplacement au poste de gouverneur de Van par Pehleli Aḥmed Paşa parvient à Bidlīs.[678] Dès le lendemain de cette nouvelle, Abdāl Xān revient dans la ville. Il raconte à Evliyā Çelebi comment il a pu sauver une partie de ses trésors, dissimulée par son épouse Xānim Sulṭān, ainsi qu'une autre partie qu'il avait envoyée dans les montagnes de Mudikī (actuelle Motkî, à 20 kms à l'ouest de Bidlīs), où il avait trouvé refuge.[679] Commence alors à Bidlīs une *vendetta*, orchestrée par Abdāl Xān, à l'encontre de ceux qui avaient ou auraient collaboré avec Melek Aḥmed Paşa, processus qui culmine avec l'assassinat de Żiyā' al-Dīn Xān par son frère aîné Nūr al-Dīn, quelques semaines plus tard.[680] Profitant de la confusion, Evliyā Çelebi s'enfuit, apprenant ensuite par une lettre d'Abdāl Xān que celui-ci a fait exécuter

[674] Çelebi, éd. 1990, 282-295.
[675] « ve ḫaṭṭ-ı Şeref Ḫān min ecdād-ı Ḫān-ı ʿālīşān-ı münhezim ʿAbdāl Ḫān » ; Çelebi, éd. 1990, 288-289.
[676] Étant donné le grand nombre d'ouvrages mis aux enchères, il est toutefois possible que tous n'aient pas été enregistrés. Nous n'avons, par ailleurs, pas pu retracer la circulation du manuscrit entre cette vente aux enchères et son acquisition, au début du XIIIe/XIXe siècle, par Sir Gore Ouseley (voir *infra*, chapitre 3 et l'entrée « Elliott 332 » de notre Catalogue de manuscrits).
[677] Après la défaite d'Abdāl Xān, Melek Aḥmed Paşa lui avait imputé une dette de deux cents « sacs » de monnaie (*kise*, correspondant à une somme de 500 *ġuruş* ; voir Dankoff, Tezcan et Sheridan dans Çelebi, éd. 2018, « Note on Currency ») et, en l'absence du khan déchu, avait considéré son fils Żiyā' al-Dīn Xān, nouveau khan de Bidlīs, comme garant de celle-ci (Çelebi, éd. 1990, 276-277). En rabīʿ II 1066/février 1656, Żiyā' al-Dīn Xān devait encore soixante-dix « sacs » à Melek Aḥmed Paşa. Pour le récit de ce deuxième séjour d'Evliyā, voir Çelebi, éd. 1990, 338-395.
[678] Çelebi, éd. 1990, 340-341.
[679] À en juger par la description d'Evliyā Çelebi, Xānim Sulṭān avait dissimulé les objets les plus précieux. Voir Çelebi, éd. 1990, 354-357.
[680] Çelebi, éd. 1990, 376-379.

Nūr al-Dīn pour le punir du fratricide et a officiellement repris la direction des affaires de la principauté.[681]

Au vu de ces évènements, il apparaît évident que l'expédition menée en 1065/1655 par Melek Aḥmed Paşa, et surtout le pillage des biens du khan et la perte de souveraineté qui s'ensuivirent, marquèrent profondément Abdāl Xān. Ceci est suggéré par Evliyā Çelebi lui-même, lorsqu'il rapproche cet événement de l'exécution de Šaraf Xān II, l'auteur du *Šarafnāma* et grand-père du khan, survenue près de soixante-dix ans plus tôt. La perte de la souveraineté diyādinide/rōjikide sur la principauté de Bidlīs représentait un traumatisme pour les notables de la ville et la dynastie régnante, traumatisme renvoyant, bien avant même l'époque de Šaraf Xān II, aux intrigues du transfuge safavide Ulāma Tekelū qui, au cours du règne de Süleymān I[er], avaient causé la perte de Šaraf Xān I[er], grand-père de l'auteur du *Šarafnāma*.[682] Ce traumatisme, manifeste dans le texte de l'ouvrage, était encore vivace à l'époque d'Abdāl Xān, comme en témoigne une remarque de Melek Aḥmed Paşa, rapportée par Evliyā Çelebi, à cet effet.[683] La guerre de 1065-1066/1655-1656 n'aura fait que le raviver et il est possible que le khan, alors octogénaire selon ses dires, ait senti les choses accomplies pendant près d'un demi-siècle au gouvernement de Bidlīs lui échapper. La mention du khan, dans le *manuscrit Abdāl Xān, comme souverain indépendant et « ombre de Dieu sur Terre » (*ẓillullāhī*), peut êre vue comme une réponse à cette situation. Par ailleurs, ce *manuscrit Abdāl Xān était sans doute destiné à remplacer le manuscrit Elliott 332, autographe de Šaraf Xān, comme copie de prestige dans la bibliothèque du souverain. Il demeura en tous les cas à Bidlīs, où il servit de base à la production d'une autre série de manuscrits du *Šarafnāma*, commandités par le fils et successeur d'Abdāl Xān, Šaraf Xān III. Destinés à être diffusés

[681] Abdāl Xān, redevenu khan, se lamente d'avoir perdu deux fils en une seule journée. Evliyā Çelebi montre cependant peu de compassion à l'égard de celui-ci, considérant que le khan est vraisemblablement responsable de l'assassinat de Żiyā' al-Dīn Xān. Voir Çelebi, éd. 1990, 392-395.

[682] Encore plus loin dans le passé, le *Šarafnāma* contient un récit passionnant des efforts déployés par Muḥammad Āġā le Galhōkī pour rétablir la souveraineté diyādinide/rōjikide sur la principauté de Bidlīs, qui était tombée aux mains des Aqqoyunlu (voir *supra*, Introduction).

[683] Trois jours après la bataille, le 27 ramażān 1065/31 juillet 1655, Melek Aḥmed Paşa nomme Żiyā' al-Dīn b. Abdāl Xān, qui est encore jeune et plus facilement manipulable que ses frères aînés, à la tête de la principauté de Bidlīs. Ce faisant, il signifie aux notables de la ville de Bidlīs que le nouveau khan doit se porter garant des « dettes d'Abdāl Xān » (c'est-à-dire verser au gouverneur de Van les deux cents « sacs » de monnaie susmentionnés), faute de quoi il donnera le gouvernement de Bidlīs à un officiel de la Porte, « comme il avait été donné à Ulāma Paşa à l'époque du sultan Suleymān » (*ve-illā böyle kabūl etmezseñiz Süleymān Ḫān 'aşrında Ulāme Paşaya eyālet-i Bitlis verildigi gibi Āl-i 'Oṯmānuñ bir ḳulına ḥükūmet-i Bitlisi verüp pādişāha telḫīs ederim* ; Çelebi, éd. 1990: 276-277).

hors de la principauté, ces manuscrits marquent, après les règnes de Šaraf Xān II et d'Abdāl Xān, une troisième époque dans l'utilisation du *Šarafnāma* par les princes diyādīnides de Bidlīs. C'est aux spécificités de cette troisième époque que nous allons nous intéresser à présent.

6.3 Traduire le pouvoir en mots : l'emploi du persan et du turc à Bidlīs

6.3.1 La traduction commanditée par Šaraf Xān III en 1078-1080/1667-1669

Les premières années du règne de Šaraf Xān III furent marquées par l'importance du *Šarafnāma* dans la formulation et la légitimation de son projet politique. C'est d'ailleurs grâce à la traduction en turc de l'ouvrage effectuée à sa demande que nous connaissons la date de son avènement ; en effet, le travail sur la traduction débuta en 1078/1667-1668 et fut achevée deux ans plus tard, en 1080/1669. Cette traduction turque existe aujourd'hui en quatre exemplaires. Deux de ces copies se trouvent à la British Library de Londres (manuscrits Or. 1127 et Add. 7860), tandis que les deux autres sont conservés à Istanbul, respectivement à la Bibliothèque métropolitaine Atatürk (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı), collection Muallim Cevdet (cote O.29), et à la bibliothèque Millet, collection Ali Emiri (cote AE Tarih 364).

Bien que le dernier manuscrit AE Tarih 364 soit désigné, dans son catalogue, comme étant un autographe du traducteur,[684] l'écriture moderne du copiste, ainsi qu'une carte du Kurdistan, réalisée par ce même copiste et se trouvant à la page 698, carte sur laquelle est indiqué le tracé de la frontière ottomano-russo-iranienne, permettent de conclure que ce manuscrit a été copié au plus tôt en 1263/1847 (voir fig. 88).[685] Ceci est

[684] « mütercimin el yazısı », voir l'entrée correspondant à ce manuscrit dans le catalogue en ligne de la Direction de l'Institut des Manuscrits de Turquie (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı), qui regroupe les notices de l'ensemble des catalogues de manuscrits des bibliothèques de Turquie (http://www.yazmalar.gov.tr/eser/serefname-tercumesi-kurdistan-tarihi/191804, consulté le 21/7/2018).

[685] En effet, sur cette carte, la région d'Erevan fait partie des territoires de l'empire russe, ce qui indique que la carte est postérieure à la signature du traité de Turkmānčāy (24 rajab 1243/10 février 1828). Par ailleurs, les régions de Şarbajêr, Seyd Sadiq et Pencewîn, à l'est de la ville de Silêmanî (Sulaymaniyah, Kurdistan irakien), y sont intégrées à l'empire ottoman, ce qui signifie que la carte, et donc la copie du manuscrit, sont postérieurs à la signature du second traité d'Erzurum (15 jumādà II 1263/31 mai 1847). Sur le traité de Turkmānčāy, voir de Planhol 1990 ; sur le second traité d'Erzurum, voir Ateş 2013, notamment p. 129-138 et McLachlan 2013.

confirmé par une note de la main du copiste se trouvant à la première page du manuscrit et datée de 1296/1878-1879.[686] Le copiste ne se nomme pas dans le colophon, qu'il semble avoir recopié tel quel à partir de son modèle et qui, lui, était peut-être l'autographe de cette traduction dont il a préservé la date de composition. Ceci est sans doute à l'origine de l'erreur présente dans le catalogue de la Millet Kütüphanesi.

Dans ce colophon, le traducteur se présente comme étant Muḥammad, fils d'Aḥmad Bēg Mīrzā, le frère d'Abdāl Xān, et dit avoir terminé son ouvrage le dernier vendredi de la fin (de la dernière décade) du mois de rabī‘ I 1080, soit le vendredi 25 rabī‘ I 1080/23 août 1669. On lit ainsi (p. 695, ll. 9-11, fig. 89) :

الضعیف نحیف محمد ابن احمد بیگ میرزا برادر ابدال خان جنت مکان در اواخر سلخ ربیع الاول من آخر یوم الجمعه سنه ۱۰۸۰ فی تاریخ ثمانین و الف

Soit :

> [Copié par] le faible et insignifiant Muḥammad fils d'Aḥmad Bēg Mīrzā, le frère de feu Abdāl Xān, au cours du dernier vendredi de la dernière décade du mois de rabī‘ I de l'année 1080 [25 rabī‘ I 1080/23 août 1669].

Quant aux trois autres manuscrits, en l'absence de colophon, nous ne pouvons dater le manuscrit Add. 7860 avec précision, mais il semble avoir été copié au début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle.[687] Il n'y a pas non plus de colophon dans le manuscrit MC O.29, dont le texte s'arrête à la fin de la *ṣaḥīfa* IV, omettant la *xātima* ; il est toutefois possible de dater la copie au mois de muḥarram 1188/mars-avril 1774, grâce à une note transcrite au feuillet 1r du manuscrit.[688] Le manuscrit Or. 1127 paraît être le plus ancien des quatre manuscrits de la traduction ; en effet, on lit dans son colophon (f. 372v, ll. 3-6, fig. 91) :

---

[686] On y lit : « *šarafnāma* / *tārīx-i kurdistān* / *mu'allif šaraf bin šams al-dīn fī sana 1005* / *mutarjim muḥammad bin aḥmad bēġ mīrzā fī sana 1078* / *1296* ». Il est probable que ce manuscrit ait été copié à Amed/Diyarbekir et acquis par ‘Alī Emīrī dans cette ville, dont il était originaire. Le sceau du célèbre bibliophile, fondateur en 1916 de la Millet Kütüphanesi où se trouve actuellement le manuscrit, se trouve aux pages 1, 695 et 698 du manuscrit.

[687] Voir Rieu 1888 : 70-71.

[688] Cette note se lit comme suit : « C'est une histoire élégante consacrée aux princes du Kurdistan, dédiée au Sultan Meḥmed [III], conquérant d'Eger [au nord de la Hongrie actuelle], et écrite en langue du peuple par un Iranien, petit-fils d'Amīr Xān [Mawṣillū], au cours de l'année 1005 [1596-1597]. On y trouve relatés les exploits de quelques-uns des souverains ottomans et de leurs renommés vizirs. (…) Cette traduction abrégée a été l'objet des révolutions de la plume, afin que le texte en soit compris par ceux qui l'étudieraient, au mois de muḥarram de l'année 1188 [mars-avril 1774]. » (*« Biñ beş tārīḫi*

كتبه العبد المذنيب الحقير الضعيف نحيف علاء الدين ابن مصطفى در اواخر رجب المرجب فى يوم اربعه سنه ١٠٨٠ فى تاريخ ثمانين و الف

Soit :

> Ce manuscrit a été copié par le faible et insignifiant serviteur et pécheur ‘Alā’ al-Dīn b. Muṣṭafà un mercredi de la dernière décade du mois propice de rajab de l’année 1080 [24 rajab 1080/18 décembre 1669].

Si ce colophon a clairement été rédigé par le copiste d’Or. 1127, qui donne la date à laquelle il a terminé son travail, on y trouve des similitudes d’expression intéressantes avec le colophon présumé de l’autographe de la traduction, tel qu’il est préservé dans le manuscrit AE Trh 364, notamment dans la présentation de la date. Ceci laisse à penser que le copiste d’Or. 1127 avait peut-être le colophon du manuscrit original de la traduction sous les yeux au moment de sa copie. L’autographe de la traduction n’ayant pas été retrouvé, c’est le manuscrit Or. 1127, le plus ancien encore existant, qui sera utilisé pour les citations de la traduction du *Šarafnāma* produite à Bidlīs par Muḥammad Bēg. Celles-ci ont toutefois été collationnées avec les trois autres manuscrits, et les différences significatives seront indiquées le cas échéant.

La copie du manuscrit Or. 1127 a été achevée un mercredi de la fin (de la dernière décade) du mois de rajab 1080, soit le mercredi 24 rajab 1080/18 décembre 1669, environ quatre mois après la transcription de l’autographe du texte, le 25 rabī‘ I 1080/23 août 1669 (d’après la date figurant dans Tarih 364). Le fait que quatre copies de cette traduction soient parvenues jusqu’à nous et l’existence d’un manuscrit copié quatre mois seulement après l’original laissent à penser que la traduction turque du *Šarafnāma*, réalisée à Bidlīs

---

ḫilālında egri fātiḥi sulṭān meḥmed nāmına emīr ḫān duḫterzādesi bir īrānī ādem lisānında kurdistān ümerāsınıñ eḥvālini mutażamınn güzelce tārīḫdir münasebetiyle mulūk-i ‘os̲mānī ve vüzerā’-i şohret-unvānlardan ba‘żılarının nām u şānī mez̲kūr ve suṭūrdur … nazaran olur ya‘nī ma‘lūm ve icmāl-i tercumesī negāh konandegāne mafhūm olmaḳ içün bu maḥalle icāle … ḳalem olmušdur fī … m sana 1188 » ; fig. 90). Il est intéressant de constater que Šaraf Xān est ici défini comme « un Iranien » et mentionné en référence à son origine maternelle – il était, par sa mère, le petit-fils du célèbre commandant aqqoyunlu et safavide Amīr Xān Mawṣillū. Ceci indique que le manuscrit MC O.29 a été copié dans un contexte et pour un lectorat turc, auprès duquel cette référence aurait été plus parlante que le seul nom de l’auteur ou son statut de prince de Bidlīs. Ceci est d’ailleurs confirmé par l’accent mis, dans cette note d’introduction, sur l’intérêt du *Šarafnāma* pour l’histoire des souverains et des vizirs ottomans. À la lumière de cette réflexion, il est d’autant plus étrange que ce manuscrit omette la *xātima* de l’ouvrage, justement consacrée à la dynastie ottomane.

sur ordre du prince régnant Šaraf Xān III, était destinée à être diffusée et qu'elle commença à l'être immédiatement après sa complétion.

Deux notes sur le dernier feuillet (f. 372v) du manuscrit Or. 1127 viennent conforter cette hypothèse. Une note inscrite à l'envers dans la marge supérieure se lit ainsi : « premier acheteur, Amīr Nūšīrvān, année 1149 de l'Hégire du Prophète [1736-1737] » (متبضّع الاوّل امير نوشيروان فى سنة سبعة و اربعين و مائة بعد الالف من الحجرة النبويّة ; fig. 92), tandis qu'on lit dans une note présente juste en-dessous du colophon : تاريخ نوشيروان بيگ ابن خضر بيگ غرزن سنه ۱۱۴۹, « Histoire de Nušīrvān Bēg fils de Xiżr Bēg de Ġarzan, année 1149/1736-1737 » (fig. 91). Des notes de vente présentes au feuillet 1r du manuscrit renvoient également à ce titre de *Tārīx-i Nūšīrvān*.[689]

Les archives ottomanes nous confirment l'existence d'un prince nommé Nūšīrvān Bēg, ayant dirigé pendant une courte période la principauté de Ṣāṣūn/Ḥazzō, précisément en 1149-1150/1736-1737, et à nouveau en 1151-1152/1739-1740.[690] Le territoire de cette principauté incluait, en outre, effectivement la région de Ġarzan (Xerzan/Garzan), dans le *qaṣaba* de Si'rd (Sêrt/Siirt), à 100 kilomètres au sud de Bidlīs.[691] La lignée des princes de Ṣāṣūn était, par ailleurs, d'ascendance commune avec celle des princes de Bidlīs (ou considérée comme telle), comme nous l'apprend le *Šarafnāma*.[692] Il est donc plausible

---

[689] On y lit notamment : هذا كتاب شرفنامه ايست تاريخ نوشيروان صحيح تاريخ شاه عباس و تاريخ شاه طهماسب و شاه اسمعيل صحيح (« ceci est le livre du *Šarafnāma*, l'histoire de Nūšīrvān, certifié conforme [à l'original] ; l'histoire de Šāh 'Abbās, l'histoire de Šāh Ṭahmāsp et de Šāh Isma'īl, certifié conforme »), هذا ديوان تاريخ نوشيروان غروش ۶۴۰ (« ceci est le *dīvān* du *Tārīx-i Nūšīrvān*, [valant] 640 *ġurūš* ») et, en-dessous, باعث هذا الكتاب لالا اسمعيل جليل القدر (« ce livre a été acheté par l'auguste Lālā Isma'īl » ; fig. 94). Il s'agit peut-être du célèbre bibliophile ottoman Lālā Ismā'īl Efendī, qui légua, à la fin du XII[e]/XVIII[e] siècle, 750 ouvrages à la bibliothèque Hamidiye (collection conservée à la bibliothèque Süleymaniye depuis 1954 ; voir Cunbur 1964 et Erünsal 1997). Toutefois, le sceau que l'on trouve en-dessous de cette note ne correspond pas au sceau de Lālā Isma'īl visible, par exemple, au feuillet 1r du manuscrit du *Šarafnāma* conservé à la Süleymaniye sous la cote Lala Ismail 357 (fig. 95).

[690] Nommé le 30 muḥarram 1149/10 juin 1736, Nūšīrvān Bēg fut destitué le 6 ramażān 1150/28 décembre 1737 et remplacé par un prince du nom de Ḥusayn Bēg, avant d'être réinstitué le 22 z̲ū al-ḥijja 1151/2 avril 1739, exerçant ses fonctions jusqu'au 5 z̲ū al-qa'da 1152/3 février 1740 ; nous perdons sa trace par la suite. Le père de Nūšīrvān Bēg, Xiżr Bēg, avait dirigé la principauté environ dix ans plus tôt, du 19 ṣafar 1139/16 octobre 1726 au 28 jumādà I 1140/11 janvier 1728. Voir Başar 1997 : 106-111 et Kılıç 1997 : 159-162.

[691] Malgré sa proximité avec la ville de Bidlīs, la principauté de Ḥazzō était, comme celles de Pālū et d'Agīl, administrativement rattachée à l'*eyālet* de Diyārbakr, et non à celui de Van.

[692] On y lit : « Selon un récit digne de foi, ils sont cousins des gouverneurs de Bidlīs ; leur origine [des deux dynasties] remonte à deux frères nommés 'Izz al-Dīn et Żiyā' al-Dīn qui vinrent d'Axlāṭ, la capitale de l'Arménie, à Bidlīs. » (به روايت صحيح با حكام بدليس بنى عمان اند و اصل ايشان عز الدين و ضياء الدين دو برادر بوده كه از دار الملک ارمن كه اخلاط است به بدليس افتادند ; Scheref, I, 191 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 33-34) La version longue de ce récit est racontée dans le *saṭr* 2 de la *ṣaḥīfa* IV du *Šarafnāma*, consacrée à l'origine des

que, quatre mois après sa rédaction, la traduction turque du *Šarafnāma* effectuée par Muḥammad Bēg b. Aḥmad Bēg [b. Żiyā' al-Dīn b. Šaraf Xān II] ait été copiée, probablement à Ġarzan, par le dénommé 'Alā' al-Dīn Muṣṭafà, sans que l'on puisse toutefois déterminer qui était le commanditaire de cette copie de l'ouvrage.

Nous savons en revanche, grâce à la note susmentionnée, que cette copie fut achetée par Nūšīrvān Bēg, alors dirigeant de la principauté de Ṣāṣūn, en 1149/1736-1737. L'intérêt qu'il pouvait trouver dans cette traduction était manifeste, étant donné le lien de sa dynastie avec celle des Diyādīnides de Bidlīs ; qui plus est, cet intérêt était partagé par les dirigeants de la principauté voisine de Pālū, où une autre traduction turque de l'ouvrage avait été produite en 1092-1095/1681-1684.[693]

Par la suite, la copie de 'Alā' al-Dīn Muṣṭafà finit même par être connu sous le nom de *Tārīx-i Nūšīrvān*, à tel point qu'une autre encore des notes de vente ajoutées au feuillet 1r du manuscrit précise : « Cet ouvrage n'est pas le *Šarafnāma*, il s'agit du *Tārīx-i Anūšīrvān* » ! On peut sans doute voir là le résultat d'une appropriation de l'ouvrage par la dynastie locale pour qui le *Šarafnāma* aurait alors principalement représenté une « histoire de Ṣāṣūn », nommée d'après Nūšīrvān Bēg, le prince régnant de la dynastie. Dans le cas des princes de Ṣāṣūn, les conditions particulières de cette appropriation historiographique demeurent floues ; il s'agit toutefois d'un processus bien attesté dans différentes principautés, entre autres celles de Pālū et d'Agīl, d'Ardalān et de Mokrī.

Cette diffusion de la traduction turque du *Šarafnāma* vers des principautés voisines de Bidlīs dès l'année de sa composition donne une indication sur la teneur politique du projet envisagé par Šaraf Xān III avec la production de cet ouvrage. Un passage d'une vingtaine de lignes, rajouté par le traducteur au début de celui-ci, vient d'ailleurs confirmer cette vision des choses. Dans ce passage, situé à la fin de la *dībāča*, entre le *fihrist* et la *muqaddima*, et introduit par *ammā ba'd*, le traducteur, Muḥammad Bēg b. Aḥmad Bēg, se présente et explique que cette traduction lui a été commanditée par

princes de Bidlīs (Scheref, I, 362-364 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 233-235).

[693] Voir *supra*, Introduction.

Šaraf Xān (III) b. Abdāl Xān, mécène princier auquel il donne également toutes sortes de qualificatifs élogieux. On lit ainsi (Or. 1127, ff. 8r, l. 8 – 8v, l. 3) :

> eṣḥāb-i kırāmuñ żemir-i münir-i mihr-tenvirlerine ḫāfi ve nihān buyurulmaya ki emirü'l-ümerā'ü'l-kirām kebirü'l-küberā'ü'l-'iẕẓām 'avnü'l-ẓü'efā ve'l-mesākin nāṣırü'l-ġuzāt ve'l-cāhidin el-mü'eyyed bi 'ināyet rabbi'l-'ālemīn celālü'd-devlet ve'd-din a'ni şeref ḫān ma'denü'l-cud ve'l-iḥsān ibn abdāl ḫān-i cennet-mekān ḥaqq sübḥāne ve te'āla ḥażretleri devletün dā'im ve salṭanatün ḳā'im ḳılsün ve ebā ve ecdādine raḥmat ḳılsün bu eḥkar-i ḫalḳüllāh ve eż'af-i 'ibādüllāh keşīrü'l-'iṣyān ve ḳelīlü'l-iḥsān el-muḥtāc ilà raḥmetillāhi'l-maliki'l-ṣamad muḥammad bēg ibn aḥmad bēġ mīrzā fī tāriḫ sene şamān ve sab'īn ve alif der işāret-i 'ālī buyuruldī ki şerefnāme fārsī zabāndan türkīye terceme edün tā kim muṭa'ālaya muvaffaq olā egerçi bu ża'īfüñ vaẓīfesī değildi emmā allāh te'ālanuñ dergāhına ṣığınub ondan isti'ānet ṭaleb eyleyüb iḳdām eyledik

Soit :

> Les nobles compagnons, à l'esprit brillant comme le jour, n'ignorent pas que le noble prince des princes, grand parmi les grands, secours des faibles et des démunis, défenseur et soutien des combattants de la guerre sainte, bénéficiaire des grâces du Seigneur des deux mondes, gloire de l'État et de la religion, Šaraf Xān fils de feu Abdāl Xān, source de justice et de bienfaits, que Dieu très glorieux et très haut prolonge son État et renforce son pouvoir, et que la paix soit sur ses ancêtres, a, en l'année 1078 [1667-1668], adressé à la plus méprisable des créatures de Dieu et au plus faible de ses serviteurs, dont les nombreux péchés éclipsent les rares vertus, Muḥammad Bēg, fils d'Aḥmad Bēg Mīrzā, nécessiteux de la miséricorde divine de l'Éternel, l'éminente requête de traduire le *Šarafnāma* du persan en turc, afin que chacun puisse profiter de sa consultation. Bien que cette mission ne rentre pas dans les obligations de ce misérable, nous nous en sommes remis à la grâce de Dieu tout-puissant et, avec son secours, nous en avons fait l'objet de nos efforts.[694]

Le texte nous apprend que Muḥammad Bēg, fils d'Aḥmed Bēg Mīrzā b. Żiyā' al-Dīn Xān b. Šaraf Xān, frère (très certainement cadet) d'Abdāl Xān, a commencé la traduction du *Šarafnāma* en 1078/1667-1668. Cette traduction lui a été commandée par

[694] Pour ce passage dans les autres manuscrits, voir Millet, p. 7, ll. 9-15 ; Add. 7860, f. 6v, ll. 3-11 ; MC O.29, ff. 6v, l. 15 – 7r, l. 6. Par ailleurs, l'utilisation dans ce passage de formules du type *nihān ve ḫāfi buyurulmaya ki …*, que l'on trouve généralement dans les *telḫīṣ* de la chancellerie ottomane (documents envoyés au souverain par le grand-vizir), traduit, d'une part, l'attitude de déférence adoptée par Muḥammad Bēg vis-à-vis du souverain, son cousin, et d'autre part, atteste de sa formation professionnelle ; il était probablement *vazīr* de Šaraf Xān III, ou bien il occupait une autre fonction importante à la cour, ce qui explique qu'il fasse, à bas mot, remarquer que cette traduction n'entre normalement pas dans ses attributions. Sur les *telḫīṣ*, voir Fodor 2011 ; Kütükoğlu 2015.

Šaraf Xān III et, « bien que cela n'ait pas fait partie de ses attributions » (*egerçi bu ża'īfüñ vaẓīfesī değildi*), il a accepté de l'entreprendre. Cette phrase est intéressante car il est, en effet, intrigant de voir un membre de la dynastie princière effectuer le travail d'un *munšī*, d'autant plus que ce prince était le cousin germain du prince régnant, Šaraf Xān III. Cette précision donnée par Muḥammad Bēg a, d'ailleurs, presque un air de reproche envers son prince et cousin paternel ; on peut aussi y voir une référence au canon par lequel l'auteur demande à se faire pardonner les erreurs et lacunes éventuelles, élément classique dans les préfaces d'ouvrages persans et ottomans.[695]

Ce passage nous indique aussi qu'en 1078/1667-1668, année de début de la traduction – le mois n'est malheureusement pas indiqué –, Abdāl Xān avait déjà été exécuté à Istanbul (ceci est confirmé par l'usage de l'expression *abdāl xān-i jannat-makān*) et Šaraf Xān III avait déjà remplacé son frère aîné Badr al-Dīn Xān à la tête de la principauté de Bidlīs. Ceci tend à confirmer l'hypothèse, évoquée plus haut, d'une corrélation entre ces deux évènements. Le ton adopté par le traducteur est égaleemnt intéressant, car les titres donnés à Šaraf Xān b. Abdāl Xān sont réminiscents de ceux donnés à son père dans le *manuscrit Abdāl Xān. Certains sont même presque identiques, comme « source de justice et de bienfaits » (معدن الجود و الاحسان), la seule différence se trouvant dans l'emploi du mot *ma'dan* à la place du mot *manba'* pour dire « source ». Ceci suggère que Muḥammad Bēg a peut-être effectué sa traduction à partir du *manuscrit Abdāl Xān, et cette hypothèse est confirmée à la fin de l'ouvrage. La louange à Abdāl Xān présente dans le *manuscrit Abdāl Xān et dans ses copies, les manuscrits Or. 12 et Suppl. Persan 238, y est, en effet, largement reprise, de manière un peu abrégée – à une exception près : le nom du prince régnant, Abdāl Xān, est évidemment remplacé par celui de Šaraf Xān III.[696]

En plus de nous donner une information précieuse sur le manuscrit modèle de la traduction, la présence de cette louange à Šaraf Xān III démontre clairement la dimension politique de l'ouvrage, dimension politique qui n'est pas nécessairement en contradiction

[695] Ceci démontre également que Muḥammad Bēg, en tant que cousin du prince, possédait une latitude plus grande dans l'expression de ses opinions. Un *munšī* ne se serait sans doute pas permis ce genre de remarques vis-à-vis de son patron.

[696] Voir Or. 1127, ff. 372r, l. 8 – 372v, l. 2.

avec la raison explicite de la commande de la traduction, évoquée dans la préface : il s'agit de permettre la lecture et l'étude du texte (*tā kim muṭa'alaya muvaffaq olā*), dont la langue n'était apparemment plus assez bien comprise. En effet, s'il est probable que Šaraf Xān III avait un certain degré de connaissance du persan, il est clair que le turc ottoman avait, à la fin du XI^{e}/XVII^{e} siècle, complètement remplacé le persan comme langue de cour dans les principautés kurdes ottomanes.

Par ailleurs, le fait que la commande de cette traduction ait été l'un des premiers actes de son règne est révélateur de la volonté marquée de Šaraf Xān b. Abdāl Xān d'affirmer sa propre légitimité en la fondant sur une parenté politique avec son illustre aïeul et homonyme, l'auteur du *Šarafnāma*. C'était aussi une manière de réaffirmer la souveraineté de la dynastie diyādīnide sur Bidlīs, après une période de deux années (1076-1078/1665-1668) qui avait vu l'exil d'Abdāl Xān à Istanbul et avait peut-être été une période d'effritement de cette souveraineté au profit du pouvoir central ottoman. Il s'agissait de marquer à nouveau la position centrale de Bidlīs parmi les autres principautés kurdes, notamment dans le contexte de leurs relations avec Istanbul.[697] En cela, la production d'une traduction turque du *Šarafnāma* par Šaraf Xān III se rapproche, en tant que projet destiné à renforcer la légitimité dynastique des Diyādīnides à Bidlīs, des copies du *Šarafnāma* commanditées par son père Abdāl Xān, mais renvoie aussi, dans la volonté de diffusion de cette traduction aux principautés kurdes voisines, au projet mené par son arrière-grand-père Šaraf Xān au tournant du XI^{e}/XVII^{e} siècle.

Le projet de Šaraf Xān III ne s'arrêta cependant pas à cette traduction : trois ans après la finalisation de celle-ci, en 1083/1672-1673, le khan fit copier, coup sur coup, deux manuscrits du *Šarafnāma* en persan, de nouveau à partir du *manuscrit Abdāl Xān. Pourquoi ces manuscrits furent-ils, cette fois, produits en persan, et non en turc ? Comment s'inséraient-ils dans le projet politique de Šaraf Xān III ? Telles sont les questions auxquelles nous allons à présent tenter de répondre.

[697] Cette question de la souveraineté diyādīnide sur Bidlīs est cruciale dans le *Šarafnāma* et l'épisode du *Seyāḥātnāme* où Evliyā Çelebi relate la menace proférée par Melek Aḥmed Paşa à l'encontre des notables de la ville de mettre fin à cette souveraineté démontre qu'il s'agissait encore d'une réalité politique à la fin du XI^{e}/XVII^{e} siècle (voir Çelebi, éd. 1990, 322-323).

6.3.2 Les deux copies en persan commanditées par Šaraf Xān III en 1083/1672

Nous avons déjà évoqué ces deux copies, par le biais des manuscrits Or. 12 et Suppl. Persan 238, dont nous avons déterminé qu'ils étaient tous deux issus du *manuscrit Abdāl Xān. Les deux copies en question furent achevées respectivement le vendredi 4 et le dimanche 6 ša'bān 1083/25 et 27 novembre 1672. Leur transcription fut vraisemblablement réalisée par deux copistes différents, travaillant simultanément à partir du même modèle. Ces deux copistes terminèrent à deux jours d'intervalle leur travail sur leurs manuscrits respectifs.

Nous sommes, là encore, en présence d'un processus réfléchi et organisé, ce qui nous amène logiquement à postuler que le commanditaire de ces deux manuscrits était Šaraf Xān III, dont l'intérêt pour le *Šarafnāma* s'était déjà manifesté lorsqu'il avait fait produire et diffuser une traduction turque de l'ouvrage. Ceci nous conduit à nous interroger sur le ou les objectifs auxquels répondait la production de ces deux copies en persan du *Šarafnāma*, effectuées trois ans après la réalisation de la traduction turque. Étaient-elles, comme la traduction, destinées à être diffusées aux principautés voisines ? Avaient-elles, au contraire, comme le manuscrit Elliott 332, autographe du *Šarafnāma*, vocation à être conservées à Bidlīs, dans la bibliothèque du souverain ? Afin de répondre à ces interrogations, nous allons, tout d'abord, tenter de retracer l'histoire de la circulation de ces deux manuscrits après leur copie.

Il est difficile d'établir avec certitude le parcours du manuscrit Or. 12. L'examen du volume, richement décoré, montre qu'il s'agissait d'une copie de prestige, à l'instar d'Elliott 332. Comme le reste des manuscrits orientaux de la Biblioteca Reale de Turin, le manuscrit Or. 12 du *Šarafnāma* a été acquis par Romualdo Tecco (1802-1867), diplomate sarde auprès de la Porte de 1825 à 1856. Ces acquisitions ont été présentées au roi de Sardaigne Charles-Albert de Savoie (r. 1831-1849), puis sont entrées dans les collections de la bibliothèque, fondée par celui-ci en 1839.[698] À notre connaissance, Romualdo Tecco n'a pas voyagé au Kurdistan ou en Iran. Au cours des plus de trente ans

[698] Voir Orsatti 2007 et Casari 2007. Sur la carrière de Romualdo Tecco, voir D'Erme 1970.

qu'il a passés dans l'empire ottoman, il est principalement resté à Istanbul, où il a gravi les échelons de la hiérarchie diplomatique jusqu'à être nommé ministre résident du royaume de Sardaigne en 1849.[699] Il est donc tout à fait probable qu'il ait acquis le manuscrit Or. 12 dans la capitale ottomane, dans la première moitié du XIII^{e}/XIX^{e} siècle.

Malgré tous nos efforts, la circulation du manuscrit Or. 12 entre le moment de sa copie, le vendredi 4 ša'bān 1083/25 novembre 1672, et son acquisition à Istanbul environ 150 à 200 ans plus tard, n'a pu être reconstituée. Tout au plus peut-on noter qu'il s'agissait, d'une part, d'une copie de prestige et que, d'autre part, le copiste anonyme de ce manuscrit n'a pas, dans le panégyrique figurant à la fin de l'ouvrage, remplacé le nom d'Abdāl Xān par celui de Šaraf Xān III, comme l'avait fait, dans sa traduction turque, Muḥammad Bēg b. Aḥmad Bēg.

Intéressons-nous à présent au manuscrit Suppl. Persan 238, conservé à la Bibliothèque nationale de France (Paris), dont le colophon indique que sa copie fut achevée deux jours après celle d'Or. 12, le dimanche 6 ša'bān 1083/27 novembre 1672. Le manuscrit Suppl. Persan 238 est, comme Or. 12, une copie prestigieuse du *Šarafnāma*, dont le copiste se présente dans le colophon comme Yasīn b. Mullā Isma'īl al-Xaṭīb.[700] On y trouve deux inscriptions de dédicace, toutes deux volontairement effacées par la suite. La première, inscrite dans un cadre rouge en forme de losange au feuillet 1r du manuscrit, a ainsi été grattée et remplacée par un ex-libris au nom de Sayyid Aḥmad b. Sayyid Muṣṭafà b. Sayyid Maḥmūd b. Sayyid Muḥammad b. Šayx Aḥmad (fig. 96). La deuxième inscription est curieusement placée, au bas du dernier feuillet écrit de la copie. La partie de cette inscription contenant le nom du dédicataire a aussi été grattée ; toutefois, on peut encore y distinguer le texte suivant (f. 243r ; fig. 97) :

... الی یوم ال ... و الوفا چون جوستان این کتاب فرمود این ... [تحریر؟] سعی کرد و به همت علیه‌اش تمام شد
از الطاف بی شمارش التماس دارم که در کتابت غدری و تقصیری که ببیند بر امن عفو مستور فرماید

[699] Il a également effectué des séjours à Beyrouth (1831-1833), où il a pris des cours d'arabe et de persan, ainsi qu'à Tunis et Izmir (1844). Voir D'Erme 1970 : 108.

[700] Si son fils Yasīn était actif durant le règne de Šaraf Xān III à Bidlīs, Mullā Isma'īl al-Xaṭīb fut sans doute contemporain d'Abdāl Xān. Toutefois, son nom ne figure pas dans le récit d'Evliyā Çelebi, qui mentionne certains personnages de marque de la cour du khan, ni dans aucune autre source contemporaine, à notre connaissance.

Soit :

> Comme [nom d'un souverain, que Dieu prolonge sa grandeur] jusqu'à la fin des temps, lui a ordonné de rechercher ce livre, [ce méprisable copiste] a essayé d'en faire la copie et, grâce à sa faveur élevée [celle du souverain], cette copie a été achevée. Je le supplie, dans sa mansuétude sans bornes, de pardonner les erreurs et les omissions qu'il y trouverait.

Il est possible que ces inscriptions de dédicaces aient été destinées à Šaraf Xān III, le commanditaire probable du manuscrit Suppl. Persan 238. Si cette supposition est exacte, Šaraf Xān III était sans doute aussi le destinataire des différentes notes et gloses en persan et en turc présentes dans les marges du manuscrit, dans lesquelles le copiste s'excuse, par exemple, de l'absence des *faṣl*s 7, 8 et 9 de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III (feuillet 103v),[701] ou encore donne la définition du terme arabe *al-kayy*, « cautérisation » (feuillet 137v ; fig. 78). Comme en atteste le remplacement du nom de son père, Abdāl Xān, par son propre nom dans le panégyrique concluant la traduction turque de l'ouvrage, Šaraf Xān III avait lui aussi des velléités d'indépendance, ce qui explique peut-être la mutilation des textes de dédicace de la copie. Cette mutilation a dû intervenir lorsque le manuscrit est arrivé à Istanbul ; il avait peut-être été saisi au cours d'une campagne de la Porte contre Bidlīs, comme cela avait été le cas, en 1065/1655, des manuscrits de la bibliothèque d'Abdāl Xān. Pour ce qui est du manuscrit Suppl. Persan 238, nous ne disposons malheureusement pas de sources extérieures permettant de confirmer ou d'infirmer cette hypothèse. Le manuscrit Suppl. Persan 238 intégra en tout cas les collections de la bibliothèque du Palais de Topkapı, comme en atteste un sceau circulaire ottoman attribué par Francis Richard au sultan Maḥmūd I[er] (r. 1143-1168/1730-1754), ce qui signifie que Suppl. Persan 238 entra dans la bibliothèque impériale au plus tard en 1168/1754 (fig. 98).[702] Il fut acquis à Istanbul, avant le 8 octobre 1808/17 ša'bān 1223, par Antoine-

[701] Nous lisons : « Les chapitres six à dix sont manquants, mais ce n'est pas à cause d'une omission de ce méprisable copiste, qui les a également trouvés ainsi dans son manuscrit modèle et ne disposait pas d'autres manuscrits pour corriger cela. » (از فصل ششم به فصل دهم رفته‌است نه این حقیر سهو کرده‌است او نیز در نسخه‌ی که بر سر او نوشت همچنان دید و دیگر نسخه نبود که اصح بکند ; feuillet 103v, en marge des lignes 4-7 ; fig. 81). Il est intéressant de relever la présence d'une note similaire dans le manuscrit Elliott 331 (feuillet 134v). Ces trois chapitres sont manquants dans tous les manuscrits connus du *Šarafnāma* ; il est probable que Šaraf Xān ne les ait jamais écrits. Au moins deux des trois chapitres omis, le chapitre 7 sur les princes Zarzā et le chapitre 9 sur les princes Dāsinī, traitaient de tribus yézidies connues par ailleurs, ce qui est peut-être la raison de leur omission par Šaraf Xān, une hypothèse déjà formulée par Charmoy dans les notes de sa traduction (Chèref-ou'ddîne, II.2, 128-131, note 578).

[702] Ce sceau est aussi accompagné d'une note d'un bibliothécaire ottoman, où l'on lit : « Exemplaire du

Joseph Ducaurroy (m. 1853), alors directeur de l'École des Jeunes de Langues, suite à quoi il intégra, avant 1830, les collections de la Bibliothèque royale, à Paris.[703]

Comme nous l'avons vu, la traduction turque du *Šarafnāma* semble avoir été diffusée par Šaraf Xān III aux principautés voisines dès qu'elle a été achevée, en 1080/1669-1670. Nous pouvons postuler un processus similaire à l'œuvre pour les manuscrits Or. 12 et Suppl. Persan 238, la production « en série » de deux copies de l'ouvrage suggérant bien une volonté de diffusion de celui-ci. Comment toutefois expliquer le fait que ces manuscrits aient été copiés en persan, trois ans après la production d'une traduction turque du *Šarafnāma* ? Qui plus est, pourquoi le copiste n'a-t-il pas remplacé le nom d'Abdāl Xān par celui de Šaraf Xān III dans le panégyrique, comme l'avait fait le traducteur, Muḥammad Bēg b. Aḥmad Bēg, trois ans auparavant ?

La réponse à cette dernière question est peut-être plus simple qu'il n'y paraît : Muḥammad Bēg b. Aḥmad Bēg, en tant que traducteur et prince du sang diyādīnide, disposait d'une liberté d'écriture plus importante qu'un simple copiste, liberté manifeste lorsqu'il remarque que son cousin et souverain lui a forcé la main quant à la réalisation de cette traduction. Une traduction implique de plus une réécriture dans la langue cible et, donc, la possibilité accrue de faire des modifications lorsque cela est jugé utile. S'il y a différents types de copistes, et que l'on a de nombreux exemples de copistes pro-actifs

Šarafnāma, en écriture *nasx*, 23 lignes [par page]. » (كتاب شرفنامه با خط نسخ سطر ٢٣). Voir Richard 2013 : 328-329.

[703] Ducaurroy évoque en effet, dans une lettre portant cette date et destinée à Antoine-Isaac Silvestre de Sacy (m. 1858) ce manuscrit du *Šarafnāma*, qu'il décrit comme « une histoire des Curdes très étendue » (de l'Institut, Mss. NS 375, n° 189 et reproduite dans Henri Déhérain, 1918 : 265-266 et 1938 : 117-118). Dans cette lettre, Ducaurroy donne une description succincte de sa bibliothèque et propose à Silvestre de Sacy de lui envoyer certains ouvrages susceptibles de l'intéresser. À cette époque, Silvestre de Sacy était la figure de proue de l'orientalisme français, non seulement par ses qualités académiques mais aussi par ses relations politiques au sommet de l'État. N'ayant jamais quitté l'Europe, Silvestre de Sacy comptait sur les différents diplomates français en poste au Levant et au Proche et au Moyen-Orient pour lui transmettre les manuscrits utiles à ses recherches ; en échange de quoi, il faisait bénéficier ses correspondants de ses relations (pour une étude détaillée de cette dynamique, voir Espagne et Rabault-Feuerhahn 2011). C'est sans doute dans ce cadre que le manuscrit du *Šarafnāma* de Ducaurroy arriva à Paris ; en effet, il figurait déjà dans les collections de la Bibliothèque royale, où il portait la cote Ancien fonds Ducaurroy 34, en 1830, lorsque le Conservateur des manuscrits orientaux, Abel Rémusat, le communiqua à Charmoy (Chèref-ou'ddîne, I.1, 6) ; or, Ducaurroy ne revint en France qu'en 1831. Sur la vie et la carrière de Ducaurroy, voir Déhérain 1918 et Déhérain 1938 : 113-122. Sur Silvestre de Sacy, voir, entre autres, Larzul 2012 et Espagne, Lafi et Rabault-Feuerhahn 2014. Sur l'acquisition du manuscrit Suppl. Persan 238, voir aussi Richard 1989.

engagés dans une réécriture, même partielle, de l'ouvrage qu'ils copiaient (comme par exemple Ḥasan b. Nūr al-Dīn ou Mīrakī b. Aḥmad, les copistes des manuscrits Elliott 331, Golestan 731 et Browne H. 10), la transcription pouvait aussi être un processus plus mécanique, d'autant plus lorsqu'il s'agissait d'une commande censée être fournie rapidement, comme cela semble avoir été le cas des deux manuscrits du *Šarafnāma* copiés en 1083/1672. Guidé par son environnement de travail, chaque copiste devait trouver un équilibre entre la fidélité au texte source et l'adaptation de celui-ci aux réalités de son époque : face à ce dilemme, les deux copistes d'Or. 12 et Suppl. Persan 238 avaient manifestement pour objectif de produire des manuscrits aussi fidèles à leurs modèles que possible.

Les raisons de la copie de deux manuscrits du *Šarafnāma* en persan, trois ans après la réalisation d'une traduction en turc, demeurent en revanche incertaines. Pourquoi ne pas avoir copié ces deux manuscrits à partir de la traduction turque nouvellement réalisée ? Le peu d'éléments dont nous disposons sur la circulation d'Or. 12 et Suppl. Persan 238 suite à leur production ne nous permettent pas d'avancer bien loin dans la réflexion. Tout au plus peut-on émettre l'hypothèse que ces deux manuscrits étaient destinés à des principautés frontalières, telles les Maḥmūdī, principautés où le persan est sans doute demeuré langue d'érudition plus longtemps que dans les principautés septentrionales (comme en atteste la réalisation d'une copie persane du *Šarafnāma*, le manuscrit F. 223, dans la principauté Maḥmūdī en 1200/1785), ou à des principautés kurdes iraniennes. Dès son arrivée au pouvoir, en 1078/1667-1668 Šaraf Xān III a souhaité produire des copies du *Šarafnāma* pour renforcer sa légitimité politique et celle de sa dynastie et il aurait, dans ce cadre, envoyé des copies en turc et en persan aux différentes principautés, en fonction de leur langue d'érudition. Après le travail de « publication » de l'ouvrage réalisé par Šaraf Xān II, l'auteur, et le travail d'actualisation effectué à la requête de son petit-fils Abdāl Xān, le début du règne de Šaraf Xān III marqua ainsi une nouvelle étape avec la diffusion multilingue du *Šarafnāma*, avant que l'ouvrage ne tombe, de manière semble-t-il assez abrupte, dans un oubli relatif.

Nous savons peu de choses sur la carrière de Šaraf Xān III. Il est toutefois probable que ses ambitions personnelles et son esprit d'indépendance n'étaient pas vues d'un bon œil à Istanbul. Selon un document d'archives ottoman, Šaraf Xān III régna vingt-cinq années lunaires à Bidlīs, avant d'être démis de ses fonctions et remplacé par le prince Muḥammad Sa'īd Xān. Ce dernier régna à son tour deux ans avant que des troubles n'éclatent à nouveau, troubles finalement résolus par la nouvelle nomination de Muḥammad Sa'īd Xān au gouvernorat de la principauté, le 29 ṣafar 1105/30 octobre 1693.[704] Le règne de Šaraf Xān III a donc dû se terminer en 1103/1691, date qui correspond bien à vingt-cinq années lunaires depuis son avènement en 1078/1668.

Muḥammad Sa'īd Xān, dont la première nomination, en 1103/1691, avait été effectuée par la Porte sans l'aval des élites locales, était un membre de la dynastie régnante de Bidlīs, apparemment proche du pouvoir ottoman et notamment du gouverneur de Van : c'est ainsi sur la requête (*'arż*) de ce dernier qu'il fut reconfirmé dans ses fonctions à la tête de Bidlīs le 5 z̲ū al-qa'da 1113/3 avril 1702.[705] Muḥammad Sa'īd Xān appartenait sans doute à une branche cousine de la lignée de Šaraf Xān, et son règne introduisit un changement dans l'onomastique des princes de Bidlīs : jusqu'à la chute de la dynastie, au milieu du XIII^{e}/XIX^{e} siècle, très peu de princes régnants portèrent les *laqab* de Šaraf al-Dīn, Šams al-Dīn, Żiyā' al-Dīn, etc., qui représentaient pourtant l'histoire glorieuse de la principauté de Bidlīs. Ceci suggère qu'avec la chute de Šaraf Xān III, le tournant du XII^{e}/XVIII^{e} siècle vit la fin définitive de l'époque des princes de la « maison de Šaraf Xān ».

Ce changement est confirmé indirectement par le fait que nous n'avons pu retrouver presque aucun manuscrit du *Šarafnāma* copié au XII^{e}/XVIII^{e} siècle, indiquant que la capitale de la dynastie diyādīnide, qui avait assuré la diffusion de l'ouvrage pendant plus d'un siècle, n'était alors plus à même de jouer ce rôle.[706] Par contraste, cet arrêt

[704] Il s'agit du document A.RSK.d. 1555, p. 12, conservé à la Başbakanlık Osmanlı Arşivi et cité par Abdullah Demir (2008 : 282).

[705] Voir Başar 1997 : 130-133 et Kılıç 1997 : 192-194.

[706] Le manuscrit F. 223, dont nous avons parlé dans ce chapitre, a été copié en ṣafar 1200/décembre 1785 ; il s'agit du seul manuscrit connu du *Šarafnāma* dont nous savons, avec certitude, qu'il a été produit au XII^{e}/XVIII^{e} siècle.

presque total de la production de manuscrits de l'ouvrage souligne la place prépondérante occupée par la ville de Bidlīs dans la diffusion de celui-ci tout au long du XI^{e}/XVII^{e} siècle. Ce n'est qu'au début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle que l'on vit à nouveau des copies du *Šarafnāma* être produites dans différentes principautés kurdes. Les circonstances étaient alors bien différentes, et ces principautés étaient entrées dans les dernières décennies d'une existence autonome qui avait duré, pour certaines d'entre elles, plus de cinq siècles.

Si la ville de Bidlīs et ses princes ont joué un rôle central dans la diffusion du *Šarafnāma* au XI^{e}/XVII^{e} siècle, nos recherches ont permis de mettre en évidence deux autres centres de production et de diffusion de l'ouvrage à cette époque. Le premier de ces « centres » est, en réalité, avant tout un axe, suivant la route commerciale d'Alep à Iṣfahān, deux capitales régionales (et même royale, pour la seconde) qui permirent la diffusion du *Šarafnāma* sur un vaste espace entre les empires ottoman et safavide. La principauté d'Ardalān fut un autre centre majeur de production de copies du *Šarafnāma* au XI^{e}/XVII^{e} siècle et, plus généralement, le lieu d'une activité historiographique des plus prolixes, que nous allons à présent évoquer.

Chapitre 7

Le *Šarafnāma* comme objet d'histoire politique safavide et ottomane

Nous avons vu, dans la deuxième partie de cette thèse, qu'après avoir produit un manuscrit autographe à miniatures (Elliott 332) et un *manuscrit de référence du *Šarafnāma*, Šaraf Xān Bidlīsī avait fait réaliser plusieurs copies de ce dernier manuscrit – au moins trois –, afin de les faire parvenir à différents princes kurdes. La plus ancienne de ces copies fut, selon nos estimations, vraisemblablement réalisée au cours de l'année 1006/1597-1598 et envoyée par Šaraf Xān à Halō Xān, prince des Ardalān. Ce *manuscrit 1006 n'a pas été retrouvé, mais il a cependant été à l'origine d'une riche tradition de copies du *Šarafnāma* dans la principauté d'Ardalān, copies grâce auxquelles sa circulation peut être reconstituée en partie. Ceci sera l'objet de la seconde partie de ce chapitre, tandis que c'est au manuscrit Hunt. Don. 13, deuxième copie produite à partir du *manuscrit de référence en muḥarram 1007/août-septembre 1598, ainsi qu'à la circulation de ses copies d'Alep à Iṣfahān, que nous allons nous intéresser dans la première partie de celui-ci.

Nous avons déjà souligné que le manuscrit Hunt. Don. 13 avait, presque immédiatement après sa copie, été envoyé au prince kurde Ḥusayn Jānbūlād, alors gouverneur de Kilīs, dans la région d'Alep.[707] Cet envoi a été effectué à une époque où nous avons pu mettre en évidence des liens entre Šaraf Xān, l'auteur du *Šarafnāma*, et ce même Ḥusayn Jānbūlād, dans le contexte d'une instabilité générale au Kurdistan et en Anatolie, liens marqués par une prise de distance commune vis-à-vis des autorités ottomanes et d'un rapprochement de ces deux princes avec les groupes de Jalālī commandés par Ḳara Yazıcı.

[707]Sur Ḥusayn Jānbūlād, voir *supra*, chapitre 5, section 5.3.2.

Les deux hommes connurent des fortunes différentes – Šaraf Xān fut tué en 1009/1600 à Bidlīs, tandis que Ḥusayn Jānbūlād obtint, notamment grâce à l'appui de Ciġālazāde Sīnān Paşa, le poste qu'il convoitait, celui de *beylerbeyi* d'Alep, en 1012/1603. Mais ils partagèrent au final le même sort : cinq ans après Šaraf Xān, Ḥusayn Jānbūlād fut exécuté sur ordre de Ciġālazāde à Van, suite à la désastreuse défaite ottomane à la bataille du lac d'Urmiya (rajab 1014/fin novembre 1605). Ciġālazāde, nommé *serdār* d'Orient par le sultan Aḥmed I^er^ (r. 1012-1026/1603-1617) et chargé d'empêcher la progression de Šāh 'Abbās Ṣafavī qui, comme nous l'avons vu, souhaitait reconquérir les territoires cédés aux Ottomans suite à la signature du traité de Constantinople (990/1598), se vit infliger une défaite cuisante lors de cette bataille ; en rentrant à Van, il vit Ḥusayn Jānbūlād, arrivé trop tard pour y participer, campé aux abords de la ville à la tête d'une armée de plusieurs milliers d'hommes.[708] Lui reprochant d'être délibérément arrivé après la bataille, Ciġālazāde Sīnān Paşa fit exécuter sur le champ celui qui avait été son frère d'armes et son protégé. Quelques mois plus tard, Sīnān Paşa mourut à son tour à Diyarbekir, où il se trouvait auprès de son fils, alors gouverneur de la province.

