

La culture de cour dans le monde iranien de l'époque sassanide aux Qadjars

Lieux de savoir, 1. Espaces et communautés, Albin Michel, 2007, p. 854-874

Ziva Vesel et Francis Richard

En conclusion de son roman en vers, *Le Trésor des secrets* [*Makhzan al-Asrār*], composé en persan à la fin du xii^e siècle, Nezāmī écrit : « puisque j'ai posé ma plume, toi, prends-là ! [...] Les mots ne sont pas de taille à rendre ma pensée, c'est pourquoi je suis à genoux¹ ».

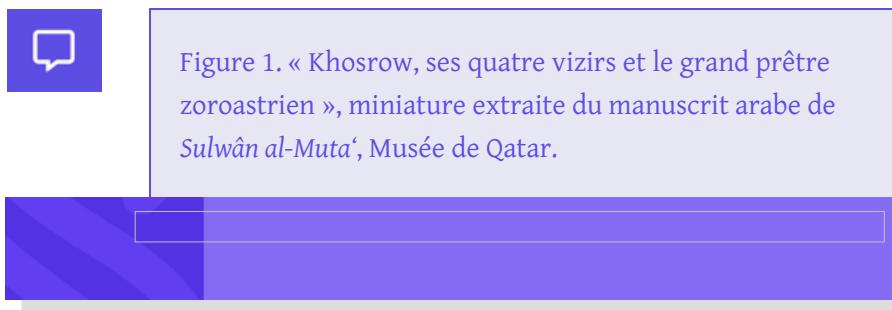
L'allusion est malicieuse : le poète est agenouillé, par respect, en présence du souverain qui l'a accueilli à sa cour et il a délaissé la position du copiste, la feuille posée sur le genou. Cette citation illustre bien un des aspects de la vie culturelle à la cour iranienne, avec son large registre de pratiques sociales et les attitudes très codifiées qui les accompagnent, source de raffinement et d'une certaine philosophie de la forme.

Si la vie culturelle de la cour achéménide (environ 558-330 av. J.-C.) reste peu connue, l'époque sassanide (224-651 apr. J.-C.)² l'est bien davantage ; elle semble préfigurer certains traits de la cour iranienne à l'époque islamique : les protagonistes principaux sont le souverain et le vizir, d'une part, les *litterati*, peintres et savants, de l'autre, et l'objet culturel de prestige par excellence est le livre. C'est vers le iii^e siècle de notre ère que les sources situent les premières traductions massives de textes scientifiques écrits en langues étrangères : le *Fihrist* [*Catalogue*] d'Ibn al-Nadīm s'en fait notamment l'écho³. Les milieux iraniens n'ont sans doute pas été indifférents aux techniques du livre et de la traduction qu'utilisait le manichéisme pour diffuser la prédication de Mani⁴. Mais ce n'est qu'à partir de l'époque de Khosrow Ier, et grâce au témoignage d'Agathias, chroniqueur byzantin du vi^e siècle, qu'on connaît l'existence d'Annales conservées dans les archives royales sassanides, version iranienne préislamique du *Khwāday-Nāmag* [*Livre des rois*]. Pour le grand public, c'est bien Khosrow Ier Anūshirvān – en grec Chosroès – qui symbolise le mieux la culture de cour iranienne avant l'Islam, et son lien avec une administration

étatique développée. Son règne, un des plus longs de l'histoire (r. 531-579), connut un essor inégalé de traductions et vit la rédaction de

nombreux traités (dont les tables astronomiques⁵). Le médecin de Khosrow I^{er}, Borzūya, est une figure emblématique de ce milieu intellectuel : parti en Inde chercher des livres de médecine, il en est revenu avec les fables du *Panchatantra*⁶. Divers récits touchant l'art de gouverner, authentiques et apocryphes – y compris ceux consacrés aux rois d'Iran légendaires –, ont culminé dans l'exemple de Khosrow I^{er} pour se cristalliser avec le temps. À l'époque islamique, de nombreuses peintures représentent le souverain, entouré de sa cour, comme dans ce manuscrit du xiii^e siècle exécuté en Sicile. Ce roi deviendra, par ailleurs, la source d'une littérature de conseils moraux, qui auraient été transcrits, d'après la légende, sur la couronne d'Anūshirvān⁷.

La culture générale (*adab*) de la cour iranienne préislamique privilégie les activités considérées comme essentielles pour la vie royale : art équestre, tir à l'arc, jeu de polo, écriture, poésie, musique, médecine, science des astres, jeu d'échecs, etc.⁸. Ce que le monde iranien à l'époque islamique retiendra de cet art de la vie noble n'est pas fondamentalement éloigné. La différence se situe dans l'amplitude et le répertoire du savoir, c'est-à-dire dans la richesse des sciences anciennes d'origine « étrangère » – introduites par les traductions commandées cette fois-ci par la cour abbasside⁹ de Bagdad – et dans l'essor des sciences islamiques, nouvellement constituées¹⁰ – ainsi que dans l'adaptation et le perfectionnement de genres existants, qu'il s'agisse de littérature, de peinture ou de science.



La topographie de base

Siège du pouvoir temporel, la cour est à la recherche constante d'un équilibre entre différentes forces, dont le pouvoir religieux. Cependant, elle reste relativement indépendante du point de vue culturel et peut présenter à cet égard un réel espace de liberté pour

constituer une culture propre. La symbolique de base s'articule autour du concept de « banquet et combat » (*bazm-o razm*) d'origine

préislamique¹¹ : diverses entreprises culturelles s'intègrent dans ce cadre, avec en toile de fond une riche palette de littérature de conseils moraux plus ou moins présente selon les époques¹².

Les constantes de la politique culturelle seront, pendant des siècles, d'une part, le mécénat des poètes et des auteurs de chroniques historiques et de livres illustrés – avant tout de nombreux exemplaires du *Shāh-Nāmeh* [Le Livre des rois] –, d'autre part, l'intérêt pour des techniques comme l'architecture, l'irrigation, l'agriculture et l'armement¹³. Le soutien des sciences releva, lui, d'une logique plus variable. Les espaces incontournables de la vie culturelle et politique de la cour sont, à l'extérieur, la place publique (*meydān*) et, dans le palais même, la salle d'audience et le jardin (*bāgh*). L'importance du jardin comme lieu royal par excellence remonte à l'époque achéménide : l'enclos irrigué formait alors la partie centrale du palais où se trouvait le trône¹⁴. Le souverain, lorsqu'il se déplace avec sa cour, séjourne fréquemment à l'extérieur, et cela dès l'époque achéménide. Aussi n'est-il pas étonnant que ce soit dans le jardin qu'on situe le plus souvent les performances des poètes de cour – notamment devant le souverain –, et c'est dans ce cadre qu'on les voit souvent représentés sur les miniatures persanes.