Lorsque la nouvelle de l'exécution de Ḥusayn Jānbūlād parvint à Alep, son neveu, 'Alī Jānbūlād, entra en rébellion, mettant au départ en avant la nécessité de venger son oncle pour rassembler une large armée composée de troupes locales sous la bannière de son gouvernement naissant. Cette campagne de vengeance se transforma très vite en

[708] Voir Griswold 1983: 99-109. Nous savons, par ailleurs, que Ḥusayn Jānbūlād avait été en contact avec Šāh 'Abbās, et c'est peut-être à la demande de ce dernier qu'il évita de participer à la bataille, permettant ainsi au monarque safavide d'obtenir un avantage décisif. À cet égard, il peut être instructif de mentionner la conduite de Mīr Šaraf, prince de Jazīra, rapportée par Iskandar Bēg Turkmān dans son *Tārīx-i ālam-ārā-yi 'Abbāsī* : afin de préserver ses bonnes relations avec le shah, et à l'instigation de ce dernier, le prince kurde aurait déserté le camp de Ciġālazāde quelques jours avant cette même bataille d'Urmiya. Remarquons néanmoins que si Iskandar Bēg évoque bien l'arrivée tardive de Ḥusayn Jānbūlād (à la tête de trois mille ou cinq mille hommes de « l'armée d'Alep »), il ne fait part, en ce qui le concerne, d'aucun arrangement de ce type, se bornant à relater son absence à la bataille et son exécution. À cette occasion, les soldats de Ḥusayn Jānbūlād sont qualifiés de « *levend*s sans nom et de basse lignée, pour la plupart » (سپاه حلب که اکثر لوندات بینام و نسب بودند), ce qui semble suggérer qu'une bonne partie de ces hommes étaient, en effet, des Jalālī. Ḥusayn Jānbūlād est, d'ailleurs, à un autre endroit du *TAAA*, mentionné comme successeur de Ḳara Yazıcı en tant que leader des Jalālī en Syrie et la rébellion de son neveu, 'Alī Jānbūlād, est également décrite dans le contexte des révoltes jalālī. Voir Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, II, 702-706, 768-770, trad. 1970, II, 893-898, 963-965 ; à noter que, dans sa traduction, Roger Savory a confondu Mīr Šaraf de Jazīra avec Šaraf Xān (voir trad. 1970, II, 894, note 22).

campagne d'indépendance et vit ʻAlī Jānbūlād fonder un État au sud-ouest du Kurdistan et au nord de la Syrie, avec pour capitale Alep. Malgré les succès initiaux et des tentatives diplomatiques, à la recherche de soutiens, menées auprès de Šāh ʻAbbās et du grand-duc de Toscane Ferdinand I[er] (r. 1587-1609/995-1017),[709] ʻAlī Jānbūlād fut défait par le grand-vizir ottoman Kuyucu Murād Paşa le 3 rajab 1016/24 octobre 1607, et exécuté à Belgrade, où il avait fui après son échec comme gouverneur de Temeşvar (Timişoara, ouest de la Roumanie actuelle), le 5 z̲ū al-ḥijja 1018/1[er] mars 1610.[710]

Dans le contexte de sa courte rébellion, ʻAlī Jānbūlād semble avoir porté, comme son oncle avant lui, une attention particulière au *Šarafnāma* en tant que marqueur de sa légitimité dynastique. Au moment où il arriva au pouvoir se trouvaient, semble-t-il, encore dans la région aleppine les deux copies du *Šarafnāma* envoyées par Šaraf Xān à Ḥusayn Jānbūlād, soit les manuscrits Hunt. Don. 13, copié à Bidlīs en muḥarram 1007/juillet-août 1598, et Dorn 306, copié dans la même ville en šavvāl 1007/septembre 1599. ʻAlī Jānbūlād réserva à ces deux copies des usages différents : comme nous l'avons décrit dans un article récent, il envoya sans doute, en 1015/1606, le manuscrit Dorn 306 à Šāh ʻAbbās, par l'intermédiaire de Michel Angiolo Corai, un marchand et diplomate syrien au service du grand-duc de Toscane.[711] Il s'agissait là d'un cadeau diplomatique significatif. Le manuscrit Dorn 306 fut cédé en *vaqf* deux ans plus tard (1017/1608) par le monarque safavide au bénéfice de la bibliothèque du mausolée de son ancêtre Šayx Ṣafī, à Ardabīl, avec l'ensemble de sa collection de manuscrits persans.[712] Quant à Hunt. Don. 13, ʻAlī Jānbūlād en fit, apparemment, réaliser une nouvelle copie, le manuscrit Elliott 331, auquel nous allons à présent nous intéresser.

[709] Sur ces tentatives, voir notamment Federici 2014.
[710] Voir Griswold 1983 : 144-153.
[711] Voir Alsancakli 2015.
[712] Voir McChesney 1981.

7.1 Échanges de manuscrits entre dynastes locaux : la circulation triangulaire de l'ouvrage entre Bidlīs, Kilīs et Pālū

a) Une copie meilleure que l'original : le manuscrit Elliott 331 transcrit par Ḥasan b. Nūr al-Dīn

Le manuscrit Elliott 331 fut copié en 1015/1606 dans la ville de Kilīs, siège ancestral du pouvoir de la dynastie des Jānbūlād.[713] Cette copie est aujourd'hui conservée à la Bibliothèque bodléienne d'Oxford et son colophon se lit comme suit (f. 327v, ll. 18-24 ; fig. 99) :

و قد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب المستطاب على يد افقر العباد و احوجهم الى عنايت الله الملک الوهّاب حسن بن نور الدين فى قصبة كليس من اعمال حلب المحميه من خطّ مؤلّفه و مصحّحه و منقّحه شرف خان حاكم بتليس المرحوم الرّوجكى فى خامس شهر جماذى الاوّل من شهور سنه خمس عشر و الف

Soit :

> La copie de cet excellent ouvrage a été achevée de la main de Ḥasan b. Nūr al-Dīn, le plus méprisable des serviteurs et le plus nécessiteux de la miséricorde de Dieu, Souverain munificent, dans le bourg (*qaṣaba*) de Kilīs, dépendance d'Alep, ville sanctuaire, à partir des écrits de son auteur, correcteur et réviseur feu Šaraf Xān al-Rōjikī, gouverneur de Bitlīs, le 5 du mois de jumādà I de l'année 1015 [8 septembre 1606].

Lorsque Ḥusayn Jānbūlād reçut de la part de Šaraf Xān le manuscrit Hunt. Don. 13, sans doute au début de l'année 1007/mi-1598, il n'avait pas encore été nommé *beylerbeyi* d'Alep et gouvernait toujours à Kilīs. Il est tout à fait probable que Hunt. Don. 13 n'ait pas quitté la ville de Kilīs jusqu'en jumādà I 1015/septembre 1606, date à laquelle il y fut copié par Ḥasan b. Nūr al-Dīn. Bien que le copiste ne donne pas d'indications à ce sujet, 'Alī Jānbūlād fut sans doute à l'origine de la réalisation de cette nouvelle copie du *Šarafnāma*. Ceci est d'autant plus crédible qu'il venait apparemment d'être nommé, à sa demande, *beylerbeyi* d'Alep par la Porte, où le sultan et ses conseillers souhaitaient

[713] Voir Scheref, I, 220-224 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 66-71.

« temporiser (...) jusqu'à ce que les pressions extérieures se relâchent », afin d'écraser sa rébellion.[714] Cette copie était, par ailleurs, peut-être destinée à remplacer le manuscrit Dorn 306, dans l'hypothèse où celui-ci aurait été, à cette époque, déjà envoyé à Šāh ʻAbbās.

Il ne saurait y avoir de doute quant au fait qu'Elliott 331 a été copié directement du manuscrit Hunt. Don. 13. Comme nous l'avons vu, ce dernier manuscrit – bien qu'ayant probablement été transcrit, en grande partie, par un secrétaire de Šaraf Xān – était présenté dans son colophon comme un manuscrit autographe de l'auteur et Ḥasan b. Nūr al-Dīn écrit bien, dans le colophon de sa propre copie, avoir eu un manuscrit autographe pour modèle. Par ailleurs, les diverses leçons du texte d'Elliott 331, identiques à celles de Hunt. Don. 13, à l'exception de certaines corrections visiblement effectuées par Ḥasan b. Nūr al-Dīn lui-même, sont sans équivoque à ce sujet.

Comme le faisait déjà remarquer François Bernard Charmoy, Elliott 331 est une copie très soignée du *Šarafnāma*.[715] Plus qu'une copie soignée, il s'agit avant tout d'une copie éditée et, lorsque jugé nécessaire par Ḥasan b. Nūr al-Dīn, corrigée de Hunt. Don. 13. Il est clair que Ḥasan b. Nūr al-Dīn, dont nous n'avons malheureusement pas pu

[714] ʻAlī Jānbūlād avait, dès muḥarram 1015/mai 1606, adressé une pétition à la Porte réclamant, entre autres, le gouvernorat d'Alep ainsi que le rang de vizir. En jumādà I 1015/septembre 1606, il avait déjà infligé une cuisante défaite à l'*amīr* ottoman de Tripoli, Sayfoġlu Yūsuf, et il était désormais aux portes de Damas, où ce dernier s'était retranché avec la garnison des janissaires de la ville (elle fut prise par ʻAlī Jānbūlād le 27 jumādà I/30 septembre). Il est possible que la défaite ottomane, suivie de ce siège à l'issue incertaine, ait accéléré la décision de la Porte, qui avait jusque-là compté sur Sayfoġlu Yūsuf pour mettre fin à la rébellion. Quoi qu'il en soit, l'ambassadeur français en Turquie de 1605 à 1610, Jean de Gontaut Biron, baron de Salignac, parle déjà, dans une lettre datée du 13 septembre 1606/10 jumādà I 1015 (soit cinq jours après la fin de la copie d'Elliott 331), de ʻAlī Jānbūlād comme étant gouverneur d'Alep. Dans sa lettre du 28 août 1606/23 rabīʻ II 1015, Jean de Gontaut Biron l'avait seulement désigné comme « Aly neveu de Zambolat gouverneur d'Alep », en référence à son oncle Ḥusayn Jānbūlad, suggérant que la nomination intervint entre le 23 rabīʻ II/28 août et le 10 jumādà I/13 septembre. La nomination officielle daterait, d'après les archives ottomanes, de šaʻbān 1015/décembre 1606. Voir Gontaut Biron, éd. 1889, 78, 89 et Griswold 1983 : 113-120 et 270, note 44.

[715] Elliott 331 est un des quatre manuscrits utilisés, en plus de l'édition de Vladimir Veliaminov-Zernov, par Charmoy pour effectuer sa traduction, dans laquelle celui-ci le désigne par la lettre O. Charmoy donne ainsi régulièrement, en note, les variantes et les notes marginales présentes dans Elliott 331. Ce manuscrit lui avait été communiqué en 1830 par son acquéreur, Sir Gore Ouseley (m. 1844), avant que la collection de manuscrits de ce dernier ne passe, après sa mort, dans les fonds de la British Library. Charmoy (I.1, 5-6) souligne que ce manuscrit « se distingue par son extrême correction » et est « le plus complet de tous ceux » alors à sa disposition.

retrouver d'autres travaux, n'était pas un simple copiste, mais aussi un érudit local. Il s'agissait peut-être du secrétaire de ʻAlī Jānbūlād. Il a, en effet, fait montre d'un rôle proactif dans sa copie, n'hésitant pas à corriger des noms de lieux et intégrant systématiquement au texte, de manière ordonnée voire réordonnée, les nombreux passages volontairement placés dans les marges de Hunt. Don. 13.[716]

Ce travail effectué par le copiste d'Elliott 331 a le double avantage de rendre le texte plus clair, d'une part, et de permettre de plus facilement distinguer les différentes chaînes de transmission des manuscrits du *Šarafnāma* issus de Hunt. Don. 13, de l'autre. On peut ainsi dire, à l'instar de Charmoy et sans risque de se tromper, que c'est dans ce manuscrit Elliott 331, qui n'est pourtant pas autographe, que l'on trouve la version du texte la plus aboutie : celle-ci comprend, en effet, les nombreuses corrections et additions présentes dans le manuscrit Hunt. Don. 13 – le plus riche de ce point de vue –, tout en proposant une version du texte copiée d'une seule main et d'une écriture soignée du début à la fin, organisée, réorganisée et corrigée lorsque nécessaire. Le fait que cette version, postérieure d'une dizaine d'années à l'autographe du texte, Elliott 332, et écrite par un copiste étranger à Šaraf Xān et à Bidlīs, constitue, à de nombreux égards, la version la plus aboutie de l'ouvrage souligne bien le caractère vivant du texte manuscrit comme objet de transmission et le rôle actif joué par les différents copistes dans ce processus. Par ailleurs, cette copie revue et corrigée permet d'identifier clairement, parmi les manuscrits du groupe II, tous issus de Hunt. Don. 13, les copies appartenant plus spécifiquement à la chaîne de transmission de ce manuscrit Elliott 331. Ces dernières copies ont été regroupées au sein du groupe II.2, que nous allons aborder dans cette section, mais aussi dans le groupe II.3 dont les copies, réalisées à Bidlīs au cours du XI^{e}/XVII^{e} siècle, ont été évoquées au chapitre précédent (quant aux manuscrits du groupe II.1, ils seront évoqués dans la section suivante de ce chapitre 7).

Le chapitre 6 nous a aussi donné quelques pistes quant à la circulation d'Elliott 331 après sa copie. Nous y avons vu que, suite à la disparition de l'État de ʻAlī Jānbūlād et au rétablissement de l'autorité du pouvoir central ottoman sur la région aleppine, Elliott

[716] À ce sujet, voir Alsancakli 2017a.

331 s'est finalement retrouvé à Bidlīs, où il a servi de modèle au manuscrit Y-561, à l'origine du groupe de manuscrits II.3. Par ailleurs, deux autres manuscrits connus ont été copiés à partir d'Elliott 331 et forment avec celui-ci le groupe II.2. Ces deux manuscrits sont conservés à la British Library, sous les cotes Add. 23531 et Or. 4900. Nous pouvons affirmer que le manuscrit Or. 4900 a été copié du manuscrit Add. 23531 et, s'agissant d'un manuscrit plus tardif (XIII^{e}/XIX^{e} siècle), nous n'étudierons pas ce dernier dans le cadre de cette thèse. Le manuscrit Add. 23531 est, en revanche, susceptible de nous intéresser ici, notamment car il peut nous en apprendre plus sur la circulation d'Elliott 331 et le processus de la diffusion du *Šarafnāma* aux principautés voisines de Bidlīs dans la seconde partie du XI^{e}/XVII^{e} siècle, processus déjà évoqué au chapitre précédent.

b) Une copie bidlīsite destinée aux princes mirdāsides : le manuscrit Add. 23531 transcrit par Ḥasan b. Ḥājī Muḥammad-i Šērwān

Commençons par citer, comme nous en avons pris l'habitude, le colophon d'Add. 23531. On y lit (f. 369v, ll. 17-19 ; en gras, les différences avec le colophon d'Elliott 331 ; voir fig. 100) :

و و قد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب المستطاب على يدى افقر العباد و احوجهم الى عنايت الملک الوهّاب **حسن ابن حاجى محمد شيروان فى غرّة ذى الحجه سنه ١٠٧٩**

Soit :

> La copie de cet excellent ouvrage a été achevée de la main de **Ḥasan b. Ḥājī Muḥammad-i Šērwān,** le plus méprisable des serviteurs et le plus nécessiteux de la miséricorde du Souverain munificent, **le dernier jour du mois de z̲ū al-ḥijja de l'année 1079** [31 mai 1669].

Comme on le voit, Ḥasan b. Ḥājī Muḥammad-i Šērwān, le copiste, s'est contenté de recopier le colophon de son modèle, le manuscrit Elliott 331, en y rajoutant son nom et la date de sa copie. D'après son patronyme, ce copiste était peut-être originaire de Šērwān, une principauté située à une cinquantaine de kilomètres au sud de la ville de

Bidlīs (actuelle Şêrwan/Şirvan, dans la province de Sêrt/Siirt). Il est, à cet égard, possible que ce manuscrit ait été copié à Šērwān, mais il le fut plus vraisemblablement à Bidlīs, où venaient s'installer de nombreux lettrés originaires d'autres parties du Kurdistan. Par ailleurs, le manuscrit Add. 23531 semble également avoir eu un lien avec les principautés mirdāsides de Pālū, d'Agīl et de Čarmūg, situées à une trentaine de kilomètres au nord de Diyarbekir. Ceci est, en tout cas, suggéré par une note marginale se trouvant au feuillet 88r du manuscrit. Cette note rubriquée et transcrite face aux lignes 15-17 du texte s'apparente aux signets dont nous avions vu quelques exemples pour le manuscrit Elliott 332 au chapitre précédent. Ainsi on y lit, en regard du début du *faṣl* 2 de la *firqa* 1 de la *ṣaḥīfa* III, consacré aux princes mirdāsides, la note : « Au sujet de l'histoire des Mirdāsides » (مطلب احوال مرداسی ; fig. 101).[717]

Comme nous l'avons souligné dans le chapitre précédent, ces signets traduisent un intérêt du commanditaire et/ou des lecteurs potentiels du manuscrit pour les passages ainsi mis en évidence, intérêt reconnu et ainsi traité par le copiste. Dans le cas d'Elliott 332, les nombreux signets consacrés à la ville de Bidlīs nous avaient permis de conclure que l'auteur de ces notes était, sans doute, un érudit originaire de cette ville. On ne trouve que trois autres signets dans tout le manuscrit Add. 23531 ; ceux-ci se trouvent dans le sommaire de l'ouvrage, intégré à la fin de la *dībāča* du *Šarafnāma*, plus précisément aux feuillets 5v, 6r, et 6v. Ils ne sont pas rubriqués, mais l'encre utilisée est différente de celle de la copie, ce qui suggère qu'ils furent, également, ajoutés après celle-ci.

Le premier de ces signets, en regard de la mention de la première *firqa* de la *ṣaḥīfa* III, indique : « Au sujet de la première *firqa* » (مطلب فرقه اول ; f. 5v, l. 17). Il se trouve dans la marge extérieure et est relié par un trait au bout de la ligne du sommaire où se trouve indiquée cette *firqa* 1. Le deuxième signet indique, de la même façon, la deuxième *firqa* de la même *ṣaḥīfa* (f. 6r, l. 13), et le troisième signet, la troisième *firqa* de celle-ci (f. 6v,

[717] Le fait que cette note soit rubriquée répond aussi à la question que nous nous étions posée, dans le contexte de la copie d'Elliott 332, sur le moment auquel ce type de notes était ajouté : dans le cas d'Add. 23531, Ḥasan b. Ḥājī Muḥammad-i Šērwān a visiblement ajouté ce signet une fois la copie du texte terminée, au moment du rubriquage de celui-ci, c'est-à-dire de l'ajout, à l'encre rouge, des titres et autres éléments importants dans des espaces laissés vides à cet effet.

l. 3). Comme on le voit, ces signets ne sont donc pas révélateurs d'un intérêt spécifique pour l'une ou l'autre des principautés.[718] Le seul signet suggérant un tel intérêt demeure donc le signet présent au feuillet 88r, qui met en exergue l'histoire des principautés mirdāsides. Ceci nous permet d'établir un lien préliminaire entre le manuscrit Add. 23531 et les trois principautés de Pālū, d'Agīl et de Čarmūg, lien dont il est toutefois difficile de préciser la nature et que nous ne sommes, par ailleurs, pas en mesure de confirmer à l'aide d'autres éléments tangibles à ce stade.

Nous savons cependant que les princes mirdāsides, et notamment les princes de Pālū et d'Agīl, portaient dans les dernières décennies du XI^{e}/XVII^{e} siècle un intérêt particulier au *Šarafnāma*. Nous avons ainsi mentionné, au chapitre précédent, le manuscrit Y-561, copié en 1070/1660 par Ẓunnūn al-Palūvī, ou Ẓunnūn de Pālū, qui travailla peut-être dans cette ville mais plus probablement à Bidlīs. Nous avons également connaissance d'une traduction en turc du *Šarafnāma* dont deux versions furent réalisées à Pālū, en 1092/1681, et à Agīl, en 1095/1684, à la demande des princes mirdāsides Yanṣūr Bēg et Muṣṭafà Bēg.[719]

À la lumière de ces éléments, il est donc tout à fait plausible que le manuscrit Add. 23531 ait été copié par Ḥasan b. Ḥājī Muḥammad-i Šērwān à Bidlīs, en 1079/1669, dans l'optique d'être envoyé dans l'une des trois principautés mirdāsides, peut-être à la principauté de Pālū, où une copie de l'ouvrage se trouvait, en 1092/1681, dans la bibliothèque de Yanṣūr Bēg. Ceci cadre de plus tout à fait avec ce que nous savons du début de règne de Šaraf Xān III à Bidlīs : celui-ci, monté sur le trône de la principauté en 1078/1667-1668, lança lui-même immédiatement un projet de traduction en turc du *Šarafnāma*, qui fut achevé en 1080/1669, et fit également réaliser, trois ans plus tard (1083/1672) et de manière simultanée, au moins deux copies du texte persan de l'ouvrage. La production d'Add. 23531 s'inscrirait donc logiquement dans ce processus de diffusion

[718] Il est, toutefois, difficile de comprendre pourquoi seulement les *firqa* de la *ṣaḥīfa* III, et pas les *ṣaḥīfa* en elles-mêmes, ont eu droit à ce traitement. Ceci découle peut-être d'une mauvaise compréhension par le copiste de la hiérarchisation des différentes parties de l'ouvrage, les *ṣaḥīfa* étant, dans le *Šarafnāma*, catégoriellement supérieures aux *firqa*, ce qui n'était pas forcément le cas dans d'autres textes (sur l'agencement du *Šarafnāma*, voir *supra*, Introduction, Tableaux 1.1 à 1.4).

[719] Voir *supra*, Introduction, section 3.

du *Šarafnāma* aux principautés voisines de Bidlīs. Le possible envoi de ce manuscrit du *Šarafnāma* à Pālū serait ainsi à comprendre dans le contexte de relations diplomatiques entre les deux principautés, comme nous en avons déjà eu l'exemple avec les princes de Kilīs et d'Ardalān.

Comme pour ces derniers, il est d'ailleurs difficile de dire si l'envoi hypothétique de ce manuscrit découlait d'une requête des princes mirdāsides ou s'il avait été effectué à l'initiative de Šaraf Xān III. Il est toutefois indéniable que les princes de Pālū s'intéressaient fortement au *Šarafnāma*, pour des raisons historiographiques et généalogiques, comme en atteste l'anecdote racontée par Šam'ī pour expliquer les raisons de sa traduction. Selon ce récit, la décision de traduire l'ouvrage en turc aurait été prise par le prince Yanṣūr Bēg à la suite d'une discussion ayant eu lieu à la cour et portant sur la généalogie de la dynastie de Pālū, discussion au cours de laquelle il fut décidé, pour clarifier les choses, d'avoir recours au *Šarafnāma*. Toutefois, lorsqu'on apporta le manuscrit de l'ouvrage, le fait qu'il soit en persan, langue qui était visiblement mal comprise par le prince et la majorité de ses conseillers, empêcha d'en tirer véritablement parti, d'où la nécessité d'une traduction.[720]

Nous avons, dans cette section ainsi que dans le chapitre précédent, pu donner un aperçu des principales copies issues du manuscrit Elliott 331 et constituant les groupes II.2 et II.3. Nous allons à présent évoquer les manuscrits du groupe II.1, directement issus de Hunt. Don. 13 (le manuscrit comportant des parties autographes et modèle du groupe II). Comme Elliott 331, les plus anciens de ces manuscrits semblent avoir été copiés de Hunt. Don. 13 lorsqu'il se trouvait encore dans la région d'Alep. Ces manuscrits circulèrent ensuite dans différentes villes et l'on retrouve notamment leurs copies dans la

[720] Voir R. 1469, f. 2r, ll. 1-12 ; Ṣem'î, éd. 2017, 50-51. On peut également mentionner, comme témoignage de l'intérêt porté par les princes mirdāsides à leur généalogie, l'existence de copies manuscrites de deux *šajara*s des princes d'Agīl, datant du IX^{e}/XV^{e} siècle et du début du XII^{e}/XVIII^{e} siècle et faisant remonter, comme pour de nombreuses dynasties kurdes, la lignée mirdāside à 'Abbās, l'oncle de Mahomet (voir Gördük 2014). Le passage du persan au turc comme langue administrative des principautés du Kurdistan ottoman dans la deuxième moitié du XI^{e}/XVII^{e} siècle est un sujet important, qui se situe toutefois en dehors du cadre de cette thèse. Ce sujet est traité plus en détails dans Alsancakli 2018 ; sur le même phénomène en contexte centrasiatique, voir notamment les travaux de Marc Toutant (2016) et Aftandil Erkinov (2004, 2008).

capitale de l'État safavide, Iṣfahān. Associées aux manuscrits ardalānides du *Šarafnāma*, issus d'une autre chaîne de transmission (celle du *manuscrit 1006), ces copies jouèrent un rôle dans la diffusion de l'ouvrage au Kurdistan d'Iran et, plus largement, au royaume safavide.

7.2 D'Alep à Iṣfahān et Istanbul, quelques exemples de circulation transfrontalière

Le groupe de manuscrits II.1, auquel nous allons nous intéresser à présent, comprend en tout six manuscrits. Il s'agit des manuscrits Halet Efendi 584 (bibliothèque Süleymaniye, Istanbul), Lala Ismail 357 (idem), Darendevi 44 319 (Konya Yazma Eserler Kütüphanesi, au sein de la collection issue de la Sadrazam Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi de Darende, Malatya), Add. 27246 (British Library, Londres), Tekelioğlu 757 (Süleymaniye, anciennement dans les collections de l'Antalya İl Halk Kütüphanesi) et Khanykov 96 (Bibliothèque Nationale de Russie, Saint-Pétersbourg). Ce dernier manuscrit date du XIII^{e}/XIX^{e} siècle, et nous ne l'étudierons pas dans ce chapitre. Quant aux cinq autres manuscrits, ils semblent avoir tous été copiés à Alep ou dans sa région. Nous avons toutefois pu, notamment sur la base de leur circulation ultérieure, les diviser en deux groupes : d'une part, trois manuscrits copiés à Alep dans la première moitié du XI^{e}/XVII^{e} siècle et ayant, par la suite, circulés dans d'autres régions de l'empire ottoman (Halet Efendi 584, Lala Ismail 357 et Dar. 1461) ; d'autre part, deux manuscrits copiés à Alep dans la seconde moitié du XI^{e}/XVII^{e} siècle et diffusés à Iṣfahān, la capitale safavide (Add. 27246 et Tekel. 757). Bien que les cinq manuscrits aient été copiés à Alep, nous avons choisi de nommer, pour plus de clarté, ces deux groupes « manuscrits aleppins » et « manuscrits iṣfahānides ».

7.2.1 Lettrés, armées et manuscrits : circulation de trois copies aleppines de l'ouvrage à Malaṭyā et à Istanbul

a) Les deux manuscrits acquis par Seyyid Feyżullāh Efendi, şeyhülislām *ottoman*

Bien que cela ne soit pas explicitement mentionné dans leur colophon, tout porte à croire que les manuscrits Halet Efendi 584 et Lala Ismail 357, copiés respectivement en 1034/1624-1625 et en 1036/1627, ont été produits dans la région d'Alep. Ainsi, les variantes de ces manuscrits correspondent au texte présent dans le manuscrit Hunt. Don. 13, sans les modifications présentes dans le manuscrit Elliott 331. Ceci suggère que le plus ancien de ces manuscrits, Halet Efendi 584, ait été copié directement à partir de Hunt. Don. 13, dont nous savons, par ailleurs, qu'il était encore dans la région aleppine à cette époque.[721]

Le colophon du manuscrit Halet Efendi 584 ne nous apporte, malheureusement, pas plus de précisions quant aux circonstances de sa copie. On y lit (f. 231r, ll. 4-6 ; fig. 102) :

لکاتبه

گر از زمان کتابتش پرسی خبر تمت بعون الله شد تاریخ او **۱۰۳۴**

Soit :

> Note du copiste : si tu t'enquiers de l'époque de copie, celle-ci fut achevée, avec l'aide de Dieu, à la date de l'année 1034 [1624-25].

Le verso du dernier feuillet du manuscrit (f. 231v) comporte également deux notes en turc relatives aux princes de Bidlīs et de Jazīra de la main du copiste (fig. 103), qui ne nous permettent toutefois pas d'en dire plus sur les conditions de transcription du manuscrit, au-delà du fait que le scribe était semble-t-il bien informé sur la situation des

[721] Il fut, en effet, acquis à Alep par Robert Huntington (m. 1701/1113) lorsqu'il y exerçait comme aumônier de la *Levant Company*, entre 1671/1081 et 1681/1092.

gouverneurs du Kurdistan. Le texte de ce manuscrit Halet Efendi 584 comporte, en revanche, une innovation intéressante, qu'il partage, de plus, avec le manuscrit Lala Ismail 357. Cette innovation intervient dans la deuxième *firqa* de la troisième *ṣaḥīfa* de l'ouvrage, une section censée contenir trois chapitres consacrés aux dynasties kurdes yézidies des Zarzā, Ustūnī et Ṭāsinī, *faṣl*s 7, 8 et 9 de cette *firqa* 2, annoncés dans le *fihrist* par l'auteur. Ces trois chapitres sont, comme nous l'avons vu dans l'introduction de cette thèse, absents de tous les manuscrits de l'ouvrage et il est probable qu'ils n'aient jamais été écrits par l'auteur. Ce dernier a, toutefois, poursuivi la numérotation des chapitres de son texte comme s'ils avaient été composés, provoquant une anomalie dans cette numérotation au sein de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III, qui passe directement du *faṣl* 6, sur les princes Dumbulī, au *faṣl* 10, sur les princes Kalhur.

Les différents copistes du *Šarafnāma* ont réagi de diverses manières à cette omission : là où la majorité d'entre eux l'ont admise telle quelle, les plus professionnels ont eu recours à l'ajout d'un avertissement placé dans la marge extérieure, en regard du passage du *faṣl* 6 au *faṣl* 10, précisant que l'absence des trois chapitres concernés venait de leur modèle et n'était pas de leur fait. Cette approche a, notamment, été adoptée par Ḥasan b. Nūr al-Dīn, copiste du manuscrit Elliott 331, ou encore par Yasīn b. Mullā Isma'īl, copiste du manuscrit Suppl. Persan 238.[722] Elle démontre un degré de professionnalisme plus élevé de la part de ces copistes, sans doute susceptibles d'être tenus pour responsables de la qualité de leur travail par le commanditaire de la copie et/ou d'autres lecteurs potentiels. Ceci accrédite l'idée selon laquelle Ḥasan b. Nūr al-Dīn, comme Yasīn b. Mullā Isma'īl, étaient probablement des secrétaires de cour, respectivement auprès de 'Alī Jānbūlād et de Šaraf Xān III de Bidlīs.

Pour en revenir au manuscrit Halet Efendi 584, le copiste de ce manuscrit a, quant à lui, choisi de donner au chapitre consacré aux princes Kalhur le numéro 7, gommant ainsi la rupture dans la numérotation provoquée par l'omission des trois chapitres sur les dynasties yézidies, mais empêchant du même coup les lecteurs potentiels d'être informés

[722] Voir les manuscrits Elliott 331, f. 134v, en marge des ll. 12-19 et Suppl. 238, f. 103v, en marge des ll. 4-7 ; figs. 79 et 81.

de leur absence. Là où la méthode utilisée par Ḥasan b. Nūr al-Dīn et Yasīn b. Mullā Isma'īl permettait, au contraire, d'attirer l'attention du lecteur sur le caractère potentiellement lacunaire de la copie – afin qu'il puisse éventuellement, chercher à en acquérir une autre, plus complète –, tout en préservant l'intégrité du texte de leur modèle, le copiste de Halet Efendi 584 utilise, quant à lui, une méthode plus proactive, et n'hésite pas à manipuler le texte pour en produire, à ses yeux, une copie plus soignée et définitive.

Comme nous l'avons signalé, cette approche est également celle adoptée par le copiste du manuscrit Lala Ismail 357, copiste dont nous connaissons par ailleurs le nom grâce au colophon du manuscrit, où nous lisons (f. 242r, ll. 10-16 ; fig. 104) :

نمقه الفقير محمد ابن محمد الحلبى الشهير بابن ازغار غفر الله له و لوالديهما و لجميع المسلمين و المسلمات و صلى الله على اسعد العرب و العجم سيّدنا محمد و اله و صحبه اجمعين فى شهر رجب من شهور سنه ست و ثلثين و الف و كان سبب تحريره... فى سلخ شهر مزبور غفرالله و يسّرالله مراده فى الدنيا و الاخره امين و الحمد لله رب العالمين

Soit :

> Copié par l'insignifiant Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥalabī, connu sous le nom d'Ibn Izġār, que Dieu lui pardonne, ainsi qu'à ses parents et à toute la communauté des musulmans et des musulmanes, et que la bénédiction de Dieu soit sur le lion des Arabes et des Perses, notre seigneur Muḥammad, ainsi que sa lignée et l'ensemble de ses compagnons, au mois de rajab de l'année mille trente-six [mars-avril 1627]. La raison de l'écriture ... le dernier jour du mois susnommé, que Dieu lui pardonne et l'aide à atteindre son but dans ce monde et dans l'au-delà, *amīn* et loué soit Dieu, Seigneur des deux mondes.

Il est tout à fait regrettable que, dans ce colophon, les quelques mots censés expliciter la raison de la copie de ce manuscrit aient, semble-t-il, été grattés et restent illisibles. Cependant, le nom du copiste, Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥalabī, surnommé Ibn Izġār, nous apporte plusieurs éléments d'information. Tout d'abord, au vu des similitudes structurelles entre les deux manuscrits, dont un exemple a été donné ci-dessus, il apparaît clairement que le manuscrit Lala Ismail 357 a été copié d'après le manuscrit Halet Efendi 584. Ceci est rendu d'autant plus probable par la proximité chronologique

des deux manuscrits, transcrits à deux années d'intervalle, ainsi qu'un possible lien géographique entre ceux-ci : nous avons, en effet, estimé que Halet Efendi 584 avait dû être copié à Alep d'après le manuscrit Hunt. Don. 13 ; or, la *nisba* du copiste de Lala Ismail 357, Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥalabī (l'Aleppin), suggère également un lien avec la ville, sans toutefois prouver qu'il y a copié le manuscrit. Par ailleurs, le fait que ce dernier soit connu sous un nom de plume, Ibn Izġār, permet également de supposer qu'il s'agissait d'un copiste professionnel, peut-être même d'un lettré ayant composé des ouvrages en son propre nom.[723]

Une différence de main, ainsi que des indices textuels (notamment la grande variation stylistique entre le colophon très concis, en persan, de Halet Efendi 584, et le colophon en arabe bien plus prolixe de Lala Ismail 357), suggèrent qu'il faille écarter l'hypothèse selon laquelle Ibn Izġār aurait également été le copiste de Halet Efendi 584. Toutefois, il semble bien que ces deux manuscrits aient fait partie d'un même processus de production de manuscrits du *Šarafnāma* à Alep dans les années 1030/1620, processus qu'il nous est malheureusement difficile de mieux situer dans son contexte historique : la transcription de deux manuscrits, à partir d'un même modèle, selon une structure similaire et à deux ans d'intervalle seulement, semble avoir répondu à une commande bien précise, mais de la part de qui ? Et dans quel but ?

La circulation ultérieure de ces manuscrits est susceptible de nous offrir quelques pistes pour répondre à ces questions. Cette circulation ultérieure ne peut, toutefois, être reconstituée qu'à partir d'hypothèses très ténues, basées uniquement sur des notes de possession. Comme pour le colophon, c'est le manuscrit Lala Ismail 357 qui est, à cet égard, le plus riche en enseignements : on y relève ainsi une note de possession, au feuillet 1r, au nom de Seyyid Feyżullāh, « *muftī* du sultan ottoman » (من كتب الفقير سيد فيضالله مفتى السلطان العثمانيه غفر عنه ; fig. 105).

Il s'agit bien entendu de Seyyid Meḥmed Feyżullāh Efendi (m. 1115/1703), *şeyhülislām* de l'empire ottoman durant les règnes de Meḥmed IV (r. 1058-1099/1648-1687) et de Muṣṭafa II (r. 1106-1115/1695-1703), dont il avait également été le précepteur (*ḫoca*).[724] La présence de cette note permet d'éclairer d'un jour nouveau une autre note

[723] Nous n'avons malheureusement pas pu retrouver la trace d' Ibn Izġār ailleurs que dans ce manuscrit.
[724] Sur Feyżullāh Efendi, voir Tayşi 1995.

de possession, qui se trouve au feuillet 2r du manuscrit Halet Efendi 584 (fig. 106). On y lit : « تشرّف بملكه الفقير السيّد درويش محمّد شفيعى غفر عنه », soit : « L'indigent Seyyid Dervīş Meḥmed Şafī'ī, Dieu lui pardonne, a été honoré de la possession [de ce manuscrit]. » Ce Seyyid Dervīş Meḥmed ne saurait être autre que le petit-fils de Feyżullāh Efendi, Seyyid Dervīş Meḥmed Efendi b. Abdullāh Efendi, dont on peut logiquement supposer qu'il acquit ce manuscrit par voie d'héritage, via la collection de son grand-père.[725] On peut donc juger probable que Feyżullāh Efendī ait acquis en même temps les deux manuscrits aleppins du *Šarafnāma*, Halet Efendi 584 et Lala Ismail 357, manuscrits dont on a estimé qu'ils durent faire partie intégrante d'un processus de copie et de transmission commun, effectué à la demande d'un commanditaire non-identifié.

Acquéreur potentiel de ces deux manuscrits, Feyżullāh Efendi était également, et ceci a son importance, le gendre du *şeyh* de Meḥmed IV, Meḥmed Vānī Efendi (m. 1096/1685), qui avait été son professeur à Erzurum et à l'invitation duquel il s'installa à Istanbul.[726] Meḥmed Vānī Efendi était Kurde et avait grandi à Xošāb, la capitale de la principauté Maḥmūdī, et il n'est pas totalement déraisonnable de penser qu'il aurait pu acquérir les deux exemplaires du *Šarafnāma* en question dans cette principauté, avant de les transmettre à son élève. Si cela s'avérait exact, ceci montrerait que la portée du *Šarafnāma* ne se limitait pas aux seuls princes kurdes, mais touchait également les savants et les érudits, eux aussi susceptibles de s'intéresser à l'histoire kurde. Il s'agit là, bien sûr, d'une simple conjecture ; toutefois, nous avons vu dans le chapitre précédent que les princes Maḥmūdī avaient, vers la fin du XII^{e}/XVIII^{e} siècle, manifesté un intérêt pour le *Šarafnāma*, avec la copie du manuscrit F. 223.[727] Qui plus est, les membres de la dynastie Maḥmūdī étaient liés aux Diyādīnides de Bidlīs par des alliances matrimoniales, comme

[725] Sur Seyyid Dervīş Meḥmed Efendi, qui mena une carrière de jursconsulte assez ordinaire, le *Sicill-i Osmani* nous donne les informations suivantes : « Fils d'Abdullāh Efendi Feyżullāhzāde et gendre d'Ebū Isḥāḳzāde Es'ad Efendi, il fut *müderris* à Izmir, avant d'être nommé *molla* d'Edirne, en rajab 1186 (octobre 1772) et, par la suite, élevé au rang de *pâye* de La Mecque. Il devint *nakibüleşraf* le 17 šavvāl 1199 (23 août 1785) et *kadi* d'Istanbul le 27 ramaẓān 1199 (3 août 1785), position dont il fut démis le 19 ša'bān 1200 (17 juin 1786). Le 22 jumādà I 1202 (1 mars 1788), il redevint *nakibüleşraf* et *kazasker* de Rumélie. Il mourut le 27 jumādà I 1204 (12 février 1790), et est enterré à Üsküdar. Il était ingénu. Sa femme était la poétesse et lettrée Fıtnat Hanım, dont les aptitudes scientifiques étaient plus développées que les siennes. » (Meḥmed Süreyya, éd. 1996, II, 415 ; éd. 1308-1311[rūmī]/1892-1896, II, 334.)

[726] Sur Meḥmed Vānī Efendi et les liens de Feyżullāh Efendi avec celui-ci, voir Tezcan 2010 : 28-30, Öztürk 1981 : 271-293, et Pazarbaşı 2003 : 458-459.

[727] Voir *supra*, chapitre 6, section 6.1.

nous l'avons déjà souligné : Evliyā Bēg b. Zaynal Bēg, à la tête de la principauté Maḥmūdī en 1082/1672, était ainsi le gendre d'Abdāl Xān de Bidlīs. Il est donc plausible que les Maḥmūdī de Xošāb aient joué un rôle dans la circulation des deux manuscrits aleppins du *Šarafnāma* dont il est ici question.

Pour résumer notre examen de ces deux manuscrits, nous pouvons donc dire que Halet Efendi 584 aurait été copié d'après Hunt. Don. 13 à Alep ou dans ses environs en 1034/1624-1625, avant de servir à son tour de modèle, deux ans plus tard (1036/1627), à un manuscrit copié sans doute au même endroit et dans les mêmes circonstances par Ibn Izġār, le manuscrit Lala Ismail 357. Ces deux manuscrits furent peut-être conservés un temps à Xošāb, la capitale de la principauté kurde des Maḥmūdī, où ils passèrent dans la bibliothèque du savant Meḥmed Vānī Efendi, lui-même natif de la ville. Ce dernier les aurait ensuite transmis à Feyżullāh Efendi, son élève. Il semble par ailleurs, d'après nos recherches, qu'aucun autre manuscrit connu du *Šarafnāma* n'ait été copié de l'un ou l'autre de ces deux manuscrits. Ainsi, aucun autre exemplaire ne comporte la modification de la numérotation des chapitres de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III de l'ouvrage, telle qu'on la trouve dans Halet Efendi 584 et Lala Ismail 357 ; or, un copiste ayant pris pour modèle l'un de ces deux manuscrits n'aurait pu, en l'absence de notes explicatives, rétablir la numérotation originelle de ces chapitres.

b) Une autre copie de notable : le manuscrit de 'Izzet Ḥasan Darendevī

Les manuscrits Halet Efendi 584 et Lala Ismail 357 ne sont, toutefois, pas les seuls manuscrits ayant été copiés à Alep à partir de Hunt. Don. 13. C'est ainsi le cas d'un troisième manuscrit, Dar. 1461, actuellement conservé à la Bibliothèque des manuscrits de Konya (Konya Yazma Eserler Kütüphanesi), où il a été transféré à partir de la Sadrazam Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi de Darende (Malatya) dans les années 1980. Le copiste de ce manuscrit affirme dans son colophon, où il ne se nomme pas, avoir effectué sa copie à partir d'un autographe du « compilateur » (مصنّف), le lundi 11 ou 18 šavvāl 1051/13 ou 20 janvier 1642. On y lit ainsi (p. 712, ll. 8-17 ; fig. 107) :

سپاس و حمد خدا را که این شرفنامه نوشته شد بعنایت واحد علّام مصنفش بخط دست خود رقم کرده نزاری من از آن نسخه کرده‌ام ارقام برای اهل فصاحت ز بهر ذات حسن بسعی و کشش خامه رسیده در اتمام ختام روز دوشنبه اواسط شوال علی الصباح میسر شد این خجسته کلام رسیده بود به پنجاه و یک عدد هم سال ز محجرت نبوی بعد الف بود انجام

Soit :

> Grâce et louanges soient rendues à Dieu pour la composition de ce *Šarafnāma* qui a été écrit, par la grâce de l'Omniscient et de l'Unique, de la main de son compilateur : c'est à partir de ce manuscrit que j'ai effectué cette copie, à l'attention des gens d'éloquence et par essence excellents et, au prix des efforts et tentatives de la plume, ce discours auspicieux a été cacheté du sceau de la complétion un lundi de mi-šavvāl au matin, alors que nous avions atteint le nombre de cinquante et une années depuis le millénaire de l'exil du Prophète.

L'autographe auquel il est ici fait allusion comme modèle du copiste de Dar. 1461 ne saurait être autre que le manuscrit Hunt. Don. 13. En effet, les leçons de Dar. 1461 correspondent à celles de Hunt. Don. 13, tout en ne comportant ni les modifications introduites dans Elliott 331, ni celles présentes dans Halet Efendi 583 et Lala Isma'il 357. Bien qu'aucun lieu de copie ne soit mentionné dans le colophon du manuscrit, il est donc probable que celle-ci ait eu lieu à Alep ou dans ses environs, étant donné que Hunt. Don. 13 s'y trouvait à cette époque. Les connaissances parcellaires que nous avons au sujet de la circulation ultérieure de ce manuscrit Dar. 1461 viennent également soutenir cette hypothèse. Nous savons, en effet, grâce à une note et un sceau de *vaqf* se trouvant à la page 0 de la copie, que cet exemplaire du *Šarafnāma* a été légué en *vaqf* par 'Izzet Ḥasan Darendevī, qui est présenté comme un fonctionnaire du *dīvān* de la Porte.[728] Cette note de *vaqf*, répétée en page 712, après le colophon, est datée de l'année 1219/1804-1805.

'Izzet Ḥasan Darendevī (ou Darendeli) était, comme son nom l'indique, originaire de Darende, dans la région de Malaṭyā, à quelques 300 kilomètres au nord d'Alep. Sans doute apparenté à Darendeli Meḥmed Paşa (m. 1198/1784), qui fut grand-vizir pendant près de vingt-et-un mois en 1190-1192/1777-1778 (et a donné son nom à la bibliothèque

[728] Le sceau porte l'inscription : « وقف عزت حسن درندوی عن خواجگان دیوان عالی ۱۲۱۹ » ; voir fig. 108.

où était, à l'origine, conservé le manuscrit), 'Izzet Ḥasan est surtout connu comme historien et auteur du *Żiyāname*, un ouvrage consacré à la campagne égyptienne de Kör Yūsuf Żiyā' al-dīn Paşa (m. 1232/1817) contre l'armée napoléonienne (1213-1217/1799-1802). D'origine géorgienne, Yūsuf Żiyā' fut grand-vizir deux fois (en 1213-1220/1798-1805 et 1223-1226/1809-1811), pour une durée totale de neuf ans, ainsi que *sancāḳbey* de Malaṭyā, contexte dans lequel il prit sans doute 'Izzet Ḥasan à son service. C'est peut-être lorsque les troupes ottomanes, en route pour l'Égypte ou de retour de celle-ci, passèrent dans la région d'Alep que 'Izzet Ḥasan acquit le manuscrit du *Šarafnāma* qui nous intéresse ici. [729]

En ce qui concerne l'histoire du manuscrit Dar. 1461 au cours des quelques cent soixante années écoulées entre 1051/1642 et 1219/1804-1805, nous n'avons malheureusement pas plus d'informations. Si notre hypothèse concernant le contexte de son acquisition par 'Izzet Ḥasan Darendevī est la bonne, le manuscrit demeura peut-être dans la région d'Alep durant cette période, sans que l'on puisse en dire davantage. Peut-être aussi fût-il diffusé, dès sa copie, plus au nord dans la région de Malaṭyā. Nous allons à présent nous intéresser à un autre groupe d'exemplaires du *Šarafnāma* liés au manuscrit Hunt. Don. 13, copiés à Alep d'où ils furent envoyés dans la capitale safavide d'Iṣfahān.

7.2.2 De la Syrie ottomane à l'Iran safavide : l'itinéraire étrange de deux autres manuscrits aleppins

Il existe, parmi les manuscrits du groupe II.1, deux manuscrits produits à Alep, respectivement en 1055/1645 et 1063/1652, avant d'être diffusés au Dār al-Salṭana

[729] Yūsuf Żiyā' était également un proche de Darendeli Meḥmed Paşa, dont il avait rejoint les partisans lorsque ce dernier était grand-vizir. Darendeli Meḥmed Paşa était lui-même un parent de Darendeli Ṣarı 'Abd al-Raḥmān Paşa, et membre du clan familial des Cebecizāde, comme sans doute 'Izzet Ḥasan. Yūsuf Żiyā' Paşa, qui avait passé de nombreuses années au Kurdistan, disposait d'un pouvoir important dans la région, où il avait souvent combattu différentes tribus kurdes hostiles au pouvoir central. Voir Sarıcaoğlu 2003 : 505-507 ; Beydilli 2013 : 34-37 ; Süreyya, éd. 1996, V, 1701-1702 et éd. 1308-1311[rūmī]/1892-1896, IV, 670 et Darendeli İzzet Hasan Efendi, éd. 2009.

d'Iṣfahān. Il s'agit des manuscrits Add. 27246, conservé à la British Library de Londres, et Tekelioğlu 757, qui se trouve à la bibliothèque Süleymaniye d'Istanbul. Ces deux manuscrits comportent les mêmes leçons que le manuscrit Hunt. Don. 13, sans toutefois intégrer les modifications issues du manuscrit Elliott 331, ni celles, détaillées dans la section précédente, que l'on trouve dans les manuscrits Halet Efendi 584 et Lala Ismail 357. Ces manuscrits ne comportent pas non plus de similitudes avec le manuscrit Dar. 1461, pour autant qu'on en puisse juger d'après les variantes spécifiques à ce dernier manuscrit.

Si l'on se réfère à leurs colophons, on remarque que, contrairement aux trois autres manuscrits du groupe II.1, les manuscrits Add. 27246 et Tekel. 757 reproduisent assez fidèlement le colophon du manuscrit Hunt. Don. 13, qu'il peut être utile de rappeler ici, à des fins de comparaison (Hunt. Don. 13, f. 263v, ll. 17-22 ; fig. 19) :

قد وقع تحريره و تصحيحه و تنقيحه على يد مولفه الفقير و مصنفه الحقير المحتاج الى رحمة الله الملک البارى شرف بن شمس الدين الروجکى الاکاسرى حفظ الله تعالى عن زلات القلم و هفوات الرقم فى اواخر شهر محرم الحرام سنه سبع ... من الحجرة النبوية صلى الله عليه و آله و سلم ببلدة بتليس حفظ الله عن تلبيس الابليس تم

Soit :

> Composé, revu et corrigé de la main de l'humble auteur et du méprisable éditeur, nécessiteux de la divine miséricorde du Seigneur créateur, Šaraf b. Šams al-Dīn al-Rōjikī al-Akāsrī, que Dieu tout-puissant le garde des erreurs de la plume et des fautes d'écriture, à la fin [les dix derniers jours] du mois sacré de muḥarram de l'année …7 [1007] de l'Hégire du Prophète [23 août-2 septembre 1598], que la paix et les salutations soient sur lui et sur son excellente lignée, dans la ville de Bidlīs, que Dieu la protège de la corruption du diable. Fin.

Examinons à présent le colophon du manuscrit Add. 27246 (f. 328v, ll. 13-17 ; fig. 109), qui se lit comme suit (en gras, les différences avec le colophon du manuscrit Hunt. Don. 13) :

قال المؤلف قد وقع تحريره و تصحيحه و تنقيحه على يد مولّفه الفقير و مصنفه الحقير المحتاج الى رحمة الله الملک الباري شرف بن شمس الدّين الروجكى الاكاسري حفظ الله تعالى عن **زلال القلم و مقولات الرّقم** فى اواخر شهر محرم الحرام سنه **١٠٥٥ حمس و حمسين و الف** من الحجرة النبويّة صلى الله عليه و آله و سلم **كتب الفقير الفقير الحقير حسن بيگ ولد حاجى لطف الله يزدي**

Soit :

> **L'auteur a dit :** Composé, revu et corrigé de la main de l'insignifiant auteur et du méprisable éditeur, nécessiteux de la divine miséricorde du Seigneur créateur, Šaraf b. Šams al-Dīn al-Rōjikī al-Akāsrī, que Dieu tout-puissant le garde **des puretés de la plume et des attributs de l'écriture**, à la fin [les dix derniers jours] du mois sacré de muḥarram de l'année **1055 mille cinquante-cinq [fin mars 1645]** de l'Hégire du prophète, que la paix et les salutations soient sur lui et sur son excellente lignée. **Copie effectuée par l'insignifiant et médiocre Ḥasan Bēg, fils de Ḥājī Luṭfullāh Yazdī.**

On remarque que ce colophon reproduit assez fidèlement celui de Hunt. Don. 13, si l'on excepte l'expression « حفظ الله تعالى عن زلال القلم و مقولات الرّقم », qui est corrompue par le copiste et est sans doute censée signifier « que Dieu tout-puissant garde les puretés de sa plume et les attributs de son écriture » – à moins qu'il ne s'agisse tout simplement d'une erreur de calligraphie. C'est par cette expression que la citation de l'auteur, introduite par la formule consacrée *qāla al-mu'allif*, se termine, suite à quoi le copiste précise la date de transcription, mi-muḥarram 1055/fin mars 1645, et donne son identité.[730] Dans la marge inférieure de la page, on lit aussi ce qui semble être une note d'achat dont le texte, répété deux fois, déclare : « Ouvrage [acheté] à Iṣfahān au mois de rabī' II 1055 [mai-juin 1645] » (این کتابت در اصفهان بتاریخ شهر ربیع آخر سنه ١٠٥٥). Au vu de ce colophon, tout porte donc à croire que Ḥasan Bēg a copié le manuscrit Add. 27246 directement depuis le manuscrit Hunt. Don. 13. Étudions à présent le colophon du manuscrit Tekel. 757, copié sept ans après le précédent (f. 272r, ll. 13-17, fig. 110 ; en gras, les différences avec le colophon du manuscrit Hunt. Don. 13) :

[730] L'année 1055/1645 n'est pas, comme l'a supposé Charles Rieu (1879-1883 : I, 209), auteur du catalogue de la British Library, une erreur de copiste pour désigner 1005/1596-1597, la date de fin de composition de l'ouvrage telle qu'on la trouve dans le texte du premier manuscrit, Elliott 332, puisque c'est à partir du manuscrit Hunt. Don. 13, daté de 1007/1598, que Ḥasan Bēg a réalisé sa copie.

قال المولّف قد وقع تحريره و تصحيحه و تنقيحه على يد مؤلفه الفقير و مصنفه الحقير المحتاج الى رحمة الله الملک البارى شرف بن شمس الدين الروجکى الاكاسري حفظ الله تعالى عن زلات القلم و **مقولات الرّقم** فى اواخر شهر محرم الحرام سنه سبع و الف من الحجرة النبوية صلّى الله عليه و آله و سلّم ببلدة بدليس حفظ الله عن التلبيس **تمت بتاريخ ۴ شهر محرم الحرام سنه ثلث و ستين بعد الالف من الحجره النبويه عليه افضل الصلوات و التحية**

Soit :

> **L'auteur a dit :** Composé, revu et corrigé de la main de l'insignifiant auteur et du méprisable éditeur, nécessiteux de la divine miséricorde du Seigneur créateur, Šaraf b. Šams al-Dīn al-Rōjikī al-Akāsrī, que Dieu tout-puissant le garde des erreurs de la plume et **des attributs de l'écriture**, à la fin [les dix derniers jours] du mois sacré de muḥarram de l'année mille sept de l'Hégire du prophète, que la paix et les salutations soient sur lui et sur son excellente lignée, dans la ville de Bidlīs, que Dieu la protège de la corruption du diable, fin. **Copie achevée le 4 du mois sacré de muḥarram de l'année soixante-trois après le millénaire de l'Hégire du Prophète [5 décembre 1652], que les prières et bénédictions les plus auspicieuses soient sur lui.**

Ce colophon est similaire au précédent, car la citation de l'auteur y est également introduite par l'expression *qāla al-mu'allif*, mais le copiste reproduit ici entièrement le colophon de Hunt. Don. 13. Ainsi, le scribe anonyme conserve l'année originelle de composition de ce dernier manuscrit, l'année 1007/1598, tout comme la mention du lieu de copie, la ville de Bidlīs, éléments omis par Ḥasan Bēg Yazdī. Comme ce dernier, le copiste du manuscrit Tekel. 757 conclut le colophon par la mention de la date de complétion de sa copie, le jeudi 4 muḥarram 1063/5 décembre 1652. Il est également intéressant de constater que l'on trouve, dans ce colophon, partiellement la même erreur que dans le colophon précédent, portant sur l'expression « حفظ الله تعالى عن زلات القلم و هفوات الرّقم » dont, cette fois-ci, seul le second élément (« مقولات الرقم ») a été mal compris par le copiste en raison d'une confusion entre les lettres م et ه, erreur fréquente de graphie. Comme Add. 27246, le manuscrit Tekel. 757 comprend aussi une note d'achat, située dans la marge inférieure du feuillet 272r, en-dessous du colophon (fig. 110). On y lit : « il [ce manuscrit] a été acheté dans le Dār al-Salṭana Iṣfahān, au mois béni de ramażān de l'année 1116 [décembre 1704-janvier 1705] » (در دار السلطنه اصفهان ابتياع شد بتاريخ شهر رمضان المبارک سنه ۱۱۱۶). Cette note laconique est suivie d'un sceau, dont nous n'avons malheureusement pas pu identifier la provenance.

Associé aux éléments de contexte que nous possédons, à savoir que Hunt. Don. 13 n'a pas quitté Alep puisqu'il y a été acquis par Robert Huntington entre 1081/1671 et 1092/1681, nous pouvons estimer probable que les manuscrits Add. 27246 et Tekel. 757, datés respectivement de 1055/1645 et 1063/1652, ont été copiés à Alep ou dans sa région sur le modèle du manuscrit Hunt. Don. 13. Ils ont ensuite été envoyés à Iṣfahān, la capitale safavide, comme le prouvent des notes d'acquisition écrites dans cette ville. Ceci se produisit, pour Add. 27246, quelques mois seulement après la copie du manuscrit, à l'époque du règne de Šāh ʻAbbās II (r. 1052-1077/1642-1666). Quant à Tekel. 757, nous ignorons s'il se trouvait déjà à Iṣfahān avant qu'une note d'achat plus tardive n'atteste de sa présence sous le règne du dernier souverain de la dynastie, Sulṭān Ḥusayn (r. 1105-1135/1694-1722), en 1116/1704-1705.

Que pouvons-nous dire de la circulation ultérieure de ces deux manuscrits ? En ce qui concerne Add. 27246, nous avons l'avantage de connaître l'identité du copiste, Ḥasan Bēg b. Ḥājī Luṭfullāh Yazdī, susceptible de nous ouvrir quelques pistes. Nous avons ainsi pu retrouver la trace d'un recueil d'ouvrages (*majmūʻa*) copié par le même Ḥasan Bēg b. Ḥājī Luṭfullāh Yazdī, dit « Qaṣṣāb » ou « le Boucher », en 1057/1647-1648, deux ans seulement après son travail sur le *Šarafnāma*.[731] Ce recueil, aujourd'hui conservé à la bibliothèque du Grand Ayatollah Sayyid Najafī Marʻašī à Qom sous la cote 12552, contient trois pièces copiées par Ḥasan Bēg, apparemment à son propre usage, si l'on en croit le colophon, ainsi qu'une quatrième, ajoutée par Muḥammad Bēg b. Walī Bēg Zingana, possesseur ultérieur du manuscrit, en 1200/1785-1786, époque à laquelle il y apposa son sceau (au feuillet 167v).[732]

---

[731] Ceci est indiqué dans le colophon situé à la fin de la première pièce de ce recueil, où l'on lit : « Ouvrage achevé, avec l'aide du Souverain munificent, grâce à Dieu, Seigneur des deux mondes, prières et salutations soient sur Muḥammad, sa famille et sa sainte et excellente lignée, à la date du cinq du mois béni de z̲ū al-qaʻda de l'année mille cinquante-sept, et copié par son possesseur et propriétaire, le serviteur Ḥasan Bēg, fils du défunt Ḥājī Luṭfullāh Yazdī, connu sous le nom de "Qaṣṣāb". » (تمت الكتاب بعون الملك الوهاب والحمدلله رب العالمين و الصلاة و السلام علي محمد و آله و عترته الطيبين الطاهرين بتاريخ پنجم ماه ذيقعدة الحرام سنه يك هزار و پنجاه و هفت كتبه صاحبه و مالكه العبد حسن بيك ولد مرحوم حاجي طف الله يزدي مشهور به قصاب ; Marʻašī, ms. 12552/1, feuillet inconnu.)

[732] Sur cette *majmūʻa* et les quatre ouvrages qui la composent, voir Marʻašī 1382š/2003, vol. 31, 630-632 (ce volume du catalogue répertorie une partie des manuscrits issus des bibliothèques personnelles des ayatollahs Muḥammad Bāqir Bihārī Hamadānī et Muḥammad Amīn Ṣadr). Voir aussi la notice du méta-catalogue en ligne « aghabozorg » (banque de données de manuscrits en ligne nommée d'après le cheikh

Cette quatrième pièce, copiée dans les marges de la troisième, aux feuillets 163v-167v, ne nous concerne pas ici.[733] Quant aux trois premiers livres du recueil, il s'agit d'un traité en persan intitulé *Ġāyat al-Murād fī wafq al-a'dād* (feuillets 2r-138v), écrit par Ṣūfī Kamāl Ṭustārī (Šustārī) en 774/1372-1373, d'un autre ouvrage persan intitulé *Jāmi' al-Xawātīm wa a'dād al-qawāmīm* (ff. 139v-161r), écrit par Ḥasan Mīr Kātib, et de prières en persan et en arabe (ff. 162r-169v). Comme on le constate, les deux premiers ouvrages sont dédiés aux sciences ésotériques (*'ulūm-i ġarība*) et ont trait aux nombres et aux carrés magiques. En ce qui concerne le premier d'entre eux, on lit au f. 109v une note de Ḥasan Bēg dans laquelle celui-ci indique avoir réalisé sa copie à la requête d'un dénommé Jalālā-yi Simnānī.[734] Étant donné le sujet similaire des deux livres, on peut imaginer que ce dernier fut également à l'origine de la copie du second traité, et peut-être du recueil dans son ensemble.

Au vu de ces éléments, il est probable que Ḥasan Bēg Yazdī ait été un copiste professionnel, actif dans les années 1050/1640. Cette idée est d'ailleurs renforcée par le fait qu'il ait eu un nom de plume, en l'occurrence « Qaṣṣāb ». Il n'y aurait donc, a priori, aucun lien entre sa copie du *Šarafnāma* et celle, réalisée deux ans plus tard, d'un recueil d'ouvrages consacré aux sciences occultes. Notons toutefois que ce recueil semble bien avoir été copié dans un milieu persanophone ; peut-être Ḥasan Bēg était-il principalement actif en contexte safavide (à Iṣfahān ?), et non à Alep, où nous avons situé sa copie du *Šarafnāma* en 1055/1645. Il est impossible de le dire, tout comme nous ne pouvons en

Āqā Buzurg Tihrāni), consultable à l'adresse suivante : http://aghabozorg.ir/BooksOfBookset.aspx?BookListId=22&VolumeNumber=31&BookCode=353. N'ayant malheureusement pas pu consulter ce manuscrit, nous nous basons ici uniquement sur les informations données dans ce catalogue pour en faire la description ; nous ignorons, notamment, si Ḥasan Bēg a indiqué le lieu où il a transcrit ces textes.

733 Il s'agit d'un ouvrage de prières en vers arabes, intitulé *Al-Qaṣīda al-Suryaniyya*, dont un autre exemplaire, copié en 1166/1752-1753 dans l'empire ottoman, se trouve également à la bibliothèque de l'Ayatollah Mar'ašī à Qom, cote 11988/1, ff. 15-16 (voir Mar'ašī 1380š/2002, vol. 30, 311 ou http://aghabozorg.ir/showbookdetail.aspx?bookid=180945).

734 « Comme ce secret demeurait dissimulé et que ce sujet n'était pas l'objet de beaucoup d'attentions, moi, Ḥasan Bēg b. Ḥājī Luṭfullāh Yazdī, indigent serviteur, je m'y suis intéressé à la requête de Jalālā-yi Simnānī, et le voici révélé. » (بحسب الفرموده جلالاي سمناني چون اين سر مخفي بود و كمتر كسي پيروي اين مقدمه مي كرد، بنده حقير حسن بيك ابن حاجي لطف الله يزدي اين پيروي كردم و ظاهر شد) Nous n'avons pas pu retrouver la trace de Jalālā-yi Simnānī, dont les auteurs du catalogue affirment qu'il est mort en 1068/1657-1658, onze ans après la copie du manuscrit.

dire davantage quant au commanditaire éventuel du manuscrit Add. 27246. Tout au plus peut-on indiquer que celui-ci, ou bien un lecteur ultérieur, semble avoir été particulièrement intéressé par les informations relatives à Tīmūr présentes dans l'ouvrage, comme en attestent plusieurs chronogrammes inscrits dans les marges du manuscrit.[735]

Quant au manuscrit Tekel. 757, nous disposons, en l'absence du nom de son copiste, d'encore moins d'informations quant aux raisons et aux conditions de sa copie, en 1063/1652, puis de son transfert dans la capitale safavide à une date inconnue. Après sa vente à Iṣfahān en 1116/1704-1705, le manuscrit circula à nouveau dans l'empire ottoman puisque l'on y retrouve aussi plusieurs sceaux de donation en *vaqf* datés de 1211/1796-1797, au nom d'un certain Ḥācı Meḥmed b. Ḥācı ʻOs̲mān, *mütesellim* (député-gouverneur) du *sancāḳ* de Teke, correspondant à la région actuelle d'Antalya (on lit sur le sceau *teke sancāğı mütesellimi ḥācı ʻos̲mānzāde ḥācı meḥmed ağanıñ vāḳıfdur 1211*, voir par exemple f. 204v).[736] Comment le manuscrit a-t-il, au cours des 95 années lunaires séparant les années 1116/1704-1705 et 1211/1796-1797, circulé d'Iṣfahān à Teke ? Comme le souligne Ahmet Halaçoğlu dans son ouvrage consacré à la vie et l'œuvre de Ḥācı Meḥmed Ağa, celui-ci tirait une partie importante de son pouvoir et de sa fortune du commerce maritime.[737] Dans ce contexte, il est évident que nombre de marchandises devaient arriver jusqu'au port d'Antalya depuis Iṣfahān, et il est possible que le manuscrit

[735] On lit ainsi, dans la marge du feuillet 220r, en regard du texte de la *xātima* mentionnant le couronnement de Tīmūr : « date du couronnement de l'amīr Tīmūr, roi des rois du monde entier, 771 » (تاريخ جلوس امير تيمور شاهنشاه كل جهان ٧٧١), ou encore, dans la marge du feuillet 227v, « date de la mort du sultan Amīr Tīmūr, Qa'ān Tīmūr, 807 ; date de couronnement du sultan Šāhrux, souverain parfait, 807 » (تازيخ وفات امير تيمور سلطان قاآن تيمور ٨٠٧ تاريخ جلوس سلطان شاهرخ شهريار كامل ٨٠٧). Un chronogramme est également inscrit dans la marge du feuillet 259v, mentionnant la prise de la ville de Marv par les Safavides aux Ouzbeks, en 916/1510. Il est probable que ces notes soient le fait d'un lecteur ultérieur du manuscrit, évoluant sans doute en contexte centrasiatique ou moghol, et non du commanditaire de la copie. Le manuscrit fut ensuite acquis, vraisemblablement en Inde, mais dans des conditions inconnues, par le général George Alexander Malcolm (m. 1888), fils de Sir John Malcolm, qui le présenta en legs à la British Library le 9 décembre 1865 (voir note de la main de Charles Rieu au folio 330v).

[736] Le *sancāḳ* de Teke était issu du *beylik* turkmène des Tekeoğulları, fondé après la chute de la dynastie seldjoukide de Rūm et ayant existé de 721/1321 à 826/1423 (voir Kofoğlu 2011), à ne pas confondre avec la tribu qizilbāš des Tekelū, ayant joué un rôle important aux débuts de l'empire safavide (bien que, selon Tufan Gündüz (2011), ceux-ci tirent également leur nom du *sancāḳ* de Teke). Sur la fonction de *mütesellim*, voir Özkaya 2006.

[737] Voir Halaçoğlu 2012 : 64 ; voir aussi, sur le rôle du commerce maritime dans l'essor des *a'yān*s de la mer Noire, dans une situation comparable à celle de Ḥācı Meḥmed Ağa à Teke, au tournant du XIII^{e}/XIX^{e} siècle, Ekinci 2013, notamment page 21.

du *Šarafnāma* dont il est ici question ait suivi le même chemin. En l'absence d'autres indications, il est, toutefois, impossible de le confirmer.[738]

Le manuscrit du *Šarafnāma* faisait, en tout cas, partie d'une série de *vaqf*s constitués par Ḥācı Meḥmed Ağa sur deux décennies, entre les années 1210/1795 et 1230/1815, incluant également, entre autres, des biens immobiliers.[739] Au début des années 1920, les manuscrits légués en *vaqf* par Ḥācı Meḥmed furent conservés quelque temps à la mosquée Müsellim de Teke, avant d'être transférés à la Bibliothèque populaire régionale de la ville, à son ouverture en 1924. En 1956, l'ensemble de la collection de manuscrits fut envoyé à la bibliothèque Süleymaniye d'Istanbul, où elle demeure aujourd'hui.[740]

En conclusion, nous pouvons dire que cinq manuscrits du *Šarafnāma* ont été copiés dans la région aleppine sur une période allant du milieu des années 1030/1620 au début des années 1060/1650. Ceci révèle l'existence d'un intérêt marqué et persistant pour l'ouvrage dans cette région au cours du XI^{e}/XVII^{e} siècle, et l'on serait tenté d'y voir un lien avec l'entreprise indépendantiste du prince kurde ʻAlī Jānbūlād, dirigeant d'un État indépendant à Alep et Kilīs de 1015/1606 à 1016/1607, d'autant plus que ce bref processus de construction étatique fut également associé à la copie et à la diffusion de manuscrits du *Šarafnāma*.[741] Ceci atteste, quoi qu'il en soit, de l'existence d'un intérêt pour l'histoire kurde chez une partie des élites du nord de la Syrie à cette époque.

Suite à leur copie, les cinq manuscrits du groupe II.1 étudiés dans cette section circulèrent selon des itinéraires contrastés. Les trois premiers manuscrits semblent ainsi avoir été diffusés en contexte kurde ottoman, notamment via les villes d Xošāb et de Malatyā, tandis que les deux manuscrits les plus tardifs furent, eux, envoyés au Dār al-

[738] Sur la vie et la carrière de Meḥmed Ağa Tekelioğlu, voir aussi Erten 1955.
[739] Voir Göçek 1996 : 29-30, 56.
[740] Voir http://www.antalyakulturturizm.gov.tr/TR,67629/genel-bilgi.html (dernière consultation le 4/9/2018).
[741] Nous avons ainsi évoqué précédemment le parcours singulier d'un autre manuscrit du *Šarafnāma* copié sous la supervision de l'auteur, le manuscrit Dorn 306, dont nous avons émis l'hypothèse qu'il avait été envoyé à Šāh ʻAbbās comme présent par ʻAlī Jānbūlād. Ce dernier fut sans doute aussi à l'origine de la production à Kilīs, en 1015/1606, d'une autre copie de Hunt. Don. 13, le manuscrit Elliott 331 (voir *supra*, chapitre 5, section 5.3 et chapitre 6, section 6.1).

Salṭana d'Iṣfahān, capitale du pouvoir safavide. Si les raisons de cette circulation demeurent obscures, signalons toutefois que l'axe Alep-Iṣfahān était une des routes commerciales les plus importantes du Moyen-Orient : les occasions étaient donc nombreuses de transporter d'une ville à l'autre toutes sortes de biens, manuscrits y compris. Soulignons aussi que ces deux manuscrits ne demeurèrent pas en Iran après la chute du pouvoir safavide : l'un se retrouva à nouveau du côté ottoman (Tekel. 757) et l'autre circula sans doute en Inde moghole (Tekel. 757). Par ailleurs, le *Šarafnāma* était, au milieu du XI^{e}/XVII^{e} siècle, déjà bien connu en contexte iranien et ce, notamment grâce à l'importante activité de copie de l'ouvrage entreprise dans la principauté d'Ardalān dont l'un des dirigeants, Xān Aḥmad Xān, fut jusqu'au milieu des années 1040/1630 un pilier du pouvoir safavide : ce sont ces copies ardalānides de l'ouvrage que nous allons évoquer à présent.

7.3 Historiographie et légitimation du pouvoir dynastique : l'appropriation du *Šarafnāma* par les princes d'Ardalān

Nous avons vu, aux chapitres 4 et 5 (*supra*, sections 4.1 et 5.3), qu'un manuscrit du *Šarafnāma* copié vers la moitié de l'année 1006/début 1598 avait apparemment été envoyé par l'auteur, Šaraf Xān, à Halō Xān, gouverneur des Ardalān (r. 998-1027/1590-1618). Ce *manuscrit 1006 est à l'origine de tous les manuscrits transcrits dans la principauté d'Ardalān par la suite, et son existence a pu être postulée grâce à l'étude de deux copies produites, à dix ans d'intervalles (1017/1608 et 1027/1618), par le même copiste, Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī Hamadānī, à la demande du prince ardalānide Xān Aḥmad Xān b. Halō Xān Ardalān (r. 1027-1046/1618-1636). Ces deux manuscrits sont la copie du *Šarafnāma* conservée au Palais du Golestan, à Téhéran, sous la cote n° 731 (ci-après Golestan 731), et le manuscrit Browne H. 10 de la bibliothèque de l'université de Cambridge.[742] Ils présentent des caractéristiques à la fois communes et différentes des manuscrits Elliott 332, Hunt. Don. 13 et Dorn 306 et des copies issues de ces derniers, permettant de réunir ces deux manuscrits au sein d'un groupe séparé, que nous avons

[742] Voir Ātābāyī 2536šāh/1977 : 372-374, n° 165 ; Browne 1917 : 679-680, n° 33.

appelé groupe I. Au vu de leurs variantes textuelles, nous pouvons également intégrer à ce groupe le manuscrit C 485, lui aussi copié dans la principauté d'Ardalān en 1092/1681 environ, ainsi qu'une grande partie des manuscrits copiés, notamment au Kurdistan d'Iran, au XIII^{e}/XIX^{e} siècle.[743]

Dans cette section, nous allons tout d'abord nous intéresser aux deux copies réalisées par Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī qui, en plus des caractéristiques issues de leur ascendance commune, présentent aussi des variantes remarquables liées à leur contexte de production dans la principauté d'Ardalān, dont le souverain Xān Aḥmad Xān était un proche de Šāh ʻAbbās Ṣafavī. Nous étudierons ensuite le manuscrit C 485, utilisé par Veliaminov-Zernov et Charmoy dans leur édition et traduction respectives du *Šarafnāma*, publiées à Saint-Pétersbourg dans les années 1860 et 1870. Ce sera l'occasion de dissiper quelques malentendus sur la datation et le contexte de copie de ce manuscrit et de proposer une opinion alternative à celle de Charmoy, qui a cru y voir un brouillon (تسويد) de l'auteur. Ces deux sous-parties seront introduites par un bref historique de la principauté d'Ardalān à l'époque qui nous intéresse, c'est-à-dire au tournant du XI^{e}/XVII^{e} siècle.

[743] À savoir les manuscrits n° III.11697 de l'Université de Vienne, P. 158 de la bibliothèque de la Royal Asiatic Society (Londres), Or. 4836 et Add. 23532 de la British Library (Londres), n° 8467 de la bibliothèque du Parlement iranien (Majlis), n° 3934 de la bibliothèque Malik à Téhéran, P. 17 du Centre national des manuscrits de Géorgie (Tbilissi), Fārsī Axbār 15 de la bibliothèque Maulana Azad de la Muslim University d'Aligarh (Inde), le manuscrit copié par Mela Mehmûdê Bayezîdî à Erzurum, à la demande d'Auguste Jaba, ainsi que les manuscrits Suppl. Persan 1320 et 1336 (BnF, Paris), F. 24 et F. 224 (Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi), Y-263 (Sermet Çifter Araştırma Kütuphanesi, Istanbul) et n° 42 de la Halk Kütüphanesi de Diyarbekir. Voir le *stemma codicum* ainsi que les notices de ces manuscrits dans notre Catalogue présenté en annexe pour plus de précisions. Remarquons, enfin, qu'une étude superficielle de la traduction kurde du *Šarafnāma* par Mela Mehmûdê Bayezîdî révèle que celle-ci fut, également, effectuée à partir d'un manuscrit de l'ouvrage appartenant au groupe I – vraisemblablement le même manuscrit ayant servi de modèle à la copie persane réalisée par l'érudit kurde. Évoquons par exemple la mention de Darwīš Maḥmūd comme *vakīl* de Šaraf Xān I^{er}, grand-père de l'auteur du *Šarafnāma*, dans le manuscrit H. 10, f. 28r, ll. 8-9, mention absente des manuscrits des autres groupes et de l'édition de Vladimir Véliaminov-Zernov (Scheref, I, 132-133), mais reprise dans la traduction de Mehmûdê Bayezîdî (éd. Kanat K. Kurdoev et Jaklina S. Musaelian, 1986, 57-58). Cette mention est également présente dans la traduction française de François Bernard Charmoy (Chèref-ou'ddîne, I.2, 161 et 482, note 560), qui l'a vraisemblablement ajoutée à partir des variantes du manuscrit C 485. Jaklina S. Musaelian, qui n'a semble-t-il pas consulté ce dernier manuscrit, a cru, de manière erronée, que les différentes variantes et additions présentes dans la traduction de Mehmûdê Bayezîdî par rapport à l'édition de Véliaminov-Zernov étaient le fait de Bayezîdî lui-même, et non de Šaraf Xān (voir Musaelian 1999 : 6).

7.3.1 – Bref historique de la principauté d'Ardalān au début du XI^e^/XVII^e^ siècle

Nous débuterons donc en disant quelques mots du contexte historique de la principauté d'Ardalān au tournant du XI^e^/XVII^e^ siècle. Lorsque Šaraf Xān achève son *Šarafnāma*, à la fin 1005/mi-1597, Halō Xān Ardalān est à la tête de la principauté et, nous dit l'auteur kurde, y gouverne « en toute indépendance et avec une autorité absolue (...), y régnant sans obstacle ni opposition ».[744] En l'absence de sources kurdes contemporaines, la suite des évènements est moins bien connue, mais peut toutefois être reconstituée, dans les grandes lignes, à partir des sources safavides et des nombreuses chroniques ardalānides du XIII^e^/XIX^e^ siècle.[745]

Nous savons ainsi qu'en 1013-1014/1604-1606 environ, suite à un conflit avec Šāh 'Abbās, Halō Xān Ardalān fut contraint d'envoyer son fils encore en bas âge, Xān Aḥmad Xān, comme otage à la cour safavide.[746] En safar-rabī' I 1020/mai 1611, Xān Aḥmad Xān, sans doute adolescent, participa avec son père au massacre général de la

---

[744] در حکومت استقلال و استبداد ما لا کلام اورا میسر شد و حالا که تاریخ هجری در سنه خمس و الف است بلا ممانعت و منازعت بدارایی آنجا مبادرت مینماید , Scheref, I, 89 ; voir aussi une remarque similaire de Muḥammad Šarīf Qāżī Ardalān, auteur du *Zubdat al-Tawārīx* (c. début du XIII^e^/XIX^e^ siècle), citée par Abdollah Mardukh (1988 : 228). Pour l'historique de la principauté avant cette date, la source principale demeure le *Šarafnāma* (voir Scheref, I, 82-89 et Chèref-ou'ddîne, I.2, 106-114). Parmi les nombreuses sources secondaires sur le sujet, voir notamment la thèse de Mardukh (1988) et l'ouvrage de Sheerin Ardalan (2004).

[745] Souvent basées en grande partie sur les mêmes sources safavides, ces chroniques ardalānides sont, toutefois, généralement moins fiables que celles-ci. Les chroniques safavides du XI^e^/XVII^e^ siècle ici utilisées sont les suivantes : le *Tārīx-i 'Abbāsī* de Jalāl Munajjim Yazdī (éd. Sayfullāh Waḥīd-Niyā, 1366š/1987-1988), le *Tārīx-i jahān-ārā-yi 'Abbāsī* de Muḥammad Ṭāhir Vaḥīd Qazvīnī (éd. Sayyid Mīr Muḥammad Ṣādiq, 1383š/2004-2005), le *Favāyid al-Ṣafaviyya* d'Abū al-Ḥasan Qazvīnī (éd. Maryam Mīr Aḥmadī, 1367š/1988-1989), le *Tārīx-i sulṭānī* de Ḥusayn Astarābādī (éd. Iḥsān Išrāqī, 1366š/1987-1988) et, bien sûr, le *Tārīx-i 'ālam-ārā-yi 'Abbāsī* d'Iskandar Bēg Turkmān, déjà cité dans les chapitres précédents. Le *Naqāvat al-āṯār* de Maḥmūd Naṭanzī (éd. Iḥsān Išrāqī, 1373š/1994-1995) et le *Qiṣaṣ al-xāqānī* de Valī Qulī Šāmlū (éd. Sayyid Ḥasan Sādāt Nāṣirī, 1371š/1992-1993) ne font pas mention des Ardalān pour la période qui nous intéresse, pas plus que les histoires ottomanes. Les chroniques ardalānides seront également mentionnées lorsque nécessaire (voir la description de ces chroniques dans Mardukh 1988 : 25-54). Pour une étude plus détaillée de l'histoire ardalānide sous le règne de Halō Xān et de Xān Aḥmad Xān, voir Ṣavāqib et Muẓaffarī 1394š/2015, Mardukh 1988 : 224-242 et aussi le récit plus succinct de Sheerin Ardalan (2004 : 36-41).

[746] Il était d'usage, à l'époque de 'Abbās I^er^, pour les fils de grands princes du royaume d'être élevés à la cour du shah, comme cela avait été le cas de Šaraf Xān Bidlīsī, un demi-siècle auparavant. Iskandar Bēg note toutefois que « Halo Xān avait envoyé son fils à la cour safavide, mais qu'il avait été forcé de le faire », ajoutant que Xān Aḥmad Xān était encore enfant à cette époque (voir Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, II, 867 et 926-927 ; trad. 1979, II, 1081 et 1144 ; aussi Mardukh 1988 : 231 ; Ardalan (2004 : 38) affirme, sans citer de sources, qu'il avait alors dix-sept ans.

tribu kurde des Mokrī, ordonné par Šāh ʻAbbās.[747] Puis, en 1023/1614-1615, il fut à nouveau autorisé à se rendre auprès de son père, dans la principauté d'Ardalān, cette fois-ci pour s'y installer définitivement.[748] Il semble bien que l'objectif du shah, lorsqu'il autorisa Xān Aḥmad Xān à quitter la cour d'Iṣfahān, où il avait été élevé, ait été d'inciter Halō Xān à abdiquer en faveur de ce dernier. C'est en tout cas ce qu'on peut lire entre les lignes dans le *TAAA* d'Iskandar Bēg, où les paroles du shah sont ainsi rapportées : « Maintenant que tu es âgé, je t'envoie ton fils, afin qu'il demeure près de toi ».[749] L'objectif avoué était que, si Halō Xān venait à mourir, Xān Aḥmad Xān le remplace au pied levé, mais le shah semble avoir souhaité que Halō Xān comprenne le message et passe volontairement la main à son fils – ce qu'il ne fit pas.[750]

En effet, Halō Xān, qui devait alors, si on en croit Iskandar Bēg, avoir plus de 85 ans, ne l'entendit visiblement pas de cette oreille.[751] Il refusa de céder le pouvoir et, semble-t-il, d'associer de quelconque façon son fils aux affaires du gouvernement, lui attribuant seulement le château-fort de Ẓalm, dans la province de Šahr-i Zūr, loin de sa capitale de Ḥasanābād.[752] Des dissensions se firent alors jour entre les partisans du père et du fils, et des combats éclatèrent, en résultat de quoi Xān Aḥmad Xān, défait et craignant des représailles de son père, battit en retraite. La situation se résolut lorsque, en

[747] Voir Jalāl-i Munajjim, éd. 1366š/1987-1988, 413-414 ; aussi Mardukh 1988 : 228-231. Les Mokrī étaient, d'après Šaraf Xān, issus d'une branche des Bābān, ces derniers étant les principaux rivaux des Ardalān au niveau régional (voir Scheref, I, 288-289 et Chèref-ou'ddîne, I.2, 144-145). Cette rivalité politique, associée à une différence linguistique – les Bābān et Mokrī parlaient le kurmandji, et les Ardalān le gurani – se poursuivit jusqu'au XX^{e} siècle ; elle est d'ailleurs mentionnée à plusieurs reprises par Claudius J. Rich, qui visita les deux principautés en 1820 (voir Rich 1836, notamment I, 80-81, 151-153, 215 et 270).

[748] Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, II, 867 ; trad. 1979, II, 1081 ; voir aussi Vaḥīd Qazvīnī, éd. 1383š/2004-2005, 184.

[749] À noter qu'Iskandar Bēg date cet évènement de 1022/1613-1614, et ne fait pas mention de la campagne contre les Mokrī. Sur les problèmes de datation posés par l'ouvrage d'Iskandar Bēg, voir l'article de Robert D. McChesney (1980).

[750] Ainsi, lorsque Halō Xān se rend finalement à Iṣfahān, en 1027/1618, chassé de sa principauté par Xān Aḥmad Xān, il est dit que le shah « lui pardonna (...), bien qu'il ait désobéi » (Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, II, 926-927 ; trad. 1979, II, 1144). À ce sujet voir la lettre, peut-être apocryphe, attribuée à Xān Aḥmad Xān par Mīrzā Šukrullāh Sanandajī, auteur ardalānide tardif ayant écrit en 1319/1897 (citée dans Mardukh 1988 : 232).

[751] Iskandar Bēg (éd. 1334š/1956, II, 926-927 ; trad. 1979, II, 1144) indique qu'en 1027/1618, Halō Xān, qu'il rencontra probablement à la cour du shah à Iṣfahān, avait « passé les quatre-vingt dix ans, mais n'en paraissait que soixante-dix ».

[752] Voir Vaḥīd Qazvīnī, éd. 1383š/2004-2005, 184 et 195. Sur la géographie de la région d'Ardalān, voir Mardukh 1988 : 139-174.

1027/1618, Xān Aḥmad Xān profita de ce que Halo Xān quitte la forteresse de Ḥasanābād pour s'en emparer et forcer son père à abdiquer.[753] Ce dernier se retira alors à la cour d'Iṣfahān, où il vécut encore dix ans, avant de mourir centenaire en 1036-1037/1627-1628, « sans que sa santé ne se soit nullement détériorée auparavant ».[754]

Comme nous l'avons dit, Xān Aḥmad Xān avait été élevé loin de son père, à la cour du shāh, un point sur lequel certaines sources ardalānides postérieures se sont appuyées pour lui reprocher de s'être détourné des « us et coutumes Kurdes et tribales » (عادت و رویه کردی و عشیرتی) au profit de celles des Qizilbāš.[755] Si ce dernier point est à nuancer, il est vrai que Xān Aḥmad Xān était, bien plus que son père, lié de près au souverain safavide, qui lui avait donné en mariage une de ses sœurs, surnommée Zarrīn Kolāh.[756] Il avait également, sans nul doute, une culture de cour différente de celle de

---

[753] Ayant pris possession des trésors amassés à Ḥasanābād, Xān Aḥmad Xān promit des suppléments de paie aux hauts personnages de la principauté, les ralliant ainsi à sa cause. Dépourvu de soutien, Halō Xān n'eut d'autre choix que d'accepter le fait accompli (voir Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, II, 926-927 et trad. 1979, II, 1144 ; aussi Vaḥīd Qazvīnī, éd. 1383š/2004-2005, 195). Iskandar Bēg intègre cet évènement au récit de l'année 1026/1617, qu'il fait correspondre à l'année turque du serpent (Yilān yil). Si l'on suit la table chronologique révisée proposée par McChesney (1980 : 62), cette année du serpent correspond à la période allant de rabī' I 1026/mars 1617 à rabī' I 1027/mars 1618. Qui plus est, dans le récit d'Iskandar Bēg, l'accession de Xān Aḥmad Xān est postérieure à la mort du sultan ottoman Aḥmed I^er^, qui survint en ẕū al-qa'da 1026/novembre 1617. On peut donc estimer que Xān Aḥmad Xān devint prince des Ardalān entre ẕū al-qa'da 1026/novembre 1617 et rabī' I 1027/mars 1618. L'année de 1027/1618, proposée par Muḥammad Ṭāhir Vaḥīd Qazvīnī pour son accession, est sans doute la plus correcte.

[754] Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, II, 1070. Ce récit figure parmi les évènements survenus au cours de l'année turque du lapin, Tūšqān Yil, soit de rajab 1036/mars 1627 à rajab 1037/mars 1628. Sur l'accession de Xān Aḥmad Xān et la fin de carrière de son père Halō Xān, Muḥammad Ibrāhīm Ardalān et les autres chroniqueurs ardalānides du XIII^e^/XIX^e^ siècle donnent des récits incomplets et fautifs en termes de chronologie ; voir par exemple Muḥammad Ibrāhīm Ardalān, *Ẕikr-i ḥikūmat-i ḥukkām va wullāt-i Ardalān va kayf-i aḥvāl-i īšān az Halō Xān b. Sulṭān 'Alī ilà yawminā haẕā sana 1225[1810]*, ms. P. 158, Royal Asiatic Society, f. 34v, et la traduction anglaise de Sara Zandi Karimi (2017 : 63) ; aussi la traduction française du *Ḥadīqa-yi Nāṣiriyya* de 'Alī Akbar Vaqāyi'-Nigār par Basile Nikitine (1922 : 80-81 ; nous n'avons malheureusement pas pu consulter l'édition, parue en 1364š/1985, de Muḥammad Ra'ūf Tavakkulī).

[755] Voir Ardalānī, manuscrit P. 158, f. 34v, ll. 1-3, trad. Zandi Karimi 2017 : 62-63 ; aussi 'Abd al-Qādir b. Rustam Bābānī, *Siyar al-Akrād*, éd. Muḥammad Ra'ūf Tavakkulī, 1366š/1987, 43. Cette remarque, sans doute pertinente, est toutefois surtout révélatrice de la perception du pouvoir central iranien au sein de la principauté d'Ardalān au début du XIII^e^/XIX^e^ siècle, sous le règne d'Amānullāh Xān, dont Muḥammad Ibrāhīm Ardalān était le secrétaire. Cette vision des choses est d'ailleurs largement reprise par Mardukh (1988 : 234), qui écrit que « Xân Ahmad Xân, au mépris des vœux exprimés par son père, se mit avec la totalité de ses forces au service du šâh, et devint ainsi l'instrument de sa répression dans la région ».

[756] Voir Ardalan 2004 : 38 ; Mardukh 1988 : 232 ; Ardalānī, P. 158, f. 34v, l. 3 et Zandi Karimi 2017 : 63 ; aussi Ṣavāqib et Muẓaffarī 1394š/2015 : 145. Les chroniques safavides ne mentionnent pas ce mariage entre Xān Aḥmad Xān et cette sœur du shah dont le surnom, Zarrīn Kolāh, était identique à celui de son ancêtre lointain Fīrūz Šāh, première figure historique connue de la généalogie safavide. D'après Bābānī

Halō Xān, culture marquée par sa jeunesse passée à Iṣfahān.[757] Il est aussi vrai que si, à partir de son arrivée au pouvoir, la principauté d'Ardalān passa plus fermement dans le giron safavide, Xān Aḥmad Xān étendit considérablement son territoire par ses conquêtes au Kurdistan ottoman, dans les régions de Šahrazūr et de Kirkūk.[758] En revanche, ses relations avec la maison safavide se détériorèrent nettement lorsque Šāh Ṣafī (r. 1038-1052/1629-1642), successeur de Šāh 'Abbās, monta sur le trône.[759] Signe de la puissance acquise par les Ardalān, Šāh Ṣafī semble avoir craint pour la légitimité de son trône face à Sohrāb Bēg, fils unique de Xān Aḥmad Xān et prince du sang safavide, qu'il fit aveugler à Iṣfahān.[760] D'après les sources kurdes, ceci rendit Xān Aḥmad Xān fou et le poussa, surtout, à rallier les Ottomans en 1045/1635-1636.[761] Défait par les Safavides, il prit la

(éd. 1366š/1987, 43), son nom était Sayyida Bēgum. Abdollah Mardukh (1988 : 236) mentionne une liaison entretenue par cette dernière avec un dénommé Yūsif Yaskā, « troubadour et poète de la cour », suite à quoi Xān Aḥmad Xān la renvoya auprès de son frère à Iṣfahān, sans toutefois donner de sources à l'appui de son propos. Nous n'avons pu retrouver la trace de Zarrīn Kolāh dans aucun des ouvrages que nous avons consultés. Sur les princesses safavides, voir Szuppe 1994, 1995, 1998 et 2003a ; aussi Babayan 1998.

[757] À ce sujet, citons l'épisode intéressant, raconté par Xusraw b. Muḥammad Ardalān « Muṣannif », l'auteur du *Lubb al-Tavārīx*, du banquet donné par Halō Xān Ardalān en l'honneur de son fils, lorsque ce dernier revint dans la principauté d'Ardalān. Goûtant peu aux raisins secs et aux noix distribués à l'assistance par son père, Xān Aḥmad Xān fit apporter diverses friandises ; ceci fâcha Halō Xān, qui lui dit : « Avec ces sucreries, tu me rends amer, et ainsi ton respect des coutumes kurdes n'est pas correct. » (با ین شرینی اوقات را از من تلخ گردانیدی و کار کردستان را بجای بد رسانیدی ; Muṣannif, éd. 2536šāh/1978, 22 ; traduction française d'Abdollah Mardukh, 1988 : 254). D'après Mardukh, « chez les Kurdes Ahl-e Ḥaqq, les noix sont une nourriture sacrée. Influencés par cette coutume, durant leurs cérémonies et fêtes, les Kurdes offrent des noix considérées généralement comme une friandise succulente ».

[758] D'après le *TAAA* (éd. 1334š/1956, II, 1006 et 1019), il conquit Karkūya et la forteresse de Šahr-i Zūr en 1032/1622-1623, et le château de Kirkūk en 1033/1623-1624. Xān Aḥmad Xān fut, au moins au cours de la première campagne, accompagné de Zamān Bēg, *nāẓir-i buyūtāt* (« superintendant des ateliers ») du *sardār* du Xurāsān, à la tête de 2000 fantassins (*tufangčī*) ; voir Vaḥīd Qazvīnī, éd. 1383š/2004-2005, 234 ; aussi Mardukh 1988 : 234-236.

[759] Les dissensions n'apparurent toutefois pas immédiatement. Xān Aḥmad Xān faisait ainsi partie des princes venus rendre hommage à Šāh Ṣāfī à l'occasion de son accession (voir Vaḥīd Qazvīnī, éd. 1383š/2004-2005, 227-229).

[760] Celui-ci se trouvait alors à la cour, où Šāh 'Abbās l'avait également pris sous son aile pour y faire son éducation (Nikitine 1922 : 81-82). Ardalan (2004 : 39) suggère que ces craintes de Šāh Ṣāfī lui avaient été inspirées par la médisance de Ḥusayn Xān, *vālī* du Loristān, les princes Lor ayant, traditionnellement, eu une relation conflictuelle avec les Ardalān. Voir aussi Mardukh 1988 : 236-237 (le *vālī* du Loristān dont il est ici question est appelé par cet auteur Šāh Verdī Xān ; ce semble être une erreur de sa part).

[761] Voir Ardalan 2004 : 39, qui date la rébellion de l'année 1041/1631-1632, et le texte de Vaqāyi'-Nigār traduit par Nikitine (1922 : 81-82), dans lequel le chroniqueur ardalānide ne donne pas de repères chronologiques, pas plus que Muḥammad Ibrāhīm Ardalān (Ardalānī, P. 158, f. 34v, ll. 11-12 ; trad. Zandi Karimi 2017 : 63-64). Mardukh (1988 : 237-238) propose également une datation au début des années 1040/1630 et affirme que Xān Aḥmad Xān régna, cinq ans durant, de manière indépendante sur la région allant de 'Imādiyya à Kirmānšāh, où il fit même lire la *xuṭba* en son nom. Rien de tout ceci n'est évoqué par les auteurs safavides, qui ne mentionnent pas non plus la raison de la rébellion, dont ils proposent la datation plus tardive de 1045/1635-1636, soit peu de temps avant sa répression ; voir Abū al-Ḥasan Qazvīnī, éd. 1367š/1988-1989, 45 ; aussi Vaḥīd Qazvīnī, éd. 1383š/2004-2005, 258 et

fuite et mourut en 1046/1636.[762] Son cousin Sulaymān Xān (r. 1046-1068/1636-1658) le remplaça à la tête de la principauté ardalānide.[763]

7.3.2 – Adapter une chronique ottomane en contexte safavide : le travail de Mīrakī b. Aḥmad

Après ce bref historique, revenons à nos manuscrits. Il est tout à fait intéressant de constater que la date d'accession de Xān Aḥmad Xān, en 1027/1618, coïncide avec la production du manuscrit H. 10, la plus tardive des deux copies ici évoquées. C'est d'ailleurs, semble-t-il, à l'initiative de Xān Aḥmad Xān que ce manuscrit fut copié par Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī Hamadānī. Le colophon ne nous apprend pas grand-chose à cet égard ; on y lit simplement que ce manuscrit a été « copié par l'insignifiant et méprisable serviteur Mīrakī b. Aḥmad, nécessiteux du Dieu éternel, au cours des mois de l'année 1027 de l'Hégire du Prophète, que la paix et les salutations divines soient sur lui » (حرره العبد الفقير الحقير المحتاج الى الله الصمد ميركى بن احمد بتاريخ شهور سنه سبع و عشرين و الف من حجره النبويه صلعم ; H. 10, f. 184r, ll. 15-17). En revanche, on trouve en-dessous de celui-ci une note de la main de Mīrakī b. Aḥmad, indiquant : « Seigneur des Savants, Marwān Aḥmad b. Halō Ardalān » (شاه علام مروان احمد بن هلو اردلان), suivie d'un sceau gratté, vraisemblablement celui de Xān Aḥmad Xān (fig. 21).

Nous n'avons pu déterminer à quoi faisait référence le titre *Šāh-i ʿAllām* (« Seigneur des Savants »). Il s'agit peut-être d'un titre religieux, à mettre en lien avec la foi yārsān des Ardalān : ainsi, Sheerin Ardalan souligne que, si Xān Aḥmad Xān s'était, le premier parmi les souverains de la principauté, converti au shi'isme duodécimain, principalement pour des raisons politiques, il avait sans doute maintenu un lien avec la

Astarābādī, éd. 1366š/1987-1988, 254.

[762] Vaḥīd Qazvīnī, éd. 1383š/2004-2005, 258 ; Ardalan 2004 : 39-40 ; Muḥammad Ibrāhīm Ardalān donne la date de 1047/1637-1638 (Ardalānī, P. 158, f. 34v, ll. 15-16), et non de 1048/1638-1639, comme on le lit dans la traduction de Zandi Karimi (2017 : 64) ; Mardukh (1988 : 238), dont le récit est principalement basé sur les chroniques ardalānides, préfère également la date de 1638.

[763] Voir Vaḥīd Qazvīnī, éd. 1383š/2004-2005, 261 et, sur le règne de ce dernier, aussi Mardukh 1988 : 239-242.

religion originelle de ses ancêtres, « comme en atteste la dignité d'avatar secondaire que lui conféra la famille spirituelle des Shâh Ebrâhimi ».[764] Xān Aḥmad Xān se serait, ainsi, fait couronner sous le nom de Šāh Aḥmad Xān et aurait aussi été connu sous le nom de Šāh-i Kirkūk.[765] Quant au nom « Marwān », il pourrait renvoyer à Aḥmad b. Marwān, fondateur de la dynastie marwānide d'Āmid dont un descendant nommé Bābā Ardalān serait, selon Šaraf Xān lui-même, à l'origine de la lignée des Ardalān.[766]

Dix ans plus tôt, début rabī‘ II 1017/15-25 juillet 1608, Mīrakī b. Aḥmad avait déjà copié un manuscrit du *Šarafnāma*, dont nous n'avons malheureusement pu consulter que deux feuillets. Le colophon de ce manuscrit, tel qu'il est reproduced dans le catalogue du Palais du Golestan, où il est aujourd'hui conservé, n'est guère plus informatif que celui du manuscrit Browne H. 10. On y lit ainsi : « Copié par l'insignifiant et méprisable Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī Hamadānī, nécessiteux de la miséricorde divine, au début du mois de rabī‘ II de l'année 1017 de l'Hégire du Prophète » (حرره الفقير الحقير المحتاج الى رحمه الله ميركى بن احمد قهرمانى همدانى فى اوايل شهر ربيع الثانى سنه سبع عشر و الف من حجره النبويه).[767]

Outre le fait qu'ils aient été transcrits à partir du même modèle et par le même copiste, Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī Hamadānī, ces deux manuscrits partagent également un fort biais pro-safavide, qui se manifeste par différents changements – spécifiques à chacun des deux manuscrits et excluant donc une copie de H. 10 à partir de Golestan 731 –, pour lesquels nous allons fournir, à titre indicatif, quelques exemples. Avant de commencer, il nous faut toutefois préciser une chose : comme nous l'avons dit, nous n'avons malheureusement pu consulter que deux feuillets numérisés du manuscrit Golestan 731 (p. 271-274, correspondant au texte allant de la fin du récit de l'année 996/1587-1588 au début du récit de l'année 1002/1593-1594 de la *xātima*). Ces deux feuillets nous ont néanmoins permis d'établir que différentes copies du *Šarafnāma*

[764] Ardalan, 2004 : 38. Sur la religion yārsān ou ahl-i ḥaqq et la question des avatars, voir Ardalan 2004 : 24-26 ; aussi Kreyenbroek 2014, et de nombreuses autres sources. Écrivant en 1285/1868, l'historien kurde Bābānī (éd. 1366š/1987, 20) confirme pour sa part cette conversion au shi‘isme de Xān Aḥmad Xān et affirme que son père Halō Xān était, quant à lui, un « bon musulman, de confession sunnite ».

[765] Ardalan 2004 : 39.

[766] *Via* l'un de ses descendants nommé Bābā Ardalān, qui aurait émigré dans le pays de Šahrazūr ; voir Scheref, I, 82-83 ; Chèref-ou'ddîne, I.2, 106.

[767] Voir Ātābāy 2536šāh/1977 : 371-373 ; aussi Soltanî 1997 : 105-106, n° 29.

produites au XIII^e^/XIX^e^ siècle avaient été copiées, directement ou indirectement, de ce manuscrit Golestan 731.[768] Il s'agit des manuscrits P. 17 (1242/1827), Vienne III.11697 (1263/1847), Majlis 8467 (1304/1887) et Malik 3934 (1314/1897). Nous n'avons pu obtenir de reproductions numériques que de certaines parties du manuscrit P. 17, et le copiste du manuscrit Vienne III.11697 a sensiblement abrégé le texte pour les dernières années de la *xātima*, ce qui rend ces deux manuscrits quelque peu problématiques ; toutefois, s'agissant des plus anciens, nous les utiliserons en priorité afin d'illustrer les leçons du manuscrit Golestan 731 – ceci à l'exception, bien sûr, des exemples tirés des pages 271-274 de ce dernier manuscrit. Pour ce qui concerne la *xātima*, en particulier les dernières années de celle-ci, nous utiliserons le manuscrit Malik 3934 ; en effet, le manuscrit Majlis 8467, antérieur de dix ans à ce dernier, comporte une lacune accidentelle, postérieure à la numérotation crayonnée des feuillets, allant des années 980/1572-1573 à 1005/1596-1597, soit quasiment jusqu'à la fin du récit.[769]

a) Les modifications textuelles introduites dans les manuscrits H. 10 et Golestan 731

En ce qui concerne le parti pris safavide présent dans les manuscrits du *Šarafnāma* copiés par Mīrakī b. Aḥmad, celui-ci se manifeste avant tout par des changements de forme, que nous pouvons classer en deux catégories, qui se recoupent partiellement : la question des épithètes honorifiques attribués aux souverains safavides et ottomans, d'une part, et la question religieuse, englobant la notion de califat et les formules de respect employées pour les personnalités religieuses shiites et sunnites, de l'autre. On remarque également quelques changements de fond, plus rares, consistant à modifier le récit de certains épisodes historiques pour les rendre plus favorables aux Safavides ; c'est dans un deuxième temps que nous aborderons brièvement ceux-ci.

Il est tout à fait habituel de trouver, dans les manuscrits historiques musulmans, des marques d'estime adressées par l'auteur au souverain de l'époque, ou à un prince local, qui était aussi souvent le mécène du copiste. L'historiographie safavide comme ottomane n'échappent pas à cette règle et les souverains ottomans se voient ainsi attribuer

[768] Les nombreuses modifications effectuées par Mīrakī b. Aḥmad ont, en effet, rendu assez aisée l'identification des copies de ce manuscrit.
[769] Les feuillets 445 à 474 ont ainsi été perdus.

diverses épithètes honorifiques dans les ouvrages (en persan ou en turc) produits en contexte ottoman, tandis que, dans les chroniques iraniennes, ce sont les monarques safavides qui bénéficient de ce traitement.[770] Mais que se passe-t-il lorsqu'un ouvrage produit chez les Ottomans est copié en contexte safavide, et vice-versa ?

Il n'y a, malheureusement, pas encore eu d'études à ce sujet précis. On peut, toutefois, se référer aux travaux effectués sur l'« actualisation » du *Ṣafwat al-ṣafā'* de Ibn Bazzāz, réalisée à la demande de Šāh Ṭahmāsp par Abū al-Fatḥ al-Ḥusaynī et visant spécifiquement à dissimuler que Šayx Ṣāfī al-Dīn, le fondateur de la Ṣafaviyya, était un musulman sunnite d'origine kurde.[771] Là où cette volonté d'actualisation du *Ṣafwat al-ṣafā'* a été causée par un changement de contexte politique lié à une transmission verticale et chronologique du texte, c'est, dans le cas des deux copies du *Šarafnāma* produites par Mīrakī b. Aḥmad, une situation de transmission horizontale et géographique qui a provoqué ce changement de contexte et fait naître ce besoin d'actualisation. Le processus lui-même demeure toutefois comparable, bien que les changements aient été plus localisés, mais aussi plus profonds, dans le travail d'Abū al-Fatḥ al-Ḥusaynī sur le *Ṣafwat al-ṣafā'*.

Soulignons par ailleurs qu'en certains endroits même du texte original, dans ses différentes versions, une ambiguïté persiste quant à l'affiliation véritable de Šaraf Xān. Si le récit qu'il fait de son ralliement aux Ottomans, et du rôle joué dans celui-ci par le gouverneur de Van, Ḫüsrev Paşa, ne laisse aucun doute quant à sa conversion, au moins nominale, au sunnisme,[772] certaines remarques de l'auteur traduisent également une vision plus nuancée de ces questions.[773] Ces remarques avaient déjà été soulignées par

[770] Les études spécifiques consacrées à la question des titres honorifiques et de leur emploi en contexte ottoman, iranien ou centrasiatique sont rares. On peut citer l'article de Naindeep Singh Chan (2009) sur l'utilisation de l'épithète *ṣāḥib-qirān* par les Timourides ; aussi le travail de Maria Szuppe (2008) sur la chronique šaybānide *Musaxxir-i bilād* de Muḥammad Yār Qataġan (composée en 1013/1604-1605 environ), dans laquelle Šāh Isma'īl et Šāh 'Abbās sont désignés par les titres dépréciatifs de « *vāli* de 'Erāq » et « *vāli* de 'Erāq et Āzerbayjān » (p. 103).

[771] Voir l'édition du chapitre 8 du texte par Heidi Zirke (1987) ; aussi Mazzaoui 2006.

[772] Voir Scheref, I, 350 ; Chèref'ou-ddîne, II.1, 219-220.

[773] Šaraf Xān loue ainsi le huitième caliphe omeyyade, 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (r. 99-101/717-720), pour avoir stoppé l'usage de maudire, dans les mosquées omeyyades, 'Alī et ses fils Ḥasan et Ḥusayn, qualifiés par l'auteur d'« héroïques imams et commandeurs des croyants » (حضرت علی کرم الله وجهه و

François Bernard Charmoy dans sa traduction française de l'ouvrage comme étant, selon lui, le signe que Šaraf Xān était « réellement » shi'ite, ce qui est, à notre avis, une surinterprétation.[774] Plutôt que comme des fautes d'inattention par lesquelles Šaraf Xān aurait « trahi » son affiliation véritable, il serait sans doute plus judicieux d'y voir une ambigüité volontairement entretenue, phénomène relevé dans le cas d'autres personnalités désireuses de ménager les susceptibilités des uns et des autres, comme par exemple 'Abd al-Vahhāb Hamadānī, *šayx al-islām* de Tabrīz sous les Aqqoyunlu sunnites, puis à nouveau aux débuts du règne de Šāh Isma'īl.[775] La vision proposée par Šaraf Xān du règne de Šāh Isma'īl II est, à cet égard, particulièrement révélatrice : il salue la décision prise par ce dernier de cesser la pratique de l'anathème (*tabarra'*) à l'encontre des trois premiers califes sunnites, ainsi que de 'Āyša, la femme du Prophète, décision qui traduisait selon lui non pas un crypto-sunnisme du monarque safavide, mais une volonté de permettre « aux sunnites et aux shi'ites de l'Iran d'exercer chacun leur culte sans interférer dans leurs affaires réciproques ».[776] Qu'elle ait ou non été à l'origine du projet d'Isma'īl II, cette volonté de parvenir à une coexistence apaisée entre les membres des deux confessions semble, en tout cas, avoir été encouragée par Šaraf Xān.[777]

Toujours est-il que le texte de Šaraf Xān est naturellement marqué par un biais pro-ottoman. Le *Šarafnāma* nous donne donc l'exemple d'un ouvrage composé en contexte ottoman et copié, par la suite, en contexte safavide, sans toutefois que ces copies

امامین همامین امیری المومنین الحسن و الحسین رضی الله عنهما ; voir Schéréf, I, 116 et Chèref-ou'ddîne, I.2, 143) ; plus avant dans le texte, il présente encore ses salutations aux douze imams shi'ites (ایمه اثنی عشر رضی الله عنهم ; Scheref, I, 312 et Chèref-ou'ddîne, I.2, 171). Dans tous ces cas, Šaraf Xān utilise toutefois les salutations employées, de manière classique, par les auteurs sunnites à l'égard de 'Alī, Ḥasan et Ḥusayn, et non les traditionnelles formules shi'ites علیه السلام et علیهما السلام, qu'on lit, par exemple, dans les copies de Mīrakī b. Aḥmad.

774 Voir Chèref-ou'ddîne, I.2, 466, note 488, aussi I.2, 498, note 634 et II.1, 171, note 1. Comme nous l'avons vu dans la note précédente, Šaraf Xān demeure toutefois dans les limites du cadre sunnite en ce qui concerne le respect dont il fait montre à l'égard des imams, respect qui n'était pas l'apanage des shi'ites. Pour une discussion de la vision sunnite de la figure de 'Alī et des membres de la famille du Prophète (*ahl al-bayt*), à travers les exemples de 'Abd al-Raḥmān Jāmī et Ḥusayn Vā'iẓ Kāšifī, voir Algar 2003 : 27-31.

775 Voir Algar 2003 : 12-13.

776 نوعی سلوک کند که در ولایت ایران سنی و شیعی هر کدام بمذهب خود عمل نموده متعرض احوال یکدیگر نشوند ; Scheref, II, 254 ; Chèref-ou'ddîne, II.1, 644-645.

777 Sur la pratique du *tabarra'*, voir Calmard 1993 ; Stanfield-Johnson, 1994 et 2004 et Arjomand 1984 : 165-166 ; sur la persistance du sunnisme dans l'empire safavide, Aubin 1965 et Jacobs 1999 et sur la politique religieuse de Šāh Isma'īl II, notamment Gholsorkhi 1994 et Stewart 1998.

soient en nombre suffisant pour en tirer des conclusions significatives.[778] Le travail de modification du texte original à des fins d'actualisation politico-religieuse effectué par Mīrakī b. Aḥmad était-il la règle, ou bien l'exception ? Il est peu probable qu'une réponse générale puisse être apportée à cette question, car tous les acteurs du champ politique safavide n'avaient pas la même relation à l'État, à la dynastie régnante et à la religion officielle du royaume. Ce genre de distinction peut être fait y compris entre deux personnes occupant la même position : ainsi, comme nous l'avons vu dans l'historique de la dynastie Ardalān, il semble évident que Xān Aḥmad Xān, élevé à la cour royale et beau-frère du shah, était *a priori* plus proche de la dynastie safavide que son père Halō Xān, qui avait essentiellement cherché à gouverner sa principauté de la manière la plus indépendante possible.