Les rituels de la cour – qu'il s'agisse de la vie de tous les jours ou des occasions exceptionnelles – semblent avoir été sophistiqués à l'extrême à toute époque, et atteignaient des sommets à la fête du *Mehregān* et surtout à celle du Nouvel An (*Nowrūz*) – correspondant respectivement à l'équinoxe de l'automne et du printemps – ce dernier étant fixé à la date de l'entrée du Soleil dans le signe du Bélier¹⁵. Il était alors d'usage de susciter de bons augures au moyen de rites minutieux. Ces pratiques pouvaient se doubler de véritables gestes intellectuels : on rapporte que les savants avaient offert à Ghiyāth al-Dīn Mohammad (mort en 1316), fils du célèbre vizir ilkhanide Rashīd al-Dīn Fazlollāh à l'occasion du Nouvel An, « deux cents ouvrages et qu'ils en furent largement récompensés par lui¹⁶ ». Les banquets royaux (*bazm*), où l'on buvait du vin après le repas en écoutant de la musique – à caractère privé par opposition aux banquets publics –, étaient régis par des pratiques codées qui allaient jusqu'à prescrire l'emploi d'une vaisselle spécifique pour l'occasion, en or et en argent, soigneusement gardée dans le Trésor royal ; ces réunions se tenaient dans des lieux assignés à cet usage. Il s'agissait souvent de pavillons situés à l'extérieur. Le personnage clé de la cérémonie était le *sāqī* (l'échanson) qui devint à ce titre une des figures centrales de la poésie persane.



Figure 2. « Ferdowsī et les poètes de cour » ; ms. Morley 239, fol. 7a.



Les différentes fonctions à la cour étaient attribuées avec précision, y compris jusqu'aux époques tardives ; on peut le voir, entre autres, dans les récits de témoins européens comme Jean-Baptiste Tavernier (1605-1689, négociant et voyageur), Jean Chardin (1643-1713, voyageur et marchand joaillier) et Raphaël du Mans (missionnaire en Perse au xvii^e siècle). Par ailleurs, un certain plurilinguisme s'y pratiquait volontiers, puisque la culture écrite était arabe et persane, alors que la culture orale était davantage persane et turque. Celui qui était en position privilégiée pour contrôler l'ensemble de ces paramètres était en principe le vizir, assisté par des secrétaires, qui pouvaient bénéficier d'une charge héréditaire. Dans l'ensemble, la vie de cour perpétuait des modèles culturels iraniens, adoptés par les dynasties étrangères, turques et mongoles, régnant sur l'Iran dès le xi^e siècle. C'est un lieu commun de rappeler que la politique culturelle sous les Bouyides et les Samanides – les dynasties proprement iraniennes des x^e-xi^e siècles – était inspirée à la fois par le souvenir du passé iranien de Khosrow I^{er} Anūshirvān et celui de la grande époque des Abbassides de Bagdad, et que cette influence s'est perpétuée également sous le règne des dynasties étrangères qui ont suivi.

Le recrutement et la commande

Dans le domaine culturel, la cour est un centre d'attraction puissant. Dotée de moyens d'envergure, elle recrute selon ses goûts et ses besoins, et maints poètes, peintres ou savants cherchent à y obtenir une position stable. Cependant, les places sont d'accès difficile.

Même si leur présence était nécessaire au prestige royal – ils étaient réunis à la cour autour de celui qui détenait la charge du « poète-lauréat » –, les poètes pouvaient connaître les aléas du destin. Le livre par excellence dans le monde iranien d'avant et après l'islamisation fut *Le Livre des rois* [*Shāh-Nāmeh*], une « stylisation de l'histoire du monde

¹⁷ ». Cependant, ironie du sort, le grand poète Ferdowsī (mort vers 1020) qui avait, sa vie durant, patiemment réuni les sources iraniennes anciennes pour rédiger en persan ce poème national de 60 000 distiques, se fait recevoir de façon condescendante par le sultan d'origine turque, Mahmūd de Ghazna, à qui il vient de le présenter. Il repart chez lui, amer, avec une somme modeste, le souverain n'ayant

pas compris la portée de cette œuvre¹⁸, ni la possibilité de légitimer son propre pouvoir à travers un modèle culturel iranien bien établi, ni la valeur documentaire de l'entreprise de Ferdowsī qui sauvait de l'oubli des sources éparses. Car l'un des passages du début du *Livre des rois* de Ferdowsī nous rappelle la difficulté qu'il y avait à rassembler des textes et des livres, un préalable indispensable à tout travail de composition :

Il y avait un noble souverain / seigneur (*pahlavān*) qui aimait à rechercher des faits anciens et recueillir les récits des temps passés. Il fit venir de chaque province un vieux prêtre (*mowbed*) qui avait rassemblé les parties de ce livre [...]¹⁹.

Et plus loin, il ajoute :

les grands réciterent devant lui l'un après l'autre les traditions des rois et les vicissitudes du monde. Il écouta leurs discours et en composa un livre digne de renom [...]²⁰.

Qu'il s'agisse de la composition de la grande épopée persane, ou d'autres grandes œuvres versifiées, c'est traditionnellement à la cour que le poète pouvait trouver l'inspiration et le cadre propice à son travail.

On ne devenait savant qu'au terme d'une solide formation reconnue. Ensuite, on voyageait jusqu'à trouver une position fixe ; on pouvait passer d'une cour à une autre, écrire pour des amateurs de savoir fortunés, se faire engager comme *modarres* (enseignant de *madrasa*, c'est-à-dire d'une institution traditionnelle des sciences islamiques)²¹ ou, même, créer son propre cercle d'enseignement. Or, les témoignages écrits nous apprennent que, pour de multiples raisons, il était rare d'obtenir une position durable auprès d'une cour. Les sources qui livrent ce type d'information viennent des auteurs eux-mêmes ou sont parfois des témoignages ultérieurs (les avis contemporains sont plus rares), et doivent donc être décryptées avec une certaine prudence. Nous avons la chance de posséder l'autobiographie relativement détaillée du philosophe et médecin Ibn Sīnā (lat. Avicenne, mort en 1037), qui fut complétée par son disciple, 'Abd al-Wahīd Jozjānī²². Même si les deux auteurs ne décrivent que ce qu'ils veulent bien nous dire²³, on comprend qu'Avicenne n'a jamais connu de véritable difficulté pour se faire embaucher à la cour, notamment grâce à ses connaissances en médecine. C'est ainsi que très jeune, du temps où son père était fonctionnaire auprès des Samanides

de Boukhara, il avait eu l'occasion de fréquenter la cour. Par la suite, en revanche, il eut le plus grand mal à garder un poste, en raison des troubles politiques. Avicenne est d'abord engagé à la cour samanide de sa ville natale, Boukhara. Il écrit : « Mon père mourut : ma situation fut bouleversée et je dus entrer au service du prince²⁴. » Bientôt, il doit fuir au Khwarezm²⁵ à cause des luttes internes à la cour :

Contré par la nécessité, je quittai Boukhara pour me rendre à Gorganj [...]. Je me présentai à ce prince : je portais alors l'habit propre aux jurisconsultes – un châle (*taylasān*) et un pli du turban sous le menton. Le salaire mensuel qui correspondait à mes talents me fut assigné²⁶.