Quoi qu'il en soit, il semble probable que la modification du texte original entreprise par Mīrakī b. Aḥmad ne se soit pas effectuée de manière spontanée, au cours de la copie, mais ait été décidée en amont de celle-ci. S'agissait-il d'une consigne du commanditaire du manuscrit ? Si oui, quelles conclusions pouvons-nous en tirer ? Si le principe d'une « safavisation » du manuscrit semble avoir été acté avant le début de sa production, les modalités de cet exercice paraissent, elles, avoir été décidées par Mīrakī b. Aḥmad au fil de son travail, étant donné les divergences et parfois mêmes contradictions que l'on y remarque. Celles-ci sont notamment visibles pour les titres honorifiques rajoutés ou substitués aux noms des souverains safavides, et soustraits à ceux des souverains ottomans, qui ne sont standardisés ni entre les deux manuscrits – ce qui est compréhensible, étant donné l'intervalle de dix ans séparant leur copie –, ni même à l'intérieur de chacun des deux manuscrits, ce qui est plus étonnant.

Ainsi, dans le manuscrit H. 10, la première fois que Šāh Isma'īl est mentionné dans le récit, il est appelé par Mīrakī b. Aḥmad « le souverain pareil à Jamšīd, Šāh Isma'īl Ṣafavī » (پادشاه جمجاه شاه اسمعیل صفوی ; f. 12r, l. 1). Cependant, au fil du texte, le fondateur

[778] Hormis les deux manuscrits étudiés dans cette section, une seule autre copie « safavide » est parvenue jusqu'à nous : il s'agit du manuscrit C 485 (Ardalān, 1092/1681), que nous évoquerons dans la section 7.3.3.

de l'État safavide est tour à tour appelé « Conquérant du monde né sous la conjonction des astres propices » (صاحب قران گیتی ستان ; f. 26r, l. 14),[779] « Son Altesse le protecteur du monde » (نواب جهانبانی ; f. 26v, l. 2), « Son Altesse Šāh Isma'īl Ṣafavī » (نواب شاه اسمعیل صفوی ; f. 34r, l. 4), « Son Altesse prospère » (نواب کمیاب ; f. 34r, ll. 13, 14, 17), « Son Altesse impériale » (نواب همایون ; f. 36r, l. 20), « Son Altesse né sous la conjonction des astres propices » (نواب صاحب قرانی ; f. 36v, l. 2), à nouveau « Son Altesse le protecteur du monde » (نواب جهانبانی ; f. 36v, l. 4),[780] puis « Son Altesse le second Alexandre » (نواب سکندر ثانی ; f. 40v, l. 21), encore « Son Altesse impériale » (نواب همایونی ; f. 54v, l. 6), etc.

Ces titres sont, dans l'historiographie safavide, habituels pour Šāh Isma'īl et l'on pourrait objecter qu'il n'est, après tout, pas indispensable que le même titre soit utilisé à chaque occurrence, ce qui serait vite répétitif. Toutefois, certains des titres utilisés par Mīrakī b. Aḥmad pour Šāh Isma'īl sont aussi, comme nous allons le voir, utilisés pour son fils et successeur Šāh Ṭahmāsp, ce qui n'aide pas à la clarté du propos, et ce, d'autant plus que ces titres se substituent parfois au nom même du souverain, qui n'est alors pas indiqué.[781] Certes, le contexte permet, en tout état de cause, de savoir à qui il est fait référence, mais ceci révèle une certaine improvisation dans la modification du texte par le copiste. Mīrakī b. Aḥmad lui-même avait pourtant introduit Šāh Ṭahmāsp, au moment de sa première apparition dans le texte, par la formule suivante : « Son Altesse impériale, très honorable et très sacrée, dont la prospérité caresse les cieux, conquérant du monde né sous la conjonction des astres propices, ombre de Dieu sur terre … Sultan, fils de Sultan, Šāh Ṭahmāsp le Safavide et, à partir de maintenant, dès lors que l'on mentionnera Son Altesse impériale (نواب همایونی), il s'agira de ce shah, ombre de Dieu. »[782]

[779] J'emprunte cette traduction de l'épithète *ṣāḥib-qirān* (généralement rendue en anglais par « Lord of the Auspicious Conjunction ») à Denise Aigle (2003 : 73).

[780] Voir aussi « la céleste porte royale du conquérant du monde » (درگاه عرش اشتباه همایون صاحب قرانی ; f. 36r, l. 22).

[781] Les noms propres des souverains sont, en effet, associés ou non à ces titres, de manière variable.

[782] نواب کامیاب سپهر کاب اشرف اقدس همایون صاحب قران گیتی ستان ظل الله فی الارضین معین الساکن ... السلطان ابن السلطان شاه طهماسب الصفوی الحینی که من بعد مراد از نواب همایونی این شاه ظل الله است (H. 10, f. 12r, ll. 4-6)

Mīrakī b. Aḥmad respecte cette indication pour la durée du chapitre en cours (celui sur les Petits Lors),[783] ainsi que pour le chapitre sur les princes Ardalān,[784] mais lorsqu'on retrouve à nouveau Šāh Ṭahmāsp, dans le chapitre sur les princes de Šērwān, au feuillet 54v, l. 18, le copiste évoque cette fois-ci « Son Altesse le protecteur du monde (نواب جهانبانی), le juste monarque Šāh Ṭahmāsp – dès lors à chaque endroit où on lira Son Altesse le protecteur du monde, il faut y entendre Šāh Ṭahmāsp ».[785] Manifestement, le copiste ne se rappelait plus avoir auparavant formulé une suggestion similaire, mais avec l'expression « Son Altesse impériale » (نواب همایونی), ce qui est compréhensible étant donné les 33 feuillets transcrits entre ces deux mentions de Šāh Ṭahmāsp : Mīrakī b. Aḥmad n'a vraisemblablement pas écrit ces deux parties au cours de la même session de travail et plusieurs jours se sont peut-être écoulés entre les deux.[786] En l'absence de pense-bêtes, cet intervalle était largement suffisamment pour que le copiste oublie les différents titres utilisés auparavant. Le résultat prête toutefois à confusion : tandis que dans les premiers et seconds livres, Šāh Isma'īl était parfois appelé « Son Altesse le protecteur du monde » (نواب جهانبانی), et Šāh Ṭahmāsp recevait systématiquement le titre de « Son Altesse impériale » (نواب همایونی), la situation se trouve inversée au début de ce livre troisième. On retrouve, toutefois, le titre de « Son Altesse impériale » utilisé pour Šāh Ṭahmāsp par la suite.[787] Ceci souligne la fluidité de ces titres, qui continuent de varier tout au long du texte, mais aussi le fait que le copiste semble avoir eu conscience de la confusion susceptible d'être créée par ces variations, ce qui le poussait à régulièrement chercher à clarifier son propos.

[783] Voir H. 10, ff. 12r, ll. 13, 14, 15 ; 12v, ll. 8, 11, 23 ; 13r, ll. 3, 9, 17, 23, où le nom de Šāh Ṭahmāsp est systématiquement remplacé par les mots « Son Altesse impériale » (نواب همایونی) dans la copie.

[784] H. 10, f. 21r, ll. 6, 14, 21, 22. Ce chapitre se trouve une dizaine de feuillets après celui sur les Petits Lors, le chapitre sur les Ayyoubides étant intercalé entre les deux.

[785] نواب جهانبانی علیین آشیانی پادشاه عادل شاه طهماسب و بعد از این در هر جا نواب جهانبانی مذکور شود مراد از شاه طهماسب است (H. 10, f. 54v, ll. 18-19)

[786] Cet espace de trente-trois feuillets entre deux mentions de Šāh Ṭahmāsp, bien plus important qu'entre les différentes mentions de Šāh Isma'īl dans la même partie du texte, s'explique par le fait que la majorité des principautés kurdes, liées aux Safavides à l'époque de Šāh Isma'īl, ont rallié les Ottomans après la bataille de Čāldirān, et Šāh Ṭahmāsp n'est donc pas mentionné dans le récit de Šaraf Xān sur l'histoire de ces dynasties. C'est ainsi le cas des principautés de 'Amādiya, de Jazīra, de Hiṣn-Kayfā, etc. Ceci est un des effets de la catégorisation par dynastie utilisée dans le *Šarafnāma*, le récit chronologique n'intervenant qu'à l'intérieur de l'histoire de ces dynasties.

[787] Voir, par exemple, f. 78v, l. 7.

Le successeur de Šāh Ṭahmāsp, Šāh Isma‘īl II, ne bénéficie pas de titres spécifiques, Mīrakī b. Aḥmad recopiant simplement son nom tel qu'on le lit dans le texte original.[788] Ceci est conforme à ce que nous savons de la place de ce souverain, dont le court règne fut marqué par une tentative de réintroduction de la doctrine sunnite en Iran, dans l'historiographie safavide de la seconde partie du règne de Šāh ‘Abbās. Muḥammad Xudābanda, le père et prédécesseur de ce dernier, se voit, quant à lui, qualifier d'« éminent prince du sang » (شاهزاده‌ی عالی مقدار ; f. 13v, l. 9) avant sa montée sur le trône, mais ne reçoit pas de titres par la suite.[789] Bien que son nom n'ait pas renvoyé à une déstabilisation du credo shi‘ite de la dynastie comme celui de son prédécesseur, Šāh Isma‘īl II, son règne représentait toutefois une période de faiblesse du pouvoir safavide et de défaites cuisantes face à l'ennemi ottoman, et il fut largement éclipsé par celui de son fils et successeur, Šāh ‘Abbās.

Ce dernier avait, au contraire, restauré la grandeur du royaume et la stabilité de l'État et il était, surtout, le souverain régnant à l'époque de la copie. Il n'est donc pas surprenant de voir le parti pris safavide de Mīrakī b. Aḥmad se manifester, là aussi, par l'utilisation de titres honorifiques à son égard. Ainsi Šāh ‘Abbās se voit-il d'abord attribuer les titres de « Son Altesse prospère, la plus noble et la plus sacrée » (نواب کامیاب اشرف اقدس ; f. 13v, l. 13) et « [Son Altesse] la plus noble et la plus sacrée » (اشرف اقدس ; f. 13v, l. 17), puis de « Son Altesse impériale la plus exaltée » (نواب همایون اعلی ; f. 13v, l. 23) et, enfin, de « Son Altesse la plus exaltée » (نواب اعلی ; ff. 13v, l. 25, 14r, ll. 1, 2), titre dont le copiste précise alors que « lorsque l'on mentionnera Son Altesse la plus exaltée, il faut y entendre Šāh ‘Abbās » (مراد از نواب اعلی شاه عباس است ; f. 14r, l. 5). Cette précision est toutefois faite en vain car, à l'occurrence suivante du nom de Šāh ‘Abbās, 64 feuillets en aval, celui-ci porte le titre de « Son Altesse né sous la conjonction des astres propices »

[788] Ceci est particulièrement frappant au f. 13r, l. 23, où les noms de Šāh Ṭahmāsp et de son fils Šāh Isma‘īl II sont juxtaposés, mais où seul le premier se voit attribuer un titre honorifique : « En résumé, il suivit la voie de la conciliation avec Son Altesse impériale et Šāh Isma‘īl II, et obtint leur agrément à tous deux » (فی الجمله طریق مدارا با نواب همایونی و شاه اسمعیل ثانی مسلوک داشته ایشان را از خود راضی گردانید). Šāh Isma‘īl II est également mentionné aux feuillets 23r, l. 11, 72v, ll. 20, 22 et 74v, l. 16, sans marques d'estime particulières.

[789] Voir par exemple f. 13v, l. 13.

(نواب صاحب قران ; f. 78r, l. 17, titre répété au f. 80r, l. 23), puis, au verso du même feuillet, de « Son Altesse le conquérant du monde » (نواب گیتی ستان ; f. 78v, l. 20).[790]

En ce qui concerne le manuscrit Golestan 731 – copié dix ans plus tôt, en 1017/1608, mais que nous analysons en second car nous n'avons, à part pour quelques feuillets, pu travailler directement sur le manuscrit –, nous y observons le même phénomène d'ajout de titres honorifiques aux monarques safavides que dans le manuscrit H. 10, avec quelques nuances néanmoins. Nous ne répéterons pas l'exposé détaillé que nous avons fait pour le manuscrit H. 10, et nous contenterons de quelques remarques visant à souligner celles-ci. Notons, tout d'abord, que dans cette version du texte de dix ans plus ancienne, cette titulature est bien plus impressionnante encore que dans H. 10. Ainsi, dans le manuscrit Vienne III.11697, copié à partir de Golestan 731, Šāh Isma'īl I[er] est introduit par la formule « le Shah né sous la conjonction des astres propices et conquérant du monde, dont la demeure est le Paradis, Šāh Isma'īl Ṣafavī » (شاه صاحب قران گیتی ستان جنّت مکان ; f. 11v, l. 13), puis à nouveau évoqué avec l'expression « Son Excellence pareille à Jamšīd, asile des anges et né sous la conjonction des astres propices » (حضرت جمجاه ملایک پناه صاحب قران ; f. 39r, l. 1). Šāh Ṭahmāsp est, lui, qualifié de « Son Altesse la plus noble et la plus sacrée, le conquérant du monde né sous la conjonction des astres propices, élevé jusqu'au septième ciel et hôte du disque solaire » (نواب اشرف اقدس گیتی ستان صاحب قران کیوان رفعت خرشید منزلت ; f. 11v, ll. 15-16), puis encore de « Son Excellence né sous la conjonction des astres propices » (حضرت صاحب قران ; f. 11v, l. 22, l. 24 ; صاحب قران ; f. 12r, l. 15), à nouveau de « [Son Altesse] impériale, la plus noble et la plus sacrée » (اشرف اقدس همایون ; f. 12r, l. 18) et de « Son Altesse impériale » (نواب همایون ; f. 12v, l. 24), comme dans H. 10.[791]

[790] Il est à noter aussi quelques occurrences où le nom de Šāh 'Abbās est laissé tel quel, sans que l'on puisse bien se l'expliquer, excepté par une distraction du copiste ; voir par exemple ff. 78r, l. 21 et 179r, l. 3.

[791] Il est toutefois à noter que Mīrakī b. Aḥmad semble, dans sa copie de 1017/1608, avoir parfois omis de rajouter ces titres honorifiques, y compris pour Šāh Isma'īl et Šāh Ṭahmāsp. Voir, entre autres, pour Šāh Ṭahmāsp : Vienne III.11697, ff. 11v, l. 24 ; 12r, ll. 16, 19 ; 12v, ll. 6 et 11 ; 13r, l. 5, etc. Il ne s'agit pas d'une omission du copiste du manuscrit Vienne III.11697, car on retrouve ce phénomène, par exemple, dans le manuscrit Malik 3934 (voir p. 27, l. 17, etc.).

Ce caractère pléthorique des titres royaux attribués aux souverains safavides dans le manuscrit Golestan 731 et ses copies est encore plus manifeste pour Šāh ʻAbbās. Il est ainsi, lors de sa première apparition, qualifié de « Sa suprême Altesse impériale et prospère, la plus noble, la plus élevée et la plus sacrée » (نواب کامیاب اشرف اقدس ارفع همایون اعلی ; Vienne III.11697, f. 13r, l. 22), puis de « Son Altesse impériale » (نواب همایون ; f. 13r, l. 25), « Son Altesse impériale, la plus noble et la plus sacrée » (نواب همایون اشرف اقدس ; f. 13v, l. 5), « Son Altesse impériale la plus noble » (نواب اشرف همایون ; f. 13v, l. 9), « Son Altesse impériale et majestueuse » (نواب همایون شوکت آیین ; f. 13v, l. 11-12), « le Shah protecteur du monde » (شاه عالم پناه ; f. 13v, l. 14) et « Son Altesse impériale, prospère et victorieuse » (نواب کامیاب ظفر انتساب همایون ; f. 13v, l. 19). Dans la *xātima*, Mīrakī b. Aḥmad lui attribue également les titres de souverain « pareil à Jamšīd, asile des anges et rayonnant comme le soleil » (جمجاه ملایک پناه خرشید اشتباه ; Golestan 731, p. 272, l. 12), de « Son Altesse impériale, pareille à Jamšīd » (نواب جمجاه خاقانی ; pp. 272, l. 13 et 273, l. 4), « Son Altesse impériale » (نواب خاقانی ; p. 272, l. 17), ou encore « l'Empereur dispensateur de la justice » (خاقان عدالت گستر ; p. 272, l. 15), entre autres.

Sur la question des règnes de Šāh Ismaʻīl II et Muḥammad Xudābanda, en revanche, le manuscrit Golestan 731 se distingue de H. 10. Si l'on relève bien, comme pour Šāh Ismaʻīl I[er] et Šāh Ṭahmāsp, d'occasionnelles omissions,[792] ces deux souverains sont généralement traités par Mīrakī b. Aḥmad à l'instar des autres monarques safavides, et reçoivent eux aussi des titres honorifiques. Au cours de son bref règne, évoqué essentiellement aux années correspondantes de la *xātima* (984-985/1576-1578), Šāh Ismaʻīl II est ainsi, lui aussi, appelé « Son Altesse impériale » (نواب همایون ; Malik 3934, p. 382, ll. 16-17 (deux occurrences), p. 383, l. 1), « le Shah, empereur pareil à Jamšīd » (شاه جمجاه همایون ; p. 382, ll. 12-13), etc.[793] Quant à Muḥammad Xudābanda, il a droit aux titres de « Son Altesse pareille à Jamšīd, commandant une armée d'anges » (نواب جمجاه ملایک سپاه ; Malik 3934, p. 386, ll. 3-4 et p. 389, l. 4, il faut peut-être lire « asile des anges », ملایک پناه), « Son Altesse souveraine, pareille à Jamšīd » (نواب جمجاه پادشاهی ; p. 392, l. 17), etc.

[792] Pour Šāh Ismaʻīl II, voir notamment Vienne III.11697, f. 13r, l. 5, et pour Muḥammad Xudābanda, f. 13r, ll. 18, 21.

[793] Comparer avec l'absence de titres honorifiques dans H. 10, f. 171r, ll. 5-6, 10, 11 et 17.

Cette disparition des titres de noblesse attribués à Šāh Isma‘īl II et Muḥammad Xudābanda entre la version du texte produite par Mīrakī b. Aḥmad en 1017/1608, et celle réalisée en 1027/1618, n’est pas surprenante. Elle est en effet conforme à ce que nous savons, par ailleurs, de l’évolution de l’historiographie safavide quant aux règnes de ces deux souverains. Si, peu de temps après les évènements, Šāh Isma‘īl II était essentiellement présenté comme une victime passive des réformes menées par son *ṣadr* sunnite, Mīrzā Maxdūm Šarīfī, il fut ensuite considéré comme complice, voir coupable de celles-ci.[794] Ceci explique le changement d’attitude de Mīrakī b. Aḥmad à son égard et cette dépréciation progressive semble, par ailleurs, avoir également touché le règne de Muḥammad Xudābanda.

En miroir à l’ajout de titres honorifiques aux souverains safavides, il nous faut aussi évoquer le processus inverse, c’est-à-dire l’omission volontaire des formules de respect et de noblesse attribuées par Šaraf Xān, dans le texte original, aux sultans ottomans.[795] Signalons toutefois que ce processus est essentiellement caractéristique du manuscrit H. 10, c’est-à-dire de la version du texte copiée par Mīrakī b. Aḥmad en 1027/1618, tandis qu’on en retrouve peu d’exemples dans le texte datant de 1017/1608 (manuscrit Golestan 731 et ses copies). Ainsi, les formules utilisées par le prince de Bidlīs après les noms des sultans ottomans défunts, du type « Que Dieu lui accorde le pardon et la miséricorde » (علیه الرحمة و الغفران) sont régulièrement omises par Mīrakī b. Aḥmad dans H. 10, mais généralement conservées dans Golestan 731/Vienne III.11697.[796] Sont également omis certains commentaires mélioratifs à leur égard mais, même dans H. 10, ceci est loin d’être systématique.

[794] Ainsi, Shohreh Gholsorkhi (1994 : 280) écrit-elle : « Les sources safavides contemporaines ne disent pas qu’Ismail II était sunnite, la majorité préférant blâmer Mirza Makhdum, et non Ismail II, comme étant le véritable coupable dans cette affaire. Néanmoins, les sources safavides ultérieures, ainsi que les historiens du XVIII[e] et du XIX[e] siècles, n’eurent pas tant de scrupules à cet égard. »

[795] À ce sujet, voir la description par Maria Szuppe (2008) du même phénomène dans l’historiographie šaybānide sur les Safavides.

[796] Voir H. 10, ff. 13r, l. 23 ; 21r, l. 2 ; 22r, l. 6, etc. ; *a contrario* voir Vienne III.11697, ff. 13r, ll. 6-7 ; 21r, l. 10 ; 21v, l. 18, etc. Les salutations accordées à Ḫüsrev Paşa, gouverneur ottoman de Van, sont en revanche omises dans les deux versions du texte copiées par Mīrakī b. Aḥmad (H. 10, f. 83v, l. 19 ; Vienne III.11697, f. 81v, l. 22).

Quasi-systématique, en revanche, est l'omission dans H. 10 de l'épithète de *ġāzī*, souvent accolée au nom du sultan Süleymān par Šaraf Xān. Cet attribut de *ġāzī* renvoie, en effet, au combattant pour la foi qui a fait la *ġazā'*, la guerre religieuse contre les infidèles – c'est-à-dire les chrétiens mais aussi, en contexte ottoman, les Safavides shi'ites. On comprend dès lors aisément pourquoi il était, pour Mīrakī b. Aḥmad, important de réfuter en bloc l'attribution de ce titre au sultan ottoman. Toutefois, on note que cette préoccupation était, pour une raison inconnue, là encore moindre en 1017/1608 ; ainsi, l'épithète de *ġāzī* est-il généralement conservé par Mīrakī b. Aḥmad dans le manuscrit Golestan 731, comme on peut le voir d'après ses copies.[797]

D'une manière générale, la question religieuse est le deuxième sujet par rapport auquel Mīrakī b. Aḥmad a modifié de manière superficielle, mais extensive, le texte du *Šarafnāma* dans les deux exemplaires de sa main. Ainsi, un autre attribut se révélait problématique pour Mīrakī b. Aḥmad, et ce, d'autant plus qu'il était revendiqué par tous les souverains ottomans, et non seulement les souverains combattants comme Süleymān I[er] et, dans une moindre mesure, Meḥmed III. Il s'agit bien sûr de la revendication ottomane au titre de calife, qui apparaît dans le texte notamment lorsque Šaraf Xān présente, dans une formule consacrée, le trône ottoman comme « trône du califat » (سریر خلافت مصیر), ou encore lorsqu'il souhaite au sultan Meḥmed III que « se prolonge son califat » (خلدت خلافته).[798] Cette revendication est parfois, mais pas toujours, supprimée dans le manuscrit H. 10, tandis qu'elle est aussi ajoutée quelque fois aux passages où est évoqué le pouvoir safavide.[799] Dans la même lignée, lorsque l'armée ottomane est qualifiée d'« armée de l'islam » (لشکر اسلام، عساکر اسلام) par Šaraf Xān, Mīrakī b. Aḥmad change quelques fois cette formule en « armée de la dynastie ottomane » (لشکر آل عثمان).[800] Signalons cependant à nouveau que ces modifications sont largement absentes de la

[797] Voir H. 10, ff. 53v, l. 10 ; 72r, ll. 8, 25 ; 72v, l. 11, 18 ; 73r, l. 11 ; 74r, l. 25 ; 76r, l. 10 ; 84v, l. 16 ; 85r, l. 14 ; mais cette épithète est aussi conservée une fois, sans doute par erreur, au f. 74v, l. 5 ; voir aussi, *a contrario*, le manuscrit Vienne III.11697, ff. 53v, l. 25 ; 71r, l. 14 ; 71v, ll. 6, 17, 23, etc.

[798] Scheref, I, 249, 307, etc.

[799] Voir par exemple H. 10, ff. 13v, l. 23, 58v, l. 24 ; mais aussi f. 73r, l. 11, où l'expression est conservée. Sur la question du « califat » des Ottomans, voir le résumé de l'état de la recherche effectué par Buzpınar (2004).

[800] Voir H. 10, ff. 27v, l. 1 ; 74v, l. 17 ; mais aussi ff. 29r, l. 10 ; 63v, l. 9, où la formule demeure.

version du texte copiée en 1017/1608 par Mīrakī b. Aḥmad, c'est-à-dire du manuscrit Golestan 731 et de ses copies.[801]

Les figures historiques des débuts de l'islam évoquées dans le *Šarafnāma* sont également mobilisées par Mīrakī b. Aḥmad dans le cadre de la dimension religieuse du conflit entre Ottomans sunnites et Safavides shi'ites, un phénomène que l'on retrouve, cette fois, dans les textes copiés en 1017/1608 comme en 1027/1618. Ainsi, la formule des salutations suivant le nom du deuxième calife, 'Umār b. al-Xaṭṭāb (r. 13-23/634-644), considéré comme illégitime par les shi'ites, est omise par Mīrakī b. Aḥmad,[802] et un passage entier consacré à sa conquête de la ville de Jazīra est même retiré, [803] tout comme l'association du titre de calife au nom de Mu'awiyya[804] et, plus généralement, aux Omeyyades.[805] Des salutations adressées à Abū Ḥanīfa (m. 150/767) et à Muḥammad Šāfi'ī (m. 204/820), fondateurs de deux des quatre écoles d'interprétation juridique sunnites, sont également omises par Mīrakī b. Aḥmad[806] et, dans le même ordre d'idées, 'Abbās, l'oncle du Prophète et ancêtre de la dynastie des califes abbassides, n'a parfois pas droit aux salutations d'usage, présentes dans le texte original.[807] À l'inverse, les figures des douze imams, et notamment de 'Alī, Ḥasan et Ḥusayn, font aussi l'objet d'un traitement particulier. Là où, dans le texte de Šaraf Xān, les noms de ces personnages sont généralement suivis de la formule *raẓallāh 'anhu*/*'anhumā*, cette expression est, dans les manuscrits H. 10 et Golestan 731 (et ses copies), remplacée par la formule

[801] Il semble qu'en 1017/1608, Mīrakī b. Aḥmad se soit avant tout préoccupé de rajouter des titres honorifiques aux noms des souverains safavides, sans se soucier outre mesure des monarques ottomans : ainsi, on retrouve bien, dans le manuscrit Vienne III.11697 (copie de Golestan 731), la notion de « trône du califat » appliquée à Šāh 'Abbās (f. 13v, l. 8) ; en revanche, les expressions renvoyant aux prétentions califales des Ottomans ne sont pas supprimées (ff. 58v, l. 21 ; 72r, l. 18), pas plus que l'expression « armée de l'islam » utilisée pour qualifier l'armée du sultan (ff. 31r, l. 6 ; 32v, l. 14 ; 63r, l. 16 ; 73v, l. 23, etc.).

[802] H. 10, ff. 24r, l. 21 ; 81v, l. 20 ; Vienne III.11697, f. 80r, l. 4.

[803] H. 10, f. 24r, l. 20 ; Vienne III.11697, f. 28r, l. 3 ; également absent du manuscrit Elliott 332 (f. 42r, ll. 18-19), la présence de ce passage dans le manuscrit P. 158 (f. 46r, ll. 10-15) prouve toutefois qu'il était bien présent dans le *manuscrit 1006.

[804] H. 10, f. 61r, l. 13 ; Vienne III.11697, f. 61v, l. 21. Mu'awiyya (r. 41-60/661-680) était le premier calife omeyyade, père de Yazīd, le calife vilipendé par les shi'ites comme étant responsable de la mort de Husayn b. 'Alī à Karbalā'.

[805] Voir H. 10, f. 24r, l. 21, où l'expression « à l'époque des califes omeyyades » (در زمان خلفای بنی امیه) est omise (mais, semble-t-il, conservée dans le texte de 1017/1618 ; voir Vienne III.11697, f. 28r, l. 4, où une lacune empêche de le déterminer et Malik 3934, p. 63, l. 22, où le passage est bien présent).

[806] H. 10, ff. 62v, l. 8 ; 82r, ll. 7, 8 ; Vienne III.11697, ff. 62r, l. 17 ; 80r, ll. 15-16, 16-17.

[807] Voir par exemple H. 10, f. 39r, ll. 17, 20, mais ces salutations sont présentes dans le texte de Golestan 731 et de ses copies, voir Vienne III.11697, f. 41v, l. 5, 7.

ʻalahyi/ʻalayhimā al-salām, utilisée uniquement par les shi'ites dans ce contexte (la tradition sunnite considérant qu'il faille la réserver aux prophètes).[808]

On trouve aussi, plus rarement, des changements effectués dans les récits de quelques évènements historiques peu favorables aux Safavides, au premier chef desquels se trouve la bataille de Čāldirān (920/1514), qui entérina le rattachement de la majorité des principautés kurdes à l'empire ottoman. Quant à cette bataille, on lit ainsi, dans le texte original du *Šarafnāma* : « L'armée qizilbāš fut défaite et **Šāh Ismaʻīl prit le chemin de la fuite**, ne relâchant pas la bride de son coursier jusqu'à avoir atteint Darguzīn et Hamadān. »[809] Travaillant en 1017/1608, près d'un siècle après les évènements, Mīrakī b. Aḥmad présente, lui, une version des faits légèrement différente. On lit dans le manuscrit Vienne III.11697 : « L'armée qizilbāš fut défaite et **Son Altesse impériale n'eut d'autre choix que de battre en retraite**, ne relâchant pas la bride de son coursier jusqu'à avoir atteint Darguzīn et Hamadān. »[810] Dix ans plus tard, lors de la copie du manuscrit H. 10, Mīrakī b. Aḥmad propose même une nouvelle justification à cette défaite, affirmant : « L'armée fut défaite, **le mauvais œil s'abattit sur l'armée de Son Altesse le protecteur du monde** et Son Altesse le protecteur du monde ne relâcha pas la bride de son coursier jusqu'à avoir atteint Darguzīn et Hamadān. »[811] Dans les deux copies du copiste ardalānide, l'épisode peu glorieux de la fuite du shah est donc minimisé, tandis que la défaite safavide est attribuée au mauvais œil dans la version du texte la plus tardive.[812]

---

[808] Voir par exemple H. 10, ff. 24r, l. 21 ; 59r, l. 7 ; 74r, l. 15 ; aussi Vienne III.11697, ff. 28r, ll. 4-5 ; 59r, l. 3 ; 73r, l. 22 ; comparer avec Scheref, I, 116, 249, 312.

[809] شکست بر لشکر قزلباش افتاده شاه اسمعیل طریق فرار گشته تا درجزین و همدان هیج جا عنان یکران نگاه نداشت ; Scheref, II, 158. L'accent mis sur la fuite, considérée comme honteuse, du shah fait partie du récit habituel de la bataille dans l'historiographie ottomane ; voir par exemple Hoca Sadettin Efendi, éd. 1979, IV : 195-216, notamment 208-210.

[810] شکست بر لشکر قزلباش افتاده نواب همایون از ضرورت روگردان شده تا درجزین و همدان هیج جا عنان یکران نگاه نداشت ; Vienne III.11697, f. 141r, ll. 2-3.

[811] شکست بر لشکر افتاده چشم زخم بر لشکر نواب جهانبانی واقع شد و نواب جهانبانی تا درجزین و همدان هیج جا عنان یکران نگاه نداشت ; H. 10, f. 147r, l. 23.

[812] Ceci correspond au récit habituel de la bataille dans l'historiographie safavide, où l'accent est au contraire mis sur le courage dont fit preuve le shah, dans des conditions largement favorables aux Ottomans ; voir par exemple Ḥasan Bēg Rūmlū, éd. 1349-1357š/1970-1978, II, 189-196 et Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, I, 41-44 ; trad. 1979, I, 67-72. L'invocation du « mauvais œil » comme raison de la défaite semble en revanche être une innovation de Mīrakī b. Aḥmad.

Signalons encore une autre modification remarquable, par laquelle Mīrakī b. Aḥmad a occulté, dans la copie de 1017/1608, mais pas dans celle de 1027/1618, le rôle attribué par Šaraf Xān à Parī Xān Xānum (m. 985/1578) dans le meurtre de son frère Šāh Isma'īl II.[813] Associé à la disparition des titres honorifiques alloués à Šāh Isma'īl II entre les deux copies, ceci suggère que, sur le plan historiographique et peut-être politique, une réappréciation du règne et de l'assassinat de ce souverain se produisit dans les années 1020/1610 environ, suite à laquelle se façonna l'image négative de celui-ci que l'on trouve dans les chroniques safavides ultérieures.

Avant de passer à l'examen du contexte de production de ces deux manuscrits, il nous reste à signaler un élément déterminant, notamment par rapport à ce contexte : il s'agit de l'abandon complet, par Mīrakī b. Aḥmad, du parti pris pro-safavide décrit jusqu'ici dans les quatorze derniers feuillets du manuscrit H. 10 (ff. 171-184), soit à partir des évènements de l'année 984/1576-1577 (*xātima*), commençant juste après le récit de la mort de Šāh Ṭahmāsp. Ainsi, aucun titre honorifique n'est dès lors attribué à Šāh Isma'īl II et Muḥammad Xudābanda – ce qui est conforme au reste du manuscrit –, ni non plus à Šāh 'Abbās, le souverain régnant, ce qui est bien plus étonnant.[814] Qui plus est, le phénomène de minoration ou d'omission des titres attribués aux sultans ottomans s'arrête également de manière abrupte, tout comme les modifications d'ordre religieux.[815] Ceci est particulièrement visible dans le récit fait par Šaraf Xān de la décision prise par Isma'īl II d'ordonner l'arrêt de la malédiction rituelle frappant, dans l'empire safavide, les trois premiers califes sunnites et 'Āyša, la femme du Prophète. En effet, contrairement à ce qui se produit dans le manuscrit Golestan 731 (et ses copies), ainsi qu'à l'usage observé dans le reste du manuscrit H. 10, les salutations formulées à l'égard de ces trois califes et de 'Āyša sont ici conservées par Mīrakī b. Aḥmad,[816] tout comme une description de la

[813] Voir H. 10, ff. 171r, l. 25 – 171v, l. 1 ; Malik 3934, p. 383, ll. 8-9 ; comparer avec Scheref, II, 254-255.
[814] Voir par exemple H. 10, ff. 174r, l. 12 ; 178r, l. 12 ; 178v, ll. 23, 25 ; 179v, ll. 15-16 ; 180v, ll. 16, 22, 23-24 (sur la visite de Šāh 'Abbās au tombeau de son ancêtre, Šayx Ṣafī al-Dīn, à Ardabīl) ; 181r, ll. 7, 14 ; 181v, ll. 4, 11, 14-15 ; 182r, l. 1, etc. ; à comparer aux mêmes passages dans Malik 3934, copie de Golestan 731 (le manuscrit Vienne III.11697 ne comporte, pour la fin de la *xātima*, que des années largement abrégées), où figurent bien les titres honorifiques.
[815] Voir H. 10, ff. 179v, l. 8 (conservation d'une épithète honorifique attribuée à 'Abdallāh Xān le Šaybānide (r. 991-1006/1583-1598), omise dans les copies de Golestan 731, voir Malik 3934, p. 400, l. 10) ; 182r, ll. 4-5, 16-17 ; 183r, ll. 4-5 ; à comparer avec P. 17, ff. 207v, l. 12 ; 208r, ll. 11-12 et 208v, ll. 4-5.
[816] Voir H. 10, ff. 171r, l. 21 – 171v, l. 1 ; comparer avec Malik 3934, p. 383, ll. 5-9 et Scheref, éd. 1860-62, II, 254.

campagne menée, en 986/1578-1579, par le sultan Murād III contre les Safavides comme visant à « éliminer la dynastie des mécréants » (انهدام خاندان بدمذهبان), description bien entendue omise dans Golestan 731 et ses copies.[817]

Comment expliquer ce phénomène ? Le caractère quasi-systématique des modifications pro-safavides effectuées par Mīrakī b. Aḥmad dans le manuscrit H. 10 jusqu'alors, ainsi que l'arrêt presque complet de celles-ci à partir de ce point, permet d'exclure un simple oubli de la part du copiste : il s'est produit, au moment où Mīrakī b. Aḥmad terminait son ouvrage, un évènement politique l'ayant conduit à abandonner entièrement le parti pris pro-safavide manifeste dans le reste du manuscrit.[818] Quelle pouvait être la nature de cet évènement ? S'il s'est agi d'une rupture entre Xān Aḥmad Xān, commanditaire du manuscrit, et Šāh 'Abbās, celle-ci dut nécessairement être temporaire, si l'on en croit la qualité des relations ultérieures entre les deux hommes, telles qu'on les trouve décrites dans les chroniques safavides. Cette rupture était-elle liée à une volonté de Xān Aḥmad Xān de se rapprocher des Ottomans, volonté dont les raisons nous échappent, ou bien à des suspicions du shah quant à la loyauté du nouveau prince des Ardalān ? Pour tenter de répondre à ces questions, il nous faut à présent nous interroger sur le contexte plus global de la production, par Mīrakī b. Aḥmad, des manuscrits Golestan 731 et H. 10, en 1017/1608 et 1027/1618.

b) Quelques hypothèses sur le contexte de production des copies de Mīrakī b. Aḥmad

Au vu des éléments réunis dans la section précédente, que pouvons-nous déduire du contexte de production des deux manuscrits du *Šarafnāma* copiés par Mīrakī b. Aḥmad en 1017/1608 et 1027/1618 ? Pour répondre à cette question, il peut être utile de nous intéresser, tout d'abord, à Mīrakī b. Aḥmad lui-même. Qui était-il et que pouvons-nous dire de son travail ? Comme c'est souvent le cas pour les copistes, les informations biographiques dont nous disposons sont malheureusement très minces. Il est brièvement

[817] Voir H. 10, f. 171v, ll. 19-20 ; Malik 3934, p. 384, l. 2.

[818] À une exception près, cependant : les salutations accordées au souverain défunt, Šāh Ṭahmāsp, sont conservées par Mīrakī b. Aḥmad, à l'image de ce que l'on lit dans le manuscrit Golestan 731 et ses copies, sans que l'on puisse non plus bien se l'expliquer. Voir H. 10, ff. 171v, l. 17 ; 172v, l. 19 ; à comparer avec Malik 3934, pp. 383, l. 23 ; 386, l. 1.

mentionné par Mehdī Bayānī dans son ouvrage *Aḥvāl va āṯār-i xūšnivīsān* (« Vies et œuvres des calligraphes ») ; l'auteur l'y décrit comme « l'un des scribes oubliés du XI[e] [XVII[e]] siècle ».[819] Toutes ses informations proviennent toutefois du manuscrit Golestan 731, le seul dont il ait connu l'existence. C'est d'ailleurs dans le colophon de ce dernier manuscrit que l'on trouve la *nisba* présentant la forme la plus complète du nom de notre copiste, Mīrakī b. Aḥmad Qahramānī Hamadānī. Cette *nisba* suggère qu'il pourrait avoir été originaire de la région de Hamadān, où nous n'avons toutefois trouvé aucun toponyme qui correspondrait au gentilé « Qahramānī ». Il s'agissait peut-être d'un nom de tribu. Par ailleurs, la grande qualité des deux manuscrits du *Šarafnāma* copiés par Mīrakī b. Aḥmad – l'écriture est soignée et régulière, et les deux manuscrits sont décorés et enluminés –, ainsi que sa bonne connaissance de la nomenclature honorifique employée pour les souverains safavides, laissent à penser qu'il était non seulement un copiste professionnel, mais qu'il évoluait peut-être dans le milieu des secrétaires et administrateurs de la cour, à Iṣfahān.

Ainsi, le titre de « Son Altesse la plus exaltée » (نواب اعلی), qu'il emploie principalement pour Šāh ʿAbbās, est-il aussi similaire au titre généralement utilisé pour désigner ce monarque dans le *Tārīx-i ʿālam-ārā-yi ʿAbbāsī* d'Iskandar Bēg Turkmān, ouvrage dont la composition fut par ailleurs contemporaine de la copie des deux manuscrits du *Šarafnāma* qui nous intéressent.[820] Iskandar Bēg donne d'ailleurs, dans la préface de son ouvrage, la liste des titres qu'il utilisera pour désigner les différents monarques et princes safavides, ce que tente également de faire Mīrakī b. Aḥmad lorsque ces souverains sont cités pour la première fois dans sa copie – à la différence de ce dernier,

[819] از کاتبان گم نام قرن یازدهم ; voir Bayānī 1363š/1984 : II, 934-935.

[820] Pour *navāb-i aʿlà* utilisé comme titre de Šāh ʿAbbās dans le *TAAA*, voir Iskandar Bēg, éd. 1334š/1956, I, 131, 393, 399, 470, 471 (deux occurrences), 498, 504 ; II, 779, 1009 ; voir aussi *navāb-i humāyūn-i aʿlà* (I, 411, 456 ; II, 837, 966, 1059). Le titre le plus couramment utilisé par Iskandar Bēg était, toutefois, *ḥażrat-i aʿlà* (« Son Excellence la plus exaltée »), le plus souvent sous la forme *ḥażrat-i aʿlà-yi šāhī ẓillulāhī* (« Son Excellence la plus exaltée, le Shah, ombre de Dieu »), voir par exemple Iskandar Bēg, I, 128, 130, 132, 134, 135 (trois occurrences), 136 (trois occurrences), 145, 149, 151 (deux occurrences), 153, etc. Le titre *navāb-i humāyūn* est quelques fois utilisé par Iskandar Bēg pour désigner Muḥammad Xudābanda (I, 323) et Šāh ʿAbbās (I, 464, 494, 590 ; II, 873, 1063 ; et sous la forme *navāb-i humāyūn-i aʿlà*, voir ci-dessus). La locution *ašraf-i aqdas*, employée par Mīrakī b. Aḥmad sous la forme *navāb-i ašraf-i aqdas* (« Son Altesse la plus noble et la plus sacrée »), est, en revanche, peu utilisée par Iskandar Bēg, et généralement dans des expressions dérivées (par exemple *rikāb-i ašraf-i aqdas*, « l'étrier de [Son Altesse] la plus noble et la plus sacrée », Iskandar Bēg, I, 538).

Iskandar Bēg respecte toutefois généralement les titres qu'il a assignés à chaque personnage.[821]

Si Mīrakī b. Aḥmad avait été au service de Šāh 'Abbās, nous nous attendrions toutefois à retrouver son nom dans les sources contemporaines du règne de ce souverain (tout du moins s'il était haut placé dans la hiérarchie de la cour), ce qui n'est pas le cas, et à disposer de plus nombreux manuscrits de la main de celui-ci. En l'espèce, il n'existe, à notre connaissance, qu'un seul manuscrit supplémentaire qui soit susceptible d'être attribué à Mīrakī b. Aḥmad. Il s'agit d'une copie conservée à la bibliothèque Malik de Téhéran du *Rawżat al-šuhadā'* (« Le jardin des martyres »), très populaire martyrologie composée par le savant polygraphe Kamāl al-Dīn Ḥusayn Vā'iẓ Kāšifī (m. 910/1504-1505).[822] D'après la description qu'en fait le catalogue de la bibliothèque, ce manuscrit est également enluminé et copié d'une main soignée, à l'instar des deux manuscrits du *Šarafnāma* produits par Mīrakī b. Aḥmad, dont le nom, s'il s'agit bien de la même personne, est ici donné sous la forme « Mīrakī, fils d'Aḥmad Šahrābādī » (میرکی پسر احمد شهرآبادی),[823] ce qui nous amène à nous demander si la *nisba* « Qahramānī » (قهرمانی) indiquée dans le catalogue de la bibliothèque du Palais du Golestan ne serait pas une erreur de lecture pour « Šahrābādī ». Ce manuscrit du *Rawżat al-šuhadā'* n'est,

[821] Ainsi, la prévalence du titre « Son Excellence la plus exaltée, le Shah, ombre de Dieu » (حضرت اعلی شاهی ظل اللهی) pour désigner Šāh 'Abbās est-elle conforme avec la déclaration d'intention d'Iskandar Bēg qui, dans sa préface, affirme : « dans ce texte, l'illustre nom, sublime et révéré, de Son Excellence a été indiqué sous la forme Son Excellence la plus exaltée, le Shah ombre de Dieu » (در این مسوده نام نامی و اسم سامی گرامی آن حضرت را بحضرت اعلی شاهی ظل اللهی تعبیر نموده ; I, 4). Il précise également qu'il utilisera les titres « Son Altesse glorieuse comme Alexandre » (نواب سکندر شأن) pour parler de Muḥammad Xudābanda, « le Shah, dont la demeure est le Paradis » (شاه جنت مکان) pour désigner Šāh Ṭahmāsp, « le Roi, glorieux comme Salomon » (خاقان سلیمان شأن) pour Šāh Isma'īl (titre que l'on retrouve utilisé pour Šāh 'Abbās sous la forme *xāqān-i sulaymān-makān* chez Mīrakī b. Aḥmad ; voir par exemple le manuscrit P. 17, f. 207r, l. 20), « Son Altesse, pareille à Myriam » (نواب مریم شأن) pour Mahd-i 'Ulyā, mère de Šāh 'Abbās, et « Son Excellence le protecteur du monde » (حضرت جهانبانی) pour Sulṭān Ḥamza Mīrzā, frère aîné de Šāh 'Abbās (voir Iskandar Bēg, I, 4-5). Là encore, Iskandar Bēg respecte généralement ces indications, à ceci près que l'on trouve en fait Ḥamza Mīrzā désigné par le titre « Son Altesse le protecteur du monde » (نواب جهانبانی) – d'ailleurs le titre régulièrement utilisé par Mīrakī b. Aḥmad pour Šāh Isma'īl I[er] et Šāh Ṭahmāsp –, Iskandar Bēg ayant vraisemblablement choisi de réserver le terme plus fort de *ḥażrat* (traduit ici par « Son Excellence », mais qui a aussi le sens de « Sa Sainteté », par exemple *ḥażrat-i 'Alī*, « Sa Sainteté 'Alī ») à Šāh 'Abbās uniquement (voir par exemple, pour la formule *navāb-i jahānbānī* appliquée à Ḥamza Mīrzā, Iskandar Bēg, I, 132, 145, 169, 224, 226 (trois occurrences), 233, 235 (deux occurrences), 236, etc.).

[822] Sur Kāšifī et le *Rawżat al-šuhadā'*, voir Subtelny 2011.

[823] Voir la notice du catalogue dans Afšār et Dānišpazhūh, 1352-1369š/1973-1990, III, 421, reproduite dans la base de données de manuscrits Agha Bozorg (http://www.aghabozorg.ir/showbookdetail.aspx?bookid=133191 ; dernière consultation le 4/9/2018).

malheureusement, pas daté au-delà du mois de sa complétion (fin ramażān). Si l'on a bien affaire au même individu, ce manuscrit supplémentaire suggère en tout cas que celui-ci était en effet un copiste professionnel, sans que l'on sache qui était son patron. Pouvait-il s'agir de Xān Aḥmad Xān ?

Ce dernier était encore très jeune en 1017/1608, lorsque le premier des deux manuscrits fut copié. Comme nous l'avons vu, il avait été envoyé comme otage par son père à la cour du shah en 1013/1604-1605 ou 1014/1605-1606, alors qu'il n'était encore qu'un enfant. Sa participation à une expédition militaire aux côtés de son père en 1020-1022/1611-1614 suggère qu'il était alors adolescent et il devait donc, en 1017/1608, être âgé d'une dizaine d'années environ. Il est difficile d'en dire plus sur les circonstances précises de la copie du manuscrit Golestan 731, d'autant plus qu'il n'y figure pas, contrairement au manuscrit H. 10, d'inscription de dédicace. Qui était le commanditaire et/ou le destinataire de ce manuscrit ? Où a-t-il été produit ? Si, comme on l'a supposé, Mīrakī b. Aḥmad était à cette époque actif à la cour du shah à Iṣfahān – peut-être déjà attaché au service de Xān Aḥmad Xān ? –, c'est sans doute dans cette ville que la copie fut réalisée, d'autant plus que la présence actuelle du manuscrit dans les collections du Palais du Golestan, l'ancienne bibliothèque des souverains qājārs, suggère une possible transmission depuis la bibliothèque royale safavide.[824]

L'hypothèse d'une copie à la cour royale est soutenue par la plus grande prolixité des titres honorifiques attribués aux monarques safavides, notamment à Šāh ʻAbbās, dans le manuscrit Golestan 731. Ce manuscrit était-il destiné à Šāh ʻAbbās lui-même ? Notons ici simplement que le shah avait déjà fait l'acquisition d'un manuscrit du *Šarafnāma*, le manuscrit Dorn 306, qu'il avait justement légué en *vaqf* à la bibliothèque d'Ardabīl, avec ses autres manuscrits historiques persans, au cours de cette année 1017/1608.[825] Peut-être le shah souhaitait-il reconstituer en partie sa bibliothèque, et le manuscrit Golestan 731

[824] Toutefois, nous avons vu que le *manuscrit 1006 avait servi de modèle au manuscrit Golestan 731 ; or, il a également servi de modèle aux manuscrits H. 10 et C 485, copiés dans la principauté Ardalān en 1027/1618 et 1092/1681. L'on peut bien sûr postuler, dans l'un ou l'autre cas, l'existence de manuscrits intermédiaires ; peut-être aussi Halō Xān Ardalān avait-il envoyé son exemplaire du *Šarafnāma* à la cour du shah pour l'usage de son fils, qui l'aurait ramené par la suite.

[825] Voir *infra*, chapitre 5, section 5.3 ; aussi Alsancakli 2015.

du *Šarafnāma* fit-il partie des ouvrages composés à cet effet. Si tel était le cas, on s'attendrait toutefois à trouver dans le manuscrit une indication de la conservation de celui-ci à la bibliothèque royale : dans son catalogue, Badrī Ātābāy n'en fait pas mention.

Les choses sont plus claires pour le manuscrit H. 10, copié en 1027/1618 par le même Mīrakī b. Aḥmad, cette fois manifestement au service de Xān Aḥmad Xān dans la principauté Ardalān. C'est à la requête de ce dernier que le copiste produisit ce deuxième manuscrit du *Šarafnāma*, comme en attestent la note et le sceau figurant en-dessous du colophon. Quel était le destinataire de ce deuxième manuscrit ? S'agissait-il du prince kurde, ou bien encore de Šāh ʻAbbās, comme nous l'avons proposé pour le manuscrit Golestan 731 ? Quoi qu'il en soit, la disparition des titres honorifiques dévolus au souverain safavide dans le récit des dernières années de la *xātima* suggère qu'une rupture, de nature inconnue mais apparemment temporaire, eut lieu entre Xān Aḥmad Xān et Šāh ʻAbbās, justement alors que Mīrakī b. Aḥmad approchait de la fin de sa copie. Cette distension des liens entre le prince ardalānide et le monarque safavide était peut-être liée à une volonté du premier de se rapprocher des Ottomans, pour des raisons qui nous échappent, ou bien à des suspicions du shah quant à la loyauté de celui-ci, suspicions alimentées par la série de conquêtes dans laquelle se lança Xān Aḥmad Xān dès après son accession.

Avant d'être liées à une expansion du pouvoir safavide, jour sous lequel ces conquêtes sont présentées dans les chroniques iraniennes de l'époque, elles représentaient en effet, sans doute, une aventure personnelle de la part de Xān Aḥmad Xān qui, fort de sa puissance nouvellement acquise, envisagea peut-être de se placer sous la protection des Ottomans. Ceux-ci étaient-ils susceptibles de lui garantir une autonomie et des conditions financières plus avantageuses que le shah ? La fin de la carrière de Xān Aḥmad Xān, marquée par l'aveuglement de son fils par son propre cousin maternel, Šāh Ṣāfī, montre bien à quel point la position de ce souverain ardalānide, riche, puissant et père d'un prince de sang royal, pouvait déranger à la cour d'Iṣfahān.[826] Il n'est donc pas à

[826] L'avènement de Šāh Ṣafī, dont la légitimité était problématique car il était le petit-fils, et non le fils, de Šāh ʻAbbās, avait déjà été marqué par l'élimination de la majorité des autres prétendants au trône.

exclure que des tensions similaires se soient produites dès les premiers mois de l'accession de Xān Aḥmad Xān, placé sur le trône par Šāh ʻAbbās dans le but de contrer les velléités indépendantistes de son père Halō Xān, mais qui acquit très rapidement un pouvoir et un prestige même supérieur à ce dernier.[827]

On pourrait également, privilégiant une explication *a minima* de ce phénomène, simplement émettre l'hypothèse que le manuscrit aurait, dans un premier temps, été destiné à être présenté à Šāh ʻAbbās, et que le ton de la copie aurait changé une fois ce projet abandonné, pour des raisons peut-être matérielles (éloignement de la cour safavide dû aux conquêtes en cours ?) plus que politiques. Sur ce point, il est impossible de trancher : tout juste peut-on signaler qu'un évènement dont on ignore la teneur se produisit bien vers la toute fin de la copie, évènement qui poussa le copiste, Mīrakī b. Aḥmad, à cesser d'entretenir le parti pris pro-safavide manifeste dans tout le reste de son texte. S'il fût jamais destiné à Šāh ʻAbbās, le manuscrit H. 10 resta finalement sans doute dans la bibliothèque des princes Ardalān ; c'est en tout cas ce que porte à croire l'étude de la circulation ultérieure du manuscrit.

Le manuscrit H. 10 fut en effet acquis par l'ingénieur allemand ou néerlandais Albert Houtum-Schindler (m. 1916), qui vécut plus de 42 ans en Iran, dont 34 ans passés au service de l'État qājār, entre 1868 et 1902. Bien qu'il n'ait pas laissé d'importantes publications, Albert Houtum-Schindler était considéré par ses contemporains comme un orientaliste de premier plan, qui se distingua aussi par la grande qualité de sa collection

Entre 1039/1630 et 1041/1632, des dizaines de princes et de princesses safavides, ainsi que des membres haut placés de la cour, furent aveuglés, bannis ou exécutés sur ordre de Šāh Ṣafī. Ceci mit également fin au rôle prépondérant joué par le harem dans la vie politique safavide depuis que Šāh ʻAbbās avait instauré le système dit de *qafas* (« cage »), gardant les princes du sang enfermés à la cour au lieu de les envoyer faire leurs armes dans les provinces de l'empire. Voir Newman 2006 : 74-75 ; Babayan 2003 : 366-374.

[827] À ce sujet, notons aussi une lettre reproduite par Mīrzā Šukrullāh Sanandajī, auteur du *Tuḥfa-yi Nāṣiriyya* (c. 1319/1897), et citée par Abdullah Mardukh (1988 : 232), dans laquelle Xān Aḥmad Xān demande au shah, dans des termes surprenants, de bien traiter son père Halō Xān, qu'il venait de détrôner et d'envoyer à la cour, faute de quoi il se verrait « contraint de [s]e détourner d'Elle [Sa Majesté] ». Au vu de l'époque tardive de composition de l'ouvrage, il est toutefois difficile de savoir s'il faut accorder du crédit à ce document, qui daterait donc de 1027/1618, juste après la prise de pouvoir de Xān Aḥmad Xān, et pourrait refléter des tensions naissantes entre les deux hommes.

de manuscrits.[828] Au cours de ses quatre décennies passées en Iran, Albert Houtum-Schindler fit plusieurs séjours au Kurdistan, notamment à Sinna (Sanandaj), l'ancienne capitale ardalānide où, entre 1876 et 1878, il se rendit en tant qu'inspecteur général du télégraphe, afin d'y relier la région. Il publia également deux articles de lexicographie kurde liés à ses séjours dans la principauté : une « Contribution à la lexicographie kurde » (« Beiträge zum kurdischen Wortschatze », article suivi d'une note de Ferdinand Justi, 1882), et un lexique du kurde gūrānī (« Weitere Beiträge zum kurdischen Wortschatze », 1888), ce dernier travail étant basé, selon ses propres dires, sur un ouvrage intitulé *Kitāb-i luġat-i kurdī* (« Dictionnaire kurde »), dont l'auteur était Abū al-Ḥasan Pīšxidmat, érudit originaire de la région d'Ardalān. Selon toute vraisemblance, il s'agit de la même personne que Mīrzā Ḥasan Pīšxidmat qui apparaît comme copiste, une année plus tôt (1304/1887), d'un manuscrit du *Šarafnāma* commandé par Ġulām Ḥusayn Xān Šahāb al-Salṭana, l'*īlbēg* des Kurdes Baxtiyārī.[829] Qui plus est, une note de la main d'A. Houtum-Schindler, découpée et collée par E. G. Browne au verso de la couverture du manuscrit H. 10, donne quelques précisions sur un point de l'histoire dynastique des Ardalān, suggérant que cette question avait particulièrement intéressé ce savant à la lecture de l'ouvrage.

[828] E. G. Browne (1917 : 661-662) souligne le « caractère singulier » de cette collection, dans laquelle « les ouvrages historiques, géographiques et les biographies étaient de loin les plus représentés ». « Il s'agit, pour résumer, d'une bibliothèque de travail, note-t-il encore, comportant de nombreux livres très rares, choisis avec soin sur une longue période par un savant éminent. (…) Personnellement, je n'ai jamais vu une bibliothèque aussi petite par la taille (cinquante-six volumes environ) qui soit composée de manuscrits si bien choisis aux fins d'une étude spécifique, ou reflétant si clairement la vision de celui qui les a réunis. » Une grande partie de ces manuscrits furent acquis à partir des bibliothèques de bibliophiles iraniens, tels que Bahmān Mīrzā Bahā' al-Dawla, y compris un exemplaire du *Zubdat al-tawārīx* de Muḥammad Šarīf Qāżī, autre ouvrage ardalānide datant du XIII^{e}/XIX^{e} siècle (Browne 1917 : 668, n° 10 ; voir aussi Mardukh 1988 : 27-29), mais ce ne semble pas avoir été le cas du manuscrit H. 10. Sur Albert Houtum-Schindler, voir aussi Gurney 2004.

[829] L'auteur du dictionnaire gūrānī étudié par Houtum-Schindler – dictionnaire dont nous n'avons pu retrouver la trace – est ainsi appelé Mīrzā Abū al-Ḥasan Pīšxidmat par Amir Hassanpour (1992 : 209, 510). Il s'agissait vraisemblablement d'un membre de la famille Qādirī, dont était issue Māh Šaraf Xānum bt. Abū al-Ḥasan Bēg (aussi connue sous le nom de Masṭūra Kurdistānī), femme du souverain de la principauté d'Ardalān Xusraw Xān III Nākām (r. 1240-1250/1824-1834) et ayant elle-même composé, entre autres ouvrages, une chronique ardalānide intitulée *Tārīx-i Ardalān* (composée en 1263/1846, voir Mardukh 1988 : 38-41 et, sur Xusraw Xān III, 346-352 ; sur les Qādirī, voir Ardalan 2004 : 200). Quant à Ġulām Ḥusayn Xān, celui-ci devint *īlxān* des Baxtiyārī en 1907 ; à son sujet, voir Khazeni 2009 : 97, 120, 121, 124, 132, 133, 137, 142 ; aussi Garthwaite 1983 : 111. Le manuscrit du *Šarafnāma* copié par Mīrzā Ḥasan Pīšxidmat à son intention est conservé à la Bibliothèque du Parlement iranien, à Téhéran, sous la cote 8467 (Mīrzā Ḥasan y mentionne Šahāb al-Salṭana dans le colophon, f. 476r, ll. 7-10).

En conclusion de cette section, remarquons juste qu'au-delà de toutes les incertitudes qui entourent le contexte de production des deux manuscrits du *Šarafnāma* copiés par Mīrakī b. Aḥmad, en 1017/1608 et 1027/1618, on y voit à nouveau à l'œuvre l'utilisation politique de ce texte comme instrument de légitimation d'un pouvoir dynastique, ici celui des Ardalān et de Xān Aḥmad Xān. Légitimation par rapport à Šāh 'Abbās, le monarque safavide, à usage interne, ou bien à destination des autres principautés kurdes ? Éclaircir la question du destinataire de ces deux manuscrits pourrait nous en apprendre plus sur cette question. Quoi qu'il en soit, l'intérêt porté au *Šarafnāma* dès le début du XI^{e}/XVII^{e} siècle dans la principauté d'Ardalān était encore présent à la fin de ce siècle, comme en atteste la copie d'un autre exemplaire remarquable de ce texte, le manuscrit C 485, le dernier que nous aborderons dans cette étude.

7.3.3 – Un autre cas d'auteur-copiste : l'ajout d'une histoire des Gelbāgī au manuscrit C 485

Les variantes textuelles du manuscrit C 485 de l'Institut des Manuscrits Orientaux de Saint-Pétersbourg – dont la majorité a été relevée par Veliaminov-Zernov et Charmoy –[830] attestent de l'appartenance de cette copie au groupe I des manuscrits du *Šarafnāma* (c'est-à-dire que, comme Mīrakī b. Aḥmad, le copiste de ce manuscrit a eu pour modèle le *manuscrit 1006, ou une copie de celui-ci). Le manuscrit C 485 présente, toutefois, quelques caractéristiques spécifiques, qui ont déjà attiré l'attention de Veliaminov-Zernov et de Charmoy et méritent que l'on s'y arrête brièvement dans cette section.

C 485 est l'un des plus anciens manuscrits connus du *Šarafnāma*. Au début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle, celui-ci était en possession de Joseph Rousseau (m. 1831), consul de Bassorah, agent français à la cour de Perse, consul d'Alep puis de Bagdad et de Tripoli, qui l'avait reçu de son père Jean-François Rousseau, lui-même consul de Bassorah et de Bagdad ; c'est ce que l'on peut déduire d'une note signée JFR et écrite sur la page de

[830] Voir Scheref, II, *Ixtilāf-i nusax*, 1-79, et les notes de Charmoy tout au long de sa traduction. Veliaminov-Zernov et, à sa suite, Charmoy, ont noté les variantes du manuscrit C 485 (numéro 576 de l'ancien fonds Rousseau) sous la lettre R.

garde du manuscrit, où Jean-François Rousseau précise l'avoir acquis auprès du gouverneur de « Sauk Bulak » (Sawj Bulāq/Mahābād), Badr Xān.[831] De là, il fut acheté par le comte Sergeï Ouvarov (m. 1855), curateur de l'Instruction publique du district de Saint-Pétersbourg, pour le compte de la bibliothèque de l'Académie des Sciences de la ville, lorsque Joseph Rousseau vendit sa collection.[832]

François Bernard Charmoy a donné une importance particulière à ce manuscrit, dans lequel il a cru voir la « minute de l'auteur », c'est-à-dire son brouillon (*taswīd*). Pour arriver à cette conclusion, il s'est fondé sur quatre éléments : la préface (*dībāča*) de l'ouvrage, qui y est différente de celle de tous les autres manuscrits (à l'exception des manuscrits P. 158 et Or. 4836, copiés de C 485), le texte « beaucoup plus prolixe » que dans les autres copies, la présence en grand nombre de pages blanches destinées, selon à lui, à être remplies ultérieurement, et la présence d'un chapitre absent des autres manuscrits et consacré aux princes de Gelbāġī, dans la région Ardalān.[833]

Reprenons ces éléments l'un après l'autre, en commençant par l'argument d'une plus grande prolixité du texte : l'affirmation de Charmoy se fonde sur sa comparaison de C 485 avec l'édition de Veliaminov-Zernov et le manuscrit qui a servi de base à celle-ci, Dorn 306. Or, nous avons vu précédemment que ce manuscrit, le dernier copié du vivant de l'auteur, ne contenait pas les additions présentes dans les manuscrits *1006 et Hunt. Don. 13.[834] C 485 étant une copie du *manuscrit 1006, il est logique que son texte soit plus disert que celui de Dorn 306 ; il n'est, toutefois, pas plus prolixe que la grande

[831] On y lit : « Le présent manuscrit contient l'histoire des monarques qui ont régné dans le Kurdistan ainsi que la description géographique de cette vaste et antique contrée. Il m'a été envoyé par Badar Khan gouverneur de Savouk Bolak proche du Lac de Wan. » (C 485, p. 0)

[832] La vente des manuscrits de Joseph Rousseau se fit en deux temps, en 1817 et 1825, par l'intermédiaire d'Antoine-Isaac Silvestre de Sacy. Sur la vie et la carrière de Jean-François et Joseph Rousseau, voir Déhérain 1938 : 25-40 et 65-92, notamment p. 76 et 80 sur la vente des manuscrits, ainsi que les travaux d'Irène Natchkebia (2008, 2015). Le manuscrit C 485 intégra d'abord, avec les autres manuscrits de J. Rousseau, les collections du Musée asiatique (actuelle Bibliothèque Nationale de Russie), jusqu'à la constitution de l'Institut des Manuscrits Orientaux à Léningrad/Saint-Pétersbourg, en 1930. On trouve un *ex libris* du Musée sur la page de garde et deux sceaux sur la page 1 (répétés à la page 605) du manuscrit ; voir aussi Dorn 1846 : 283-284.

[833] Voir Charmoy dans Chèref'ou-ddîne, I.1, 5.

[834] Voir *supra*, chapitre 4.

majorité des manuscrits du *Šarafnāma* – ce que Charmoy ne pouvait bien sûr savoir –, et ceci ne saurait servir d'argument pour en faire une « minute » de l'auteur.

S'il est, en revanche, exact que le copiste de C 485 a laissé des espaces vierges dans le manuscrit, parfois des pages entières, il convient toutefois de préciser la mention faite par Charmoy d'un « assez grand nombre de pages restées en blanc (…) en plusieurs endroits ». On trouve, en réalité, une demi-page laissée vierge au milieu du chapitre sur les princes Maḥmūdī, sans que le texte ne présente de lacunes, et sept pages blanches qui font suite au chapitre sur les princes Mokrī, là encore sans coupure dans le texte. La présence d'une demi-page blanche au milieu du chapitre sur les Maḥmūdī (C 485, pp. 261, l. 12 – 262, l. 1) est difficile à expliquer ; signalons toutefois un changement d'encre entre l'arrêt du texte et sa reprise, traduisant peut-être une pause dans la copie, sans doute en lien avec ce phénomène.

Les quelques pages laissées vierges à la fin du chapitre sur la principauté Mokrī (p. 246-53) ont, en revanche, une explication tout à fait plausible, évoquée par Charmoy lui-même, lorsqu'il suppose que « l'auteur se proposait vraisemblablement de [les] remplir » ultérieurement. Écrivant à une époque où le rôle proactif joué par certains copistes dans la transmission des manuscrits – rôle notamment attesté dans le cas du *Šarafnāma*, avec ses nombreux *ẕayl*s – était encore peu ou pas étudié, Charmoy a cru voir la main de l'auteur dans ces manipulations du texte ; il suffit pourtant, ici, de remplacer le mot « auteur » par « copiste » pour parvenir à une hypothèse bien plus plausible, eu égard aux autres caractéristiques du manuscrit. C'est sans doute, en effet, le copiste du manuscrit qui a laissé ces pages blanches afin de les remplir par la suite, peut-être par un *ẕayl* concernant l'histoire de la dynastie mokrī, comme ce fut, par exemple, le cas dans la traduction du *Šarafnāma* réalisée par Šam'ī pour Yanṣūr Bēg de Pālū. Ceci est d'autant plus plausible que l'on trouve effectivement un *ẕayl* produit au XIII^{e}/XIX^{e} siècle sur l'histoire de la dynastie Mokrī.[835]

[835] D'après Anwar Soltanî (2006), ce *ẕayl* fut composé par Maḥmūd Bānayī en 1842 et ajouté à une copie du *Šarafnāma* dont on ignore désormais où elle se situe. Le texte persan de cette continuation a été publié et traduit en kurde par Hoznî Mokriyanî dans son livre *Rûperek le dîrokî Mokriyan* (Bagdad, 1947), que nous n'avons malheureusement pas pu consulter. Sur l'histoire des Mokrī, nous avons aussi

À l'appui de sa théorie, Charmoy évoque également « la présence d'un assez grand nombre de chapitres et de pages, que ce même manuscrit [C 485] contient *exclusivement*, car elles sont entièrement omises dans les autres », chose qu'il désigne comme « la preuve la plus irrécusable » du statut de ce manuscrit comme brouillon de Šaraf Xān.[836] N'ayant pas eu accès au contexte fourni par la consultation d'un plus grand nombre de manuscrits de l'ouvrage, Charmoy a ici commis une exagération. Le manuscrit C 485 contient, en réalité, un seul chapitre qui lui soit spécifique (ainsi qu'à ses deux copies plus tardives, les manuscrits P. 158 et Or. 4836), le *faṣl* 11 de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III consacré aux princes de Gelbāgī. Ce chapitre remplace celui sur les princes de Bāna que l'on trouve dans certains manuscrits de l'ouvrage, tandis qu'il est entièrement omis dans d'autres.

Le *faṣl* 11 de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III du *Šarafnāma* a, semble-t-il, représenté un problème dès l'époque de la composition de l'ouvrage. En effet, s'il est bien présent dans le plus ancien manuscrit connu, Elliott 332, il semble qu'il ait été omis du *manuscrit de référence copié par la suite, comme nous l'avons indiqué dans notre chapitre 5. Ainsi, le secrétaire de Šaraf Xān, probable copiste du manuscrit Hunt. Don. 13 et travaillant à partir de ce *manuscrit de référence, avait-il laissé vides deux feuillets et demi à l'emplacement du *faṣl* 11 de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III, feuillets qui furent ensuite complétés par Šaraf Xān lui-même, vraisemblablement à partir du manuscrit Elliott 332, qui se trouvait toujours dans sa bibliothèque.[837] Il semble qu'un procédé similaire ait été adopté par le copiste du *manuscrit 1006 – que l'on peut supposer avoir été, là aussi, le secrétaire de Šaraf Xān –, mais que les pages blanches n'aient, pour une raison inconnue, pas été complétées dans ce manuscrit.[838] En effet, le chapitre sur les princes de Bāna est absent

connaissance d'un texte en persan de Mīrzā Isma'īl Šahrazūrī intitulé *Šarḥ-i ḥāl-i 'Abdullāh Xān Mokrī* et consacré, comme son titre l'indique, au règne de 'Abdullāh Xān Mokrī (r. 1255-1258/1839-1842). Un exemplaire de cet ouvrage daté rabī' II 1321/juin-juillet 1903 est conservé à la Bibliothèque d'État de Berlin sous la cote Or. oct. 1214 (voir Fuad 1970 : 138, A3) ; le texte en a aussi été publié par Mokriyanî.

[836] Charmoy dans Chèref-ou'ddîne, I.1, 5.

[837] Voir *supra*, chapitre 4, section 4.3.

[838] Soulignons que ce chapitre est également absent du manuscrit Dorn 306, où aucun espace n'a en revanche été laissé pour une complétion ultérieure.

de tous les manuscrits du groupe I, dérivés de ce *manuscrit 1006 et, plus intéressant encore, le manuscrit H. 10, que l'on croit avoir été copié directement de ce dernier, comporte aussi des pages blanches en lieu et place de ce chapitre : c'est sans doute dans un souci de fidélité à la structure de son modèle (dont il a pourtant modifié le texte) que celles-ci ont été conservées par Mīrakī b. Aḥmad.[839]

Partant, il est aisé d'expliquer la présence d'un chapitre sur les princes de Gelbāġī dans le manuscrit C 485 par le caractère proactif de son copiste dont le nom, en l'absence de colophon, nous est malheureusement inconnu. Trouvant dans son modèle un chapitre manquant, signalé par sa mention dans le sommaire et les pages blanches laissées à son emplacement, il a choisi d'insérer dans sa copie le récit de la dynastie d'origine ustājlū et kurdisée des Gelbāġī, vassale des Ardalān. Si le récit de cette dynastie s'arrête, comme le texte du *Šarafnāma*, à l'époque de Halō Xān Ardalān, lorsque les princes Gelbāġī cessèrent de gouverner leur principauté autonome et entrèrent au service de ce dernier, l'auteur/copiste précise toutefois qu'ils étaient toujours au service des princes Ardalān en 1092/1681, date que l'on peut donc considérer comme celle de la composition de ce chapitre et, sans doute, de la copie du manuscrit C 485.[840] Cette copie fut probablement effectuée dans la principauté Ardalān, peut-être à la requête d'un personnage gelbāġī, ce qui semble, toutefois, entrer en contradiction avec une possible volonté de composition d'un *zayl* sur les princes Mokrī, grands rivaux des Ardalān dans la région – il nous est, en l'état actuel de nos connaissances, difficile d'éclaircir ce point.

---

[839] À noter que les trois manuscrits complets du groupe I.1 que nous possédons – Vienne III.11697, Majlis 8467 et Malik 3934 –, ainsi que le manuscrit P. 17, pour lequel nous avons pu consulter cette partie, comportent, eux, le chapitre consacré aux princes de Bāna (voir manuscrits P. 17, ff. 97v, l. 16 – 98r, l. 23 ; Vienne III.11697, ff. 75r, l. 24 – 75v, l. 17 ; Majlis 8467, ff. 207v, l. 4 – 209r, l. 4 ; Malik 3934, pp. 178, l. 18 – 179, l. 17). Tout porte cependant à croire que ce chapitre a été rajouté dans le manuscrit P. 17 à partir de la collation du modèle du copiste, le manuscrit Golestan 731, avec un autre manuscrit appartenant vraisemblablement au groupe II, où ce chapitre figurait bien. Le manuscrit P. 17 a servi de base aux trois manuscrits ultérieurs. Ainsi, le *faṣl* 11 de la *firqa* 2 de la *ṣaḥīfa* III est sans doute aussi manquant dans Golestan 731 ; toutefois, n'ayant pu y avoir accès à cette partie du texte dans le manuscrit, il nous est impossible de le certifier. On peut néanmoins signaler, à l'appui de cette théorie, que le nom de Šāh Ṭahmāsp, mentionné dans ce chapitre, n'y comporte dans les quatre manuscrits susmentionnés aucun titre honorifique, suggérant fortement qu'il ne s'agit pas là de la copie originale de Mīrakī b. Aḥmad.

[840] Il s'agit d'ailleurs de l'hypothèse formulée par Veliaminov-Zernov (Scheref, II, 6). Pour le récit de l'histoire des princes Gelbāġī, voir le manuscrit C 485, p. 273, l. 12 – 277, l. 12. Le texte en a aussi été publié par Veliaminov-Zernov dans les variantes de son édition (Scheref, II, *Ixtilāf*, 36-45) et traduit en français par Charmoy (Chèref-ou'ddîne, II.2, 136-148, note 603).

Le chapitre III.2.11 du manuscrit C 485 consacré aux princes de Gelbāġī ne saurait, quoi qu'il en soit, avoir été composé par Šaraf Xān : le trône safavide y est, en effet, qualifié de « trône du califat » (سریر خلافت مصیر),[841] tandis qu'il n'en est rien dans le reste du manuscrit, pourtant de la même main où, contrairement à Mīrakī b. Aḥmad, le copiste de C 485 a préservé le texte du prince de Bidlīs. Qui plus est, le contenu de ce chapitre est, notamment sur la fin, assez brouillon, le texte étant entrecoupé d'espaces laissés vides par le copiste, qui semble ne pas avoir eu certaines informations à sa disposition. Par ailleurs, si certaines considérations sur les origines des princes de Gelbāġī, liées à une histoire folklorique rapportée sur le fondateur ustājlū de la dynastie, rappellent l'intérêt de Šaraf Xān pour ce type de récits, l'auteur de l'histoire des Gelbāġī fait montre d'une connaissance des affaires régionales du sud-est du Kurdistan bien plus pointue que celle du prince de Bidlīs. Bien loin de suggérer un statut de C 485 comme brouillon du *Šarafnāma*, ce *faṣl* 11 semble au contraire confirmer que ce manuscrit est postérieur de près d'un siècle à l'époque de composition de l'ouvrage.[842]

Venons-en enfin à la quatrième raison invoquée par Charmoy, renvoyant au début de la préface de C 485, différent de ce qu'on peut lire dans les autres manuscrits (à l'exception, encore une fois, de P. 158 et Or. 4836). L'explication est ici encore plus simple : le *manuscrit 1006 était sans doute devenu acéphale, ayant apparemment perdu accidentellement quelques-uns de ses premiers feuillets au cours de sa manipulation ou de sa circulation, phénomène courant, s'agissant de la partie la plus exposée du manuscrit. Ceci est mis en lumière par le fait que tous les manuscrits du groupe I, à l'exception de H. 10, ainsi que de Golestan 731 et ses copies (P. 17, Vienne III.11697, Malik 3934 et Majlis 8467), ont une préface tronquée, qui commence à la phrase « l'auteur de ces feuillets » (مسود این اورق ; Scheref, I, p. 6, l. 12).[843] Il semble donc évident que la préface

[841] Scheref, II, *Ixṭilāf*, 38 ; Chèref'ou-ddîne, II.2, 139-140.

[842] Pour réconcilier la date de 1092/1681, donnée dans ce chapitre même, avec sa théorie, Charmoy suggère que le chapitre serait une « *interpolation* postérieure » à l'écriture du reste du manuscrit (italiques de l'auteur ; voir Charmoy dans Chèref-ou'ddîne, II.2, 148-149, note 4). Comme nous l'avons dit, ce chapitre a pourtant été écrit, pour autant qu'on en puisse juger, de la même main et sur les mêmes feuillets que le reste de la copie.

[843] Il s'agit des manuscrits Add. 23532 (1246/1830) de la British Library, Suppl. Persan 1320 (non-daté mais copié avant 1279/1862-1863) et Suppl. Persan 1336 (entre 1255/1839 et 1277/1861) de la BnF, Y-

commune du *Šarafnāma*, que l'on trouve dans les manuscrits Hunt. Don. 13 ou Dorn 306, était à l'origine aussi présente dans le *manuscrit 1006, à partir duquel elle a été copiée par Mīrakī b. Aḥmad dans les manuscrits H. 10 et Golestan 731 (et, de là, sur les copies de ce dernier manuscrit). La perte accidentelle des feuillets du début de cette préface dans ce *manuscrit 1006 a donc dû avoir lieu vers le milieu du XI^e^/XVII^e^ siècle, après la copie de ces deux manuscrits. Dès lors, les copistes de la plupart des manuscrits tardifs susmentionnés, ayant directement ou indirectement utilisé le *manuscrit 1006 comme modèle, se sont contentés de recopier cette préface tronquée, rajoutant parfois une phrase d'introduction pour que le texte fasse sens.

Ce ne fut toutefois pas le cas du copiste de C 485 qui, faisant à nouveau la preuve de son esprit d'initiative, compléta la préface tronquée en la faisant précéder de deux feuillets originaux, vraisemblablement de sa propre composition.[844] En l'absence du colophon du manuscrit, nous ignorons malheureusement tout de ce copiste : était-il lui aussi un secrétaire de cour, ou un érudit ? Quoi qu'il en soit, son travail sur le manuscrit C 485 ne s'est pas limité à un travail de copie ; il a aussi agi en tant qu'auteur à au moins deux endroits différents, la préface et le chapitre sur les princes Gelbāġī.

Nous pouvons toutefois nous interroger sur la pertinence même de cette distinction copiste/auteur, eu égard à la facilité apparente avec laquelle ces individus passaient d'un rôle à l'autre dans le cadre du travail sur un même ouvrage. Ces phénomènes de correction et d'actualisation d'une chronique historique, en l'occurrence le *Šarafnāma*, par un copiste ultérieur ont déjà été soulignés à de nombreuses reprises dans notre thèse, et notamment dans cette dernière partie consacrée, entre autres, aux manuscrits produits dans les principautés de Bidlīs, de Pālū et d'Ardalān. Il s'agit là d'un des enseignements de notre travail, qui a permis d'appréhender ce phénomène au sein du

263 (1273/1856-1857) de la Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi d'Istanbul, n° 24 (1274/1858) de la Halk kütüphanesi d'Amed/Diyarbekir et Farsça 24 (1279/1862-1863) et 224 (non-daté) de l'İstanbul Universitesi Kütüphanesi.

[844] Voir C 485, p. 1, l. 1 – 7, l. 13, préface publiée par Veliaminov-Zernov dans Scheref, II, *Ixṭilāf*, 2-5 et publiée et traduite par Charmoy dans Chèref-ou'ddîne, I.2, 194-99, note 1.

processus global de la transmission manuscrite d'un ouvrage spécifique, étudié sur une longue durée.

Nous concluons à présent notre étude avec ce manuscrit C 485, qui a également joué un rôle particulier dans l'histoire des études sur le *Šarafnāma* aux époques moderne et contemporaine. Il s'agit, en effet, d'un des premiers manuscrits de l'ouvrage connus et étudiés par la communauté scientifique, ayant servi de base à la notice de M. Wolkow dans le *Journal Asiatique* (1828), tout premier article académique consacré au *Šarafnāma* de Šaraf Xān Bidlīsī. Le manuscrit a par la suite été utilisé par Vladimir Veliaminov-Zernov et François Bernard Charmoy dans leurs travaux respectifs, alimentant leur réflexion sur la chronique kurde. Qui plus est, ce manuscrit a aussi servi de modèle au manuscrit P. 158 de la Royal Asiatic Society, copie acquise par Sir John Malcolm et à laquelle Amānullāh Xān I^{er} fit attacher un *zayl* composé, à sa demande, sur l'histoire de cette principauté.[845] Sir John Malcolm utilisa largement l'ouvrage dans son livre *Sketches of Persia* (1827), ouvrant ainsi la voie à l'histoire des études sur le *Šarafnāma*, dont nous espérons avoir pu écrire une nouvelle page avec le travail ici présenté.

[845] Voir Malcolm 1827 : II, 258 et 278.

Conclusion

Nous l'avons signalé au passage dans notre thèse, et un coup d'œil au *stemma codicum* et à notre catalogue des manuscrits suffira au lecteur pour s'en rendre compte : que ce soit à Bidlīs, à Pālū, dans la principauté d'Ardalān ou ailleurs, la production de manuscrits du *Šarafnāma* a totalement cessé au XII^{e}/XVIII^{e} siècle. Les raisons de cet abandon provisoire mais soudain du texte sont sans doute multiples et mériteraient à elles seules une étude. S'il est facile d'établir un parallèle avec la fin, en 1103/1691, du règne de Šaraf Xān III, dernier prince de la branche « šarafxānide » des Diyādīnides, nous devons toutefois nous demander si la production et la circulation de copies de l'ouvrage était à ce point tributaire de la volonté politique des gouverneurs de Bidlīs. La troisième partie de notre travail tendrait, au contraire, à souligner le rôle joué par d'autres figures politiques kurdes (Xān Aḥmad Xān Ardalān, Yanṣūr Bēg de Pālū, etc.) qui se réapproprièrent l'ouvrage. Il nous faut donc chercher les causes de l'éclipse du *Šarafnāma* dans une tendance historique plus globale. Évoquons par exemple la fin du conflit entre Ottomans et Safavides, et la chute même de cette dernière dynastie : en résultat, les gouverneurs du Kurdistan ottoman perdirent en influence, tandis que la situation d'instabilité politique prévalente dans tout le royaume iranien était peu propice à la copie et à la circulation de manuscrits.

Le regain d'intérêt pour le *Šarafnāma* visible dès le début du XIII^{e}/XIX^{e} siècle montre cependant que, si de nouvelles copies ne semblent pas avoir été produites au XII^{e}/XVIII^{e} siècle, l'ouvrage n'avait jamais cessé d'être lu au Kurdistan. Ainsi, de 1225/1810 à 1314/1897, au moins 26 exemplaires en furent transcrits dans différentes villes, principalement kurdes (Bāyazdīd, Xošāb, Xānaqīn, Dīlmaqān, etc.). Associé à ces copies, on assiste notamment dans les principautés d'Ardalān et de Mokrī à un véritable essor historiographique, dans le cadre d'un processus similaire à celui ayant eu lieu au XI^{e}/XVII^{e} siècle. Ce processus se traduisait par la volonté, de la part de dynastes puissants comme Amānullāh Xān I^{er} Ardalān, de sponsoriser des ouvrages chroniquant les évènements et légitimant le pouvoir de leur lignée : on se tourna, à nouveau, vers le *Šarafnāma* de Bidlīsī. Comme au XI^{e}/XVII^{e} siècle à Pālū, des *zayl*s furent produits pour

prolonger le récit de l'histoire des gouverneurs d'Ardalān et de Mokrī et, fait nouveau, ces *ẕayl*s servirent aussi de point de départ à la composition de chroniques propres. La différence entre la fonction d'auteur et celle de copiste ici se brouille et la pertinence même de cette distinction peut être remise en doute. Quelle différence de nature y'a-t-il en effet entre le manuscrit P. 158, copie du *Šarafnāma* à laquelle Muḥammad Ibrāhīm b. Mullā Ḥusayn Ardalān a ajouté en 1225/1810 un *ẕayl* sur les Ardalān, et un ouvrage comme le *Tārīx-i Ardalān*, chronique composée en 1243/1828 par Isma'īl b. Mullā Ḥusayn Ardalān, frère de Muḥammad Ibrāhīm, dans laquelle l'ensemble des informations sur la période avant 1005/1596-1597 sont tirées du *Šarafnāma* ?

À certains égards, la situation au Kurdistan n'avait donc pas foncièrement changé au cours du XII^{e}/XVIII^{e} siècle et, l'opportunité se présentant, le XIII^{e}/XIX^{e} siècle vit la copie et la circulation du *Šarafnāma* reprendre selon les mêmes modalités qu'au XI^{e}/XVII^{e} siècle. L'influence des orientalistes sur ce processus de copie et de circulation représente toutefois une différence notoire entre ces deux époques : ceux-ci firent transcrire des manuscrits de l'ouvrage (Vienne III.11697, à la requête de Heinrich Alfred Barb ; Khanykov 96, pour Nikolai V. Khanykov) et furent à l'origine de la composition de *ẕayl*s et de traductions (le zayl ardalānide de P. 158 pour Sir John Malcolm ; la traduction en kurde réalisée par Mela Mehmûdê Bayezîdî à la demande d'Auguste Jaba). On remarque aussi, à partir du milieu du XIII^{e}/XIX^{e} siècle, un changement dans les circonstances de copie du *Šarafnāma* : celle-ci est essentiellement le fait d'érudits souhaitant avoir un manuscrit de l'ouvrage pour leur propre usage, tandis que les dynastes locaux ont pour la plupart été renversés par les pouvoirs centraux. Dès lors, l'intérêt pour le texte se situe dans une perspective kurde plus globale, sans lien avec des dynasties spécifiques, comme en témoigne le titre alternatif de *Tārīx-i Akrād* ou *Tārīx-i Kurdistān*, que l'on voit de plus en plus apparaître sur les manuscrits. Ceci préfigure le rôle qui sera attribué à l'ouvrage par les membres des premiers cercles nationalistes kurdes, actifs à Istanbul dès le début du XX^{e} siècle et eux-mêmes, pour certains, descendants de lignées princières.

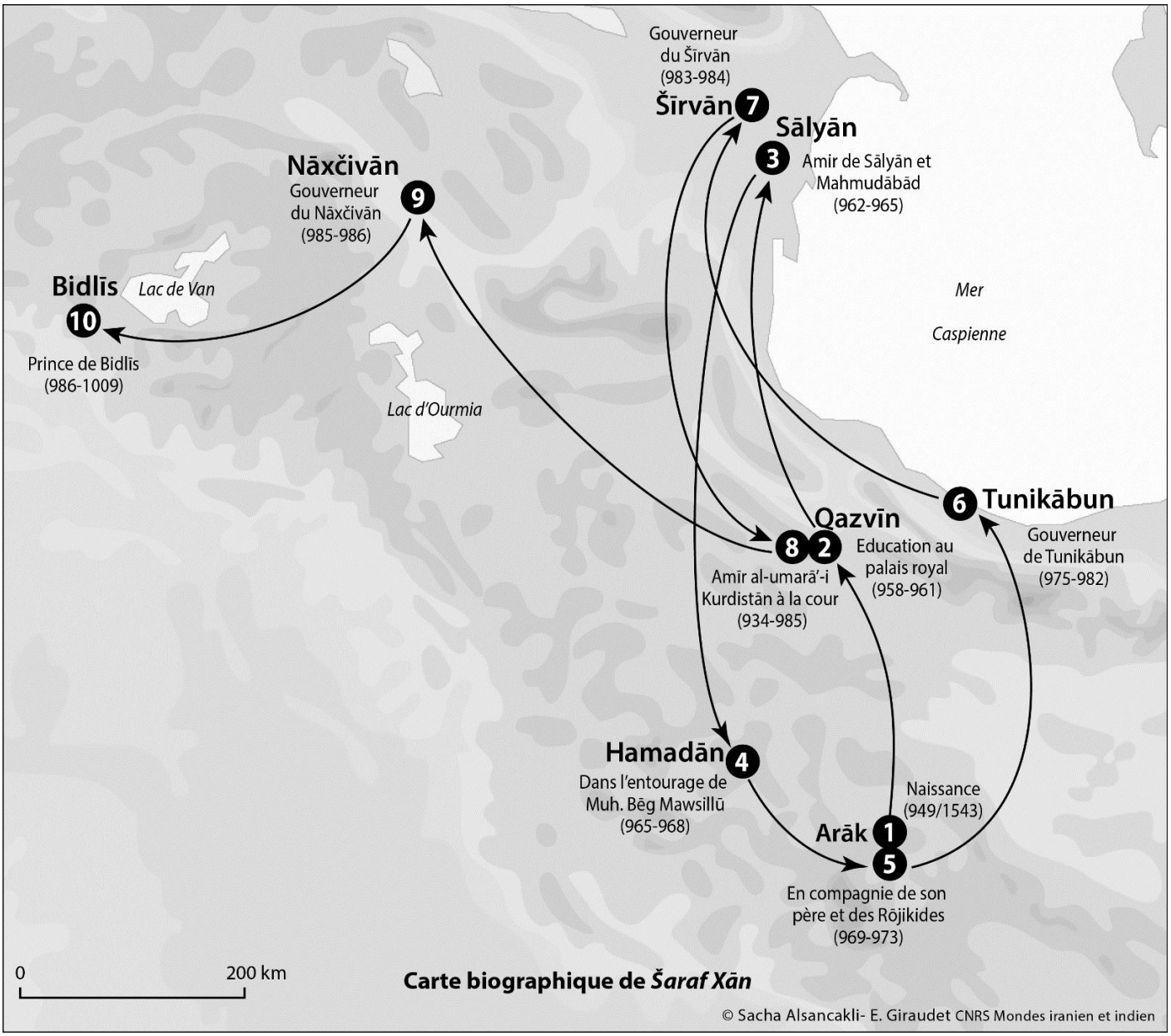
C'est ainsi comme « histoire kurde » que le *Šarafnāma* est essentiellement connu aujourd'hui. Certes il est cela et il est, cependant, bien plus : si les considérations ethniques ne sauraient être mises de côté, elles ne nous semblent pas avoir joué dans le projet de Šaraf Xān le rôle déterminant qu'orientalistes comme lecteurs kurdes du XX^e^ siècle ont voulu leur donner. Dans un ouvrage consacré à l'historiographie turque sur la conquête de l'Égypte, Benjamin Lellouch (2006 : xxv) écrit que s'il n'est « pas anachronique de parler d'identité turque dans l'empire ottoman aux époques prénationales, (...) l'affirmation de cette identité chez les élites (...) [n'était] pas nécessairement, dans le cadre de l'empire, une force centripète qui rattach[ait] à l'empire et à sa dynastie. » Il n'est pas plus anachronique de parler d'identité kurde aux époques prénationales mais, pour reprendre les termes de Lellouch, l'affirmation de cette identité chez les élites, et en l'occurrence dans le *Šarafnāma* de Šaraf Xān, n'était pas non plus, dans le cadre d'une situation politique marquée par le morcellement des principautés, une force unificatrice susceptible à elle seule de créer des liens entre les différentes dynasties.

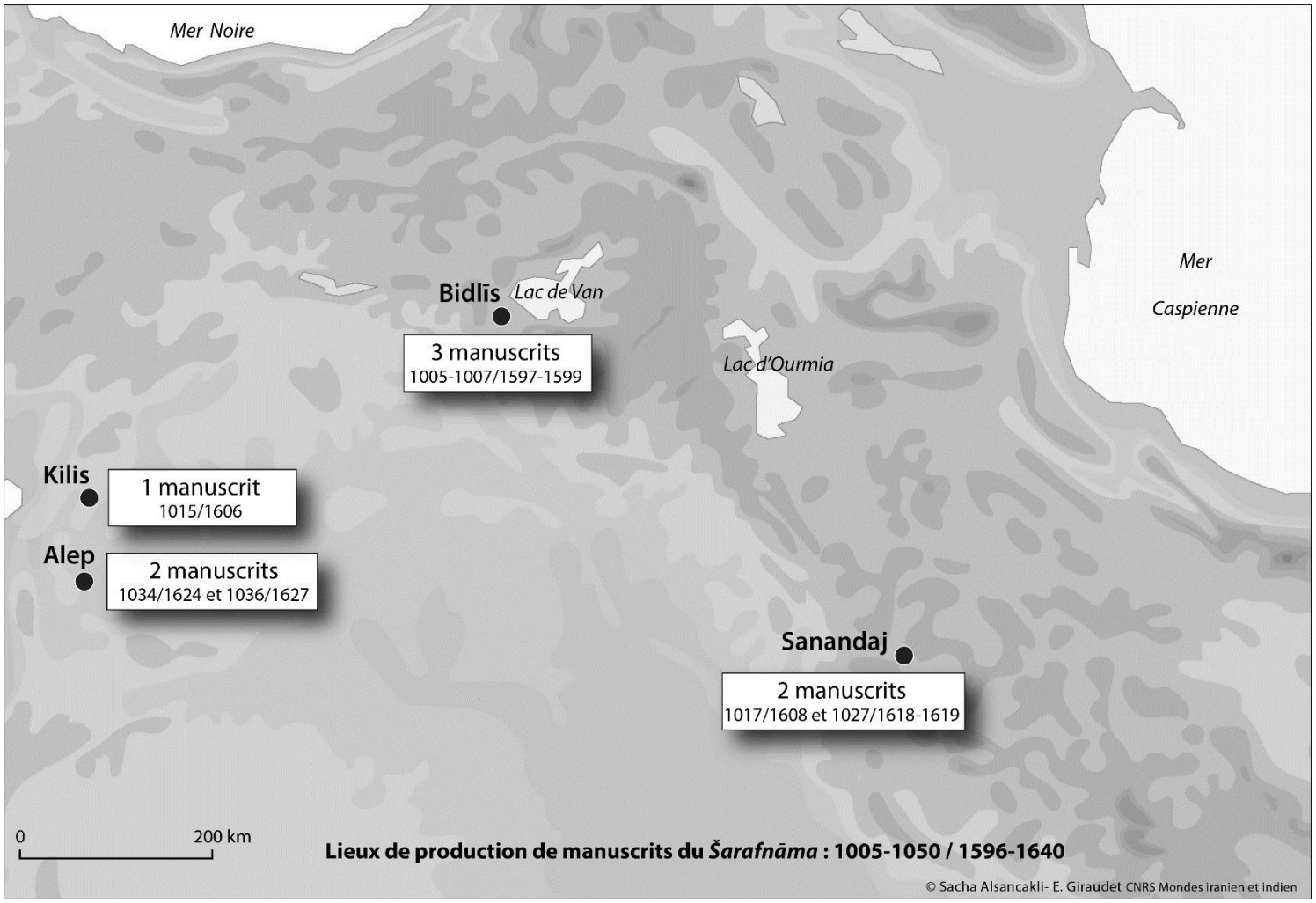
Les jeux d'alliances entre grandes familles et principautés voisines contribuaient en revanche à la formation d'un groupe de gouverneurs et hauts commandants kurdes, groupe toutefois ouvert sur l'extérieur et auquel l'appartenance était avant tout politique. Pour en finir avec ce sujet, soulignons surtout que ce type de réflexions sur l'ethnie étaient totalement étrangères à l'esprit de l'époque. Ainsi Christopher Markiewicz (2015 : 32-33) rappelle-t-il, après avoir conclu qu'Idrīs Bidlīsī était Kurde, que néanmoins celui-ci « se voyait essentiellement (...) à travers les identités contrastées de *Turk u Tājīk* », en tant que symboles des « différences politiques et sociales entre élites militaires et notables urbains ». Martin B. Dickson (1958 : 8-9) écrivait déjà, il y a soixante ans, que les termes même de « Turk » et « Tājīk » étaient dénués de toute considération ethnique, et l'on trouve d'ailleurs mentionnés dans le *Tārīx-i Qizilbāšān*, soure certes peu fiable, des commandants kurdes et lors.

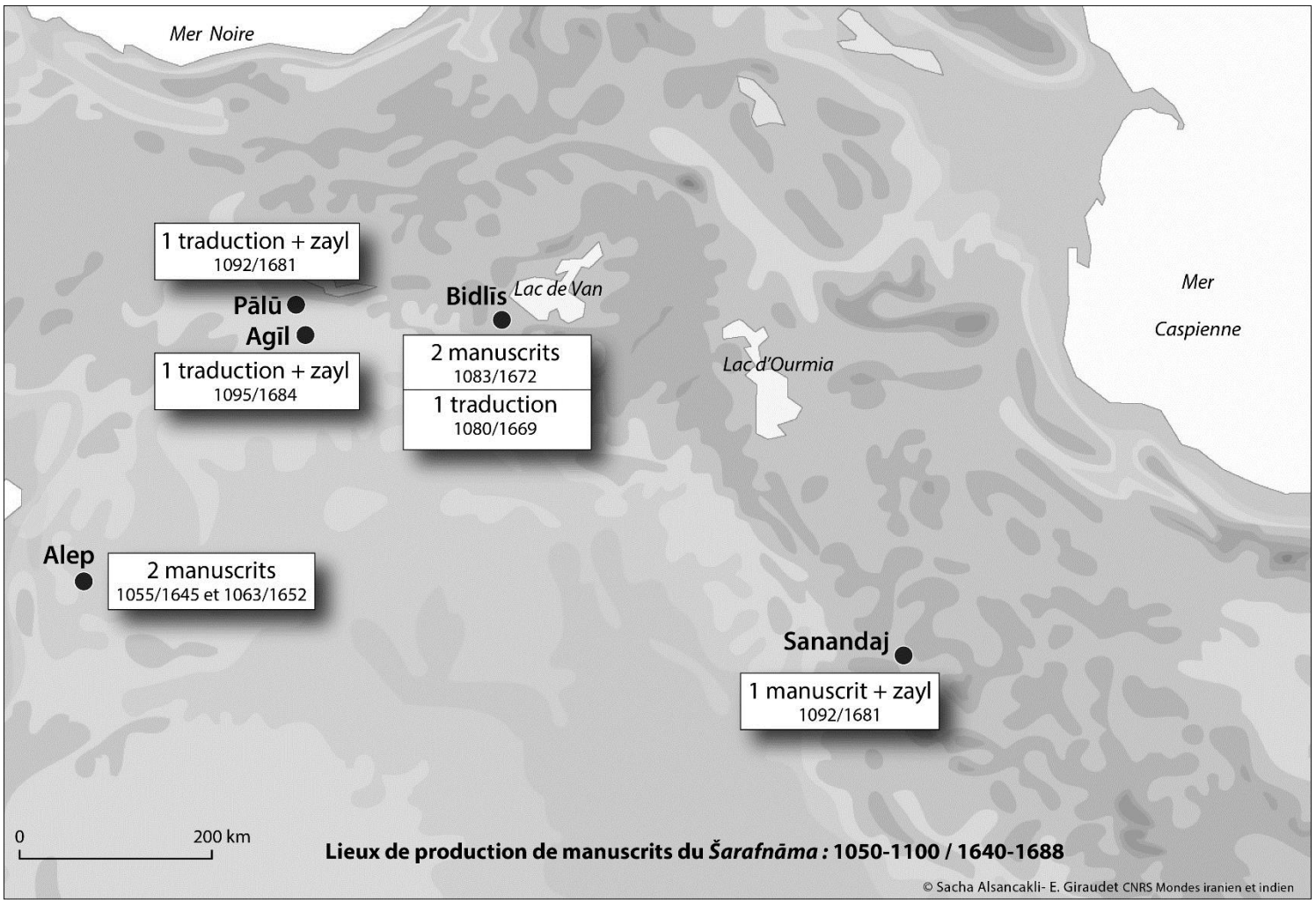
Quelles qu'aient été leurs langues maternelles, leurs mœurs ou encore leurs pratiques culinaires et vestimentaires – autant de marqueurs d'une différenciation ethnique réelle, qu'il ne s'agit pas de nier –, tous ces groupes partageaient une culture

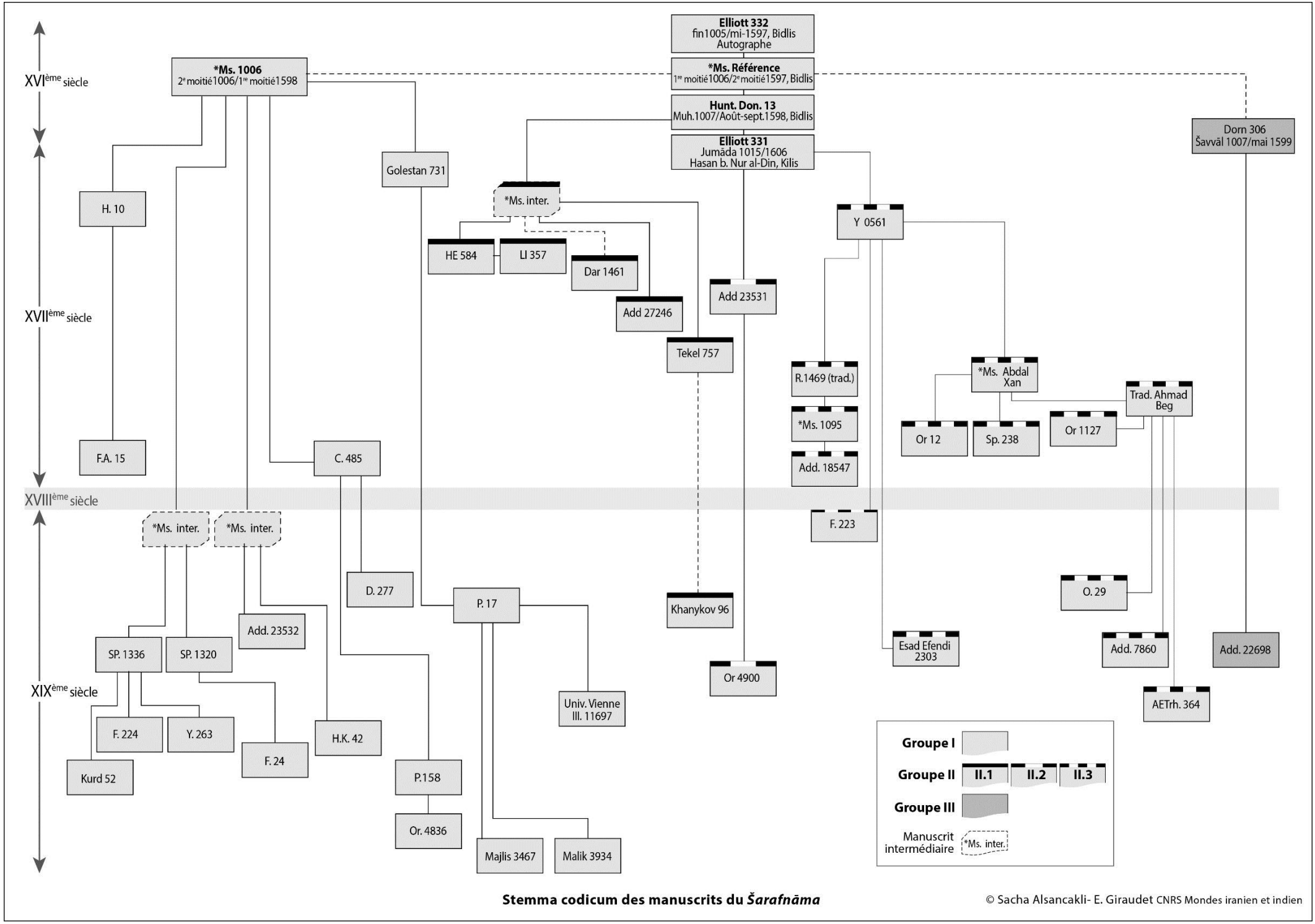
commune, encadrée par la religion musulmane, les arts, les lettres et la culture administrative persanes, et des notions du politique et du militaire issues des sociétés turco-mongoles. À cet égard, le *Šarafnāma* est un ouvrage tout à fait représentatif du volet historiographique de cette culture commune, et ce, en dépit de son sujet atypique voir « marginal ». La manière dont ce sujet est abordé par l'auteur demeure en effet des plus classiques : qu'attendre d'autre d'un prince élevé au palais de Qazvīn et dont les modèles se nommaient Yazdī, Samarqandī ou Mīrxwānd ? Ceci ne diminue toutefois en rien l'intérêt de l'étude de ce texte car, à ce stade de la recherche sur l'historiographie ottomane et, *a fortiori*, safavide, les travaux demeurent encore peu nombreux. Nous espérons que cette thèse aura pu modestement contribuer à combler cette lacune.

Cartes et schémas


Gouverneur du Širvān (983-984)
Širvān 7
Sālyān
3
Amir de Sālyān et Mahmudābād (962-965)
Nāxčivān
Gouverneur du Nāxčivān (985-986)
9
Bidlīs
Lac de Van
10
Prince de Bidlīs (986-1009)
Mer Caspienne
Lac d'Ourmia
6 Tunikābun
Gouverneur de Tunikābun (975-982)
Qazvīn
8 2
Education au palais royal (958-961)
Amīr al-umarā'-i Kurdistān à la cour (934-985)
Hamadān
4
Dans l'entourage de Muh. Bēg Mawsillū (965-968)
Naissance (949/1543)
Arāk 1
5
En compagnie de son père et des Rōjikides (969-973)
0
200 km
Carte biographique de Šaraf Xān
© Sacha Alsancakli- E. Giraudet CNRS Mondes iranien et indien

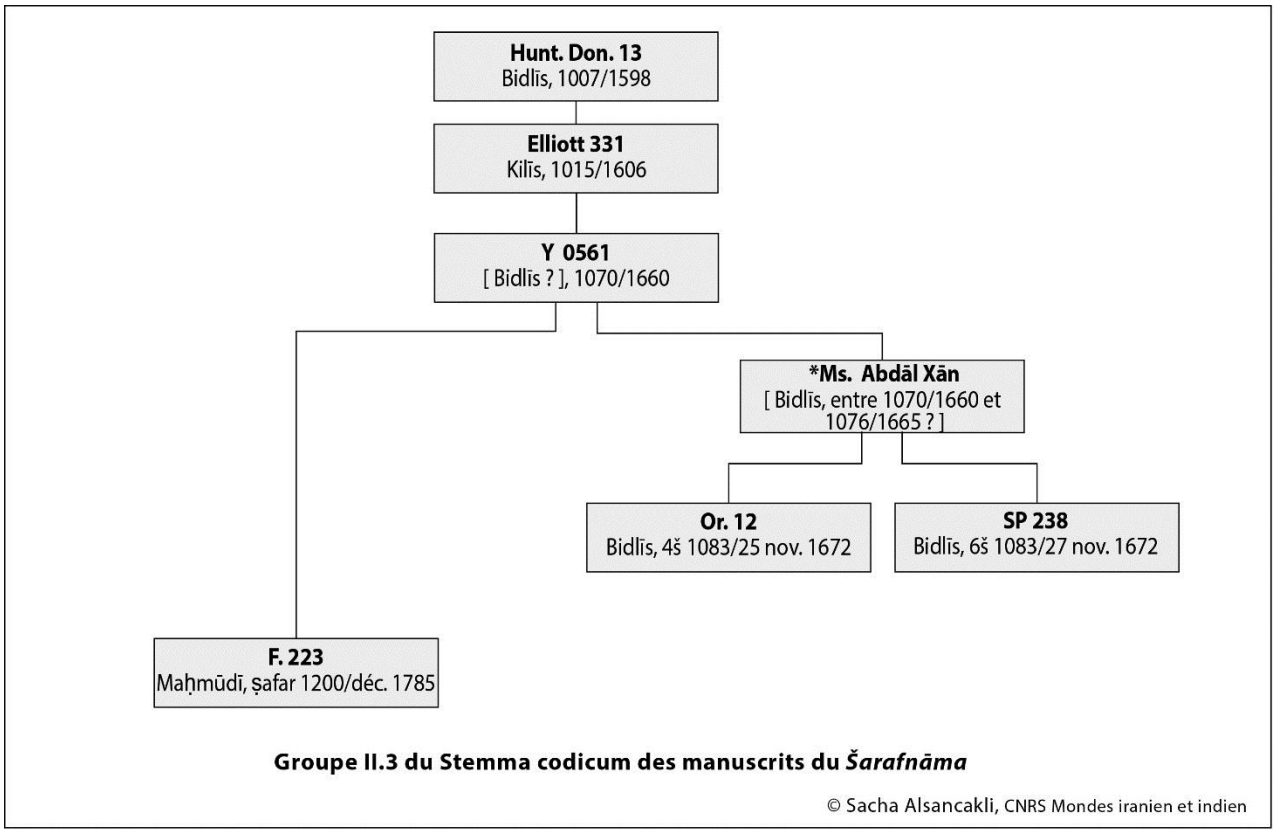

Mer Noire
Bidlīs
Lac de Van
3 manuscrits
1005-1007/1597-1599
Lac d'Ourmia
Mer
Caspienne
Kilis
1 manuscrit
1015/1606
Alep
2 manuscrits
1034/1624 et 1036/1627
Sanandaj
2 manuscrits
1017/1608 et 1027/1618-1619
0
200 km
Lieux de production de manuscrits du Šarafnāma : 1005-1050 / 1596-1640
© Sacha Alsancakli- E. Giraudet CNRS Mondes iranien et indien


Mer Noire
1 traduction + zayl
1092/1681
Pālū
Agīl
1 traduction + zayl
1095/1684
Bidlīs
Lac de Van
2 manuscrits
1083/1672
1 traduction
1080/1669
Lac d'Ourmia
Mer
Caspienne
Alep
2 manuscrits
1055/1645 et 1063/1652
Sanandaj
1 manuscrit + zayl
1092/1681
0
200 km
Lieux de production de manuscrits du Šarafnāma : 1050-1100 / 1640-1688
© Sacha Alsancakli- E. Giraudet CNRS Mondes iranien et indien



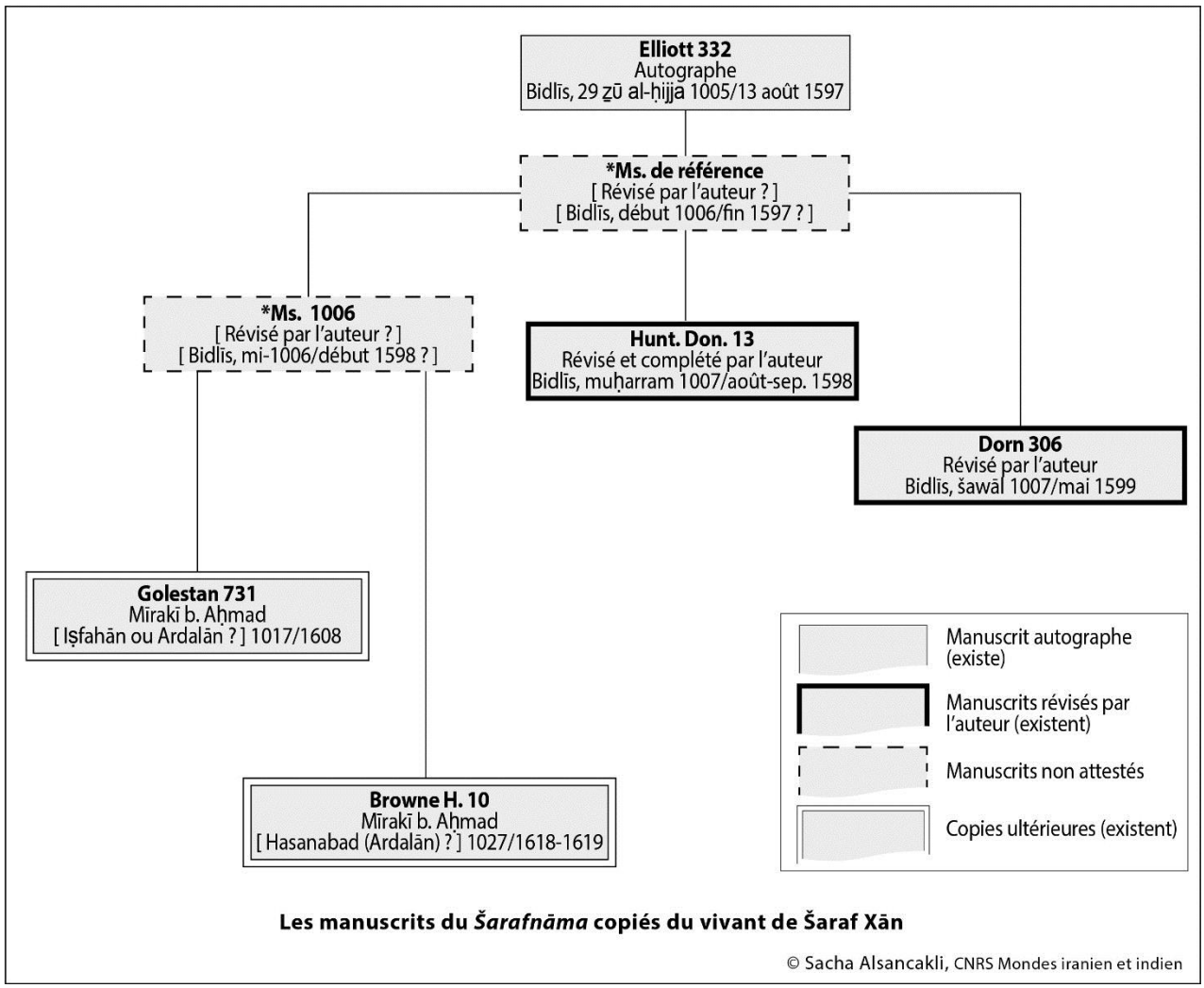
Stemma codicum des manuscrits du *Šarafnāma*

© Sacha Alsancakli- E. Giraudet CNRS Mondes iranien et indien



Groupe II.3 du Stemma codicum des manuscrits du *Šarafnāma*

© Sacha Alsancakli, CNRS Mondes iranien et indien



Les manuscrits du *Šarafnāma* copiés du vivant de Šaraf Xān

© Sacha Alsancakli, CNRS Mondes iranien et indien

Bibliographie

Sources (*Šarafnāma*)

1. Manuscrits du Šarafnāma

Voir le Catalogue des manuscrits du *Šarafnāma* (Annexe n° 1 du volume II de cette thèse).