À nouveau, il doit fuir le Khwarezm, pour éviter le souverain turc, Mahmūd de Ghazna, sunnite convaincu. Il se fait engager successivement dans plusieurs cours de l'Iran occidental, toujours de façon relativement précaire, sauf à la fin de sa vie, de 1023 à 1037, où il se fixe définitivement auprès du Bouyide Ibn Kākūya Doshmanzyār à Ispahan. En dépit du fait qu'il ne séjournera jamais dans le monde arabe, ne servira jamais sous les dynasties turques et ne vivra que dans un milieu politique proprement iranien, c'est à Ispahan seulement qu'il pourra dire, enfin, de son dernier protecteur : « Auprès de lui j'ai réalisé tous mes désirs : sécurité, dignité, prestige, gloire, culte de la science²⁷ », et c'est à Doshmanzyār qu'il dédiera, fait unique de sa part, une encyclopédie de philosophie en persan, alors que l'ensemble de son œuvre est en arabe²⁸.

Le théologien de l'école religieuse ash'arite, Fakhr al-Dīn Rāzī (mort en 1210), nous offre un autre exemple des difficultés du recrutement : il possède un surnom célèbre, Ibn al-Khatīb – il est le fils du prédicateur de la cité de Rayy²⁹ –, mais, faute de moyens, il vivra longtemps très pauvrement au cours de ses pérégrinations à la recherche d'un protecteur. Les difficultés qu'il rencontre sont essentiellement liées à sa volonté de concilier les enjeux de la religion et ceux de la philosophie, une tentative contestée par diverses factions religieuses³⁰. Mais, une fois accueilli dans les cours du Khwarezm ainsi que par les Ghorides (en Afghanistan actuel), à partir de 1187, son existence sera assurée jusqu'à sa mort : à cette époque, il devint tuteur du prince héritier khwarezmide et porta les titres honorifiques de « Sheykh de l'Islam » ou encore de « rénovateur de la religion ». Il relate, dans son encyclopédie persane, *Jāme' al-'Olūm* [*Le Compendium des sciences*] (1174-1175), son premier recrutement à la cour :

Je me consacrais à dispenser le savoir dans le royaume de Khwarezm quand Son Excellence a entendu parler de moi. Je suis resté alors [...] auprès de lui et j'ai rédigé cet ouvrage à son intention [...]³¹.

Or, on sait par une autre source qu'il avait été dénoncé à son arrivée dans la capitale (Gorganj) en tant que « philosophe », et son installation à la cour pouvait être fortement compromise, notamment à cause d'une forte présence de l'école religieuse des Mo'tazélites comme on l'apprend par ailleurs³². Sa vie fut même menacée, nous dit le récit, mais Rāzī réussit néanmoins à se faire recruter à la cour du sultan Tekesh³³, grâce à la seule médiation d'un médecin juif de la ville, en poste auprès de la famille royale, qui avait reconnu son talent³⁴. Les parcours des savants confirment que la cour était un lieu très ouvert aux idées nouvelles, même si elle n'échappait pas aux vicissitudes des temps ni à la pression des forces extérieures.

D'ailleurs les notables et les cours intermédiaires jouaient un rôle décisif dans la procédure du recrutement. 'Omar Khayyām (mort vers 1123), mathématicien et poète³⁵, dans l'introduction à son traité d'algèbre, souligne, sur le mode d'une complainte, combien le mécénat est nécessaire à une recherche scientifique désintéressée :

Je n'ai guère eu la possibilité de me consacrer à l'étude de cette algèbre, et de m'y attacher longtemps. Les aléas de ce temps m'en ont dissuadé ; on nous a privés de tous les gens de sciences [...]. La majorité de ceux qui imitent les philosophes confondent le vrai et le faux et ne font que simuler la connaissance. Ils n'utilisent ce qu'ils savent des sciences que pour des objectifs bas et matériels [...].

Et Khayyām rendant hommage à son protecteur :

Je n'avais d'autres soucis que de m'efforcer de compenser ce que le temps m'avait fait manquer [...]. C'est ainsi que je me mis à faire l'énumération de différents types d'introductions algébriques [...]³⁶.

C'est grâce à son séjour auprès de ce notable de Samarcande, pour lequel il rédige ce traité d'algèbre, ainsi qu'à sa venue, par la suite, à la cour du gouverneur de Boukhara, qu'il sera apparemment possible à 'Omar Khayyām de se faire recruter par le souverain saljuqide Djalāl al-Dīn Mālek Shāh, pour lequel il accomplit à Ispahan la réforme du calendrier et la rédaction de tables astronomiques. Le recrutement de l'astronome et philosophe shiite, Nasīr al-Dīn Tūsī (1201-1274), constitue un cas intéressant : après avoir travaillé pour les Ismaéliens, il passe, sans transition, en 1256, sous la protection des Mongols, à l'occasion de la prise de la forteresse des Assassins d'Alamut³⁷. Les mêmes Mongols, dirigés par Hūlāgū, éliminèrent d'ailleurs le dernier calife en 1258. Le recrutement de Tūsī est caractéristique du pragmatisme des Mongols qui épargnaient volontiers les professions qui leur étaient utiles. Plus tard Tīmūr Lang (Tamerlan, 1381-1387), à son avènement, n'hésitera pas à déporter les peintres, artisans et

savants au lieu de les faire périr.

On dispose d'un document fort intéressant sur le recrutement du responsable du *ketāb-khāneh* – c'est-à-dire de l'ensemble des activités

de copie et d'embellissement des livres à la période timouride ³⁸. Datable de mai 1412 ou 1413, il s'agit d'un ordre envoyé depuis Ispahan par le prince Eskandar Soltān, monté sur le trône de Fars en 1410 et mis à mort en 1415, enjoignant Qevām al-Dīn Mohammad, frère de Sharaf al-Dīn ‘Alī Yazdī, secrétaire, écrivain et poète, probablement shiite, de venir à son service dans sa nouvelle capitale et l'avertissant qu'en cas de refus il s'exposerait à des châtiments. Parmi les noms des personnes présentes à la cour dont le sultan dresse la liste pour décider Qevām al-Dīn, on trouve des savants en sciences religieuses, des astronomes, des médecins mais aussi des musiciens. On trouve aussi ceux des artistes au service de son *ketāb-khāneh* ou « atelier-bibliothèque »³⁹. Parmi eux, le peintre ‘Abd al-‘Alī, qui sera à Hérat au service de Baysonqor après la chute d'Eskandar, le calligraphe Ma‘rūf Bagdadi ⁴⁰ et le relieur Khwāje Mahmūd, que l'on retrouve ensuite au service de Baysonqor à Hérat. Le mécénat, dans le cadre de l'atelier-bibliothèque et sous le contrôle étroit du souverain, prenait donc la forme du choix d'un bibliothécaire ou prévôt de l'atelier (*ketābdār*). On connaît le nom de Kamāl al-Dīn Behzād (né vers 1470 et encore vivant en 1527), peintre très illustre de la cour des derniers Timourides de Hérat, qui fut nommé *ketābdār* par Shāh Tahmāsb vers 1524 et dont la date d'arrivée à la cour de Tabriz est controversée. En fait, l'artiste était choisi en raison de son prestige et devait veiller au recrutement des peintres, calligraphes, enlumineurs ou relieurs et à la bonne exécution des commandes royales. On observe le même phénomène un siècle plus tôt avec le décret de nomination de Nasīr Mozahheb Soltānī à la tête de l'atelier-bibliothèque de Shiraz par Ibrāhīm Soltān, en 1432 ⁴¹ : cet enlumineur et calligraphe est chargé de diriger doreurs, peintres et coloristes, d'établir le programme des travaux de l'atelier-bibliothèque, qu'il s'agisse de copie, d'enluminure, d'illustration ou de reliure ; il a aussi en charge la décoration des bâtiments, il fixe salaires et prix et en répond seul auprès du souverain. Un document très connu, l' ‘arzedāsh ou « rapport », adressé en 1427 à Baysonqor à Hérat, montre comment les tâches étaient réparties et combien le souverain suivait leur avancement. Ce dignitaire (simple prévôt, en persan *kalāntar*) est encore très important à l'époque safavide, avec des personnalités comme Sādeqī Bēg, puis Rezā ‘Abbāsī sous ‘Abbās I^{er}, ou Mohammad Moqīm sous ‘Abbās II, et peut-être encore plus dans l'Inde moghole. Il est l'un des principaux personnages de la vie artistique. Il fournit aux peintres les modèles nécessaires à leur travail, il choisit les peintres ou les calligraphes qu'il fait travailler. Son passage d'une cour à une autre (comme dans le cas de la transition entre Jalayerides et Timourides, et entre Timourides et Safavides) est un élément clé de la politique