2. Éditions du Šarafnāma *et de ses traductions par Šam'ī (fin XI^e/XVII^e s.) et Mela Mehmûdê Bayezîdî (mi-XIII^e/XIX^e s.)*

Amīr Šaraf Xān Bidlīsī. *Šarafnāma. Tārīx-i mufaṣṣal-i Kurdistān*, éd. Muḥammad 'Abbāsī. Téhéran : 'Alī Akbar 'Ilmī, 1343š/1964.

Al-Amīr Šaraf Xān al-Bidlīsī. *Šarafnāma*, éd. Muḥammad 'Alī 'Awnī, Muḥyī al-Dīn Sabrī al-Kurdī et Farajullāh Zakī al-Kurdī. Le Caire : Maṭba'a al-Kurdistān al-'Ilmiyya, 1930.

Melā Mahmud Bāyazidi. *Tavārix-i kadim-i Kurdistān (« Drevniaia istoriia Kurdistana »)*, éd. Kanat K. Kurdoev et Jaklin S. Musaelian. Moscou : Nauka, 1986.

Mela Mehmûd Bayezîdî. *Tarîxa kevn a Kurdistanê*, éd. Seîd Dêreşî. Dihok : Spîrêz, 2007.

Scheref, prince de Bidlis. *Scheref-Nameh ou Histoire des Kourdes*, éd. V. Véliaminof-Zernof, 1860-1862. Saint-Pétersbourg : Académie impériale des Sciences.

Şem'î, Pâlû mîrinin kâtibi. *Terceme-i Tevârîh-i Şeref Hân*, éd. Adnan Oktay, 2017. Istanbul : Nûbihar.

3. Traductions modernes du Šarafnāma *(classées par nom de traducteur)*

Avcı, Ziya. (2007). *Şerefname. Tarîxa Kurdistan ya kevn.* Diyarbekir : Avesta. [Édition originale : Stockholm : Apec (1998) ; traduction en kurde kurmandji, à partir de la traduction en kurde sorani de Hejar.]

Barb, Heinrich. A. (1858). « Geschichte von fünf Kurden-dynastien. » *Bulletin de la classe de philologie et d'histoire de l'Académie impériale des Sciences de Vienne*, 28, 3-51. [Traduction en allemand de la *ṣaḥīfa* I, à partir du manuscrit de l'Université de Vienne (cote III.11697).]

Barb, Heinrich A. (1859a). « Geschichte von weiteren fünf Kurden-dynastien. » *Bulletin de la classe de philologie et d'histoire de l'Académie impériale des Sciences de Vienne*, 30, 91-154. [Traduction en allemand de la *ṣaḥīfa* II, à partir du manuscrit de l'Université de Vienne (cote III.11697).]

Barb, Heinrich A. (1859b). « Geschichte der kurdischen Fürstenherrschaft in Bidlis Aus d. Scherefname IV. Buch. » *Bulletin de la classe de philologie et d'histoire de l'Académie impériale des Sciences de Vienne*, 32, 145-247. [Traduction en allemand de la *ṣaḥīfa* IV, à partir du manuscrit de l'Université de Vienne (cote III.11697).]

Bozarslan, Mehmet Emin (1971). *Şerefname. Kürt tarihi* (vol. 1) / *Osmanlı-İran tarihi* (vol. 2). Istanbul : Ant Yayınları. [Traduction en turc, à partir de la traduction arabe.]

Charmoy, François Bernard. (1868-1875). *Cheref-nâmèh ou fastes de la nation kourde.* Saint-Pétersbourg : Académie impériale des Sciences. [Traduction en français, citée par « Chèref-ou'ddîne » dans le texte de cette thèse.]

Şerefkendî, Evdirrehman, dit Mamoste Hejar. (1391/1972). *Şerefnamey Şerefxanî Bidlîsî.* Najaf : Korî zanyarî kurd. [Traduction en kurde sorani.]

Izady, Mehrdad R. (2005). *The Sharafnama, or The history of the Kurdish nation.* Costa Mesa : Mazda. [Traduction en anglais de la *ṣaḥīfa* I, à partir de l'édition de Muḥammad 'Alī 'Awnī.]

Vasilyeva, Evgenia I. (1967-1976). *Šaraf-nāme.* Moscou : Nauka. [Traduction en russe, à partir de l'édition de Vladimir Veliaminov-Zernov.]

[Au sujet des autres traductions du *Šarafnāma*, non citées dans la bibliographie, voir notre Introduction.]

Autres sources (manuscrits et éditions)

Abdāl Xān Bidlīsī. *Ṣanāyi' al-ṣanawāt*. Ms. Cod. Mixt. 211, Österreichische Nationalbibliothek, Vienne [XIe/XVIIe siècle].

Ahmed Cevdet Paşa. *Beyānü'l-ünvān.* Istanbul : Maṭba'a-ı 'Oṣmāniye, 1289/1872-1873.

Amīnī Hiravī, Amīr Ṣadr al-Dīn Ibrāhīm. *Futūḥāt-i Šāhī*, éd. Muḥammad Riżā Naṣīrī. Téhéran : Anjuman-i āṣār va mafāxir-i farhangī, 1383š/2004-2005.

Āmulī, Muḥammad b. Ḥasan Awliyā Allāh. *Tārīx-i Rūyān*, éd. Manūčihr Sutūda. Téhéran : Bunyād-i farhang-i Īrān, 1348š/1969.

Ardalān, Muḥammad Ibrāhīm. *Ẓikr-i ḥikūmat-i ḥukkām va wullāt-i Ardalān va kayf-i aḥvāl-i īšān az Halō Xān b. Sulṭān 'Alī ilà yawminā haẓā sana 1225[1810]*. Ms. P. 158, ff. 34r-40v, Library of the Royal Asiatic Society, Londres.

Astarābādī, Sayyid Ḥusayn b. Murtażà Ḥusaynī. *Tārīx-i Sulṭānī, az Šayx Ṣafī tā Šāh Ṣafī*, éd. Iḥsān Išrāqī. Téhéran : Intišārāt-i 'ilmī, 1366š/1987-1988.

Bābānī, 'Abd al-Qādir b. Rustam. *Siyar al-Akrād dar tārīx va juġrafyā-yi Kurdistān*, éd. Muḥammad Ra'ūf Tavakkulī. Téhéran : Intišārāt-i Tavakkulī, 1367š/1988.

Balāẕurī, Aḥmad b. Yaḥyà. *Futūḥ al-Buldān*, éditeur inconnu. Beyrouth : Dār wa maktaba al-Hilāl, 1988.

Berchet, Guglielmo. *Relazioni dei consoli veneti nella Siria.* Turin : Tipografia di G. B. Paravia e comp., 1866.

Cahen, Claude. « Contribution à l'histoire du Diyār Bakr au quatorzième siècle. » *Journal Asiatique*, 243, 65-100, 1955.

Çelebi, Evliyā. *Evliya Çelebi in Bitlis. The relevant section of the Seyahatname*, éd. Robert Dankoff. Leyde : Brill, 1990.

Çelebi, Evliyā. *Ottoman Explorations of the Nile. Evliya Çelebi's 'Matchless Pearl These Reports of the Nile' map and his accounts of the Nile and the Horn of Africa in* The Book of Travels, éd. Robert Dankoff, Nuran Tezcan et Michael D. Sheridan. Londres : Gingko Library, 2018.

Darendeli İzzet Hasan Efendi. *Ziyânâme. Sadrazam Yusuf Ziya Paşa'nın Napolyon'a karşı Mısır seferi (1798-1802)*, éd. Mehmet İ. Erkutun. Istanbul : Kitabevi, 2009.

Defterdār Ṣarı Meḥmed Paşa. *Zübde-i veḳāyi'āt*. Ms. Cod. H. O. 85, Österreichische Nationalbibliothek, Vienne.

[Defterdār Ṣarı Meḥmed Paşa.] *Zübde-i vekayiat (olayların özü)*, éd. Abdülkadir Özcan. Istanbul : Tercüman, 1977-1979.

[Defterdār Ṣarı Meḥmed Paşa.] *Zübde-i vekayiât : tahlil ve metin (1066-1116/1656-1704)*, éd. Abdülkadir Özcan. Ankara : Türk Tarih Kurumu, 1995.

Dīnawarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad b. Dāwūd. *Kitāb al-Axbār al-Ṭiwāl*, éd. Vladimir Guirgass. Leyde : Brill, 1888.

Dīnawarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad b. Dāwūd. *Kitāb al-Axbār al-Ṭiwāl*, éd. Ignace I. Kratchkovsky. Leyde : Brill, 1912.

Don Juan de Persia. *Relaciones de Don Juan de Persia.* Valladolid : Juan de Bostillo, 1604.

Don Juan de Persia. *Don Juan of Persia. A Shi'ah Catholic, 1560-1604*, trad. Guy Le Strange. New-York et Londres : Harper and Brothers, 1926.

al-Fīrūzābādī, Majd al-Dīn Muḥammad b. Ya'qūb. *Al-Qāmūs al-muḥīṭ*, éd. Muḥammad Na'im al-'Arqasūsī. Beyrouth : Maktabat al-Risāla, 1426/2005.

[Firdawsī, Abū al-Qāsim.] *Le livre des rois par Abou'lkasim Firdousi*, trad. Jules Mohl. Paris : Imprimerie nationale, 1838-1878.

[Firdawsī, Abū al-Qāsim.] *Firdusii Liber regum qui inscribitur Schahname. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam lectionibus variis et additamentis editionis Calcuttensis auxit*, éd. J. A. Vullers, 1877-1884. Leyde : E. J. Brill.

Firdawsī, Abū al-Qāsim. *Šāhnāma*, éd. Jalāl Xāliqī Muṭlaq. Costa Mesa, CA : Mazda, 1988-1997.

Ġāffārī Qazvīnī, Qāżī Aḥmad. *Tārīx-i jahān-ārā*, éd. Ḥasan Narāqī. Téhéran : Kitābfirūšī, 1342š/1963.

Gīlānī, Šayx ʻAlī. *Tārīx-i Māzandarān*, éd. Manūčihr Sutūda. Téhéran : Bunyād-i farhang-i Īrān, 1352š/1973.

Giray, Halim. *Gülbün-ü Hânân*, éd. Bekir Günay. Istanbul : İstanbul Üniversitesi Avrasya Enstitüsü, 2013.

de Gontaut Biron, Jean. *Ambassade en Turquie de Jean de Gontaut Biron, baron de Salignac, 1605 à 1610*, éd. Théodore de Gontaut Biron. Paris : Honoré Champion, Alphonse Picard, 1889.

Ḥāfiz-i Abrū. *Zubdat al-tawārīx*, éd. Sayyid Kamāl Ḥājj Sayyid Javādī. Téhéran : Vizārat-i farhang va iršād-i islāmī, 1380š/2001.

Ḫocā Saʻdeddīn. *Tācü't-tevārīḫ*, éditeur inconnu. Istanbul : Maṭbaʻa-ı Āmire, 1279-1280/1862-1863.

[Ḫocā Saʻdeddīn.] *Tācü't-tevārīḫ*, éd. İsmet Parmaksızoğlu. Ankara : Kültür Bakanlığı yayınları, 1979.

[*Ḥudūd al-ʻālam*]

Ḥudūd al-ʻālam min al-Mašriq ilà al-Maġrib, ki sāl-i 372 ḥijrī-yi qamarī ta'līf šuda ast, éd. Manučihr Sutūda. Téhéran : Kitābxāna-yi Ṭahūrī, 1362š/1983.

Ḥudūd al-ʻĀlam. 'The Regions of the World.' A Persian Geography. 372 A. H. – 982 A. D., trad. Vladimir Minorsky, avec une préface de Vasili V. Barthold. Londres : Luzac & Company, 1937.

Ibn al-Azraq al-Fāriqī, Aḥmad b. Yūsuf b. ʻAlī. *Tārīx Mayyāfāriqīn*, éd. Karīm Fārūq al-Xūlī et Yusuf Baluken. Istanbul : Nûbihar, 2014.

Ibn Bazzāz Ardabīlī, Darvīš Tavakkulī b. Ismaʻīl. *Ṣafwat al-Ṣafā'*, éd. Ġulām Riżā Ṭabāṭabā'ī Majd. Tabrīz : maison d'édition inconnue, 1373š/1994.

[Ibn Bazzāz Ardabīlī, Darvīš Tavakkulī b. Ismaʻīl.] *Ein hagiographisches Zeugnis zur persischen Geschichte aus der Mitte des 14. Jahrhunderts. Das achte Kapitel des Ṣafwat aṣ-ṣafā in kritischer Bearbeitung*, éd. Heidi Zirke. Berlin : Klaus Schwarz Verlag, 1987.

[Ibn Durayd, Muḥammad b. al-Ḥasan.] *Genealogisch-etymologisches Handbuch Aus der Handschrift der Univ.-Bibliothek zu Leyden*, éd. Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen : Dieterichsche Buchhandlung, 1854.

Ibn Ḥawqal al-Naṣībī, Abī al-Qāsim. *Kitāb Ṣūrat al-ʻarż*, éd. Michael J. de Goeje. Beyrouth : Dār Ṣādr, 1317/1938.

Ibn Isfandiyār, Muḥammad b. Ḥasan. *Tārīx-i Ṭabaristān*, éd. ʻAbbās Iqbāl. Téhéran : Kolāh-i Xāvar, 1320š/1941.

[Ibn Isfandiyār, Muḥammad b. Ḥasan.] *An abridged translation of the history of Tabaristan*, trad. Edward G. Browne. Leyde : Brill, 1905.

Ibn Karbalā'ī, Ḥusayn. *Rawżat al-jinān wa jannāt al-janān*, éd. Ja'far Sulṭān al-Qurrā'ī. Téhéran : Bungāh-i tarjuma va našr-i kitāb, 1349š/1970.

Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad b. Mukarram. *Lisān al-'Arab*, éditeur inconnu. Le Caire : al-Maṭba'a al-Kubra al-Amīriyya, 1301-1307/1883-1890.

Ibn-i Nuh. *Van tarihi. İnceleme-Metin*, éd. Zeki Tekin. Van : Ahenk yayınevi, 2003.

Ibn Xaldūn, 'Abd al-Raḥman b. Muḥammad. *Muqaddima*, éditeur inconnu. Beyrouth : Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1413/1993.

[Ibn Xaldūn, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad.] *Les Prolégomènes*, trad. William M. de Slane. Paris : Imprimerie impériale, 1862-1868.

[Ibn Xaldūn, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad.] *The Muqaddimah. An Introduction to History*, trad. Franz Rosenthal. New-York : Pantheon Books, 1958.

[Ibn Xaldūn, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad.] *Le Livre des Exemples, tome I. Autobiographie. Muqaddima*, éd. Abdesselam Cheddadi. Paris : Gallimard, 2002.

[Ibn Sa'd al-Baġdādī, Muḥammad.] *Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht*, éd. Eduard Sachau. Leyde : Brill, 1905-1928.

Jāmī, Mawlānā Nūr al-Dīn 'Abd al-Raḥmān. *Dīvān-i Jāmī*, éd. Muḥammad Rawšan. Téhéran : Mu'assassa-yi intišārāt-i nigāh, 1380š/2001.

Jāmī, Mawlānā Nūr al-Dīn 'Abd al-Raḥmān. *Maṯnavī-yi Haft awrang*, éd. Murtażā Mudarris Gīlānī. Téhéran : Sa'dī, 1337š/1958.

Juvaynī, 'Aṭā Malik b. Muḥammad. *Tārīx-i jahāngušā-yi Juvaynī*, éd. Mīrzā Muḥammad Qazvīnī. Téhéran : Dinyā-yi Kitāb, 1382š/2003-2004.

[Juvaynī, 'Aṭā Malik b. Muḥammad.] *The History of the World-Conqueror*, trad. John Andrew Boyle. Cambridge : Harvard University Press, 1958.

Kātip Çelebi. *Cihānnüma*, éd. Ibrahim Mütefferika. Istanbul : Maṭba'a-ı Āmire, 1145/1732.

Kātip Çelebi. *Kašf al-ẓunūn 'an asāmī al-kutub wa al-funūn*, éd. Gustav L. Flügel. Leipzig : Oriental Translation Fund, 1835-1858.

Lāhīǰī, Šams al-Dīn Muḥammad Asīrī. *Dīvān-i aš'ār va rasā'il-i Šams al-Dīn Muḥammad Asīrī Lāhīǰī*, éd. Barāt Zanjānī. Téhéran : Mu'assassa-yi muṭāla'āt-i islāmī-yi Dānišgāh-i McGill, šu'ba-yi Tihrān, 1357š/1978.

Māfarrūxī, Mufażżal b. Sa'd. *Kitāb maḥāsin Iṣfahān*, éd. Sayyid Jalāl al-Dīn Ḥusaynī Tihrānī. Téhéran : Maṭba'a-yi Majlis-i Millī, 1312š/1933.

Majdī, Majd al-Dīn Muḥammad al-Ḥusaynī. *Zīnat al-majālis*. Téhéran : Kitābxāna-yi Ṣanāyī, 1362š/1983.

Majlīsī, ʻAllāma Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī. *Biḥār al-anwār al-jāmiʻa li-durur axbār al-aʼima al-aṭhār*, éd. ʻAbd al-Zahrāʼ al-ʻAlawī. Beyrouth : Dār al-Riżāʼ, 1412/1991-1992.

Malik Šāh Ḥusayn. *Iḥyāʼ al-mulūk,* éd. Manūčihr Sutūda. Téhéran : Bungāh-i tarjama va našr-i kitāb, 1344š/1965.

[Malik Šāh Ḥusayn.] *Chronika voskrešenija carej : ta'rīçh-i içhjā' al-mulūk*, trad. Lidia P. Smirnova. Moscou : Vostochnaia literatura, 2000.

al-Maqrīzī. *Kitāb al-mawāʿiẓ wa al-iʿtibār fī al-xiṭaṭ wa al-āṯār*, éd. Ayman Fuʼād Sayyid. Londres : Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2002.

Maʻrašī, Ẓahīr al-Dīn b. Naṣīr al-Dīn. *Tārīx-i Gīlān va Daylamistān*, éd. Manūčihr Sutūda. Téhéran : Intišārāt-i iṭṭilāʻāt, 1347š/1968.

Maʻrašī, Ẓahīr al-Dīn b. Naṣīr al-Dīn. *Tārīx-i Ṭabaristān va Rūyān va Māzandarān*, éd. Muḥammad Ḥusayn Tasbīḥī. Téhéran : Šarq, 1345š/1966.

[Mardūxī, ʻAbd al-Mumīn.] *Anthology of Gorani Kurdish poetry*, éd. et trad. Anwar Soltanî. Londres : Soane Trust for Kurdistan, 1998.

Mariti, Giuseppe. *Viaggio da Gerusalemme per le coste della Soria.* Livourne : Tommaso Masi e compagni, 1787.

[al-Masʻūdī.] *Les Prairies d'or*, éd. Charles Barbier de Meynard et Abel Pavet de Courteille. Paris : Imprimerie impériale, 1861-1874.

[Meḥmed b. Meḥmed el-Rūmī.] « Mehmed b. Mehmed er-Rûmî (Edirneli)'nin Nuhbetü't-Tevârih ve'l-Ahbâr'ı ve Târîh-i Âl-i Osman'ı (Metinleri, Tahlilleri) », éd. Abdurrahman Sağırlı. Thèse de doctorat sous la direction de Feridun M. Emecen, İstanbul Üniversitesi, 2000.

Minadoi da Rovigo, Giovanni Thomaso. *Historia della guerra fra Turchi, et Persiani.* Venise : Andrea Muschio & Barezzo Barezzi, 1594.

Mīrxwānd, Muḥammad b. Xwāndšāh. *Tārīx-i rawżat al-ṣafāʼ*, éd. ʻAbbās Parvīz. Téhéran : Xayyām, 1338š/1959.

Mīrzā Rafīʻā. *Mīrzā Rafīʻāʼs* Dastūr al-Mulūk. *A Manual of Later Safavid Administration*, éd. et trad. Muhammad Ismail Marcinkowski. Kuala Lumpur : International Institute of Islamic Thought and Civilization, 2002.

Mīrzā Rafīʻā, Muḥammad Rafīʻ Anṣārī Mustawfī al-Mamālīk, mašhūr bi. *Dastūr al-Mulūk*, éd. Muḥammad Taqī Dānišpažūh et Īraj Afšār. In Afšār, Īraj. *Daftar-i tārīx*, vol. 1. *Majmūʻa-i asnād va manābiʻ-i tārīxī.* Téhéran : Binyād-i mawqūfāt-i Duktur Muḥammad Afšār, 1380š/2001-2002, 475-651.

al-Muḥibbī, Muḥammad al-Amīn. *Xulaṣāṭ al-aṯar fī aʻyān al-qarn al-hādī ʻašar*, éditeur inconnu. Le Caire : Al-Maṭbaʻa al-waḥība, 1284/1867-1868.

[*Mujmal al-tavārīx wa al-qiṣaṣ*]

Mujmal al-tavārīx wa al-qiṣaṣ, éd. Muḥammad Taqī Malik al-Šu‘arā’ Bahār. Téhéran : Xāvar, 1318š/1939.

Mujmal al-tavārīx wa al-qiṣaṣ, éd. Maḥmūd Umīdsālār et Īraj Afšār. Téhéran : Ṭalāya, 1379š/2001.

Eine persische Weltgeschichte aus dem 12. Jahrhundert, éd. Seyfeddin Najmabadi et Siegfried Weber. Edingen-Neckarhausen : Deux Mondes, 2000.

Munajjim, Mullā Jalāl al-Dīn. *Tārīx-i ‘Abbāsī yā Rūznāma-yi Mullā Jalāl*, éd. Sayfullāh Vaḥīd-Niyā. Téhéran : Intišārāt-i Vaḥīd, 1366š/1987-1988.

Munšī Kirmānī, Nāṣir al-Dīn. *Simṭ al-‘ulà li al-ḥażrat al-‘uliya dar tārīx-i Qarāxitā’yān-i Kirmān ki dar fāṣila-yi 715-720 qamarī nivišta šuda*, éd. ‘Abbās Iqbāl. Téhéran : Asāṭīr, 1369š/1983-1984.

Muṣannif, Xusraw b. Muḥammad b. Manučihr Ardalān. *Lubb al-tavārīx*, éd. Isma‘īl Ardalān. Téhéran : Intišārāt-i kānūn-i xānivādagī-yi Ardalān, 2536šāh/1978.

Naṭanzī, Maḥmūd b. Hidāyat Allāh Afuštayī. *Naqāvat al-āṯār fi ẕikr al-axyār*, éd. Iḥsān Išrāqī. Téhéran : Širkat-i intišārāt-i ‘ilmī va farhangī, 1373š/1994-1995.

Niẓāmī Ganjavī, Jamāl al-Dīn Abū Muḥammad Ilyās. *Šarafnāma*, éd. Ḥasan Vaḥid Dastgirdī. Téhéran : Našr-i Qaṭra, 1381š/2002.

Niẓāmī Ganjavī, Jamāl al-Dīn Abū Muḥammad Ilyās. *Laylī wa Majnūn*, éd. Ḥasan Vaḥīd Dastgirdī. Téhéran : Našr-i Qaṭra, 1389š/2010.

Nūrbaxš, Sayyid Muḥammad. « The *Risālat al-Hudā* of Muḥammad Nūrbaḵš (d. 869/1464). Critical Edition with Introduction », éd. Shahzad Bashir, *Rivista degli Studi Orientali*, 75/1-4, 2001, 87-137.

Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, éd. Bekir Sıtkı Baykal. Ankara : Başbakanlık matbaası, 1981-1982.

Qazvīnī, Abū al-Ḥasan b. Ibrāhīm. *Favāyid al-Ṣafaviyya*, éd. Maryam Mīr Aḥmadī. Téhéran : Mu’assasa-yi muṭāla‘āt va taḥqīqāt-i farhangī, 1367š/1988-1989.

Qazvīnī, Budāq Munšī. *Javāhir al-axbār. Baxš-i tārix-i Īrān az Qarāquyūnlū tā sāl-i 984 h.q.*, éd. Muḥsin Bahrāmnižād. Téhéran : Mīraṣ-i maktūb, 1387š/2008.

Qazvīnī, Ḥamdallāh Mustawfī. *Tārīx-i guzīda*, éd. ‘Abd al-Ḥusayn Navā’ī. Téhéran : Amīr Kabīr, 1339š/1960.

[Qazvīnī, Ḥamdallāh Mustawfī.] *The Ta’rīkh-i Guzīda, or “Select History”*, trad. Edward G. Browne et index par Reynold A. Nicholson. Leyde : E. J. Brill, 1913.

Qazvīnī, Ḥamdallāh Mustawfī. *Nuzhat al-qulūb, ta’līf-i ‘ālim-i fāżil Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī*, éd. Guy Le Strange. Leyde : E. J. Brill, 1913.

[Qazvīnī, Ḥamdallāh Mustawfī.] *The Geographical Part of the Nuzhat al-Qulūb, composed by Ḥamd-allāh Mustawfī of Qazwīn in 740 (1340)*, trad. Guy Le Strange. Leyde : E. J. Brill, 1919.

Qazvīnī, Ḥamdallāh Mustawfī. *Terceme-i Nüzhet el-ḳulūb*, trad. anonyme, Ankara, Milli kütüphane, 06 Mil Yz A 957/1, mi-XI^{e}/XVII^{e} siècle.

Qazvīnī, Ḥamdallāh Mustawfī. *Terceme-i Nüzhet el-ḳulūb*, trad. anonyme, Ankara, Milli kütüphane, 06 Mil Yz A 979, mi-XI^{e}/XVII^{e} siècle.

Qazvīnī, Yaḥyà b. ʻAbd al-Laṭīf. *Lubb al-tavārīx*, éd. Mīr Hāšim Muḥaddiṯ. Téhéran : Anjuman-i āṯār va mafāxir-i farhangī, 1386š/2007-2008.

Qumī, Qāżī Aḥmad. *Xulāṣat al-tavārīx*, éd. Iḥsān Išrāqī. Téhéran : Dānišgāh-i Tihrān, 1383š/2004.

Rašīd al-Dīn. *Vaqfnāma-yi Rabʻ-i Rašīdī*, éd. Īraj Afšār et Mujtabà Mīnuvī. Téhéran : Intišārāt-i anjuman-i āṯār-i millī, 2536šāh/1977-1978.

Rūmlū, Ḥasan Bēg. *Aḥsan al-tavārīx*, éd. ʻAbd al-Ḥusayn Navā'ī. Téhéran : Bābak, 1349-1357š/1970-1978.

Samarqandī, Dawlatšāh. *Tazkara al-šuʻarā'*, éd. Edward G. Browne. Téhéran : Dībā, 1382š/2003. [Première édition : Leyde : E. J. Brill, 1901.]

Samarqandī, Kamāl al-Dīn ʻAbd al-Razzāq. *Maṭlaʻ al-saʻdayn wa majmaʻ al-baḥrayn*, éd. ʻAbd al-Ḥusayn Navā'ī. Téhéran : Mu'assassa-yi muṭāla'āt va taḥqīqāt-i farhangī, 1372-1375š/1993-1996.

Sanandajī, Muḥammad Šarīf Qāżī. *Zubdat al-tavārīx-i Sanandajī dar tārīx-i Kurdistān*, éd. Muḥammad Ra'ūf Tavakkulī. Téhéran : Muḥammad Ra'ūf Tavakkulī, 1379š/2000-2001.

Selânikî Mustafa Efendi. *Tarih-i Selânikî (971-1003/1563-1595)*, éd. Mehmet Ipşirli. Istanbul : Edebiyat Fakültesi basımevi, 1989.

Sīstānī, Amīr Iqbāl. *Čihil majlis*, éd. ʻAbd al-Rafīʻ Ḥaqīqat. Téhéran : Asāṭīr, 1358š/1979.

Smith, Thomas. *D. Roberti Huntingtoni, Epistolae.* Londres : G. Bowyer, 1704.

Soltanî, Anwar. *Du zeylî Şerefnamey Bitlîsî (deqî farsî wa turkî wa wergêrawî kurdî).* Silêmanî : Jîn, 2005.

Süreyya, Meḥmed. *Sicill-i ʻOṯmanī*, éditeur inconnu. Istanbul : Maṭba'a-ı Āmire, 1308-1311[rūmī]/1892-1896.

Süreyya, Meḥmed. *Sicill-i Osmani*, éd. Nuri Akbayar et Seyit Ali Kahraman. Istanbul: Tarih Vakfı yurt yayınları, 1996.

[Šāmī, Niẓām al-Dīn.] *Histoire des conquêtes de Tamerlan intitulée Ẓafarnāma*, éd. Felix Tauer. Prague : Orientálni Ústav, 1937-1956.

Šāmī, Niżām al-Dīn. *Ẓafarnāma. Tārīx-i futūḥāt-i Amīr Tīmūr Gūrkānī*, éd. Panāhī Samnānī. Téhéran : Intišārāt-i Bāmdād, 1363š/1984.

Šāmlū, Valī Qulī b. Dawūd Qulī. *Qiṣas al-xāqānī*, éd. Ḥasan Sādāt Nāṣirī. Téhéran : Intišārāt-i vizārat-i farhang va iršād-i islāmī, 1371š/1992-1993.

Šayx Ṣadūq, Muḥammad b. ʻAlī b. Bābūyah. *ʻIlal al-šarāyiʻ*, éd. Muḥammad Ṣādiq Baḥr al-ʻUlūm. Qum : Maktabat al-Ḥaydariyya, 1383š/2004. [Première édition, Najaf, 1383/1963.]

Šayx Ṣadūq, Muḥammad b. ʻAlī b. Bābūyah. *ʻIlal al-šarāyiʻ*, trad. Sayyid Muḥammad Javād Zihnī Tihranī. Qum : Andīša Hādī, 1391š/2012-2013.

Şem'î. *Terceme-i Tevârîh-i Şeref Hân*, éd. Adnan Oktay. Istanbul : Nûbihar, 2017.

Šīrāzī, ʻAbdī Bēg. *Takmilat al-axbār*, éd. ʿAbd al-Ḥusayn Navā'ī. Téhéran : Nay, 1369š/1990-1991.

Šīrvānī, Ḥājī Zayn al-ʻĀbidīn. *Riyāż al-siyāḥa*, éd. Aṣġar Ḥāmid Rabbānī. Téhéran : Kitābfirūšī-yi Saʻdī, 1339š/1960.

Šūštarī, Nūr Allāh. *Majālis al-mu'minīn*, éditeur inconnu. Téhéran : Kitābfirūšī-yi islāmiyya, 1335š/1956.

*Tadhkirat al-Mulūk. A Manual of Safavid Administration (*circa *1137/1725)*, éd. et trad. Vladimir Minorsky. Londres : Luzac and Co., 1943.

Tārīx-i Qizilbāšān, éd. Mīr Hāšim Muḥaddiṯ. Téhéran : Bihnām, 1361š/1982.

[*Tārīx-i Sīstān*]

Tārīx-i Sīstān, éd. Muḥammad Taqī Malik al-Šuʻarā' Bahār. Téhéran : Xāvar, 1314š/1935.

Istoriia Sistana, trad. Lidia P. Smirnova. Moscou : Nauka, 1974.

The Tārikh-e Sistān, trad. Milton Gold. Rome : Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1976.

Tavernier, Jean-Baptiste. *Les six voyages*. Paris : G. Clouzier et C. Barbin, 1676.

Tihrānī, Abū Bakr. *Kitāb-i Diyarbakriyya*, éd. Faruk Sümer et Necati Lugal. Ankara : Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1962-1964.

[Turkmān, Iskandar Bēg.] *Tārīx-i ʻālam-ārā-yi ʻAbbāsī*, éd. Īraj Afšār. Iṣfahān : Kitābfurūšī, 1334š/1956.

[Turkmān, Iskandar Bēg.] *History of Shah Abbas the Great*, trad. R. Savory. Boulder : Westview, 1979.

al-ʻUmarī, Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Fażlallāh. *Al-taʻrīf bi al-muṣṭalaḥ al-šarīf*, éd. Samīr al-Durūbī. Karak : Université de Mu'ta, 1992.

al-‘Umarī, Aḥmad b. Faẓlallāh. *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, éd. Fuat Sezgin, avec ‘Alā’ al-Dīn Jūxūšā et Eckhardt Neubauer, fac-similé. Frankfurt am Main : Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1988.

al-‘Umarī, Aḥmad b. Faẓlallāh. *Al-ta‘rīf bi al-muṣṭalaḥ al-šarīf*, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn. Beyrouth : Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1408/1988.

Vaḥīd Qazvīnī, Mīrzā Muḥammad Ṭāhir. *Tārīx-i jahān-ārā-yi ‘Abbāsī*, éd. Sayyid Mīr Muḥammad Ṣādiq, sous la direction d’I. Išrāqī, 1383š/2004-2005. Téhéran : Pazhūhašgāh-i ‘ulūm-i insānī va muṭāla‘āt-i farhangī.

Vaqāyi‘-Nigār Kurdistānī, ‘Alī Akbar. *Ḥadīqa-yi Nāṣiriyya dar tārīx va juġrafyā-yi Kurdistān*, éd. Muḥammad Ra‘ūf Tavakkulī. Téhéran : Muḥamad Ra’ūf Tavakkulī, 1364š/1985.

Vaṣṣāf-i Ḥażrat, ‘Abdallāh b. Faẓlallāh Šaraf al-Dīn Šīrāzī. *Taḥrīr-i Tārīx-i Vaṣṣāf*, éd. ‘Abd al-Muḥammad Āyatī. Téhéran : Pazhūhašgāh-i ‘ulūm-i insānī va muṭāla‘āt-i farhangī, 1383š/2004-2005.

[Vaṣṣāf-i Ḥażrat, ‘Abdallāh b. Faẓlallāh Šaraf al-Dīn Šīrāzī.] *Geschichte Wassaf’s*, éd. et trad. Joseph von Hammer-Pürgstall. Vienne : Kaiserlich-Königliche Hof- und Staatsdruckerei, 1856.

al-Wāqidī, Muḥammad b. ‘Umar. *Futūḥ al-Šām*, éd. ‘Abdallāh b. Ḥijāzī Šarqawī. Le Caire : Maktabat al-jumhūriyya al-miṣriyya, 1374/1955.

Xanî, Ehmedê. *Mem û Zîn*, éd. Perwîz Cîhanî. Istanbul : Nûbihar, 2010.

Xwāndamīr, Ġiyāṯ al-Dīn b. Ḥumām al-Dīn. *Tārīx-i Ḥabīb al-siyar fī axbār afrād al-bashar*, éd. Jalāl al-Dīn Homā’ī. Téhéran : Xayyām, 1333š/1954.

Yāqūt b. ‘Abdallāh al-Ḥamawī al-Rūmī. *Mu‘jam al-buldān*, éd. Ferdinand Wüstefeld. Beyrouth : Dār Ṣādr, 1397/1977.

Yazdī, Šaraf al-Dīn ‘Alī. *Ẓafarnāma-yi Tīmūrī*, éd. Sa‘īd Mīr Muḥammad Ṣādiq et ‘Abd al-Ḥusayn Navā’ī. Téhéran : Kitābxāna, mūza va markaz-i asnād-i Majlis-i šurā-yi islāmī, 1387š/2008.

[Yazdī, Šaraf al-Dīn ‘Alī.] *Histoire de Timur-Bec*, trad. François Pétis de La Croix. Paris : Antonin Deshayes, 1722.

Travaux

Aboona, Hirmis. (2008). *Assyrians, Kurds, and Ottomans. Intercommunal Relations on the Periphery of the Ottoman Empire.* Amherst, NY : Cambria Press.

Abulaje, Cisana, Gvaramia, Rusudan, Mamacašvili, Maia. (1969). *K. Kekelijis saxelobis xelnacert‘a institutis arabul, t‘urk‘ul da sparsul xelnacert‘a katalogi : (K kolek‘c‘ia) ; Giorgi Ceret‘elis cinasitqvaobit‘.* Tbilissi : Mec‘niereba.

Açıkyıldız, Birgül. (2014). *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religions.* Londres : I.B. Tauris.

Adamec, Ludwig W. (2009). *Historical dictionary of Islam.* Plymouth : Scarecrow Press. [1ère édition, 2001.]

Ādamiyāt, Farīdūn. (1346š/1967). « Inḥiṭāṭ-i tārīx-nigārī dār Īrān. » *Suxan*, 17/1, 17-30.

Adkins, Lesley. (2003). *Empires of the Plain. Henry Rawlinson and the Lost Languages of Babylon.* Londres : HarperCollins.

Afšār, Īrāj., Dānišpazhūh, Muḥammad Taqī. (1352-1372š/1973-1993). *Fihrist-i kitābhā-yi xaṭṭī-yi kitābxāna-yi millī-yi Malik.* Téhéran : Astān-i Quds.

Afyoncu, Erhan. (2006). « Müteferrika. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 32, 183-185. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/muteferrika (dernière consultation le 4/9/2018).

Afyoncu, Erhan. (2009). « Sokulluzâde Hasan Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 37, 366-368. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/sokulluzade-hasan-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Aghabozorg. Bank-i iṭṭilā‘āt-i kutub va nusax-i xaṭṭī. « Majmū‘a. » Disponible à http://aghabozorg.ir/BooksOfBookset.aspx?BookListId=22&VolumeNumber=31&BookCode=353 (dernière consultation le 4/9/2018).

Aghabozorg. Bank-i iṭṭilā‘āt-i kutub va nusax-i xaṭṭī. « Qaṣīda suryānī. » Disponible à http://aghabozorg.ir/showbookdetail.aspx?bookid=180945 (dernière consultation le 4/9/2018).

Aghabozorg. Bank-i iṭṭilā‘āt-i kutub va nusax-i xaṭṭī. « Rawżat al-šuhadā’. » Disponible à http://www.aghabozorg.ir/showbookdetail.aspx?bookid=133191 (dernière consultation le 4/9/2018).

Ahmed, Kemal M. (1985). *Çend lapereyek le mêjûy gelî kurd. Beşî yekem.* Bagdad : Maṭba‘a al-adīb al-baġdādiyya.

Aigle, Denise. (2003). « Les inscriptions de Baybars dans le Bilād al-Šām. Une expression de la légitimité du pouvoir. » *Studia Islamica*, 97, 57-85.

Aka, İsmail. (2012). « Timurlular. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 41, 177-180. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/timurlular#1 (dernière consultation le 4/9/2018).

Akdağ, Mustafa. (1958). « Celâli fetreti. » *Ankara üniversitesi dil ve tarih coğrafya fakültesi dergisi*, 16/1-2, 53-107.

Akdağ, Mustafa. (2009). *Türk halkının dirlik ve düzenlik kavgası. Celâli isyanları.* Istanbul : Yapı kredı yayınları.

Aksoy, Hasan. (1994). « Dursun Fakih. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 10, 7-8. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/dursun-fakih (dernière consultation le 4/9/2018).

Aktepe, Münir. (1993). « Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 8, 214-215. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/candarli-kara-halil-hayreddin-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Akyıldız, Ali. (2008). « Safiye Sultan. » *İslam Ansiklopedisi*, 35, 472-473. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/safiye-sultan (dernière consultation le 4/9/2018).

Al-Azmeh, Aziz. (2012). *Ibn Khaldun: A Reinterpretation.* Londres : Routledge.

Algar, Hamid. (2003). « Naqshbandīs and Safavids: A Contribution to the Religious History of Iran and Her Neighbors. » In Mazzaoui, Michel. (dir.) *Safavid Iran and Her Neighbors.* Salt Lake City : University of Utah Press, 7-48.

Allouche, Adel. (1983). *The Origins and Development of the Ottoman-Ṣafavid Conflict (906-962/1500-1555).* Berlin : Klaus Schwarz Verlag.

Alsancakli, Sacha. (2015). « From Bidlīs to Ardabīl via Aleppo and Iṣfahān: On the circulation of a manuscript of Šaraf Ḫān Bidlīsī's *Šarafnāma* revised by the author (1007/1599). » *Eurasian Studies*, 13/1-2, 133-152.

Alsancakli, Sacha. (2016a). « The *Šarafnāma* and the Rūjikī rulers of Bidlīs in the 11th/17th century. » *Dyntran Working Papers* 8, disponible à https://dyntran.hypotheses.org/902 (dernière consultation le 4/9/2018).

Alsancakli, Sacha. (2016b). « The Early History of Kurdish Studies (1787-1901). » *Die Welt des Islams*, 56/1, 55-88.

Alsancakli, Sacha. (2017a). « The Role of Copyists in the Transmission of Manuscripts. A Case Study on Šaraf Xān Bidlīsī's *Šarafnāma* (1005-1314/1597-1897). » *Dyntran Working Papers* 23, disponible à https://dyntran.hypotheses.org/1826 (dernière consultation le 4/9/2018).

Alsancakli, Sacha. (2017b). « What's old is new again: A study of sources in the *Šarafnāma* of Šaraf Xān Bidlīsī (1005-7/1596-99). » *Kurdish Studies*, 5/1, 11-31.

Alsancakli, Sacha. (2017c). « Matrimonial Alliances and the Transmission of Dynastic Power in Kurdistan: The Case of the Diyādīnids of Bidlīs in the Fifteenth to Seventeenth Centuries ». *Eurasian Studies*, 15/2, 222-249.

Alsancakli, Sacha. (2018). « Historiography and Language in 17th-century Ottoman Kurdistan: A Study of Two Turkish Translations of the *Sharafnāma*. » *Kurdish Studies*, 6/1, à paraître.

Amir-Moezzi Mohammad Ali. (2016). *The Divine Guide in Early Shi'ism. The Sources of Esotericism in Islam*, trad. David Streight. Albany, NY : State University of New York Press.

Anderson Robert T. (1989). « Samaritan History during the Renaissance. » In Crown, Alan D. (dir.) *The Samaritans*, 95-112. Tübingen : Mohr.

Antalya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü. « Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi. Genel bilgi. » Disponible à http://www.antalyakulturturizm.gov.tr/TR,67629/genel-bilgi.html (dernière consultation le 4/9/2018).

« Anti-kürdoloji. » *Kürt tarihi*, 19, juillet-août 2015.

Āqsū, Ḥusām al-Dīn, Subḥānī, Tawfīq H. (1374š/1995-1996.) *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-yi kitābxāna-yi dānišgāh-i Istānbūl.* Téhéran : Pajūhašgāh-i ʻulūm-i insānī va muṭālaʻāt-i farhangī.

al-Ārānī, Mahdī X. (1431/2009-2010). *Fihāris al-šīʻa.* Qum : Muʼassassa turāṯ al-šīʻa.

Ardalan, Sheerin. (2004). *Les Kurdes Ardalân entre la Perse et l'Empire ottoman.* Paris : Geuthner.

Arjomand, Said A. (1984). *The Shadow of God and the Hidden Imam. Religion, Political Order, and Societal Change in Shiʻite Iran from the Beginning to 1890.* Chicago : The University of Chicago Press.

Artan, Tülay. (2015). « Mehmed IV. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l'Empire ottoman.* Paris : Fayard, 781-782.

Artuk, İbrahim, Artuk, Cevriye. (1971-1974). *İstanbul arkeoloji müzeleri teşhirdeki islami sikkeler kataloğu.* Istanbul : Milli eğitim basımevi.

Ātābāy, Badrī. (2536šāh/1977). *Fihrist-i tārīx, safarnāma, sayāḥatnāma, rūznāma va juġrafyā-yi xaṭṭī-yi kitābxāna-yi Salṭanatī.* Téhéran : Čāpxāna-yi Zībā.

Ateş, Sabri. (2013). *Ottoman-Iranian borderlands. Making a boundary, 1843-1914.* Cambridge : Cambridge University Press.

Aubin, Jean. (1955). « Références pour Lār médiévale. » *Journal Asiatique*, 243, 491-505.

Aubin, Jean. (1965). « Les sunnites du Lārestān et la chute des Safavides. » *Revue des Études Islamiques*, 33, 151-171.

Aubin, Jean. (1995). « Chroniques persanes et relations italiennes. Notes sur les sources narratives du règne de Šâh Esmâʻil I[er]. » *Studia Iranica*, 24/2, 247-259.

Austin, John D. (2014). *Ouseley's Legacy.* Mickleham, Surrey: Coxwalker Creative.

Avery, Peter. (2004a). Ouseley, Gore. *Encyclopædia Iranica, Online Edition.* Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/ouseley-sir-gore (dernière consultation le 4/9/2018).

Avery, Peter. (2004b). Ouseley, William. *Encyclopædia Iranica, Online Edition.* Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/ouseley-sir-william (dernière consultation le 4/9/2018).

Ayalon, David. (1977). « Aspects of the Mamluk phenomenon: Ayyubids, Kurds and Turks. » *Der Islam*, 54, 1-32.

Ayan, Gönül. (1994). « Lâmiʻî Çelebi'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri. » *Selçuk üniversitesi türkiyat araştırmaları dergisi*, 1/1, 43-65.

Aydın, Nusret. (2003). *Diyarbakır-Eğil hükümdarları tarihi.* Diyarbekir : Avesta.

Aydın, Nusret. (2011). *Diyarbekir ve Mırdasiler tarihi.* Diyarbekir : Avesta.

Aykut, Nezihi. (1993). « Damad İbrâhim Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 8, 440-441. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/damad-ibrahim-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Babajanov, Bakhtiyar. (1999). « Biographies of Makhdum-i A'zam al-Kâsâni al-Dahbidi, shaykh of the sixteenth century Naqshbandiya. » *Manuscripta Orientalia*, 5/2, 3-8.

Babayan, Kathryn. (1998). « The ''Aqā'id al-Nisā'': A Glimpse at Ṣafavid Women in Local Iṣfahānī Culture. » In Hambly, G. R. G. (dir.) *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage and Piety.* New-York : St. Martin's Press, 349-381.

Babayan, Kathryn. (2002). *Mystics, Monarchs, and Messiahs. Cultural Landscapes of Early Modern Iran.* Cambridge : Harvard University Press.

Babayan, Kathryn. (2012). « The Safavids in Iranian History (1501-1722). » In Daryaee, Touraj (dir.) *The Oxford Handbook of Iranian History.* Oxford : Oxford University Press, 285-305.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis. (1986). « Un rapport de Fîl Ya'ḳûb Paşa, beylerbey du Dîyâr Bekir en 1532 (Études turco-safavides, XIII). » *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 76, 35-41.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis. (1987). *Les Ottomans, les Safavides et leurs voisins. Contribution à l'histoire des relations internationales dans l'Orient islamique de 1514 à 1524.* Istanbul : Publications de l'Institut historique et archéologique néerlandais de Stamboul.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis. (1991). « Études turco-safavides, XVI. Quinze lettres d'Uzun Süleymân Paşa, beylerbey du Dîyâr Bekir (1533-1534). » *Anatolia moderna*, 1, 137-186.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis. (1992). « Études turco-safavides, XIV. Quatre lettres de Bıyıḳlı Meḥmed Paşa. » *Belleten*, 56/217, 703-725.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis. (2011). « Visions du festin au palais dans la chronique de Ṣaraf°-ddîn, prince de Bitlîs. » *Journal Asiatique*, 299/2, 557-567.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis, Adle, Chahryar. (1986). « Quattre lettres de Šeref Beg de Bitlîs (1516-1520) (Études turco-safavides, XI). » *Der Islam*, 63/1, 90-118.

Bajalan, Djene R. (2010). *Jön Kürtler: Birinci dünya savaşı'ndan önce Kürt hareketi, 1898-1914.* Istanbul : Avesta.

Bajalan, Djene R. (2012). « Şeref Xan's *Sharafnama*: Kurdish ethno-politics in the early modern world, its meaning and its legacy. » *Iranian studies*, 45/6, 795-818.

Bajalan, Djene R. (2016). « Princes, Pashas and Patriots : The Kurdish Intelligentsia, the Ottoman Empire and the National Question. » *British Journal of Middle Eastern Studies*, 43/2, 140-157.

Balabanlilar, Lisa A. (2007). « The Lords of the Auspicious Conjunction: Turco-Mongol Imperial Identity on the Subcontinent. » Thèse de doctorat sous la direction de Stephen Dale, Ohio State University.

Baluken, Yusuf (2010). « Mervâniler devrinde dinî gruplar arasındaki münasebetler. » Mémoire de master sous la direction de M. S. Arı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

Barb, Heinrich Alfred. (1853). « Über die Unter dem Namen Tarich el-Akrad bekannte Kurden-Chronik von Scheref. » *Sitzungberichten der kaiserlichen Akademie die Wissenschaften zu Wien, philosophisch-historische Klasse*, 10, 258-273.

Barb, Heinrich Alfred. (1856). « Geschichtliche Skizze der in der Chronik von Scheref behandelten dreiunddreissig verschieden Kundischen Fürstengeschlechter. » *Sitzungberichten der kaiserlichen Akademie die Wissenschaften zu Wien, philosophisch-historische Klasse*, 22, 3-28.

Başar, Fahameddin. (1997). *Osmanlı eyâlet tevcihâtı (1717-1730).* Ankara : Türk tarih kurumu.

Bates, Michael L. (2017). « Names and Titles on Islamic Coins. Printed 17 October 2017. » Disponible à https://www.academia.edu/26072179/Names_and_Titles_on_Islamic_Coins (dernière consultation le 4/9/2018).

Bayānī, Mehdī. (1363š/1984). *Aḥvāl va āṯār-i xūšnivīsān, bā nimūnahāyī az xuṭūṭ-i xūš.* Téhéran : Intišārāt-i ‘Ilmī.

Baykal, Kazım, Savcı, Süleyman. (1942). *Diyarbakır şehri.* Diyarbekr : CHP Diyarbakır Halkevi neşriyatı.

Beldiceanu-Steinherr, Irène. (2015). « Osman I[er]. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l’Empire ottoman.* Paris : Fayard, 887-888.

Ben Azzouna, Nourane. (2014). « Rashīd al-Dīn Faḍl Allāh al-Hamādhānī’s Manuscript Production Projet in Tabriz Reconsidered. » In Pfeiffer, Judith (dir.) *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Century Tabriz.* Leyde : Brill, 187-200.

Ben Azzouna, Nourane, Roger-Puyo, Patricia. (2016). « The Question of the Formation of Manuscript Production Workshops in Iran According to Rashīd al-Dīn Faḍl Allah al-Hamādhānī’s *Majmū‘a Rashīdiyya* in the Bibliothèque nationale de France. » *Journal of Islamic Manuscripts*, 7/2, 152-194.

Berezine, Ilia N. (2011). *Voyage en Perse du Nord,* éd. Jean Calmard. Paris : Geuthner.

Bernardini, Michele. (2003). « The Historiography Concerning Timur-i Lang. A Bibliographical Survey. » In Pagani, Samuela. (dir.) *Italo-Uzbek Scientific Cooperation in Archaeology and Islamic Studies: An Overview.* Rome : Istituto Italiano per l’Africa et l’Oriente, 137-196.

Bernardini, Michele. (2006). « À propos du *vaṭan* timouride. » In Bernardini, Michele, Haneda, Masashi et Szuppe, Maria (dir.) *Liber amicorum. Études sur l’Iran medieval et moderne offertes à Jean Calmard. Eurasian Studies*, 5/1-2, 55-67.

Bernardini, Michele. (2008). *Mémoire et propagande à l’époque timouride.* Paris : Association pour l’avancement des études iraniennes.

Bevilacqua, Alexander. (2016). « How to Organise the Orient: d'Herbelot and the "Bibliothèque Orientale". » *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 79, 213-262.

Beydilli, Kemal. (2013). « Yûsuf Ziyâ Paşa. » *İslam Ansikopedisi*, 44, 34-37. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/yusuf-ziya-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Binbaş, İlker Evrim. (2012). « The Histories of Sharaf al-Dīn 'Alī Yazdī: A Formal Analysis. » *Acta Orientalia Academiae Scientarum Hungaricae*, 65/4, 391-417.

Binbaş, İlker Evrim. (2016). *Intellectual Networks in Timurid Iran. Sharaf al-Dīn 'Alī Yazdī and the Islamicate Republic of Letters.* Cambridge : Cambridge University Press.

Blair, Sheila S. (1996). « Patterns of Patronage and Production in Ilkhanid Iran. » The Case of Rashid al-Din. In Raby, J., Fitzherbert, T. (dir.) *The Court of the Il-khans, 1290-1340.* Oxford : Oxford University Press, 39-62.

Blochet, Edgard. (1905). *Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque nationale. Tome premier, nos 1-720.* Paris : Ernest Leroux.

Blochet, Edgard. (1912). *Catalogue des manuscrits persans. Tome deuxième, nos 721-1160.* Paris : Ernest Leroux.

de Blois, François. (1998). « Eskandar-Nāma of Neẓāmī. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 8, fasc. 6, 612-614. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/eskandar-nama-of-nezami (dernière consultation le 4/9/2018).

Blumenbach, Johann F. (1795). *De generis humani varietate nativa.* Göttingen : Vandenhoek et Ruprecht.

Börekçi, Günhan. (2010). « Factions and Favorites at the Courts of Sultan Ahmed I (r. 1603-17) and His Immediate Predecessors. » Thèse de doctorat sous la direction de Jane Hathaway, Ohio State University.

Bosworth, Clifford E. (1968). *Sīstān under the Arabs, from the Islamic Conquest to the Rise of the Ṣaffārids (30-250/651-864).* Rome : Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente.

Bosworth, Clifford E. (1984a). « Aḵbār al-Ṭewāl, Ketāb al-. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 1, fasc. 7, 715-716. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/akbar-al-tewal-ketab-al (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (1984b). « Āl-e Āfrāsīāb (1). » *Encyclopædia Iranica*, vol. 1, fasc. 7, 742-743. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/al-e-afrasiab-mazandaran (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (1992). « Central Asia. iv. In the Islamic period up to the Mongols. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 5, fasc. 2, 169-172. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/central-asia-iv (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (1994). *The History of the Saffarids of Sistan and the Maliks of Nimruz (247/861 to 949/1542-3).* Costa Mesa : Mazda.