culturelle du prince. Son choix, en matière de peinture, est déterminant, surtout s'il sait regrouper, grâce à son *aura* et à la munificence du sultan, les meilleurs artistes du temps. Dans l'Inde moghole, on voit par de nombreux exemples (attestés par les notes des pages de garde des manuscrits) que c'est lui qui prête aux érudits ou aux savants tel ou tel manuscrit de la riche bibliothèque impériale. Il est donc l'un des acteurs essentiels de la vie intellectuelle, et il est directement choisi par le souverain.

Cependant, le recrutement à la cour était généralement le fait du vizir ou de quelque autre personne influente qui servait d'intermédiaire. Le vizir était d'ailleurs en position d'effectuer lui-même des commandes et pouvait gérer personnellement des projets scientifiques collectifs. Deux exemples sont restés célèbres : à l'époque qui précède l'invasion mongole, au tout début du xi^e siècle, le vizir Soheyli réunit à la cour khwarezmide (de la seconde dynastie) de Gorganj les plus grands savants de son temps, dont Bīrūnī (mort après 1050) et Avicenne ⁴², avant que la ville ne soit d'abord attaquée par Mahmūd le Ghaznévide en 1017, puis rayée de la carte par l'invasion mongole en 1221. On connaît mieux les circonstances d'une entreprise datant de l'époque mongole : Rashīd al-Dīn Fazlollāh, le grand vizir des Mongols d'Iran (les Ilkhanides), médecin et auteur de *Jāme' al-Tawārīkh* [*Histoire universelle*] organise, au début du xiii^e siècle, près de Tabriz, un « campus universitaire de recherche » du nom de Rab'e Rashīdi⁴³. Le complexe architectural (ressemblant à une « petite ville ») comprenait plusieurs bâtiments – dont un hôpital et une bibliothèque – où séjournaient entre autres des médecins chinois. Nous possédons l'acte de la fondation du campus qui bénéficiait du statut de *waqf*⁴⁴ : ce document précise maints aspects matériels de son fonctionnement. Le règlement prévoyait, par exemple, qu'on copiât régulièrement des textes persans de Rashīd al-Dīn lui-même, dont un traité d'agriculture, domaine qui intéressait particulièrement les Mongols à l'époque⁴⁵. Accusé d'avoir empoisonné le souverain, Rashīd al-Dīn fut exécuté en 1318. Car il y avait un prix à payer pour bénéficier du cadre prestigieux de la cour et de ses ressources : les revers de fortune n'épargnaient personne et la disgrâce, à la mesure de l'importance de la charge, pouvait être immédiate. Le système du *waqf* – d'origine iranienne préislamique⁴⁶ – avait l'avantage de permettre aux fondateurs de conserver les biens sans les disperser, d'en retirer un profit partiel et d'assurer un revenu à leurs descendants. Les femmes des milieux de cour pratiquaient couramment cet acte charitable. Le système permettait parfois une contribution active et durable au développement des activités culturelles⁴⁷. La pratique du *waqf* en milieu de cour se renforça sous les Ilkhanides grâce à la conversion de Ghazān Khān à l'islam. Ainsi, le célèbre vizir des derniers grands Timourides à Hérat, 'Alī Shīr Nawā'ī, fonda à son tour le complexe Ikhlāsīyya qui comprenait plusieurs bâtiments ; il y intégra une *madrasa* et un hôpital, ainsi qu'un couvent

soufi (*khānegāh*) suivant en cela les usages de ses prédécesseurs. De même que, dans l'acte de Rab'e Rashīdī, la fondation de Nawā'ī précise les salaires, l'alimentation, les vêtements, l'entretien et stipule que le document de ce *waqf* doit être régulièrement recopié au propre pour que son contenu ne soit pas altéré. Lorsque les savants prennent l'initiative d'approcher une cour, ils apportent parfois un ouvrage déjà prêt, voire dédicacé. Un texte peut exister en différentes versions : son auteur a pu le proposer en plusieurs circonstances, ou le retravailler pour tenter sa chance à nouveau⁴⁸. Un changement de titre ou la modification d'une préface sont révélateurs de cet état de fait. Faqīri avait composé pour Sinān Pāshā une histoire des guerres entre Safavides et Ottomans de 1577 à 1590, versifiée en persan et intitulée *Shāh-Nāmeh*. Mais le texte a été diffusé après sa mort en 1596, et son nom fut retiré du manuscrit⁴⁹ ; il ne semble pas toutefois avoir trouvé d'autre dédicataire. Un autre cas remarquable est celui de la version persane des fables de « Kalīla et Dimna », par Nasrollāh Monshī, dédiée dans tous les manuscrits au Ghaznévide Bahrām Shāh, mais dont la Bibliothèque nationale de France possède un exemplaire illustré du xiv^e siècle⁵⁰ qui comporte une autre dédicace. Si c'est la cour qui impose le choix du texte, l'auteur l'acceptera, tout en s'efforçant d'obtenir un emploi stable pour mener à bien ses propres recherches, de nature plus spéculative et désintéressée.

Dans l'idéal, il fallait concilier deux types d'activités. Parfois, le souverain lui-même s'engage dans la vie intellectuelle et décide du recrutement et de la commande : l'implication royale a des conséquences durables pour le lettré choisi. Shāhrokh, au début du xv^e siècle, témoigne d'une passion pour l'histoire qui n'est peut-être pas seulement suscitée par le besoin d'une historiographie favorable à l'ascension récente des Timourides ; il fait réunir et copier une grande collection d'ouvrages historiques, souvent rares. Le célèbre historien Hāfez Abrū (mort en 1430) profita de ces circonstances favorables et de cette protection pour mener à bien ses travaux d'historien. Il y a bien sûr des princes poètes, comme Soltān Ahmad chez les Jalayerides, Sultān Hoseyn Bayqarā chez les Timourides ou encore l'Ottoman Sélim I^{er} qui composa, entre 1512 et 1520, un *dīvān* (recueil des compositions poétiques) persan. Parmi les Timourides, beaucoup de princes furent non seulement amateurs de calligraphie mais pratiquèrent eux-mêmes cet art. On peut citer en particulier deux fils de Shāhrokh, Baysonqor qui fut gouverneur de Hérat, et surtout Ebrāhīm, le vice-roi du Fars, mort en 1435 : ils furent eux-mêmes calligraphes. Ebrāhīm, imitateur du style du grand Yāqut Mosta'samī, copia lui-même des exemplaires du Coran. On en connaît quatre qui sont indubitablement de sa main. Plus tard d'autres princes pratiquèrent aussi la calligraphie, comme le préconisait pour les nobles un roman en vers composé en 1378 à Tabriz par 'Assār, le *Mehr-o Moshtarī* [Soleil et Jupiter]. Mais il ne s'agissait pas d'une obligation

absolue, et deux souverains du xvi^e siècle, Tahmāsb et Akbar, choisirent plutôt d'étudier la peinture, et de façon approfondie. Quant à la science, les souverains d'Iran ont toujours favorisé les observations astronomiques, notamment les Bouyides et les Saljuqides. Mais l'apogée des princes savants coïncide avec la fondation des deux grands observatoires de Maragha au xiii^e siècle et de Samarcande au xv^e siècle.

Le projet royal

À l'origine, la fondation de l'observatoire de Maragha (1259) aurait résulté du hasard : les Mongols auraient initialement prévu que l'observatoire soit construit en territoire chinois, ce que la situation politique aurait empêché⁵¹. On chargea alors Nasīr al-Dīn Tūsī de constituer une équipe de savants venant de toutes les régions de l'Empire, y compris des Chinois, et de superviser la construction et le fonctionnement de l'observatoire à Maragha. L'observatoire relevait en partie du statut juridique de *waqf*, ordonné par le souverain. C'était une zone interdite d'accès⁵². Hūlāgū (mort en 1265) participait lui-même aux observations et aux calculs : c'est pour lui qu'on établit de nouvelles tables astronomiques, qui d'ailleurs ne seront terminées que sous le règne de son fils Abāqā (r. 1266-1281). L'apport de l'école astronomique de Maragha à la révision des théories de Ptolémée est majeure⁵³. Cependant, il n'y a aucun doute : aussi bien à Maragha qu'à Samarcande, ces observations censées produire des tables très exactes semblent avoir servi en premier lieu aux pronostics ; les Mongols pratiquaient d'ailleurs toute une gamme de procédés de divination. Tūsī entreprit apparemment de « négocier » avec le souverain sur la durée du projet qui idéalement devait se déployer sur le temps de la révolution de Saturne. Mais cette durée était trop longue (30 ans) et les recherches trop coûteuses : Hūlāgū la réduisit à douze ans⁵⁴. On sait peu de choses sur le détail des activités quotidiennes de l'observatoire. L'observatoire a-t-il pu être décoré de fresques à teneur scientifique représentant le cosmos – le ciel et la terre, comme cela sera le cas à Samarcande ? Nous savons par Mas'ūdī que le palais du site préislamique Takht-e Soleymān – devenu par la suite la résidence d'été des Ilkhanides, à l'époque de l'observatoire de Maragha sous Abāqā, et sans doute fréquentée par Nasīr al-Dīn Tūsī – possédait une salle décorée de façon semblable⁵⁵. Nous connaissons par d'autres sources les principaux membres de l'équipe de l'observatoire, les instruments qui s'y trouvaient, ainsi que l'existence de son impressionnante bibliothèque. Les activités de l'observatoire de Maragha étaient connues dans l'Occident latin et en Chine : elles ont inspiré la fondation du « campus universitaire de recherche » par le vizir Rashīd al-Dīn. Son *Histoire universelle*, rédigée en 1308, mentionne

la fondation de l'observatoire, et la mémoire de ce lieu de savoir va se perpétuer, puisque cet épisode de la chronique de Rashīd al-Dīn a été illustré dans la copie faite pour le grand Moghol Akbar, en 1595. Même si la deuxième période de l'observatoire de Maragha a été moins spectaculaire – sous la direction, après la mort de Tūsī (1274), de son fils Asīl al-Dīn –, on entreprit cependant une nouvelle révision des tables astronomiques, cette fois-ci en fonction du cycle intégral de Saturne.

Il y aura, dans le monde iranien, un dernier grand projet royal sous les Timourides avec la construction vers 1420 de l'observatoire de Samarcande, sous la direction du prince Ulugh Beg. Les détails de son fonctionnement quotidien, mieux documentés que ceux de Maragha, sont connus par deux lettres écrites à son père par le mathématicien et astronome principal de l'observatoire, Ghiyāth al-Dīn Jamshīd Kāshī (mort en 1429), environ deux ans après son arrivée à Samarcande (1421) : la première avait été envoyée par l'entremise des « marchands de Qom », dit Kāshī⁵⁶. Contrairement à ses prédécesseurs ilkhanides, Hūlāgū et Rashīd al-Dīn, absorbés par la vie politique, Ulugh Beg (1393-1449) semble avoir disposé de plusieurs années relativement tranquilles pour se consacrer aux recherches de l'observatoire. D'après Kāshī, le souverain dirigeait effectivement l'observatoire, se rendait régulièrement à la *madrasa* pour suivre les cours (la plus connue fut fondée par lui-même en 1417-1420) – en compagnie de Kāshī, précise ce dernier. Il participait aux discussions et finançait la formation des jeunes étudiants. Toujours d'après Kāshī, Ulugh Beg faisait preuve d'une véritable érudition, de dons certains en mathématiques et en astronomie, il connaissait par ailleurs l'arabe, le persan, le mongol et un peu le chinois, il pouvait réciter le Coran par cœur et composer des poèmes. Kāshī livre des données de première importance sur les instruments de l'observatoire et sur les sources étudiées. Il nous donne une estimation de la durée envisagée pour les observations que l'on devait mener à Samarcande, d'après lui, entre dix et quinze ans. Les tables astronomiques à Maragha, comme à Samarcande, étaient rédigées en persan, non en arabe, sans doute en raison de l'implication personnelle des souverains. Après la mort tragique d'Ulugh Beg en 1449 (il fut tué à l'instigation de son propre fils 'Abd al-Latif), l'observatoire fut saccagé. Les activités semblent néanmoins s'être poursuivies suffisamment longtemps pour permettre la rédaction de tables. L'observatoire disparut cinquante ans environ après sa fondation⁵⁷. Il en fut de même à l'époque ilkhanide : en dépit du statut de *waqf* de l'observatoire de Maragha et du campus de Rashīd al-Dīn censé les protéger, l'observatoire cessa de fonctionner en 1316 (et tomba en ruine en 1339) et le campus fut détruit et pillé à la mort de son fondateur (1318). Il y a là un trait commun aux activités savantes du monde iranien : la fragilité des entreprises qui n'étaient pas soutenues par un financement permanent et un enseignement institutionnalisé, dès lors qu'elles devaient faire face aux intrigues

politiques et occasionnellement religieuses.