Bosworth, Clifford E. (1996). *The new Islamic dynasties: A chronological and genealogical manual*. New-York : Columbia University Press.

Bosworth, Clifford E. (1997). « Shabānkāra. » *Encyclopædia of Islam*, Second Edition, 9, 158-159. Disponible à http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/shabankara-SIM_6720 (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (1998). « ʿErāq-e ʿAjam(ī). » *Encyclopædia Iranica*, vol. 8, fasc. 5, 538. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/eraq-e-ajami (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (2001). « Ghurids. » *Encyclopædia Iranica*a, vol. 10, fasc. 6, 586-590. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/ghurids (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (2008). « Jalāl-al-Din Ḵwārazmšāh (I) Mengübirni. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 14, fasc. 4, 404-405. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/jalal-al-din-kvarazmsahi-mengbirni (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (2011a). « Sistān ii. In the Islamic period. » *Encyclopædia Iranica, Online Edition.* Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/sistan-ii-islamic-period (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (2011b). « Tārik-e Sistān. » *Encyclopædia Iranica.* Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/tarikh-e-sistan (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E. (2011c). « Šervānšahs. » *Encyclopædia Iranica, Online Edition.* Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/servansahs (dernière consultation le 4/9/2018).

Bosworth, Clifford E., Savory, Roger M. (1989). « Amīr-al-Omarā'. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 1, fasc. 9, 969-971. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/amir-al-omara (dernière consultation le 4/9/2018).

Boyce, Mary, Bivar, Adrian David Hugh, Shapur Shahbazi, Alireza (2001). « Gōdarz. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 11, fasc. 1, 31-39. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/godarz (dernière consultation le 4/9/2018).

Bozarslan, Mehmed Emîn. (1991). *Kurdistan : rojnama kurdî ya pêşîn.* Uppsala : Weşanên Deng.

Briquel-Chatonnet, Françoise. (1997). *Manuscrits syriaques.* Paris : Bibliothèque nationale de France.

Bromberger, Christian. (2011). « Gīlān xv. Popular and Literary Perceptions of Identity. » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/gilan-xv-identity (dernière consultation le 4/9/2018).

Browne, Edward G. (1917). « The Persian Manuscripts of the late Sir Albert Houtum-Schindler, K.C.I.E. » *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 49/4, 657-694.

Brunner, Rainer. (2011). « Majlesī, Moḥammad Bāqer. » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible à www.iranicaonline.org/articles/majlesi-mohammad-baqer (dernière consultation le 4/9/2018).

Bursalı, Meḥmed Ṭāhir. (1915-1922). *Osmanlı müellifleri.* Istanbul : Maṭba'a-ı Āmire.

Buzpınar, Şit Tufan. (2004). « Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi. » *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2/1, 113-131.

Calmard, Jean. (1986). « Lār et Lāristān. » *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol. 5, 670-681. Leyde : E. J. Brill et Paris : Maisonneuve & Larose.

Calmard, Jean. (1993). « Les rituels Shiites et le pouvoir. L'imposition du shiisme safavide : eulogies et malédictions canoniques. » In Calmard, Jean (dir.) *Études safavides*, 109-150. Téhéran : Institut Français de Recherche en Iran.

Campbell, Alexander D. (1816). *A Grammar of the Teloogoo Language.* Madras : College Press.

Casari, Mario. (2007). « Italy vii. Iranian studies, Islamic period. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 14, fasc. 3, 271-273. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/italy-vii-iranian-studies-islamic-period-2 (consulté le 4/9/2018).

Chaman Ara, Behrooz. (2015). *The Kurdish Shahname and its literary and religious implications.* CreateSpace Independent Publishing Platform.

Chann, Naindeep Singh. (2009). « Lord of the Auspicious Conjunction: Origins of the *Ṣāḥib-Qirān*. » *Iran and the Caucasus*, 13, 93-110.

Chiabotti, Francesco, Feuillebois-Pierunek, Eve, Mayeur-Jaouen, Catherine et Patrizi, Luca (dir.) (2016). *Ethics and Spirituality in Islam: Sufi* adab. Leyde : Brill.

Chyet, Michael L. (1991). « "And a Thornbush Sprang Up Between Them": Studies on "Mem û Zîn", a Kurdish Romance. » Thèse de doctorat sous la direction de Martin Schwartz, Université de Californie, Berkeley.

Clifford, Winslow W. (2013). *State formation and the structure of politics in Mamluk Syro-Egypt, 648-741 A.H./1250-1340 C.E.* Bonn : Bonn University Press.

Conrad, Lawrence I. (1982). « *Ṭā'ūn* and *Wabā'*. Conceptions of Plague and Pestilence in Early Islam. » *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 25/3, 268-307.

Courtney, William P. (1895). « Huntington, Robert. » *Dictionary of National Biography, 1885-1900*, vol. 28, 308-309. Disponible à https://en.wikisource.org/wiki/Huntington,_Robert_%28DNB00%29 (dernière consultation le 4/9/2018).

Cunbur, Müjgân. (1964). « I. Abdülhamid vakfiyesi ve Hamidiye kütüphanesi. » *Ankara üniversitesi dil ve tarih coğrafya fakültesi dergisi*, 22, 17-69.

Çetin, Esma. (2015). « Hüsamettin Ali el-Bitlisî'nin Türkiye kütüphanelerinde yazma halinde bulunan eserlerinin tanıtımı. » *Din bilimleri akademik araştırma dergisi*, 15/3, 149-177.

D'Erme, Giovanni. (1970). « Romualdo Tecco (1802-1867), diplomatico sardo 'orientalista'. » *Annali della Facoltà di lingue e letterature straniere di Ca' Foscari*, 9/3, 107-122.

Dağlı, Yücel, Nedret İşli, Emin, Serbest, Cevdet, Türe, Fatma. (2001). *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi yazmalar kataloğu.* Istanbul : Yapı Kredi yayınları.

Daniel, Elton L. (2012). « The Rise and Development of Persian Historiography. » In Melville, Charles (dir.) *A History of Persian literature X. Persian historiography*, 101-154. Londres : I.B. Tauris.

Daniels, Peter T. (2009). « Rawlinson, Henry ii. Contributions to Assyriology and Iranian Studies. » *Encyclopædia Iranica,* Online Edition. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/rawlinson-ii (dernière consultation le 4/9/2018).

Dānišpažūh, Muḥammad Taqī (dir.) (1358š/1979-1980). *Našriya-yi nusxahā-yi xaṭṭī-yi Kitābxāna-yi markazī-yi Dānišgāh-i Tihrān*, volume 10. Téhéran : Intišārāt-i Kitābxāna-yi markazī va markaz-i asnād.

Defrémery, Charles. (1847). « Recherches sur quatre princes d'Hamadan. » *Journal Asiatique*, 9, 148-185.

Defrémery, Charles. (1849). « Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits. » *Journal Asiatique*, 13, 457-522.

Déhérain, Henri. (1918). « L'orientaliste Ducaurroy. » *Journal des Savants*, 16/5, 260-270.

Déhérain, Henri. (1938). *Silvestre de Sacy (1758-1838). Ses contemporains et ses disciples.* Paris : Académie des Inscriptions et Belles lettres.

Dehqan, Mustafa. (2014). « Literary citations in the Sharaf-Nāma. » *Nûbihar Akademî*, 1/2, 11-32.

Dehqan, Mustafa. (2015). « A Yezidi commentary by Mawlānā Muḥammad al-Barqal'ī. » *Nûbihar Akademî*, 1/3, 137-151.

Deqhan, Mustafa, Genç, Vural. (2015a). « Reflections on Sharaf Khān's autobiography. » *Manuscripta Orientalia*, 21/1, 46-61.

Dehqan, Mustafa, Genç, Vural. (2015b). « Why was Sharaf Khān killed? » *Manuscripta orientalia*, 21/2, 13-19.

Dehqan, Mustafa, Genç, Vural. (2018a). « Kurds as spies: Information-gathering on the 16th-century Ottoman-Safavid frontier. » *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 71/2, 197-230.

Dehqan, Mustafa, Genç, Vural. (2018b). « Darwīsh Maḥmūd. An Unknown Sixteenth Century Kurdish Notable. » *Journal Asiatique*, 306/1, 35-39.

Demir, Abdullah. (2008). « 16. Yüzyılda Safevî ve Osmanlı Hâkimiyetinde Arşiv Belgeleri Işığında Bitlis Beyleri. » In Bilen, Mehmet, Gürhan, Veysel et Gümüş, Ercan (dir.) *I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildileri.* Istanbul : Beyan Yayınları, 253-283.

Demirtaş, Feyzullah. (2007). *Mirdasi hükümdarları, Palu-Eğil hükümetleri ve Çermik beyliği ile Hakkari hükümdarları.* Istanbul : Sena basım.

Déroche, François (dir.) (2000). *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe.* Paris : Bibliothèque nationale de France.

Déroche, François. (2002). « Copier des manuscrits : remarques sur le travail du copiste. » *Revue des mondes musulmans et de la Méditerrannée*, 99-100, 133-144. Disponible à http://remmm.revues.org/1179 (consulté le 4/9/2018).

Dew, N. (2004). « The order of Oriental knowledge: the making of d'Herbelot's "Bibliothèque Orientale". » In Prendergast Ch., *Debating World Literature.* Londres : Verso, 233-252.

Dew, N. (2009). *Orientalism in Louis XIV's France.* Oxford : Oxford University Press.

Diderot, Denis, d'Alembert, Jean le Rond (dir.) (1751-1772). *Enyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers.* Paris : Briasson, David, Le Breton et Durand.

von Dorn, Bernhard. (1846). *Das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg.* Saint-Pétersbourg : Académie Impériale des Sciences.

von Dorn, Bernhard. (1852). *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la bibliothèque impériale publique de St. Pétersbourg.* Saint-Pétersbourg : Académie Impériale des Sciences.

Dubois, Jean A. (1817). *Description of the character, manners, and customs of the people of India; and of their institutions, religious and civil*, traduit du français. Londres : Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.

Durand-Guédy, David. (2005). « Iranians at War under Turkish Domination: The Example of Pre-Mongol Isfahan. » *Iranian Studies*, 38/4, 587-606.

Durand-Guédy, David. (2010). *Iranian Elites and Turkish Rulers. A history of Iṣfahān in the Saljūq period.* Londres : Routledge.

During, Jean. (1998). « A critical survey on Ahl-e Haqq studies in Europe and Iran. » In Olsson, T. et al. (dir.) *Alevi identity: cultural, religious and social perspectives.* Istanbul : Swedish Research Institute, 105-126.

Easton, Laird M. (2002). *The Red Count. The Life and Times of Harry Kessler.* Berkeley : University of California Press.

Ekbal, Kamran. (1990). « Campbell, John. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 4, fasc. 7, 742-743. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/campbell-john-1799-1870-british-envoy-to-persia-1830-35 (consulté le 4/9/2018).

Ekinci, İlhan. (2013). « Karadeniz'de âyanlar ve denizcilik. » *Karadeniz Araştırmaları*, 37, 15-49.

Elias, Jamal J. (1995). *The Throne Carrier of God. The Life and Thought of 'Ala' ad-Dawla as-Simnani*. New-York : SUNY Press.

Emecen, Feridun. (2003). « Meḥmed III. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 28, 407-413. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-iii (dernière consultation le 4/9/2018).

Encyclopaedia of Islam. (1960-2005). Directeurs de la publication : Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford E. Bosworth, Emeri van Donzel, Wolfhart P. Heinrichs. Leyde : E. J. Brill.

Encyclopaedia Iranica. (1982-présent). Directeur de la publication : Ehsan Yarshater. New-York : Columbia University.

Encyclopaedia Iranica, Online Edition. (1996-présent). Directeur de la publication : Ehsan Yarshater. Disponible à http://www.iranicaonline.org (dernière consultation le 4/9/2018).

Erkinov, Aftandil. (2002). « Manuscripts of the Works by Classical Persian Authors (Ḥāfiẓ, Jāmī, Bīdil): Quantitative Analysis of 17th-19th c. Central Asian Copies. » In Szuppe, M. (dir.) *Iran : Questions et connaissances. Actes du IVe Congrès Européen des études iraniennes organisé par la Societas Iranologica Europeana, Paris, 6-10 septembre 1999*, vol. 2 : *Périodes médiévale et moderne*. Paris : Peeters, 213-228.

Erkinov, Aftandil. (2004). « Les copies des anthologies poétiques persan-čaġatāy de la Bibliothèque nationale de France. Contribution à l'étude des *bayāż* de l'Asie centrale (XVe-XIXe siècles). » *Studia Iranica*, 33, 221-242.

Erkinov, A. (2008). « Persian-Chaghatay Bilingualism in the Intellectual Circles of Central Asia during the 15th-18th Centuries (the case of poetical anthologies, *bayāz*). » *International Journal of Central Asian Studies*, 12, 57-82.

Erten, Süleyman Fikri. (1955). *Tekelioğulları.* Istanbul : Hüsnütabiat basımevi.

Erünsal, İsmail E. (1997). « Hamidiye kütüphanesi. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 15, 469. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/hamidiye-kutuphanesi (dernière consultation le 4/9/2018).

Espagne, Michel, Rabault-Feuerhahn, Pascale. (2011). « Le réseau stambouliote de Silvestre de Sacy. » In Basch, Sophie, Chuvin, Pierre, Espagne, Michel, Şeni, Nora, Leclant, Jean (dir.) *L'orientalisme, les orientalistes et l'empire ottoman de la fin du XVIIIe à la fin du XXe siècle*. Paris : Académie des Inscriptions et Belles Lettres, 39-60.

Espagne, Michel, Lafi, Nora, Rabault-Feuerhahn, Pascale (dir.) (2014). *Silvestre de Sacy. Le projet européen d'une science orientaliste.* Paris : Éditions du Cerf.

van Ess, Joseph. (1984). « 'Alā'-al-Dawla Semnānī. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 1, fasc. 7, 774-777. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/ala-al-dawla-semnani (dernière consultation le 4/9/2018).

Faroqhi, Suraiya N. (1997). « Crisis and change, 1590-1699. » In İnalcık, Halil, Quataert, Donald (dir.) *An Economic and Social History of the Ottoman Empire.* Volume 2, *1600-1914*. Cambridge : Cambridge University Press, 411-636.

Faroqhi, Suraiya N. (dir.) (2006). *The Cambridge History of Turkey.* Volume 3. *The Late Ottoman Empire.* Cambridge : Cambridge University Press.

Faroqhi, Suraiya N., Fleet, Kate (dir.) (2012). *The Cambridge History of Turkey.* Volume 2. *The Ottoman Empire as a World Power.* Cambridge : Cambridge University Press.

Fattah, Ismail K. (2000). *Les dialectes Kurdes méridionaux. Étude linguistique et dialectologique*. Louvain : Peeters.

Federici, Federico M. (2014). « A Servant of Two Masters: The Translator Michel Angelo Corai as a Tuscan Diplomat (1599-1609). » In Federici, Federico M., Tessicini, Dario (dir.) *Translators, Interpreters, and Cultural Negociators. Mediating and Communicating Power from the Middle Ages to the Modern Era.* Londres : Palgrave Macmillan, 81-104.

Fleet, Kate (dir.) (2009). *The Cambridge History of Turkey.* Volume 1. *Byzantium to Turkey 1071-1453*. Cambridge : Cambridge University Press.

Fleischer, Cornell H. (1986). *A bureaucrat and intellectual in the Ottoman empire. The historian Mustafa Âli (1541-1600).* Princeton : Princeton University Press.

Fleischer, Cornell H. (1989). « Alqās Mīrza. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 1, fasc. 9, 907-909. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/alqas-alqasb-alqas-mirza-safawi (dernière consultation le 4/9/2018).

Floor, Willem. (2001). *Safavid Government Institutions.* Costa Mesa, Californie : Mazda Publishers.

Fodor, Pál. (2011). « Telhis. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 40, 402-404. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/telhis--belge (dernière consultation le 4/9/2018).

Fragner, Bert. (1986). « Social and Internal Economic Affairs. » In Jackson, Peter, Lockhart, Lawrence (dir.) *Cambridge History of Iran*, volume 6. Cambridge : Cambridge University Press, 491-567.

Friedman, Yaron. (2010). *The Nuṣayrī/ʻAlawīs. An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria.* Leyde : Brill.

Fuad, Kamal. (1970). *Kurdische Handschriften.* Wiesbaden : Franz Steiner Verlag.

Fuess, Albrecht. (2017). « How to marry right. Searching for a royal spouse at the Mamluk court of Cairo in the fifteenth century. » *Dyntran Working Papers* 21, disponible à https://dyntran.hypotheses.org/1761 (dernière consultation le 4/9/2018).

Fyzee, Asaf A. A. (1971). Ibn Bābawayh (I). *Encyclopædia of Islam*, Second Edition, vol. 3, 726-727. Disponible à http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ibn-babawayhi-COM_0318 (dernière consultation le 4/9/2018).

Ġaffārīfard, ʻAbbāsqulī. (1376š/1997-1998). *Ravābiṭ-i Ṣafaviya va Uzbakān (913-1031 h. q.).* Téhéran : Daftar-i muṭālaʻāt-i siyāsī va bayn al-millalī.

Gardner, Victoria R. (2006). « The written representations of a Central Asian Sufi shaykh: Ahmad ibn Mawlana Jalal al-din Khwajagi Kasani Makhdum-i-Aʻzam (d. 1542). » Thèse de doctorat sous la direction d'Alexander Knysh, Université du Michigan. Disponible à http://www-personal.umich.edu/~vika/dissertation (dernière consultation le 4/9/2018).

Garthwaite, Gene R. (1983). *Khans and Shahs: A Documentary Analysis of the Bakhtiyari in Iran.* Cambridge : Cambridge University Press.

Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) (2015). *Dictionnaire de l'Empire ottoman,* avec la collaboration d'Elisabetta Borromeo. Paris : Fayard.

Ghereghlou, Kioumars. (2016). « Ḡaffāri Qazvini, Aḥmad. » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/ghaffari-qazvini (dernière consultation le 4/9/2018).

Glassen, Erika. (1989). « Bedlīsī, Šaraf-Al-Dīn Khan. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 4, fasc. 1, 76-77. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/bedlisi-saraf-al-din-khan-b (dernière consultation le 4/9/2018).

Glünz, Michael T. (1992). « Sufism, shi'ism, poetry in fifteenth-century Iran: Ghazals of Asiri Lahiji. » In Golombek, Lisa, Subtelny, Maria E. (dir.) *Timurid art and culture: Iran and Central Asia in the fifteenth-century.* Leyde : Brill, 195-200.

Golsorkhi, Shohreh. (1994). « Ismail II and Mirza Makhdum Sharifi: An Interlude in Safavid History. » *International Journal of Middle East Studies*, 26/3, 477-488.

Goto, Yukako. (2011). *Die südkaspischen Provinzen des Iran unter den Safawiden im 16. und 17. Jahrhundert. Eine Analyse der sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung.* Berlin : Klaus Schwarz Verlag.

Göçek, Fatma Müge. (1996). *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire. Ottoman Westernization and Social Change.* Oxford : Oxford University Press.

Gördük, Yunus E. (2014). « Eğil emirliği'nin kısa tarihçesi ve Eğil emirlerine ait şecere metninin tercümesi. » *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 35, 89-120.

Görke, Andreas, Hirschler, Konrad (dir.) (2011). *Manuscript Notes as Documentary Sources.* Beyrouth : Ergon Verlag Würzburg.

Griswold, William J. (1983). *The Great Anatolian Rebellion, 1000-1020/1591-1611*. Berlin : Klaus Schwarz Verlag.

Growse, Frederic S. (1993). *Mathurá. A District Memoir.* New Delhi : Asian Educational Services.

Guest, John S. (2010). *Survival Among the Kurds.* Londres : Routledge.

Gunter, Michael M. (dir.) (2018). *Routledge Handbook on the Kurds.* Londres : Routledge.

Gurney, John D. (2004). « Houtum-Schindler, Albert. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 12, fasc. 5, 540-543. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/houtum-schindler-albert (dernière consultation le 4/9/2018).

Gündüz, Tufan. (2011). « Tekelü. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 40, 347-348. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/tekelu (dernière consultation le 4/9/2018).

Güzel, Abdurrahman. (1988). « Anadolu Selçuklu hükümdarı Alaettin Keykubat I döneminde Doğu Anadolu Türk beyliklerinde millî kültür unsuları ». *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 3, 41-48.

Halaçoğlu, Ahmet. (2012). *Teke (Antalya) Mütesellimi Hacı Mehmed Ağa ve Faaliyetleri.* İsparta : Fakulte kitabevi.

Halm, Heinz. (1984). « Ahl-e Ḥaqq. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 1, fasc. 6, 635-637. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/ahl-e-haqq-people (dernière consultation le 4/9/2018).

von Hammer-Purgstall, Joseph. (1827-1835). *Geschichte des Osmanichen Reiches.* Pesth : C. A. Hartleben's Verlag.

Hanaoka, Mimi. (2016). *Authority and identity in medieval Islamic historiography. Persian histories from the peripheries.* Cambridge : Cambridge University Press.

Haneda, Masashi. (1987). *Le Châh et les Qizilbāš. Le système militaire safavide.* Berlin : Klaus Schwarz Verlag.

Haroutyunian, Sargis. (1997). « Armenian epic tradition and Kurdish folklore. » *Iran and the Caucasus*, 1, 85-92.

Hassanpour, Amir. (1992). *Nationalism and Language in Kurdistan, 1918-1985.* San Francisco : Mellen Research University Press.

Hassanpour, Amir. (2003). « The Making of Kurdish Identity: Pre-20th Century Historical and Literary Discourses. » In Vali, A. (dir.) *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism.* Costa Mesa, CA : Mazda, 106-162.

Henning, Barbara. (2018). *Narratives of the History of the Ottoman Kurdish Bedirhani Family in Imperial and Post-Imperial Contexts. Continuities and Change.* Bamberg : University of Bamberg Press.

d'Herbelot de Molainville, Barthélémy. (1697). *Bibliothèque orientale*. Paris : Compagnie des Libraires.

Herzfeld, Ernst. (1920). *Am Tor von Asien. Felsdenkmale aus Irans Heldenzeit.* Berlin : Dietrich Reimer.

Herzfeld, Ernst. (1930). *Archaeologische Mitteilungen aus Iran.* Band 2. Berlin : Dietrich Reimer.

Hillenbrand, Carole. (1991). « Marwanids. » *Encyclopædia of Islam*, Second Edition, vol. 6, 626. Disponible à http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/marwanids-SIM_4983 (dernière consultation le 4/9/2018).

Hinz, Walter. (2003). *Measures and Weights in the Islamic World*, trad. Muhammad Ismail Marcinkowski. Kuala Lumpur : International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Houston, Chloë. (2012). « Turning Persia: The Prospect of Conversion in Safavid Iran. » In Stelling, Lieke, Hendrix, Harald et Richardson, Todd (dir.) *The Turn of the Soul. Representations of Religious Conversion in Early Modern Art and Literature*. Leyde : Brill, 85-107.

Houtum-Schindler, Albert. (1882). « Beiträge zum kurdischen Wortschatze. » *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 38, 43-116.

Houtum-Schindler, Albert. (1888). « Weitere Beiträge zum kurdischen Wortschatze. » *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 42, 73-79.

Ḥujjatī, Sayyid Muḥammad Bāqir, avec le concours de Muḥammad Taqī Dānišpažūh. (1345š/1966). *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-yi Kitābxāna-yi Dāniškada-yi ilahiyāt va ma'ārif-i islāmī-yi Dānišgāh-i Tihrān*, volume 1. Téhéran : Intišārāt-i Dānišgāh-i Tihrān.

Humphreys, R. Stephens. (1987). « Ayyubids. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 3, fasc. 2, 164-167. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/ayyubids (dernière consultation le 4/9/2018).

İlgürel, Mücteba. (1989). « Ahmed I. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 2, 30-33. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-i (dernière consultation le 4/9/2018).

İlgürel, Mücteba. (1993). « Celâlî isyanları ». *İslam Ansiklopedisi*, vol. 7, 252-257. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/celali-isyanlari (dernière consultation le 4/9/2018).

İlgürel, Mücteba. (1997). « Hamza Hâmid Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 15, 513. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/hamza-hamid-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

İlgürel, Mücteba. (2001). « Karayazıcı Abdülhalim. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 24, 482-483. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/karayazici-abdulhalim (dernière consultation le 4/9/2018).

İlhan, M. Mehdi. (1992). « Bıyıklı Mehmed Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 6, 116-117. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/biyikli-mehmed-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

İnalcık, Halil. (1997). *An Economic and Social History of the Ottoman Empire.* Volume 2, *1600-1914.* Cambridge : Cambridge University Press.

İnalcık, Halil. (2007). « Osman I. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 33, 443-453. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/osman-i (dernière consultation le 4/9/2018).

İnbaşı, Mehmet. (2007). « XVIII. yüzyılda Bitlis sancağı ve idarecileri. » *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü dergisi*, 33, 243-261.

İpşirli, Mehmet. (1995). « Ferhad Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 12, 383-384. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/ferhad-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

İpşirli, M. (2002). « Koca Sinan Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 26, 137-139. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/koca-sinan-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

İslam Ansiklopedisi. (1998-2013). Istanbul : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm araştırmaları merkezi.

Islam, Riazul. (1970). *Indo-Persian Relations. A Study of the Political and Diplomatic Relations between the Mughul Empire and Iran.* Téhéran : Intišārāt-i Bunyād-i farhang-i Īrān.

İşbilir, Ömer. (2002). « Kuyucu Murad Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 26, 507-508. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/kuyucu-murad-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Işık, Sever. (2013). « Mısır'da iki ünlü naşir. Fereculah Zeki el-Kürdi ve Muhiddin Sabri el-Kürdi. » *Kürt tarihi*, 9, 52-57.

Işıksel, Güneş. (2012). « La politique étrangère ottomane dans la seconde moitié du XVI^{e} siècle : le cas du règne de Selîm II (1566-1574). » Thèse de doctorat sous la direction de Gilles Veinstein, École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris.

Iwanow, Wladimir A. (1953). *The Truth-Worshippers of Kurdistan.* Leyde : Brill.

İzgi, Şuayib. (2006). « 986 (1578) tarihli 32 numaralı mühimme defteri [s. 201-400]. Transkripsyonu ve değerlendirilmesi. » Mémoire de master sous la direction de M. Ç. Varlık, Marmara Üniversitesi d'Istanbul.

Jaba, Alexandre [sic]. (1860). *Recueil de notices et récits kourdes servant à la connaissance de la langue, de la littérature et des tribus du Kourdistan.* Saint-Pétersbourg : Académie impériale des Sciences.

Jaba, Auguste, Justi, Ferdinand. (1879). *Dictionnaire kurde-français.* Saint-Pétersbourg : Académie impériale des Sciences.

Jackson Peter, Lockhart, Lawrence (dir.) (1986). *The Cambridge history of Iran.* Volume 6. *The Timurid and Safavid periods.* Cambridge : Cambridge University Press.

Jackson Bonner, Michael R. (2015). *Al-Dinawari's* Kitāb al-Aḫbār al-Ṭiwāl*: An Historiographical Study of Sasanian Iran.* Paris : Groupe pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient (GECMO).

Jacobs, Adam. (1999). « Sunnî and Shî'î perceptions, boundaries and affiliations in late Timurid and early Safawid Persia: an examination of historical and quasi-historical narratives. » Thèse de doctorat sous la direction d'Alexander Morton, School of Oriental and African Studies, University of London.

James, Boris. (2006). *Saladin et les Kurdes : perception d'un groupe au temps des Croisades.* Paris : L'Harmattan.

James, Boris. (2007). « Le ‘territoire tribal des Kurdes’ et l’aire iraqienne (X^e^-XIII^e^ siècles) : Esquisse des recompositions spatiales. » *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 117-118, 101-126.

James, Boris. (2008). « Ethnonymes arabes (‘ağam, ‘arab, badw, turk...) : le cas kurde comme paradigme des façons de penser la différence au Moyen Âge. » *Annales islamologiques*, 42, 93-127.

James, Boris. (2010). « Une ethnographie succincte de ‘l'entre-deux kurde’ au Moyen Âge. » *Études Rurales*, 186, 21-42.

James, Boris. (2014a). « Arab Ethnonyms (‘Ajam, ‘Arab, Badū and Turk): The Kurdish Case as a Paradigm for Thinking about Differences in the Middle Ages. » *Iranian Studies*, 47/5, 683-712.

James, Boris. (2014b). « Les Kurdes dans l’Orient mamelouk et mongol de 1250 à 1340 : entre marginalisation et autonomie. » Thèse de doctorat sous la direction d’Anne-Marie Eddé, Université Paris 10 – Nanterre.

James, Boris. (2016). « Mamluk and Mongol peripheral politics: Asserting sovereignty in the Middle East’s ‘Kurdish zone’ (1260-1330). » In Nicola, Bruno, Melville, Charles (dir.) *The Mongols’ Middle East. Continuity and transformation in Ilkhanid Iran*. Leyde : Brill, 277-305.

James, Boris, Tejel Gorgas, Jordi. (2018). *Les Kurdes. Un people sans État en 100 questions.* Paris : Tallandier.

Jones, William. (1771). *A Grammar of the Persian Language.* Londres : W. and J. Richardson.

Kaegi, Walter E. (1992). *Byzantium and the early Islamic conquests.* Cambridge : Cambridge University Press.

Kasheff, Manouchehr. (2001). « Gīlān v. History under the Safavids. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 10, fasc. 6, 635-642. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/gilan-v (dernière consultation le 4/9/2018).

Kaye, John W. (1856). *The Life and Correspondence of Major-General Sir John Malcolm, G.C.B., Late Envoy to Persia, and Governor of Bombay; from Unpublished Letters and Journals.* Londres : Smith, Elder & Co.

Khalidi, Tarif. (1994). *Arabic historical thought in the classical period.* Cambridge : Cambridge University Press.

Khazeni, Arash. (2009). *Tribes and Empire on the Margins of Nineteenth-Century Iran.* Seattle : University of Washington Press.

Kia, Mana. (2014). « Imagining Iran before Nationalism: Geocultural Meanings of Land in Azar’s *Atashkadeh*. » In Aghaie, Kamran S., Marashi, Afshin (dir.) *Rethinking Iranian Nationalism and Modernity.* Austin : University of Texas Press, 89-112.

Kılıç, Orhan. (1989). « 730 numaralı Van, ‘Adilcevaz, Muş ve Bitlis livâları tımar icmal defteri (I. Ahmed dönemi). » Mémoire de master sous la direction d’A. Yuvalı, Fırat Üniversitesi d’Elazığ.

Kılıç, Orhan. (1997). *18. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı devletinin idarî taksimatı. Eyalet ve sancak tevcihatı.* Elazığ : Şark pazarlama.

Kılıç, Orhan. (1999a). « 1585 Tebriz seferine çıkan Osmanlı ordusunun ikmâl ve iaşesi. » *Askerî Tarih Bülteni*, 46, 109-135.

Kılıç, Orhan. (1999b). « Yurtluk-ocaklık ve hükümet sancaklar üzerine bazı tespitler. » *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 10, 119-137.

Kılıç, Orhan. (2001a). « Ocaklık sancakların Osmanlı hukukunda ve idari tatbikattaki yeri. » *Fırat Üniversitesi sosyal bilimler dergisi*, 11/1, 257-274.

Kılıç, Orhan. (2001b). « Van eyaleti’ne bağlı sancaklar ve idarî statüleri (1558-1740). » *Osmanlı Araştımarları*, 21, 189-210.

Kılıç, Orhan. (2002). « Ottoman Provincial Organization in the Classical Period (1362-1799). » *The Turks*, 3, 479-490.

Kofoğlu, Sait. (2011). « Tekeoğulları. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 40, 348-350. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/tekeogullari (dernière consultation le 4/9/2018).

Köhler, Wilhelm. (1928). « Die Kurdenstadt Bitlîs nach dem Türkischen Reisewerk des Ewlijâ Tschelebî (17. Jahrhundert). » Thèse de doctorat, Ludwig-Maximilians-Universität de Munich.

Köhler, Wilhelm. (1989). *Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Bitlis ve halkı*, trad. Haydar Işık. Istanbul : Alan yayıncılık.

Köprülü, Orhan F. (1997). « Hâfız Ahmed Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 15, 84-85. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/hafiz-ahmed-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Kostygova, Galina I. (1988-1989). *Persidskie i tadzhikskie rukopisi Gosudarstvennoĭ publichnoĭ biblioteki imeni M.E. Saltykova-Shchedrina : alfavitnyĭ katalog*, éd. Aleksandr N. Boldyrev. Léningrad : Gosudarstvennai͡a publichnai͡a biblioteka imeni M.E. Saltykova-Shchedrina.

Kreyenbroek, Philip G. (2014). « The Yāresān of Kurdistan. » In Omarkhali, Khanna (dir.) *Religious minorities in Kurdistan: Beyond the mainstream*. Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 3-12.

Kreyenbroek, Philip G., Chaman Ara, Behrooz. (2017). « Literary Gurāni: Koinè or Continuum? » In Bozarslan, Hamit, Scalbert-Yücel, Clémence (dir.) *Joyce Blau. L’Éternelle chez les Kurdes*. Istanbul : Institut Français d’Études Anatoliennes, 151-167. Disponible à http://books.openedition.org/ifeagd/2222 (dernière consultation le 4/9/2018).

Kreyenbroek, Philip G., Jindy Rashow, Khalil. (2005). *God and Sheikh Adi are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition.* Wiesbaden : Harrassowitz Verlag.

Kumar, Dharma (dir.) (1983). *The Cambridge Economic History of India.* Volume 2: c. *1757* – c. *1970*. Cambridge : Cambridge University Press.

Kunt, İ. Metin. (1974). « Ethnic-regional (*cins*) solidarity in the seventeenth-century Ottoman establishment. » *International Journal of Middle East Studies*, 5/3, 233-239.

Kut, Günay. (2003). « Lâmiî Çelebi. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 27, 96-97. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/lamii-celebi (dernière consultation le 4/9/2018).

Kütükoğlu, Bekir. (1962). *Osmanlı-İran siyâsî münâsebetleri, I. 1578-1590.* Istanbul : Edebiyat fakültesi matbaası.

Kütükoğlu, Bekir. (2003). « Lala Mustafa Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 27, 73-74. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/lala-mustafa-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Kütükoğlu, Mübahat S. (2006). « Mühimme defteri. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 31, 520-523. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/muhimme-defteri (dernière consultation le 4/9/2018).

Kütükoğlu, Mübahat S. (2015). « Diplomatique. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l'Empire ottoman.* Paris : Fayard, 356-361.

Lambton, A. K. S. (1954). *Persian vocabulary.* Cambridge : Cambridge University Press.

Lambton, A. K. S. (1994). « *Pīshkash*: present or tribute? » *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 57/1, 145-158.

Lane-Poole, Stanley. (1882). *The Coinage of Bukhárá (Transoxiana) in the British Museum from the time of Timur to the present day. Classes XXII, XXIII*. Londres : Printed by Order of the Trustees.

Lane-Poole, Stanley. (1890). *Additions to the Oriental Collection, 1876-1888. Part II.: Additions to Vols. V.-VIII.* Londres : Printed by Order of the Trustees.

Larzul, Sylvette. (2012). Silvestre de Sacy Antoine-Isaac. *Dictionnaire des orientalistes de langue française.* Disponible à http://dictionnairedesorientalistes.ehess.fr/document.php?id=331 (dernière consultation le 4/9/2018).

Laurens, Henry. (1978). *Aux sources de l'orientalisme : la « Bibliothèque orientale » de Barthélemi d'Herbelot.* Paris : Maisonneuve et Larose.

Leezenberg, Michiel. (2011). « Soviet kurdology and Kurdish orientalism. » In Kemper, Michael, Conermann, Stephan (dir.) *The Heritage of Soviet oriental studies*. Londres : Routledge, 86-102.

Leezenberg, Michiel. (2014). « Elî Teremaxî and the Vernacularization of Medrese Learning in Kurdistan. » *Iranian Studies*, 47/5, 713-733.

Lellouch, Benjamin. (2006). *Les Ottomans en Égypte. Historiens et conquérants au XVI^e siècle.* Paris : Peeters.

Lellouch, Benjamin. (2015). « Çaldıran, Bataille de. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l'Empire ottoman.* Paris : Fayard, 206.

Le Strange, Guy. (1905). *The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem conquest to the time of Timur.* New-York : Barnes and Noble.

von Linné, Carl. (1766-68, 12ème éd.). *Systema naturae.* Stockholm : Laurentius Salvius.

Lockhart, Lawrence. (1963). « Djibāl. » *Encyclopædia of Islam*, Second Edition, vol. 2, 534. Disponible à http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/djibal-SIM_2068 (dernière consultation le 4/9/2018).

Lukonin, Vladimir G. (1983). « Political, Social and Administrative Institutions: Taxes and Trade. » In Yarshater, Ehsan (dir.), *The Cambridge History of Iran*, Volume 3(2). *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods.* Cambridge : Cambridge University Press, 681-746.

MacKenzie, David N. (1965). « Some Gorānī Lyrical Verse. » *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 28/2, 255-283.

MacKenzie, David N. (1966). *The Dialect of Awroman (Hawraman-i Luhon).* Copenhague : Munksgaard.

MacKenzie, David N. (2002). « Gurāni. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 11, fasc. 4, 401-403. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/gurani (dernière consultation le 4/9/2018).

Macray, William D. (1868). *Annals of the Bodleian Library, Oxford, A. D. 1598 – A. D. 1867 ; With a Preliminary Notice of the earlier Library founded in the Fourteenth Century.* Londres, Oxford et Cambridge : Rivingtons.

Malcolm, John. (1815). *The History of Persia, from the most early period to the present time, containing an account of the religion, government, usages, and character of the inhabitants of that kingdom.* Londres : John Murray.

Malcolm, John. (1827). *Sketches of Persia*. Londres : John Murray.

Malmîsanij. (1992). *Abdurrahman Bedirhan ve İlk Kürt Gazetesi Kürdistan Sayı: 17 ve 18.* Spånga, Suède : maison d'édition inconnue.

Malmîsanij. (2000). *Cizira Botanlı Bedirhaniler. Bedirhani Ailesi Derneği'nin Tutankları.* Istanbul : Avesta (première édition, 1994).

Malmîsanij. (2010). « Riya ku ji antî-kurdolojiyê ber bi kurdolojiyê ve diçe û Îsmaîl Beşîkçî. » *Le monde diplomatique kurdî*, 13, 1 et 14-17.

Manandian, Hakob A. (1948). « Les invasions arabes en Arménie (notes chronologiques). » *Byzantion*, 18, 163-195.

Mantran, Robert (dir.) (1989). *Histoire de l'empire ottoman.* Paris : Fayard.

Mar'ašī, Sayyid Maḥmūd (dir.), avec le concours des rédacteurs du catalogue. (1380š/2002) *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-yi kitābxāna-yi buzurg-i ḥażrat-i āyatullāh al-'uẓamà mar'ašī najafī (raḥmatullāh 'alayhi)*, 30. Qum : Ganjīna-yi jihānī-yi maxṭūṭāt-i islāmī.

Mar'ašī, Sayyid Maḥmūd (dir.), avec le concours des rédacteurs du catalogue. (1382š/2003). *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-yi kitābxāna-yi buzurg-i ḥażrat-i āyatullāh al-'uẓamà mar'ašī najafī (raḥmatullāh 'alayhi)*, 31. Qum : Ganjīna-yi jihānī-yi maxṭūṭāt-i islāmī.

Mardukh, Abdollâh. (1988). « Contribution à l'histoire des Kurdes sous la dynastie Ardalan du XVIe siècle au XIXe siècle. » Thèse de doctorat sous la direction de Jean Aubin, université Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3.

Mardukh, Abdollâh. (1992). « Aux sources de l'historiographie kurde. » *Studia Iranica*, 21/1, 103-117.

Mardūx Kurdistānī, Muḥammad. (1944). *Tārīx-i Kurd va Kurdistān va tavābi' ya Tārīx-i Mardūx.* Téhéran : Čapxāna-yi Artiš.

Markiewicz, Christopher. (2015). « The Crisis of Rule in Late Medieval Islam: A Study of Idrīs Bidlīsī (861-926/1457-1520) and Kingship at the Turn of the Sixteenth Century. » Thèse de doctorat sous la direction de Cornell H. Fleischer, University of Chicago.

Marquart, Josef. (1930). *Südarmenien und die Tigrisquellen : nach griechischen und arabischen Geographen.* Vienne : Mechitharisten-Buchdruckerei.

Martini, Giovanni M. (2017). *'Alā' al-Dawla Simnānī between Spiritual Authority and Political Power. A Persian Lord and Intellectual in the Heart of the Ilkhanate.* Leyde : Brill.

Marzo, Flavio. (2014). « A book binder for Mr Taylor. » *Collection Care blog, British Library.* Disponible à http://blogs.bl.uk/collectioncare/2014/06/a-book-binder-for-mr-taylor.html (dernière consultation le 4/9/2018).

Matthee, Rudi. (2008). « Safavid dynasty (cont.). » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/safavids-ii (dernière consultation le 4/9/2018).

Matthee, Rudi. (2014). « The Ottoman-Safavid War of 986-998/1578-90: Motives and Causes. » *International Journal of Turkish Studies*, 20/1-2, 1-20.

Matthee, Rudi, Mashita, Hiroyuki. (2010). « Kandahar iv. From the Mongol Invasion through the Safavid Era. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 15, fasc. 5, 478-484. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/kandahar-from-the-mongol-invasion-through-the-safavid-era (dernière consultation le 4/9/2018).

Mazzaoui, Michel M. (2006). « A 'New' Edition of the Ṣafvat al-ṣafā'. » In Pfeiffer, Judith, Quinn, Sholeh A. (dir.) *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East. Studies in Honor of John E. Woods.* Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 303-310.

McChesney, Robert D. (1980). « A note on Iskandar Beg's chronology. » *Journal of Near Eastern Studies* 39/1, 53-63.

McChesney, Robert D. (1981a). « Comments on 'The Qajar Uymaq in the Safavid Period, 1500-1722'. » *Iranian Studies*, 14/1-2, 87-105.

McChesney, Robert D. (1981b). « Waqf and public policy: The waqfs of Shah Abbas. » *Asian and African Studies*, 15/2, 165-190.

McChesney, Robert D. (1990). « Central Asia vi. In the 16th-18th Centuries. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 5, fasc. 2, 176-193. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/central-asia-vi (dernière consultation le 4/9/2018).

McChesney, Robert D. (1993). « The Conquest of Herat 995-6/1587-8 : Sources for the Study of Ṣafavid/Qizilbāsh – Shibānid/Ūzbak relations. » In Calmard, Jean (dir.) *Études safavides*. Téhéran : Institut Français de Recherche en Iran, 69-107.

McLachlan, Keith. (2013). « Boundaries i. With the Ottoman Empire. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 4, fasc. 4, 401-403. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/boundaries-i (dernière consultation le 4/9/2018).

Meier, Fritz. (1960). « 'Alā' al-Dawla al-Simnānī. » *Encyclopædia of Islam*, Second Edition, vol. 1, 346-347. Disponible à referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ala-al-dawla-al-simnani-SIM_0493 (dernière consultation le 4/9/2018).

Meisami, Julie S. (1999). *Persian Historiography to the End of the Twelfth Century*, Édimbourg : Edinburgh University Press.

Meisami, Julie S. (2012). « History as Literature. » In Melville, Charles (dir.) *A History of Persian Literature X. Persian Historiography.* Londres : I. B. Tauris, 1-55.

Melville, Charles. (2000). « Persian Local Histories: Views from the Wings. » *Iranian Studies*, 33/1/2, 7-14.

Melville, Charles. (2000). « The Caspian Provinces: A World Apart. Three Local Histories of Mazandaran. » *Iranian Studies*, 33/1-2, 45-91.

Melville, Charles. (2003). « Ḥamd-Allāh Mostawfi. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 11, fasc. 6, 631-634. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/hamd-allah-mostawfi (dernière consultation le 4/9/2018).

Melville, Charles. (2008). « Jāme' al-Tawārik. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 14, fasc. 5, 462-468. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/jame-al-tawarik (dernière consultation le 4/9/2018).

Melville, Charles. (dir.) (2012a). *A History of Persian Literature X. Persian Historiography.* Londres : I. B. Tauris.

Melville, Charles. (2012b). « The Historian At Work. » In Melville, Charles (dir.) *A History of Persian literature*. Volume X. *Persian Historiography.* Londres : I. B. Tauris, 56-100.

Membrado, Mojan. (2013). « Ahl-i Haqq consecrated families (khândân). » In Mayeur-Jaouen, Catherine, Papas, Alexandre (dir.) *Family Portrait with Saints. Hagiography, Sanctity and Family in the Muslim World.* Berlin : Klaus Schwarz Verlag – EHESS, 220-253.

Membrado, Mojan. (2015). « From oral to scriptural transmission: The literary production of the Ahl-i Haqq in the modern era. » In Chih, Rachida, Mayeur-Jaouen, Catherine, et Seesemann, Rüdiger (dir.) *Sufism, Literary Production and Printing in the Nineteenth Century.* Würzburg : Ergon Verlag, 139-170.

Miklukho-Maklai, Nikolas D. (1975). *Opisanie persidskikh i tadzhikskikh rukopiseĭ Instituta Vostokovedeniya*, volume 3 : *Istoricheskie sochineniya.* Moscou : Nauka.

Minorsky, Vladimir. (1960). « Ahl-i Ḥaḳḳ. » *Encylopedia of Islam*, Second Edition, vol. 1, 260-263. Disponible à http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0026 (dernière consultation le 4/9/2017).

Minorsky, Vladimir. (1939). « A Soyūrghāl of Qāsim b. Jahāngir Aq-qoyunlu (903/1498). » *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 9/4, 927-960.

Minorsky, Vladimir. (1943). « The Gūrān. » *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 11, 74-103.

Minorsky, Vladimir. (1953). *Studies in Caucasian History.* Cambridge : Cambridge University Press.

Mir-Hosseini, Ziba. (1994). « Inner Truth and Outer History: The Two Worlds of the Ahl-i Haqq of Kurdistan. » *International Journal of Middle Eastern Studies*, 26, 267-285.

Mir-Hosseini, Z. (1996). « Faith, Ritual and Culture among the Ahl-e Haqq. » In Kreyenbroek, Philip G., Allison, Christine (dir.) *Kurdish Culture and Identity.* Londres : Zed Books, 111-134.

Mir-Hosseini, Ziba. (1997). « Breaking the Seal: The New Face of the Ahl-e Haqq. » In Kehl-Bodrogi, Krisztina. et al. (dir.) *Syncretistic Religious Communities in the Near East.* Leyde : Brill, 175-194.

Mitchell, Colin P. (2009). « Ṭahmāsp I. » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/tahmasp-i (dernière consultation le 4/9/2018).

Moayyad, Heshmat. (1999). « Farhād. » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/farhad%20(1) (dernière consultation le 4/9/2018).

Mohamad, Nardin Khalid. (2016). « Les miniatures du Šaraf nāmeh. » Mémoire de master sous la direction de Jean-Michel Mouton, École Pratique des Hautes Études de Paris.

Mokri, Mohammad. (1966). *Bîzhan-u Manîdja, version populaire du sud du Kurdistan (épisode du Châhnâma, épopée iranienne).* Paris : Klincksieck.

Mokri, Mohammad. (1967). *Le chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle (Dawray Dāmyārī).* Wiesbaden : Harrassowitz.

Mokri, Mohammad. (1974). « Le kalam gourani sur le cavalier au coursier gris, le dompteur du vent. » *Journal Asiatique*, 262, 47-93.

Mokri, Mohammad. (1977). *La Grande Assemblée des fidèles de vérité au tribunal sur le mont Zagros en Iran (Dawra-y Dīwāna Gawra).* Paris : Kliencksieck.

Mokri, Mohammad. (1993). *Īl-i Sanjābī. Tārīxča, juġrafyā, tīrahā.* Paris : Peeters.

Mokri, Mohammad. (1994). *Les Chants éternels Kurdes (chants d'amour et de douleur), traduits et précédés des Études métriques et ethnolinguistiques.* Paris : Peeters. [1ère édition : Téhéran, 1330š/1951.]

Mokri, Mohammad. (2003). *Mythe gourani Babr-i Bayân (le Tigre Blanc).* Paris : Peeters.

Molé, Marijan. (1958). « Un traité de ‘Alā’ al-Dawla Simnānī sur ‘Alī b. ‘Abī Ṭālib. » *Bulletin d’études orientales*, 16, 61-99.

Molé, Marijan. (1961). « Les Kubrawiyya entre Sunnisme et Shi‘isme aux huitième et neuvième siècles de l’Hégire. » *Revue des études islamiques*, 29, 61-142.

Montgomery, James A. (2006). *The Samaritans, the earliest Jewish sect.* Eugene : Wipf and Stock.

Morley, William H. (1854). *A Descriptive Catalogue of the Historical Manuscripts in the Arabic and Persian Languages, Preserved in the Library of the Royal Asiatic Society of Great Britan and Ireland.* Londres : John W. Parker & Son.

Morton, Alexander H. (1974). « The Ardabīl Shrine in the Reign of Shāh Ṭahmāsp I. » *Iran*, 12, 31-64.

Munẓavī, Aḥmad. (1386š/2007). *Fihristvāra-ye kitābhā-ye fārsī***.** Téhéran : Markaz-i dā’irat al-ma‘ārif-i buzurg-i islāmī.

Murphey, Rhoads. (1993). « Süleyman’s Eastern Policy. » In İnalcık, Halil, Kafadar, Cemal (dir.), *Süleymân the Second and His Time.* Istanbul : The Isis Press, 229-248.

Murphey, Rhoads. (2015a). « Celali. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l’Empire ottoman.* Paris : Fayard, 235-237.

Murphey, Rhoads. (2015b). « Murad IV. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l’Empire ottoman.* Paris : Fayard, 834-838.

Musaelian, Jaklina S. (1999). « On the first Kurdish edition of the *Sharaf-Nāma* by Mullā (Melā) Mahmūd Bāyazīdī. » *Manuscripta Orientalia*, 5/4, 3-6.

Musaelian, Jaklina S. (2004). « Mela Makhmud Baiazidi i ego pervyi perevod ‘Sharaf-name’ Sharaf-khana Bidlisi na kurdskii iazyk. » *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 1/1, 98-107.

Nasiri, Ali. (2013). *An Introduction to Ḥadīth. History and sources*, trad. Mansoor Limba. Londres : MIU Press.

Natchkebia, Irène. (2008). « Joseph Rousseau on Georgia and the Planned Indian Expedition (1807). » *Journal of Persianate Studies*, 1/2, 230-242.

Natchkebia, Irène. (2015). « Unrealized Project: Rousseaus' Plan of Franco-Persian Trade in the Context of the Indian Expedition (1807). » In Bläsing, Uwe, Arakelova, Victoria, Weinreich, Matthias (dir.) *Studies on Iran and the Caucasus. In Honour of Garnik Asatrian.* Leyde : Brill, 115-129.

Newman, Andrew J. (dir.) (2003). *Society and Culture in the Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period.* Leyde : Brill.

Newman, Andrew J. (2006). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire.* Londres : I. B. Tauris.

Nikitine, Basile. (1922). Les Valis d'Ardelan. *Revue du monde musulman*, 49, 70-104.

Oberling, Pierre. (2004). « Kurdish tribes. » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible en ligne à http://www.iranicaonline.org/articles/kurdish-tribes (dernière consultation le 4/9/2018).

Ocakaçan, Levent K. (2015). « Cigalazade Yusuf Sinan Pasha (c. 1545-1606). » *Mediterranea* 12/34, 325-340.

Oluş Arık, Mehmet. (1971). *Bitlis yapılarında Selçuklu rönesansı.* Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü.

Oriental Translation Fund. (1834). *Report of the Proceedings of the Fifth General Meeting of the Subscribers to the Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, with the Reports of the Committee and Auditor, List of Subscribers, etc.* Londres : J. L. Cox.

Orsatti, Paola. (2007). « Italy viii. Persian manuscripts. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 14, fasc. 3, 273-277. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/italy-viii-persian-manuscripts-2 (dernière consultation le 4/9/2018).

Ouseley, William. (1795). *Persian Miscellanies: An Essay to Facilitate the Reading of Persian Manuscripts, with Engraved Specimens, Philological Observations and Notes Critical and Historical.* Londres : Richard White.

Özcan, Abdülkadir. (1994). « Defterdar Sarı Mehmed Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 9, 98-100. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/defterdar-sari-mehmed-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Özcan, Abdülkadir. (2003). « Mehmed IV. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 28, 414-418. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-iv (dernière consultation le 4/9/2018).

Özcan, Abdülkadir. (2006). « Mehmed Paşa (Defterdar, Sarı, Baqqalzade). » *Historians of the Ottoman Empire*. Disponible à https://ottomanhistorians.uchicago.edu/tr/historian/mehmed-pasa-defterdar-sari-baqqalzade (dernière consultation le 4/9/2018).

Özcan, Nuri. (1997). « Hasan Can Çelebi. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 16, 312. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/hasan-can-celebi (dernière consultation le 4/9/2018).

Özkaya, Yücel. (2006). « Mütesellim. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 32, 203-204. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/mutesellim (dernière consultation le 4/9/2018).

Öztürk, Necati. (1981). « Islamic Orthodoxy among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qāḍī-Zāde Movement. » Thèse de doctorat sous la direction de Carole Hillenbrand, University of Edinburgh.

Pamuk, Şevket. (2000). *A Monetary History of the Ottoman empire.* Cambridge : Cambridge University Press.

Pamuk, Şevket. (2015). « Monnaie. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l'Empire ottoman.* Paris : Fayard, 813-817.

Parlar, Gündegül. (2007). « Şerefhanlar'a ait sikkeler hakkında bir araştırma. » In Belli, Oktay (dir.) *II. Van Gölü Havzası Sempozyumu*. Ankara : Desen Ofset, 143-148.

Parmaksızoğlu İsmet. (1973). « Kuzey Irak'ta Osmanlı Hakimiyetinin Kuruluşu ve Memun Bey'in Hatıraları. » *Belleten*, 37: 191-230.

Parmaksızoğlu, İsmet (dir.) (1982.) *Türkiye yazmaları toplu kataloğu*, vol. 7. *Antalya Müzesi, Alanya Müzesi, Akseki Yeğen Mehmet paşa kütüphanesi*, fascicule n° 5. Istanbul : Edebiyat Fakültesi basımevi.

Pārsādūst, Manūčihr. (1377š/1998). *Šāh Ṭahmāsb-i avval*. Téhéran : Širkat-i Sahāmī-yi intišār.

Paul, Jürgen. (2000). « The Histories of Isfahan: Mafarrukhi's *Kitāb maḥāsin Iṣfahān*. » *Iranian Studies*, 33/1-2, 117-132.

Payne, Richard. (2015). « The Reinvention of Iran: The Sasanian Empire and the Huns. » In Maas, Michael. (dir.) *The Cambridge Companion to the Age of Attila.* Cambridge : Cambridge University Press, 282-299.

Pazarbaşı, Erdoğan. (2003). « Mehmed Efendi, Vanî. » *İslam Ansikopedisi*, vol. 28, 458-459. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-efendi-vani (dernière consultation le 4/9/2018).

Peacock, A.C.S. (2006). « Review of *Prince Sharaf al-Dîn Bitlîsî, the Sharafnâma, or, the History of the Kurdish Nation: 1597. Book One* by M. R. Izady. » *Iranian Studies*, 39/4, 600-603.

Pedani, Maria Pia. (2000). Safiye's household and Venetian diplomacy. *Turcica*, 32, 9-32.

Peirce, Leslie P. (2003). *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire.* Oxford : Oxford university press.

Peirce, Leslie P. (2015a). « Harem. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l'Empire ottoman.* Paris : Fayard, 551-555.

Peirce, Leslie P. (2015b). « Valide Sultan. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l'Empire ottoman.* Paris : Fayard, 1196-1197.

Pellat, Charles. (1995). « Dīnavarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 7, fasc. 4, 417. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/dinavari-abu-hanifa-ahmad (dernière consultation le 4/9/2018).