Dans l'ensemble et sur la durée, c'est donc une histoire très contrastée, puisque apogée et chute sont des traits structurels de la vie de cour et que le faste et la décadence s'y côtoient. À chaque crise, les savants partaient à la recherche d'un nouveau mécène. Contrairement à la science, la littérature et l'art pouvaient être l'objet d'un mécénat plus constant, comme l'atteste notamment la production ininterrompue des manuscrits scientifiques illustrés. L'institution du « poète-lauréat » nommé par le roi, dans l'Iran médiéval comme dans l'Iran des Qadjars, de la fin du xvii^e siècle au début du xx^e siècle, montre que l'usage de rétribuer les littérateurs en raison de leur talent, ou de leurs éloges du souverain, est un véritable fait de civilisation particulièrement sensible dans cette culture de cour. Cependant, à l'époque safavide, de nombreux poètes s'exilèrent en Inde où ils trouvèrent des protecteurs plus généreux qu'en Iran, accordant davantage de gratifications pour la présentation d'un ouvrage qui leur avait plu. Pour les artistes de l'atelier-bibliothèque, rassemblés eux aussi autour d'un peintre qui avait le statut de « peintre-lauréat », la récompense péculiaire pouvait exceptionnellement s'ajouter au salaire de leur travail.

La culture de cour, reposant à la fois sur le prestige établi et la nouveauté, a permis l'épanouissement du savoir profane, notamment de la littérature, de l'art, des sciences et des techniques. Comme en Occident, une grande partie de ces pratiques a échappé à la fixation écrite : représentations d'apparat, mises en scène de divers protocoles, festivités destinées à impressionner et émerveiller, etc. Dans le registre de la culture écrite d'époque islamique, inspirée par un esprit de polymathie universelle⁵⁸, la culture savante, favorisée par le mécénat, puise à un certain nombre de sources qui nourrissent l'image de la royauté, mettent en lumière sa signification et ses pratiques. Un exemple bien connu est l'histoire astrologique qui se fonde sur le cycle des conjonctions des planètes pour expliquer la succession des événements politiques et religieux. D'origine sassanide⁵⁹ et utilisée pour légitimer le pouvoir abbasside⁶⁰, cette théorie reposait sur une « pseudo-histoire des sciences communes⁶¹ », réunie à partir de diverses sources antérieures par Abū Ma'shar (mort en 886), originaire de Balkh. Elle fut très populaire dans les milieux de cour iraniens jusqu'à une époque tardive. Pour cerner la notoriété de l'auteur à cet égard, on peut citer les œuvres d'Abū Ma'shar compilées par Sijzī pour les derniers Farighunides⁶², copiées sous les Ismaéliens⁶³, mentionnées par le poète de cour Nezāmī⁶⁴, illustrées sous les Jalayerides⁶⁵, enfin introduites à la cour safavide à travers le mouvement des Noqtavīs⁶⁶. Dans les milieux de cour iraniens, on cultivait par ailleurs nombre d'autres thématiques, qui restent à étudier en détail et dans la durée ; elles avaient pour mission de

cimenter symboliquement l'idéologie royale du moment. On y appréciait en particulier l'histoire légendaire mise sous un habillage littéraire : et à cet égard, le *Shāh-Nāmeh* traversa les siècles et permit d'inlassables variations sur le thème.

Si la cour iranienne peut présenter certaines similitudes avec les cours occidentales de la Renaissance, il lui a cependant manqué de pouvoir donner une nouvelle dimension à sa culture écrite au moyen de l'imprimé. Le mécénat de cour a maintenu ses modèles jusqu'au xix^e siècle, comme l'atteste notamment une tradition manuscrite vivante, en attendant l'introduction tardive de l'imprimerie.

Dynasties		Périodes
Achéménides		environ 558-330 av. J.-C.
Sassanides		224-651 apr. J.-C.
Abbassides		754-1258
Bouyides		938-1062
Samanides		819-1005
Ziyarides		927-1090
Ghaznévides		977-1186
Ghorides		début du xi ^e s.-1215
Khwarazmshahs	Afrighides	av. 995
	Ma'munides	995-1017
	3 ^e dyn.	1017-1077
	4 ^e dyn.	1077-1231
Saljuqides		1038-1194
Ilkhanides		1256-1353
Timourides		1370-1507
Moghols		1526-1858
Safavides		1501-1732
Qadjars		1779-1925
Ottomans		fin du xiii ^e s.-1924

Notes

1. Un des cinq romans du poète Nezāmī de Ganjeh (mort en 1209) qu'il a réunis sous le titre de *Khamseh* [*Les Cinq Poèmes* ou *Quintette*] et dont trois sont accessibles en traduction française : *Le Trésor des secrets* et *Khosrow et Shir ī n* (traduits par H. Massé) ; *Les Sept Portraits* (traduits séparément par M. Barry et I. de Gastines). Pour un aperçu de bibliographie, voir Chelkowski, 1993.

2. Pour un panorama de l'histoire de l'Iran ancien, voir Huyse, 2005.

3. L'ensemble de ces témoignages est réuni in Pingree, 1968, p. 1-18 ;

voir aussi Ibn Al-Nadīm, *The Fihrist*.

4. Mani, prophète babylonien du iii^e siècle, a prêché une religion ascétique et dualiste. Celle-ci se présente comme l’achèvement des trois religions révélées : le zoroastrisme, le christianisme et le bouddhisme. En rupture avec les règles du zoroastrisme hésitant face à l’utilisation du support écrit, Mani et ses disciples s’efforçaient de diffuser leur doctrine par écrit. Mani est par ailleurs connu pour avoir été un grand peintre qui utilisait ce moyen de propagande pour sa prédication. On ne s’étendra pas ici sur la question de la mise par écrit de l’Avesta et de son évolution en tant que livre ; pour une orientation, voir La Vaissière *et al.*, 2003, p. 127-136. L’Avesta est l’ensemble des livres que la tradition zoroastrienne considère comme son livre sacré. Ces livres, composés dans une langue iranienne ancienne, n’ont été mis par écrit qu’à partir du vi^e siècle, après une longue période de transmission orale. Malgré certaines divergences, la plupart des spécialistes s’accordent aujourd’hui pour considérer que la rédaction s’est échelonnée entre environ 1000 avant J.-C. et 300 avant J.-C. Le contenu de l’Avesta est à la fois liturgique, mythologique et comprend des aspects juridiques.

5. Panaino, 1998.

6. Texte à l’origine des fables d’époque islamique, *Kal ī la wa Dīmna*.

7. Shaked et Safā, 1985 ; Fouchécour, 1986 ; chacun des 24 merlons de la couronne portait dix conseils.

8. On trouvera l’essentiel des références sur l’ *adab* préislamique (préconisant le comportement idéal en pensée, en parole et en acte) in Khaleghi-Motlagh et Pellat, 1983, et Daryaee, 2002.