Perk, Halûk, Öztürk, Hüsnü. (2007). *Anadolu sikke monografileri I.* Istanbul : Halûk Perk Müzesi yayınları.

Petrushevskii, Ilia P. (1949). *Ocherki po istorii feodal'nykh otnoshenii v Azerbaidzhane i Armenii v XVI – nachale XIX vekov.* Léningrad : Izdatel'stvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta.

Piemontese, Angelo Michele. (1989). *Catalogo dei manoscritti persiani conservati nelle biblioteche d'Italia.* Rome : Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.

de Planhol, Xavier. (1990). « Boundaries ii. With Russia. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 4, fasc. 4, 403-406. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/boundaries-ii (dernière consultation le 4/9/2018).

Posch, Walter. (2013). *Osmanisch-safavidische Beziehungen, 1545-1550: der Fall Alḳas Mîrzâ.* Vienne : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Potter, Lawrence G. (1992). « The Kart Dynasty of Herat: Religion and Politics in Medieval Iran. » Thèse de doctorat, Columbia University.

Quatremère, Étienne-Marc. (1836). *Histoire des Mongols de la Perse.* Paris : Imprimerie royale.

Quinn, Sholeh A. (2000). *Historical Writing During The Reign of Shah 'Abbas. Ideology, imitation and legitimacy in Safavid chronicles*. Salt Lake City : University of Utah Press.

Quinn, Sholeh A. (2003a). « The Timurid historiographical legacy: A comparative study of Persianate historical writing. » In Newman, Andrew J. (dir.) *Society and Culture in the Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid period.* Leyde : Brill, 19-31.

Quinn, Sholeh A. (2003b). « Historiography vi. Safavid period. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 12, fasc. 4, 363-367. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/historiography-vi (dernière consultation le 4/9/2018).

Quinn, Sholeh A. (2015). *Shah 'Abbas: The King who Refashioned Iran.* Londres : Oneworld Publications.

Quinn, Sholeh A., Melville, Charles. (2012). « Safavid historiography. » In Melville, Charles (dir.) *A History of Persian Literature.* Volume X. *Persian Historiography.* Londres : I. B. Tauris, 209-257.

Rado, Şevket. (1961). *Hayat ansiklopedisi.* Istanbul : Hayat yayınları.

Rawlinson, George. (1898). *A Memoir of Major-General Sir Henry Creswicke Rawlinson.* Londres : Longmans, Green, and co.

Rawlinson, Henry. « Notes on a March from Zoháb, at the foot of Zagros, along the mountains to Khúzistán (Susiana), and from thence through the province of Luristan to Kirmánsháh, in the year 1836. » *Journal of the Royal Geographical Society of London*, 9, 26-116.

Razvi, M. H., Qaisar Amrohvi, M. H. (1981-1985). *Catalogue of Manuscripts in the Maulana Azad Library.* Volume 1: *Habibganj collection.* Aligarh : Maulana Azad Library, Aligarh University.

Rich, Claudius J. (1836). *Narrative of a residence in Koordistan and on the Site of ancient Ninevah.* Londres : James Duncan.

Richard, Francis. (1989). *Catalogue des manuscrits persans, Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits. Tome I : Ancien fonds.* Paris : Bibliothèque nationale de France.

Richard, Francis. (1997). « Le dictionnaire de d'Herbelot. » In Hitzel, Frédéric (dir.) *Istanbul et les langues orientales.* Paris : L'Harmattan, 79-88.

Richard, Francis. (2003). *Le livre persan.* Paris : Bibliothèque nationale de France.

Richard, Francis. (2013). *Catalogue des manuscrits persans, Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits. Tome II : Supplément persan. Première partie, 1-524 ; Deuxième partie, 525-1000.* Rome : Istituto per l'Oriente C.A. Nallino/UMR 7528 Mondes iranien et indien.

Richard, Yann. (2002). « Zayn al-'Ābidīn Shīrwānī. » *Encyclopaedia of Islam*, vol. 11, 484. Disponible à https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/zayn-al-abidin-shirwani-SIM_8147 (dernière consultation le 4/9/2018).

Rieu, Charles. (1879-1883). *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum.* Londres : British Museum.

Rieu, Charles. (1888). *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum.* Londres : British Museum.

Rieu, Charles. (1895). *Supplement to the Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum.* Londres : British Museum.

Robinson, Basil W. (1958). *A Descriptive Catalogue of the Persian Paintings in the Bodleian Library.* Oxford : Clarendon Press.

Robinson, Chase F. (2003). *Islamic historiography.* Cambridge : Cambridge University Press.

Roemer, Hans R. (1976). « Das turkmenische Intermezzo. Persische Geschichte zwisch en Mongolen und Safawiden. » *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, 9, 263-297.

Rosenthal, Franz. (1968). *A History of Muslim Historiography.* Leyde : Brill.

Rosenthal, Franz. (2007). *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam.* Leyde : Brill.

Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. (1830). *Catalogue of the Printed Books in the Royal Asiatic Society's Library; and Third Report of the Oriental Translation Committee.* Londres : J. L. Cox.

Sachau, Eduard, Ethe, Hermann. (1889). *Catalogue of the Persian, Turkish, Hindûstânî and Pushtû Manuscripts in the Bodleian Library.* Oxford : Oxford University Press.

Şakiroğlu, Mahmut H. (1993). « Cigalazāde Sinan Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 7, 525-526. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/cigalazade-sinan-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Salibi, Kamal S. (1963). « Faḍl Allāh. » *Encyclopædia of Islam*, Second Edition, vol. 2, 732-733. Disponible à http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/fadl-allah-SIM_2230 (dernière consultation le 4/9/2018).

Salibi, Kamal S. (1971). « Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī, Shihāb al-Dīn Aḥmad. » *Encyclopædia of Islam*, Second Edition, vol. 3, 758-759. Disponible à http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ibn-fadl-allah-al-umari-SIM_3153 (dernière consultation le 4/9/2018).

Sarıcaoğlu, Fikret. (2003). « Mehmed Paşa, Dârendeli. » *İslam Ansikopedisi*, vol. 28, 505-507. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-pasa-darendeli (dernière consultation le 4/9/2018).

Sarıcaoğlu, Fikret. (2004). « Melek Ahmed Paşa. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 29, 42-44. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/melek-ahmed-pasa (dernière consultation le 4/9/2018).

Sarwar, Ghulam. (1939). *History of Shāh Ismāʿīl Safawī.* Publié par l'auteur à Aligarh.

Savāqib, Jahānbaxš, Muẓaffarī, Parastū. (1394š/2015). « Taḥlīlī bar munāsibāt-i xānidān-i Ardalān bā dawlat-i markazī-yi Ṣafaviyya dar maḥdūda-yi zamānī 1019 tā 1046q. » *Dūfaṣlnāma-yi ʻilmī-pazhūhašī-yi pazhūhašnāma-yi tārīxhā-yi maḥallī-yi Īrān*, 3/2, 137-165.

Savcı, Süleyman. (1949). *Silvan tarihi.* Diyarbekir : CHP Diyarbakır Halkevi neşriyatı.

Savory, Roger M. (1980). « Very dull and arduous reading: a reappraisal of the history of Shah ʻAbbas the Great by Iskandar Beg Munshi. » *Hamdard Islamicus: Quarterly Journal of the Hamdard National Foundation, Pakistan*, 3/1, 19-37.

Savory, Roger M. (1986). « The Safavid Administrative System. In Jackson, Peter, Lockhart, Lawrence (dir.) *The Cambridge History of Iran. Volume 6. The Timurid and Safavid Periods.* Cambridge : Cambridge University Press, 351-372.

Savory, Roger M. (1995a). « Is there an ultimate use for historians? Reflections on Safavid history and historiography. » Communication présentée dans le cadre du cycle de conférences « The annual Noruz lecture by a distinguished scholar of Iranian studies series », Washington, D.C. Disponible à http://fis-iran.org/en/programs/noruzlectures/safavid-historiography (dernière consultation le 4/9/2018).

Savory, Roger M. (1995b). « Taḥlīlī az tārīx va tārīxnigārī-yi davrān-i Ṣafaviyya. » *Īrān Nāmeh: a Persian Journal of Iranian Studies*, 13/3, 277-300.

Savory, Roger M. (2007). *Iran Under the Safavids.* Cambridge : Cambrige University Press (première édition : 1980).

Schippelmeninck van der Oye, David. (2011). « The Imperial Roots of Soviet Orientology. » In Kemper, Michael, Connermann, Stephan. (dir.) *The Heritage of Soviet Oriental Studies.* Londres : Routledge, 29-46.

Schottky, Martin. (2002-2010). « Gotarzes II. » In Cancik, Hubert, Schneider, Helmut (dir.), Salazar, Christine F. (éd. anglaise, dir.) *Brill's New Pauly: Encyclopedia of the Ancient World. Antiquity*, vol. 5, col. 950. Leyde : Brill.

Schwarz, Florian. (2010). « Writing in the Margins of Empire – The Ḥusaynābādī family of scholiasts in the Ottoman-Ṣafawid borderlands. » In Heinzelmann, Tobias, Sievert, Henning (dir.) *Buchkultur im Nahen Osten des 17. und 18. Jahrhunderts.* Bern : Peter Lang, 151-198.

Şemo, Erebê. (1989). *Le berger kurde*, trad. Basile Nikitine. Paris : Institut Kurde de Paris.

Şemo, Erebê. (2009). *Şivanê Kurmanca*, éd. Mistefa Aydogan. Diyarbekir : Lîs.

Şemsi, Mehmed Iskender. (1972). *Sheref Khan Bidlisinin 'Sherefname' eseri Kurd khalgynyn tarikhi menbeji kimi.* Baku : Elm.

Şemsi, Mehmed Iskender. (1998). *Mêjûy kurd li sedey 16em da. Şerefnamey Şerefxanî Bidlîsî wek serçaweyêkî mêjûy netewey kurd*, traducteur inconnu. Hewlêr : Wezaretî Roşinbîrî.

Şemsi, Mehmed Iskender. (2010). *Şerefname ve Şerefxanê Bidlîsî*, trad. Hejarê Şamil. Istanbul : Avesta.

Shapour Shahbazi, Alireza. (1988). « Bahrām VI Čōbīn. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 3, fasc. 5, 514-522. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-06 (dernière consultation le 4/9/2018).

al-Shidyaq, Ṭannūs (1859). *Axbār al-aʿyān fī jabal Lubnān.* Beyrouth : éditeur inconnu.

Silvestre de Sacy, Antoine-Isaac. (1837). « Compte-rendu de Rich, Cl. J., *Narrative of a Residence in Koordistan, and on the Site of ancient Ninevah*. » *Journal des sçavans*, janvier 1837, 5-17.

Simpson, Marianna S. (1982). « The Production and Patronage of the "Haft Aurang" by Jāmī in the Freer Gallery of Art. » *Ars Orientalis*, 13, 93-104 et 106-119.

Simpson, Marianna S. (1989). « Codicology in the service of chronology: The case of some Safavid manuscripts. » In Déroche, François (dir.) *Les manuscrits du Moyen-Orient. Essais de codicologie et de paléographie.* Istanbul : IFEA et Paris : BnF, 133-139.

Simpson, Marianna S., avec la contribution de Massumeh Farhad. (1997). *Sultan Ibrahim Mirza's Haft Awrang: A Princely Manuscript from Sixteenth-Century Iran.* Yale : Yale University Press.

Sinclair, Thomas A. (1987-1990). *Eastern Turkey: an Architectural & Archaeological Survey.* Londres : The Pindar Press.

Sinclair, Thomas A. (2001). « The Armenians and the Kurdish Emirs of Bidlis under the Kara Koyunlu. » In Hovannisian, Robert G. (dir.), *Armenian Baghesh-Bitlis and Taron-Mush.* Costa Mesa, CA : Mazda, 155-174.

Sinclair, Thomas A. (2002a). « The Structure and Territorial Extent of the Bitlis Principality. » *Lêkolîn*, 8, 101-114.

Sinclair, Thomas A. (2002b). « The Coinage of the Kurdish Principalities of the Lake Van Region. » *Lêkolîn*, 8, 117-133.

Soltanî, Anwar. (1997). *35 destnûsî Şerefnamey le kitêbxanekanî cîhan.* Jönköping : Kitab-i Arzan.

Soltanî, Anwar. (2006). « The Sharafnama of Bitlisi: manuscript copies, translations and appendixes. » *International Journal of Kurdish Studies*, 20/1-2, 209-215.

Spuler, Bertold. (1984). « Āl-e Kārt. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 1, fasc. 7, 758-760. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/al-e-kart-or-perhaps-al-e-kort-an-east-iranian-dynasty-643-791-1245-1389 (dernière consultation le 4/9/2018).

Stanfield-Johnson, Rosemary. (1994). « Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities during the Reign of Tahmasp I. » *Iranian Studies*, 27/1-4, 123-133.

Stanfield-Johnson, Rosemary. (2004). « The Tabarra'iyan and the Early Safavids. » *Iranian Studies*, 37/1, 47-71.

Steingass, Francis J. (1892). *A Comprehensive Persian-English Dictionary.* Londres : Routledge & K. Paul.

Stewart, Devin J. (1998). « The Lost Biography of Baha' al-Din al-'Amili and the Reign of Shah Isma'il II in Safavid Historiography. » *Iranian Studies*, 31/2, 177-205.

Storey, Charles A., Bregel, Yuri. (1972). *Persidskaia literatura, bio-bibliografičeskij obzor.* Moscou : Nauka.

Strootman, Rolf. (2015). « Seleucid era. » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/seleucid-era (dernière consultation le 4/9/2018).

Stunt, Timothy C. F. (2015). *The Elusive Quest of the Spiritual Malcontent. Some Early Nineteenth-century Ecclesiastical Mavericks.* Eugene, OR : Wipf and Stock.

Subḥānī, Tawfīq H. (1373š/1994-1995). *Nusxahā-yi xaṭṭī-yi fārsī-yi kitābxānahā-yi Turkīa.* Téhéran : Markaz-i našr-i dānišgāh-i Tihrān.

Subtelny, Maria E. (1988). « Socioeconomic Bases of Cultural Patronage under the Later Timurids. » *International Journal of Middle East Studies*, 20/4, 479-505.

Subtelny, Maria E. (1991). « A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlāṣiyya Complex of ‘Alī Shīr Navā’ī in 15th-Century Herat and Its Endowment. » *Journal of the American Oriental Society*, 111/1, 38-61.

Subtelny, Maris E. (1994). « The Symbiosis of Turk and Tajik. » In Manz, Beatrice F. (dir.) *Central Asia in Historical Perspective.* Boulder, Colorado : Westview Press, 45-61.

Subtelny, Maria E. (2002). *Le monde est un jardin. Aspects de l’histoire culturelle de l’Iran médiéval.* Paris : Association pour l’avancement des études iraniennes.

Subtelny, Maria E. (2011). « Kāšefi, Kamāl al-Din Ḥosayn Wā‘eẓ. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 15, fasc. 6, 658-661. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/kasefi_kamal (dernière consultation le 4/9/2018).

Sümer, Faruk. (1989). « Ahlat. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 2, 19-22. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/ahlat#1 (dernière consultation le 4/9/2018).

Sümer, Faruk. (2001). « Karakoyunlular. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 24, 434-438. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/karakoyunlular (dernière consultation le 4/9/2018).

Szombathy, Zoltán. (2002). « Genealogy in Medieval Muslim Societies. » *Studia Islamica*, 95, 5-35.

Szuppe, Maria. (1992). *Entre Timourides, Uzbeks et Safavides : questions d’histoire politique et sociale de Hérat dans la première moitié du XVIe siècle.* Paris : Association pour l’avancement des études iraniennes.

Szuppe, Maria. (1994b). « La participation des femmes de la famille royale à l'exercice du pouvoir en Iran safavide au XVIe siècle (Première Partie). » *Studia Iranica*, 23/2, 211-258.

Szuppe, Maria. (1995). « La participation des femmes de la famille royale à l'exercice du pouvoir en Iran safavide au XVIe siècle (Seconde Partie). » *Studia Iranica*, 24/1, 61-122.

Szuppe, Maria. (1997). « L’évolution de l’image de Timour et des Timourides dans l’historiographie safavide du XVIe au XVIIIe siècle. » *Cahiers d’Asie centrale*, 3-4, 313-331. Disponible en ligne à https://journals.openedition.org/asiecentrale/502 (dernière consultation le 4/9/2018).

Szuppe, Maria. (1998). « *The Jewels of Wonder* – Learned Ladies and Princess Politicians in the Provinces of Early Safavid Iran. » In Hambly, Gavin R. G. (dir.) *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage and Piety.* New-York : St-Martin’s Press, 325-347.

Szuppe, Maria. (2003a). « Status, Knowledge, and Politics: Women in Sixteenth-Century Safavid Iran. » In Guity, Nashat, Lois, Beck (dir.) *Women in Iran from the Rise of Islam to 1800.* Chicago : University of Illinois Press, 140-169.

Szuppe, Maria. (2003b). « Historiography v. Timurid Period. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 12, fasc. 4, 356-363. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/historiography-v (dernière consultation le 4/9/2018).

Szuppe, Maria. (2008). « Looking Across the Frontier: a Shaybānid (Non-)View of the Early Safavid State. » In Hoffmann, Birgitt, Kauz, Ralph et Ritter, Markus. (dir.) *Iran und iranisch geprägte Kulturen : Studien zum 65. Geburstag von Bert G. Fragner.* Wiesbaden : Dr. Ludwig Reichert Verlag, 94-104.

Szuppe, Maria. (2017). « The Family and Professional Circle of Two Samarkand Calligraphers of Persian Belles-Lettres Around the Year 1600 (ca. 1010 AH). » *Eurasian Studies*, 15/2, 320-349.

Tauer, Felix. (1931). « Les manuscrits persans historiques des bibliothèques de Stamboul. Troisième partie. » *Archiv orientální*, 3, 462-491.

Tauer, Felix. (1934). « Continuation du *Ẓafarnāma* de Niẓāmuddīn Shāmī par Ḥāfiẓ-i Abrū. » *Archiv Orientální*, 6, 429-465.

Tauer, Felix. (1963). « Ḥafiẓ-i Abrū sur l'historiographie. » In *Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Massé à l'occasion de son 75ème anniversaire.* Téhéran : Intišārāt-i Dānišgāh.

Tayşi, Mehmet S. (1995). « Feyżullah Efendi, Seyyid. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 12, 527-528. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/feyzullah-efendi-seyyid (dernière consultation le 4/9/2018).

de Testa, Marie, Gautier, Antoine. (2003). *Drogmans et diplomates européens auprès de la Porte ottomane*. Istanbul : Isis.

Tezcan, Baki. (2010). *The Second Ottoman Empire. Political and Social Transformation in the Early Modern World.* Cambridge : Cambridge University Press.

Togan, Ahmet Z. V. (1962). « The Composition of the History of the Mongols by Rashid al-Dīn. » *Central Asiatic Journal*, 7/1, 60-72.

Tokoo, Tatsuo. (2002). *A Catalogue and Index of the Shelley Manuscripts in the Bodleian Library and a General Index to the Facsimile Edition of the Bodleian Shelley Manuscripts, Volumes I-XXII.* Londres : Routledge.

Top, Mehmet. (1998). *Hoşap'taki Mahmudi beylerine ait mimari eserler.* Ankara : Kültür bakanlığı.

Touati, Houari. (2000). « La dédicace des livres dans l'Islam medieval. » *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 55/2, 325-353.

Toutant, Marc. (2016). *Un empire de mots. Pouvoir, culture et soufisme à l'époque des derniers Timourides au miroir de la* Khamsa *de Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī.* Paris : Peeters.

Trausch, Tilmann. *Formen höfischer Historiographie im 16. Jahrhundert. Geschichtsschreibung unter den frühen Safaviden: 1501-1576.* Vienne : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Turan, Şerafettin. (1998). « Hoca Sādeddin Efendi. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 18, 196-198. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/hoca-sadeddin-efendi (dernière consultation le 4/9/2018).

Türkçelik, Evrim. (2012). « Cigalazade Yusuf Sinan Pasha y el Mediterráneo entre 1591-1606. » Thèse de doctorat sous la direction de José Martínez Millán et Miguel Ángel de Bunes Ibarra, Universidad Autonoma de Madrid.

Uluçay, Salih. (2012). « El Aman Hanı ve Köse Hüsrev Paşa üzerine bir değerlendirme. » *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/1, 70-83.

Uzun, Mustafa. (2006). « Mukaddime. Türk edebiyatı. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 31, 115-117. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddime#2-turk-edebiyati (dernière consultation le 4/9/2018).

Üngör, Uğur Ümit. (2011). *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950.* Oxford : Oxford University Press.

Ürekli, Muzaffer. (1996). « Gülbün-i Hânân. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 14, 235-236. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/gulbun-i-hanan (dernière consultation le 4/9/2018).

Üzgör, Tahir. (1994). Dibaçe. *İslam Ansiklopedisi*, 9, 277-278. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/dibace (dernière consultation le 4/9/2018).

Vali, Abbas (dir.) (2003). *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism.* Costa Mesa, CA : Mazda.

Van Bruinessen, Martin. (2014). « Veneration of Satan among the Ahl-e Haqq of the Gûrân region. » *Fritillaria Kurdica. Bulletin of Kurdish studies*, 3-4, 6-41.

Vanly, Ismet Chériff. (1976). « Le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^e^ au XV^e^ siècle, recherche historique et géographique. » *Rivista degli studi orientali*, 50, 353-363.

Varlık, Nükhet. (2015). *Plague and Empire in the Early Modern Mediterranean World. The Ottoman Experience, 1347-1600.* Cambridge : Cambridge University Press.

Vasilyeva, Evgenia I. (1969). « Terminy 'taife', 'ashirat', 'kabile' v sochinenii Sharaf-khana Bidlisi 'Sharaf-name'. » *Pis'mennye pamiatniki i problemy istorii kul'tury narodov Vostoka*, 5, 6-9.

Vasilyeva, Evgenia I. (1970). « Epizod bor'by shakha 'Abbasa I s kurdskim plemenem mukri. » *Pis'mennye pamiatniki i problemy istorii kul'tury narodov Vostoka*, 6, 76-78.

Vasilyeva, Evgenia I. (1991). *Iugo-Vostochnyi Kurdistan v XVII - nachale XIX vv. Ocherki istorii emiratov Ardelan i Baban.* Moscou : Nauka.

Vasilyeva, Evgenia I. (1999). « The first Persian, French and Russian editions of the Sharaf-Nāma. » *Manuscripta orientalia*, 5/1, 27-31.

Vasilyeva, Evgenia I. (2003). *Sharaf-khan Bidlisi. Epokha. Zhizn'. Bessmertie.* Saint-Pétersbourg : Nauka.

Vasilyeva, Evgenia I. (2010). « Kurdskie istoriografy o kurdskikh plemenakh (ot Sharaf-khana Bidlisi — XVI v. do Mirzy Ali-Akbara Kurdistani — KhIX v.). » *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2/13, 207-230.

Vasilyeva, Evgenia I. (2016). *Iugo-Vostochnyi Kurdistan v XVI-XIX vv. Istochnik po istorii kurdskikh emiratov Ardelan i Baban.* Saint-Pétersbourg : Nestor-Istoriia.

Vatin, Nicolas, Veinstein, Gilles. (2003). *Le Sérail ébranlé. Essai sur les morts, dépositions et avènements des sultans ottomans (XIV^e^-XIX^e^ siècle).* Paris : Fayard.

Vatin, Nicolas. (2015a). « Ahmed I^er^. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l'Empire ottoman.* Paris : Fayard, 53-54.

Vatin, Nicolas. (2015b). « Sadeddin Efendi *(Hoca)*. » In Georgeon, François, Vatin, Nicolas et Veinstein, Gilles (dir.) *Dictionnaire de l'Empire ottoman.* Paris : Fayard, 1038.

Verstandig, André. (2001). *Histoire de l'empire parthe.* Bruxelles : Le Cri.

Vohidov, Šodmon, Erkinov, Aftandil. (1999). « Le *fihrist* (catalogue) de la bibliothèque de Ṣadr-i Żiyâ'. Une image de la vie intellectuelle dans le Mavarannahr (fin XIX^e^ – début XX^e^ siècles) », trad. Alié Akimova et Maria Szuppe. *Cahiers d'Asie centrale*, 7, 141-193. Disponible à http://asiecentrale.revues.org/574 (consulté le 4/9/2018).

Waldman, Marilyn. (1980). *Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography.* Colombus : Ohio State University Press.

Weber, Siegfried, Riedel, Dagmar. (2012). « Mojmal al-Tawārik wa'l-Qeṣaṣ. » *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/mojmal-al-tawarik (dernière consultation le 4/9/2018).

Weech, E. (2017). « Provenance made (almost) perfect. » *Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.* Disponible à http://royalasiaticsociety.org/provenance-made-almost-perfect (dernière consultation le 4/9/2018).

Werner, Christoph. (2015). Vaqf *en Iran. Aspects culturels, religieux et sociaux.* Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes.

White, Sam. (2010). « Rethinking Disease in Ottoman History. » *International Journal of Middle Eastern Studies*, 42, 549-567.

White, Sam. (2011). *The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire*. Cambridge : Cambridge University Press.

Wolkow. (1826). « Notice sur l'ouvrage persan intitulé *Scheref Namé*, accompagnée de quelques renseignements sur son auteur. » *Journal asiatique*, 8, 291-298.

Woods, John E. (1987). « The Rise of Timurid Historiography. » *Journal of Near Eastern Studies*, 46/2, 81-108.

Woods, John E. (1999). *The Aqquyunlu: Clan, confederation, empire.* Salt Lake City : University of Utah Press.

Yamaguchi, Akihiko. (2007). « L'Iran occidental après la chute d'Ispahan (1722) d'après les sources ottomanes : étude sur la situation socio-économique des provinces de

Hamadân et du Kurdistan d'Ardalân. » Thèse de doctorat sous la direction de Jean Calmard et Jean-Pierre Mahé, École Pratique des Hautes Études de Paris.

Yamaguchi, Akihiko. (2012). « Shāh Ṭahmāsp's Kurdish Policy. » *Studia Iranica*, 41/1, 101-132.

Yamaguchi, Akihiko. (2015). « The Safavid Legacy as Viewed from the Periphery: The Formation of Iran and the Political Integration of a Kurdish Emirate. » In Kondo, Nobuaki (dir.) *Mapping Safavid Iran.* Fuchu, Tokyo : Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, 127-154.

Yıldırım, Kadri. (2008). « Şerefname'de minyatür tablolar. » *Tîroj*, 5/30, 4-6.

Yıldız, Sara Nur. (2004). « Historiography xiv. The Ottoman empire. » *Encyclopædia Iranica*, vol. 12, fasc. 4, 403-411. Disponible à http://www.iranicaonline.org/articles/historiography-xiv (dernière consultation le 4/9/2018).

Yılmazer, Ziya. (2006). « Murad IV. » *İslam Ansiklopedisi*, vol. 31, 177-183. Disponible à https://islamansiklopedisi.org.tr/murad-iv#1 (dernière consultation le 4/9/2018).

Yūnūsī, Mīr Vadūd Sayyid. (1348-54š/1969-75). *Fihrist-i kitābxāna-yi millī-yi Tabrīz, kutub-i xaṭṭī-yi ihdāyī-yi marḥūm-i Ḥājj Muḥammad-i Naxjivānī.* Tabriz : Intišārāt-i Kitābxāna-yi millī-yi Tabrīz.

Yûsuf, Abdulreqîb. (1991). *Hûnerê tabloyên Şerefnamê*, trad. Elîşêr. Bälinge (Suède) : Jîna nû.

Zandi Karimi, Sara. (2017). « History of Ardalānids (1590-1810) by Sharaf al-Dīn bin Shams al-Dīn. » *Kurdish Studies*, 5/1, 56-79.

Zozanî, Wisif. (2011). « Şerefname de Mîreyê Suweydîyan. » *Zazaki.net.* Disponible à http://www.zazaki.net/haber/serefname-de-mrey-suweydyan-947.htm (dernière consultation le 4/9/2018).

Zozanî, Wisif. (2016). « Şerefname de Mîreyê Mirdasîyan. » *BasNûçe*, 93, 7-13 Adar, 7. Disponible à http://www.arsivakurd.org/images/arsiva_kurd/kovar/basnuce/basnuce_093.pdf (dernière consultation le 4/9/2018).

Index

Index des principaux noms de personnes

‘Abbās, oncle de Muḥammad	312, 348.
‘Abbās I[er] Ṣafavī	2, 23, 31, 63, 69, 73, 78, 84, 104, 111, 117, 137-138, 140, 145, 197, 217, 227, 232, 240-242, 245-249, 253, 280-281, 291, 304, 307, 312, 328, 330-332, 334, 338, 343-344, 347, 350-356.
‘Abbās II Ṣafavī	325.
‘Abd al-Raḥmān Qawālisī	16.
‘Abd al-Razzāq Samarqandī	7, 9, 34-35, 53, 63, 118-119, 128, 133, 138, 144.
‘Abd al-Vahhāb Hamādānī	339.
Abdāl Xān Bidlīsī	1, 3, 24-25, 37, 130-131, 198, 225, 259-260, 262-263, 268-271, 273, 275, 282-289, 293-300, 319.
Abū al-Fatḥ al-Ḥusaynī	338.
Abū al-Fatḥ Muḥammad b. ‘Ayyār	112.
Abū al-Ḥasan Pīšxidmat	357.
Abū al-Ḥasan Qazvīnī	331.
Aḥmad Bēg b. ‘Alī Bēg Maḥmūdī	269.
Aḥmad Bēg Ustājlū	166.
Aḥmed I[er]	24, 234, 241, 304, 333.
Akbar, Jalāl al-Dīn Muḥammad	161.
‘Alā’ al-Dīn ‘Alī b. Muḥyī al-Dīn Yaḥyà	72.
‘Alī b. Abī Ṭālib	338-339, 348, 353.
‘Alī b. Šams al-Dīn Lāḥījī	136.
‘Alī Āġā Bilbāsī	18.
‘Alī Akbar Vaqāyi‘-Nigār	333.
‘Alī Bēg de Ṣāṣūn	16-17.
‘Alī Emīrī	289.

‘Alī Jānbūlād 250, 252-254, 275, 304-308, 315, 328.

‘Alī Qulī Xān Ispirlū 222-223.

‘Alī Šīr Navā’ī 28, 30.

Allāh Qulī Sulṭān 133.

Allāhverdī Xān 23.

Alqās Mīrzā Ṣafavī 164-166, 195.

Alvand Bēg Rōžikī 23.

Amīnī Hiravī, Ṣadr al-Dīn Ibrāhīm 16, 32.

Amīr Ibrāhīm I^er^ b. Šams al-Dīn Dušwār 14.

Amīr Ibrāhīm II b. Ḥājī Muḥammad 14-15, 51.

Amīr Ibrāhīm III b. Šāh Muḥammad 15-18, 51, 130.

Amīr Isfandiyār de Darband 9.

Amīr Maḥmūd (chroniqueur) 32.

Amīr Muḥammad b. Żiyā’ al-Dīn I^er^ 9, 118.

Amīr Šams al-Dīn b. Ḥājī Muḥammad 14-15, 130.

Amīr Šaraf b. Malik Šams al-Dīn Walī 12-13.

Amīr Šaraf b. Šams al-Dīn Dušwār 13, 18.

Badr al-Dīn b. Abdāl Xān 25, 294.

Bahā’ al-Dīn, frère de Żiyā’ al-Dīn I^er^ 7.

Bahrām Bēg Z̲ū al-Qadr 144.

Bahrām Mīrzā Ṣafavī 165.

Bīgā Bēg Ardalān 165.

Bihzād 28.

Budāq Munšī Qazvīnī 32-33.

Ciġālazāde Sinān Paşa 23, 173-174, 223, 226-229, 231, 233, 235-238, 240, 243, 245, 251-252, 304.

Čāyān Sulṭān Ustājlū 17-18.

Čuhā Sulṭān Tekelū 19.

Damād Ibrāhīm Paşa 66, 151, 174-175, 229, 234, 236-240.

Darwīš Maḥmūd Kalajīrī 18-20, 330.

Darwīš Muḥammad Xān 166.

Dawlatšāh Samarqandī	127.
Dede Bēg Qawālisī	20.
Deli Ḥasan	238.
Dēv Süleymān	244, 251.
Dīv Sulṭān Rūmlū	17.
Fatḥ ʻAlī Šāh Qājār	84.
François Bernard Charmoy	8, 39, 40, 42, 45, 59-60, 77, 81, 87, 129, 134, 165, 263, 274, 298-299, 307-308, 330, 339, 358-365.
Ġiyāṯ al-Dīn Muḥammad b. Rašīd al-Dīn	110.
Ġulām Ḥusayn Xān	357.
Ḥāfiẓ	33, 112, 128.
Ḥāfiz Aḥmed Paşa	279-280.
Ḥāfiz-i Abrū	7, 9, 125-126.
Ḥāfiẓ Muḥammad Iṣfahānī	229.
Ḥājī Muḥammad b. Amīr Ibrāhīm I^{er}	14, 16.
Ḥājī Šaraf b. Żiyā' al-Dīn I^{er}	7-8, 121, 128.
Halō Xān Ardalān	84-85, 98, 247-249, 252-254, 303, 329, 331-334, 336, 340, 354, 356, 362.
Ḥamdallāh Mustawfī Qazvīnī	35, 52, 63, 72-73, 76-77, 82, 109-110, 114, 118, 124, 127, 183, 185-186, 188-190, 199, 264, 283.
Ḥamza Bēg Ṭāliš	133.
Ḥasan b. ʻAlī	338-339, 348.
Ḥasan b. Ḥājī Muḥammad-i Šērwān	309-311.
Ḥasan b. Nūr al-Dīn	250, 267, 274, 300, 306-307, 315, 316.
Ḥasan ʻAlī b. Amīr Ibrāhīm II	15.
Ḥasan ʻAlī Xān Ardalān	84.
Ḥasan al-ʻAskarī	138.
Ḥasan Bēg b. Ḥājī Luṭfullāh Yazdī, dit « Qaṣṣab »	323-326.
Ḥasan Bēg Birādōst	218.
Ḥasan Bēg Mokrī	218.
Ḥasan Bēg Rūmlū	8, 10, 14, 17, 28, 30, 32-33, 100, 117.

Ḥasan Cān Çelebī 229.

Ḥasan Mīr Kātib 326.

Ḥusām al-Dīn ʻAlī Bidlīsī 18, 135.

Ḥusayn b. ʻAlī 338-339, 348.

Ḥusayn ʻAlī b. Amīr Ibrāhīm II 15.

Ḥusayn Astarābādī 331.

Ḥusayn Bāyqarā 28-30, 149.

Ḥusayn Bēg de Ġarzan 291, 303-307.

Ḥusayn Jānbūlād 222-223, 227, 230-231, 241, 244-247, 249-254.

Ḥusayn Vāʻiẓ Kāšifī 339, 353.

Ḥusayn Xān, *vālī* du Loristān 334.

Ḫüsrev Paşa 20.

Ibn Izġār 316-317.

Ibrāhīm b. Mullā Ismaʻīl 269, 272.

Ibrāhīm Bēg Bilbāsī 19-20.

Ibrāhīm Bēg Maḥmūdī 270.

Ibrāhīm Bēg Sulaymānī 13.

Ïčak Uġlī Ustājlū 133.

Idrīs Bidlīsī 2, 18, 30, 58, 75, 97, 135, 150, 219, 230-231.

ʻImād Āġā Bāyagī 17.

Imām Qulī Xān Qājār 220, 222, 224.

Iskandar Bēg Mokrī 218.

Iskandar Bēg Turkmān 59, 63, 69, 117, 137, 197, 220, 224, 252, 332, 353.

Iskandar-i Šayxī 138.

Ismaʻīl I^{er} Ṣafavī 1, 16-17, 19, 32, 57, 74-75, 110, 164, 207, 229, 231, 291, 338-342, 344-345, 349, 352-353.

Ismaʻīl II Ṣafavī 21-22, 73, 81, 137, 207, 216-217, 245, 339, 342-343, 345, 349-350.

ʻIzzet Ḥasan Darendevī 316, 320-321.

Jahānšāh Qaraqoyunlu	9, 14.
Jalāl-i Munajjim Yazdī	63, 331.
Jāmī, ʻAbd al-Raḥmān	28-29, 33, 149-150, 172, 339.
Jean-Baptiste Tavernier	1.
Ḳara Yazıcı	238, 243-245, 249, 251-254, 303-304.
Kiyā Afrāsiyāb	138.
Köse Ḫüsrev Paşa	22, 68, 217, 219-220, 228, 230, 249, 338, 346.
Lam ʻAlī Çelebi	238.
Mahd-i ʻUlyā	137-138, 353.
Majd al-Dīn Muḥammad Fīrūzābādī	124.
Majd al-Dīn Muḥammad Majdī	100.
Malik Muḥammad de Ḥakkārī	9, 118.
Malik Ṣāṣūnī	13.
Malik Šāh Ḥusayn	132-133.
Malik Šams al-Dīn Walī	7-13, 51, 74, 113, 118, 128-129.
Malik Xalīl de Ḥisn-Kayfā	17, 118.
Ma'mūn Bēg Ardalān	165.
Marwān b. Ḥakam	191.
Mast ʻAlī Šāh	37.
Meḥmed III	2, 22, 30, 64-66, 142, 145, 151, 173, 229, 234, 236-238, 347.
Meḥmed IV	283-284, 317-318.
Mīr ʻAbdullāh Xān II	137.
Mīr Abūbakr	5.
Mīr Budāq Kayvānī	19.
Mīr Dāwud de Xīzān	16.
Mīr Muḥammad Nāṣiruddīnī	20.
Mīrakī b. Aḥmad	84, 148, 182, 248, 300, 329-330, 335-358, 362-364.
Mīrxwānd	28, 29, 31, 34-35, 53, 62-63, 66-67, 69, 126, 131, 133, 145, 213.

Muḥammad (Prophète) 63-64, 97, 316, 325.
Muḥammad ʻAbbāsī 41, 43.
Muḥammad ʻĀdil Xān Bidlīsī 26.
Muḥammad Āġā, *mihmāndār* 91-92.
Muḥammad Āġā Galhokī 15, 18-19, 287.
Muḥammad ʻAlī ʻAwnī 41, 43-46, 151, 155, 185.
Muḥammad Amīn al-Muḥibbī 251.
Muḥammad Amīn Ṣadr 325.
Muḥammad Amīn Xān Bidlīsī 26.
Muḥammad Bāqir al-Majlīsī 101.
Muḥammad Bāqir Bihārī Hamadānī 325.
Muḥammad Barqalʻī 191-192.
Muḥ. Bēg b. Aḥmad Bēg b. Żiyā' al-Dīn Xān II 25, 36, 261, 289-290, 292-294, 297, 299.
Muḥammad Bēg b. Walī Bēg Zingana 325.
Muḥammad Bēg de Malāzgird 285.
Muḥammad Bēg de Ṣāṣūn 19.
Muḥammad Bēg Mawṣillū 22, 96, 166, 221.
Muḥammad Ibrāhīm Ardalān 38, 83, 333.
Muḥammad Jamīlbandī Rojbayānī 43.
Muḥammad Mahdī 209.
Muḥammad Nūrbaxš 135.
Muḥammad Partāfī 18.
Muḥammad Saʻīd Xān Bidlīsī 26, 301.
Muḥammad Šāfiʻī 348.
Muḥammad Šaraf Xān Bidlīsī 26.
Muḥammad Šarīf Qāżī Ardalān 331, 357.
Muḥammad Ṭāhir Vaḥīd Qazvīnī 331, 333.
Muḥammad Xān Ustājlū 16-17, 19, 122.
Muḥammad Xān Šaybānī 17.
Muḥammad Xudābanda Ṣafavī 137, 162, 221, 343, 345-346, 350, 352.

Muḥammad Yār Qataġan	338.
Muḥammadī Bēg du Loristān	228.
Muḥammadī Xān Toqmāq Ustājlū	221-223.
Mullā Musà	144.
Mullā Šāh Ḥusayn	144.
Muntašā Sulṭān Ustājlū	248.
Murād III	18, 22, 30, 68, 129, 217-218, 226-231, 234-235, 240, 247, 249, 350.
Murād IV	284.
Muẓaffar Ḥusayn Mīrzā Ṣafavī	162.
al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn	72.
Niẓāmī Ganjavī	33, 112, 128.
Nūr al-Dīn b. Abdāl Xān	25, 286.
Parī Xān Xānum	350.
Qalandar Āġā Galhokī	19-20.
Qara Iskandar Qaraqoyunlu	10-11, 113.
Qara Muḥammad Qaraqoyunlu	134.
Qara Yuluk ʻOs̲mān Aqqoyunlu	8, 10.
Qara Yūsuf Qaraqoyunlu	8-9, 74, 118, 128-129.
Qavām al-Dīn Marʻašī	137-138.
Qāżī Aḥmad Ġaffārī Qazvīnī	26, 30, 32-36, 53, 67, 69, 78, 104, 108, 112, 114, 131, 133, 144.
Qāżī Aḥmad Qumī	16, 30, 100, 220-222, 224.
Qāżī Muḥammad	9.
Qilij Bēg b. Sulṭān ʻAlī Bēg	123.
Saʻdī	33, 112, 128.
Safiye Sulṭān	214, 229, 237-238, 240.
Sayyid Aḥmad b. Sayyid Muṣṭafà	297.
Sayyidī ʻAlī Āġā Partāfī	20.
Selīm I^{er}	2, 17-18, 114, 219.
Selīm II	25, 233-234.
Semīz ʻAlī	233, 235.

Sokollūzāde Ḥasan Paşa 223, 231, 238.

Sulaymān I[er] Ṣafavī 31, 101.

Süleymān I[er] 19-20, 131, 164, 232-235, 237, 239, 287, 346-347.

Süleyman Savcı 43-44.

Sulṭān Aḥmad b. Šams al-Dīn Dušwār 13.

Sulṭān ‘Alī Bēg Ardalān 247.

Sulṭān Ḥusayn Mīrzā Ṣafavī 162.

Sulṭān Ḥusayn Ṣafavī 101, 325.

Sulṭān Ibrāhīm Mīrzā Ṣafavī 29, 133.

Sulṭān Maḥmūd b. Šams al-Dīn Dušwār 13.

Sulṭān Maḥmūd Mīrzā Ṣafavī 133.

Sulṭān Murād b. Amīr Ibrahīm III 17.

Surxāb Bēġ Ardalān 165.

Šāh ‘Alī Bēg d’Agīl 11.

Šāh ‘Alī Bēg du Boxtān 16.

Šāh Muḥammad b. Amīr Ibrāhīm II 15-16, 130.

Šāh Muḥammad Šīrawī 16.

Šāh Naẓar Bēg 166.

Šāhqulī Sulṭān Ustājlū Čāvušlū 17.

Šāhrux b. Tīmūr 9-10, 74, 118, 128-129, 327.

Šāhum Xātūn 12-13.

Šāh Virdī Sulṭān Ziyād-ūġlī 166.

Šams al-Dīn, frère de Żiyā’ al-Dīn I[er] 6-7.

Šams al-Dīn Abū al-Ma‘ālī 22-23, 29, 149, 239.

Šams al-Dīn Dušwār b. Amīr Šaraf 13, 14, 18.

Šams al-Dīn Muḥammad b. Yaḥyà Lāḥījī 135.

Šams al-Dīn Xān b. Šaraf Xān I[er] 5, 7, 17, 19-21, 51, 129, 239.

Šaraf al-Dīn ‘Alī Yazdī 34-35, 53, 118-119, 128, 196, 272.

Šaraf al-Dīn Ḥusaynī Tabrīzī Lālavī 37.

Šaraf Xān I[er] 2, 12, 16-20, 28, 51, 74-75, 81, 121, 129-130, 135, 144, 287, 330.

Šaraf Xān III	25-26, 36, 130, 259, 261-262, 269, 282, 287-288, 291-301.
Šayx ‘Adī b. Musāfir	191.
Šayx Amīr Bilbāsī	16, 18-19, 28.
Šayx Amīr Bilbāsī (fils du précédent)	20, 22, 136.
Šayx Ḥasan Bēg de Čamišgazak	10-11, 13.
Šayx Ḥaydar b. Amīra Pāšā Mokrī	280-281.
Šayx Ṣadūq	101.
Šayx Ṣafī al-Dīn	70, 250, 305, 338, 350.
Šayx Šaraf	5.
Ṭahmāsp I[er] Ṣafavī	19-21, 29-33, 58, 73-75, 81, 94, 96, 106, 108, 111-112, 129, 133-134, 136, 156, 160, 162, 164, 166, 195, 197, 209, 216-217, 219, 239, 247-248, 291, 338, 341-342, 344-345, 350-353, 362.
Tīmūr	6, 8, 118-119, 121, 128, 138, 196, 285, 327.
Tīmūr Xān Ardalān	228, 247.
Ulāma Pāšā Tekelū	19-20, 121, 165, 287.
Uzun Ḥasan Aqqoyunlu	11, 13-15, 74-75.
Vladimir Veliaminov-Zernov	39, 41-46, 59-60, 77, 100, 139, 142, 145, 151, 155, 249, 307, 330, 358-359, 362, 364-365.
Xalaf Bēg b. Šams al-Dīn Xān	21, 23, 123.
Xalīl Allāh I[er] Šīrvānšāh	9, 138.
Xalīl Paşa	24.
Xān Aḥmad Xān Ardalān	84, 121, 329-336, 340, 351, 353-357.
Xān Aḥmad Xān du Gīlān	133-134, 136-137.
Xusraw b. Muḥammad Ardalān, dit « Muṣannif »	82, 334.
Xwāndamīr	8, 16, 31-32, 34-35, 53, 63, 66, 69, 109-114, 126, 133, 151, 213.
Yagān Bēg Tekelū	17.
Yūsuf Żiyā’	321.
Ẓahūr ‘Alī Xān b. Mardān ‘Alī Xān	147.

Zayn al-‘Abidīn ‘Alī b. Ḥusayn	138.
Zayn al-Dīn Āġā Bāyagī	17.
Zaynal Bēg Ẕū al-Qadr	133.
Żiyā’ al-Dīn, ancêtre des Diyādīnides	3-4, 281, 291.
Żiyā’ al-Dīn I[er]	5-7, 51, 129.
Żiyā’ al-Dīn b. Šams al-Dīn Dušwār	13.
Żiyā’ al-Dīn Xān II b. Šaraf Xān II	23-24, 276, 285.
Żiyā’ al-Dīn Xān III b. Abdāl Xān	25, 130, 285-287.

Index des principaux noms de lieux

Alep	23, 43, 46, 88, 222, 231, 246, 249-254, 262, 303-307, 312-314, 317, 319-321, 325-326, 328-329, 358.
Arak	21.
Ardalān	29, 38, 71, 78-81, 83-84, 115, 118, 120-121, 140-141, 148, 219, 248-249, 292, 302-303, 312, 329-334, 354-355, 357-359, 362, 364.
Arménie	2, 72, 75-76, 87, 125, 140, 187-190, 264, 291.
Azerbaïdjan	2, 8, 10, 14, 18, 20, 23, 71, 75-76, 87-88, 137, 139-140, 186-189, 216-217, 226, 240, 245, 247, 264, 280.
Bidlīs	1-12, 14-20, 22-26, 29-30, 33, 36-37, 42, 63, 76, 86, 94, 107, 121-132, 137, 140, 144, 146-147, 149, 155, 157, 162, 180-183, 186-190, 192, 197-198, 200-201, 207, 213-215, 219, 221-222, 224, 226, 237, 239, 242-243, 247-248, 252-254, 259-262, 264-265, 270, 272-273, 275-276, 279, 281-283, 285-287, 290-292, 294-298, 301-302, 304-306, 308-312, 322, 324, 364.
Caffa	166.
Caspienne	131-134, 137-140, 145.
Čāldirān	1, 17-18, 97, 226, 229, 231, 342, 349.
Čuxūr Sa‘d	223.
Damas	8, 57, 72, 88, 223, 241, 307.
Diyārbakr	17, 20, 72, 208, 284, 291.
Égypte	72, 113-114, 321.

Erevan	23 , 222, 245, 288.
Erzurum	2, 24, 40, 72, 123, 165, 223, 260, 284, 288-289, 318, 330.
Géorgie	20, 45, 139-140, 222, 224-226, 330.
Gīlān	22, 35, 131, 133-140, 145, 217.
Ḥakkārī	4, 9-10, 27, 48, 53, 71, 76, 90, 94, 115, 118, 121-122, 168, 208, 218, 278.
Hamadān	22, 71, 73, 96, 111, 221, 349, 352.
Ḥasanābād	332-333.
Hongrie	173, 227, 232, 236-238, 243, 289.
Inde	29, 31, 108, 144, 146, 148, 159-163, 327, 329-330.
Iran	2, 26, 28-29, 38, 50, 59, 61, 72, 78, 88, 93, 97-98, 103-105, 108, 116, 139, 141, 143, 145-148 , 150, 155, 159, 161, 165, 216, 218 , 240, 267, 270, 273, 296, 313, 321, 329-330, 339, 343, 356.
‘Irāq-i ‘ajam	116.
‘Irāq-i ‘arab	116.
Iṣfahān	21, 73, 101, 104, 129, 131-133, 254, 302-303, 313, 321-327, 329, 332-334, 352, 354-355.
Istanbul	8, 25, 30, 36-37, 43-45, 129-130, 137, 141, 164, 166, 215-217, 227, 229, 232, 235-246, 261, 263, 273, 275, 283-284, 288, 294-295, 297-298, 301, 313-314, 318, 322, 328, 330, 363.
Jazīra	52, 72, 94, 126, 169, 342, 348.
Kilīs	49, 88, 140, 168, 222, 245, 249-251, 253, 267, 273-275, 303, 306, 312, 328.
Kirmānšāh	2, 72, 78-79, 334.
Kurdistan	1-2, 8, 10, 14, 17-19, 22, 37-38, 40-43, 61, 70-77, 79-84, 89, 91, 94, 96, 102, 105, 109, 114-116, 118, 120-121, 127, 137-142, 150, 155-156, 164, 176, 188-191, 213, 216-217, 220, 225, 228, 230-231, 235, 240, 245-247, 250-252, 262, 264, 288-290, 296, 303, 305, 310, 312-313, 315, 321, 330, 334, 357-358, 363
Le Caire	41, 44.
Malaṭyā	19, 71, 75-76, 239, 313- 314, 319-321, 328.
Mar‘aš	2, 71, 75-76, 251.
Marīwān	165.
Marv	17, 327.

Māzandarān	53, 131, 133, 135-140, 145.
Méditerranée	235.
Mezö-Keresztes	173, 214, 228, 237.
Mokrī	38, 71, 105, 207, 292, 360.
Mūš	6, 7-8, 11, 13, 16, 121, 125-126, 224-226, 264, 281.
Naxčivān	22-23, 221-226, 245.
Qahqaha	165, 221.
Qandahār	162.
Qazvīn	21, 29-33, 35, 106, 108, 112, 127, 134, 217.
Qum	15, 21, 73, 131-132.
Roumanie	305.
Ṣāṣūn	4, 16-17, 19,49, 125-126, 170, 173, 281, 291-292.
Šakkī	139, 166.
Sawj Bulāq	358.
Silêmanî	45, 288.
Sinna	84, 92, 357.
Syrie	61, 72, 244, 246, 251-253, 304-305, 321, 328.
Šahrazūr	79, 165, 183-186, 205, 334, 336.
Tabrīz	10, 15, 20, 23, 118, 216, 220-224, 226, 240, 245, 273, 280, 339.
Téhéran	31, 41, 43,100, 110, 127, 132, 135, 179, 329-330, 353, 357.
Tunikābun	22, 133-134.
Turkmānčāy	288-289.
Urmiya	105, 218, 241, 245, 251, 304.
Van	2, 4, 7, 10, 19, 22-25, 68, 72, 116, 125, 130-131, 149, 217, 219, 228, 231, 235, 246, 259, 283-287, 291, 301, 304, 338, 346.
Xošāb	269, 318-319, 328.
Xurāsān	10, 17-18, 63, 207-208, 334.
Yazd	131-132.

Le *Šarafnāma* de Šaraf Xān Bidlīsī (*ca.* 1005/1596-1597)

Composition, transmission et réception d'une chronique des dynasties kurdes entre les Safavides et les Ottomans

RESUME

Le *Šarafnāma* est un ouvrage écrit en persan par Šaraf Xān Bidlīsī (949-1009/1543-1600), gouverneur kurde de la principauté de Bidlīs, en 1005/1596-1597 environ. Il s'agit d'une chronique des dynasties et tribus kurdes, commençant avec la dynastie des Marwānides, à la fin du IV^{e}/X^{e} siècle, pour se terminer avec les événements de l'année 1005/1596-1597 et le récit de l'histoire des Diyādīnides de Bidlīs, lignée dont était issu l'auteur. La chronique est composée d'une introduction (*muqaddima*) et de quatre *ṣaḥīfa*s (livres). À cette chronique, l'auteur a également ajouté un épilogue (*xātima*) constitué par des annales ottomanes et safavides. Il existe, à ce jour, une quarantaine de manuscrits du *Šarafnāma* encore existants. Notre première tâche a été d'identifier ces manuscrits et de les consulter, sous forme physique ou numérique, afin de les comparer et de produire un *stemma codicum* des copies de l'ouvrage. Une fois ceci fait, notre recherche a plus particulièrement porté sur les manuscrits produits du vivant de l'auteur, dans les années 1005-1007/1596-1599, ainsi que sur les copies effectuées au XI^{e}/XVII^{e} siècle, soit le siècle suivant la composition de l'ouvrage. Après une première partie consistant en une étude générale sur le travail historiographique de Šaraf Xān, nous avons, dans une deuxième partie, étudié spécifiquement les trois manuscrits transcrits de sa main ou sous sa supervision, afin de mettre en lumière le caractère réfléchi et collaboratif du processus de composition de l'ouvrage. Dans la troisième partie, nous nous sommes intéressés à la dizaine de manuscrits produits au XI^{e}/XVII^{e} siècle à Bidlīs, Kilīs, Alep et dans la région d'Ardalān, et aux processus de réappropriation et de réinterpréation de l'œuvre originale visible dans ces copies.

Mots-clés : Histoire kurde ; historiographie persane ; manuscrits ; *Šarafnāma* ; Bidlīs ; Safavides ; Ottomans ; Kurdistan.

***

The *Šarafnāma* by Šaraf Xān Bidlīsī (*ca.* 1005/1596-1597)

Composition, Transmission and Reception of a Chronicle of Kurdish Dynasties between Safavids and Ottomans

ABSTRACT

The *Šarafnāma* is a book written in Persian by Šaraf Xān Bidlīsī (949-1009/1543-1600), Kurdish governor of the principality of Bidlīs, in about 1005/1596-1597. It is a chronicle of Kurdish dynasties and tribes, starting with the Marwānid dynasty, at the end of the 4th/10th century, and concluding with the events of the year 1005/1596-1597 and the story of the Diyādīnids of Bidlīs, the author's own household. The chronicle is composed of an introduction (*muqaddima*) and four *ṣaḥīfa*s (books). The author has also added an epilogue (*xātima*), which is an annalistic history of the Ottomans and the Safavids. There are around forty extant manuscripts of the *Šarafnāma*. Our first task has been to identify and physically or digitally consult these manuscripts, in order to compare them and produce a *stemma codicum* of the book's copies. Once this was done, we have focused our research on the manuscripts copied during the author's lifetime, in the years 1005-1007/1596-1599, as well as on the copies made in the 11th/17th century, immediately following the book's composition. The first part of our work is a general study of Šaraf Xān's historiographical outlook. In the second part, we have studied the three manuscripts transcribed by the author or under his supervision, in order to highlight the thought out and collaborative nature of the book's composition. In the third part, we have focused on the dozen manuscripts produced in the 11th/17th century in Bidlīs, Kilīs, Aleppo and the Ardalān region, and on the processes of reappropriation and reinterpration of the original work manifest in these copies.

Keywords: Kurdish history; Persian historiography; manuscripts; *Šarafnāma*; Bidlīs; Safavids; Ottomans; Kurdistan.

UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE – PARIS 3
ED 268 Langage et langues : description, théorisation, transmission
Maison de la recherche
4 rue des Irlandais, 75005 – Paris (FR)