9. Pour la chronologie et la géographie des dynasties en Islam, dont les dynasties iraniennes, la dernière mise au point est celle de Bosworth, 1996. Pour un bref rappel de la chronologie, voir p. 872.

10. De nombreuses encyclopédies et des traités de classification des sciences d’époque islamique témoignent de cette richesse et de cette diversité ; voir aussi Ibn Al-Nadīm, *The Fihrist*.

11. Melikian-Chirvani, 1992 ; Sims, 2002.

12. Un des sommets de la parénétique est représenté par l’ouvrage persan *Q ā b ū s-N ā meh* [Le Livre de Q ā b ū s], livre de conseils que le souverain ziyaride Qābūs écrivit pour son fils et successeur, en 1082-1083 ; au sujet des conseils en général, voir les références citées en n. 4, p. 855.

13. Mohebbi, 1996, en particulier p. 211-216.

14. Subtelny, 2002, chap. 4, p. 101-126 ; Szuppe, 1993 et 1996.

15. Calmard, 1990.

16. Passage cité par Soudavar, 1996, p. 171-172, n. 8, à partir d’un texte de Kerbalā’ī.

17. L’expression est de Melikian-Chirvani, 1988, p. 7 ; il s’agit du monde iranien au sens large.

18. Khaleghi-Motlagh, 1999.

19. Voir Ferdowsī [Firdūsī], *Sh ā h-N ā meh*, I, p. 16-17.

20. Ferdowsī, *Sh ā h-N ā meh*, I, p. 18-19.

21. Grandin et Gaborieau, 1997.

22. Pour la traduction française, voir Avicenne, *Le Livre de science*, introd. p. 11-30 ; pour la traduction anglaise, voir Gohlman, 1974.

23. Pour une lecture critique de la biographie d'Avicenne, Reisman, 2003.

24. Avicenne, *Le Livre de science*, intro., p. 17 ; dans la traduction anglaise, Gohlman propose une autre lecture du passage : « *Then my father died and I was free to govern my own affaires* [Quand mon père mourut, je fus libre de mener mes affaires] » (voir Gohlman, 1974, p. 41).

25. État situé au sud de la mer d'Aral en Asie centrale.

26. Avicenne, *Le Livre de science*, introd., p. 17.

27. Avicenne, *Le Livre de science*, p. 63.

28. Cf. Avicenne, *Le Livre de science*. Cette encyclopédie et un bref traité sur le pouls sont les seuls écrits persans d'Avicenne.

29. Anciennement dénommée Rhages, située près de l'actuelle capitale Téhéran, cette cité fut puissante sur le plan commercial, politique et artistique à l'égal de Damas ou de Bagdad, jusqu'au xiii^e siècle.

30. Kholeif, 1966.

31. Rāzī, *Jāme' al-‘Olūm*, p. 70.

32. Kholeif, 1966.

33. Il s'agit du Shāh du Khwarezm, ‘Alā’ al-Dīn Tekesh, de la dernière dynastie d'origine turque.

34. Tabrīzī, *Safīneh*, p. 537, reproduit in Rāzī, *Jāme' al-‘Olūm*, p. 7-8.

35. Pour une brève bibliographie, cf. « al-Khayyām », in Gillispie, 1970-1980 ; pour la dernière mise au point sur Khayyām poète, cf. in Khayyām, *Quatrains*, l'introduction de Gilbert Lazard.

36. Traduction in Nasr, 1979, p. 110-111.

37. Sur la secte shiite hérétique des Nizarites, les Assassins, voir Amir-Moezzi et Jambet, 2004, p. 65-68 ; Daftary, 1995. Pour un aperçu sur Alamut, cf. « al-Tūsī », in Gillispie, 1970-1980 ; sur le contexte historique, voir Daftary, 2000.

38. Richard, 1996, p. 45-72.

39. Pour un survol sommaire du fonctionnement de l'atelier et de la bibliothèque, cf. Porter, 1992, chap. 9 et 10.

40. Il avait été à Bagdad au service du souverain précédent, Ahmad Jalāyer, et s'était lui aussi fait inviter à Ispahan vers 1412 ; puis, une fois le Timouride Eskandar renversé par Shāhrokh, ce dernier l'avait emmené avec lui à Hérat où il fut mis à mort en 1427.

41. Richard, 2001.

42. Décrit dans Nezāmī ‘Aruzī, *Chahār Maqāla* [rédigé en 1156], p. 118-124.

43. Hoffmann, 1997 ; Allsen, 2001, chap. 11 et suiv.

44. Donation de mainmorte, créant une propriété inaliénable et durable, à des fins charitables. Il s'agit théoriquement d'une fondation pieuse, c'est-à-dire d'un bien confié à Dieu, l'acte du *waqf* précisant à qui reviennent les bénéfices.

45. Allsen, 2001, chap. 14.

[46.](#) Subtelny, 2002, chap. 3 ; Hoffmann, 1997, p. 191-239.

[47.](#) Par exemple, l'institution charitable de Sayyīd Rukn al-Dīn à Yazd (constituée vers 1320) comprenait une *madrasa*, une bibliothèque, un *scriptorium*, un hôpital et un petit observatoire : Hoffmann, 1997, p. 194-195.

[48.](#) De nombreux textes scientifiques persans existent au moins en deux versions. L'encyclopédie persane de Fakhr al-Dīn Rāzī, *Jāme' al-'Olūm*, nous est parvenue en trois versions et sous deux titres différents. On ne peut attribuer des manipulations de cette envergure à l'initiative du copiste en vue d'une simple mise à jour.

[49.](#) Manuscrit unique conservé à la Bibliothèque nationale de France (Paris, BnF, ms. persan 79 A).

[50.](#) Paris, BnF, ms. supplément persan 1965.

[51.](#) Allsen, 2001, p. 166-67.

[52.](#) Allsen, 2001, p. 206.

[53.](#) Saliba, 1994.

[54.](#) Samsó, 1989.

[55.](#) Melikian-Chirvani, 2007.

[56.](#) Pour une rapide bio-bibliographie, cf. « al-Kāshī », in Gillispie, 1970-1980 ; pour la première lettre, voir Bagheri, 1997 ; pour la seconde, voir Kennedy, 1960.

[57.](#) Samsó, 1989.

[58.](#) Touati, 2003.

[59.](#) Panaino, 1998, chap. 11, pour diverses positions des savants sur la théorie de la Grande Année et ses origines.

[60.](#) Gutas, 1998.

[61.](#) Pingree, 1968, en particulier p. 11.

[62.](#) Pingree, 1968, p. 21-22.

[63.](#) Pingree, 1968, p. 23-24.

[64.](#) Le « Livre des Mille [cycles] » d'Abū Ma'shar est cité par Nezāmī dans son *Eqb ā l - N ā meh*.

[65.](#) Il s'agit des copies illustrées de *Kit ā b al-Maw ā l ī d* et de *Kit ā b al-Bulh ā n* ; voir Carboni, 1987 et 1988.

[66.](#) Les Noqtavīs représentaient un courant messianique reposant sur les spéculations kabbalistiques. Voir Babayan, 2002, en particulier chap. 2.

Bibliographie

Sources

- Avicenne, *Biographie* : [Avicenne] Ibn Sīnā, *The Life of Ibn Sīnā*, éd. bilingue anglais/arabe de W. E. Gohlman, Albany, 1974.
- Avicenne, *Le Livre de science* : Avicenne, *Le Livre de science*, trad. du persan par M. Achena et H. Massé, Paris ; rééd. 1986.
- [Ferdowsī], *Shāh-Nāmeh* : Abou'lkasim Firdūsī, *Shāh-Nāmeh [Le Livre des rois]*, 7 vol., éd. et trad. du persan par J. Mohl, Paris, [1838-1878] ;

rééd. 1977.

- [Ibn Al-Nadīm], *The Fihrist : The Fihrist of al-Nadīm*, 2 vol., éd. et trad. de l'arabe par B. Dodge, New York-Londres, 1970.
- Khayyām, *Quatrains* : 'Omar Khayyām, *Cent un quatrains de libre pensée*, éd. et trad. du persan par G. Lazard, Paris, 2002.
- Nezāmī 'Aruzi, *Chahār Maqāla : Chahār Maqāla [The Four Discourses] of Nidhāmī-ī- Arudī-i-Samarqandī*, trad. du persan par E. G. Browne, Londres ; rééd. 1978.
- Rāzī, *Jāme' al-'Olūm* : Fakhr al-dīn Rāzī, *Jāme' al-'Olūm [Le Compendium des sciences]*, éd. 'A. Al-e Ahmad, Téhéran, 1382 sh. [*shamsī* : date du calendrier solaire]/2004.
- Tabrīzī, *Safīneh* : Abū al-Majd Mohammad ibn Mas'ūd Tabrīzī, *Safīneh-ye Tabrīz [Anthologie de Tabrīz]*, éd. fac similé, Téhéran, 1381 sh./2003.

Autres références

- Allsen, 2001 : Thomas T. Allsen, *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, Cambridge.
- Amir-Moezzi et Jambet, 2004 : Mohammad-Ali Amir-Moezzi et Christian Jambet, *Qu'est-ce que le shī'isme ?*, Paris.
- Babayan, 2002 : Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs. Cultural Landscape of Early Modern Iran*, Cambridge (Mass.).
- Bagheri, 1997 : Mohammad Bagheri, « A Newly Found Letter of al-Kāshī on Scientific Life in Samarkand », *Historia Mathematica*, 24, p. 241-256.
- Bosworth, 1996 : Clifford E. Bosworth, *The New Islamic Dynasties*, Édimbourg.
- Calmard, 1990 : Jean Calmard, « Mihragān », in *Encyclopédie de l'Islam* (nouv. éd.), Leyde, vol. 7, p. 15-20.
- Carboni, 1987 : Stefano Carboni, « Two Fragments of Jalayrid Astrological Treatise in the Keir Collection and the Oriental Institute in Sarajevo », *Islamic Art*, p. 149-186.
- Carboni, 1988 : S. Carboni, *Il Kitāb al-Bulhān di Oxford*, Turin.
- Chelkowski, 1993 : Peter Chelkowski, « Nizāmī Gandjawī », in *Encyclopédie de l'Islam* (nouv. éd.), Leyde, vol. 8, p. 78-83.
- Daftary, 1995 : Farhad Daftary, *The Assassin Legends. Myths of the Isma'ilis*, Londres.
- Daftary, 2000 : F. Daftary, « Nasīr al-Dīn al-Tūsī and the Isma'ilis of the Alamut Period », in N. Pourjavady et Z. Vesel (éd.), *Nasīr al-Dīn Tūsī, philosophe et savant du xiii^e siècle*, Téhéran, p. 59-67.
- Daryaee, 2002 : Touraj Daryaee, « Mind, Body and the Cosmos : Chess and Backgammon in Ancient Persia », *Iranian Studies*, 35, 4, p. 281-306.
- Fouchécour, 1986 : Charles-Henri De Fouchécour, *Moralia*, Paris.
- Gillispie, 1970-1980 : Charles C. Gillispie (éd.), *Dictionary of Scientific Biography*, 16 vol., New York.
- Gohlman, 1974 : William E. Gohlman (éd.), *The Life of Ibn Sīnā*, éd.

bilingue anglais / arabe, Albany.

- Grandin et Gaborieau, 1997 : Nicole Grandin et Marc Gaborieau (éd.), *Madrasa. La transmission du savoir dans le monde musulman*, Paris.
- Gutas, 1998 : Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, Londres.
- Hoffmann, 1997 : Birgitt Hoffmann, « The Gates of Piety and Charity », in D. Aigle (éd.), *L'Iran face à la domination mongole*, Téhéran, p. 189-202.
- Hoffmann, 2000 : B. Hoffmann, *Waqt im mongolischen Iran*, Stuttgart.
- Huyse, 2005 : Philip Huyse, *La Perse antique*, Paris.
- Kennedy, 1960 : Edward S. Kennedy, « A Letter of Jamshīd al-Kāshī to His Father », *Orientalia*, 29, p. 191-213 [réimpr. in D. A. King et M. H. Kennedy (éd.), *Studies in the Islamic Exact Sciences*, Beyrouth, 1983, p. 72-744].
- Khaleghi-Motlagh et Pellat, 1983 : Djalal Khaleghi-Motlagh et Charles Pellat, « Adab », in *Encyclopaedia Iranica*, New York, vol. 1, p. 431-444.
- Khaleghi-Motlagh, 1999 : D. Khaleghi-Motlagh, « Ferdowsī, Abu'l-Qāsem », in *Encyclopaedia Iranica*, New York, vol. 9, p. 514-524.
- Kholeif, 1966 : Fathallah Kholeif, *A Study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his Controversies in Transoxiana*, Beyrouth.
- La Vaissière *et al.*, 2003 : Étienne De La Vaissière, Pénélope Riboud et Frantz Grenet, « Les livres des Sogdiens », *Studia Iranica*, 32, p. 127-136.
- Melikian-Chirvani, 1988 : Assadullah Souren Melikian-Chirvani, « Le livre des rois, miroir du destin », *Studia Iranica*, 17, p. 7-46.
- Melikian-Chirvani, 1992 : A. S. Melikian-Chirvani, « The Iranian *bazm* in Early Persian Sources », in R. Gyselen (éd.), *Banquets d'Orient*, Bures-sur-Yvette, p. 95-120.
- Melikian-Chirvani, 2007 : A. S. Melikian-Chirvani, « Salomon roi du monde en sa demeure iranienne », *Salomon. Sources et postérité/Cahiers de la Société asiatique* (n.s., V), Louvain [à paraître].
- Mohebbi, 1996 : Parviz Mohebbi, *Techniques et ressources en Iran du vii^e au xix^e siècle*, Téhéran.
- Nasr, 1979 : Seyyed Hossein Nasr, *Sciences et savoir en Islam*, trad. de l'anglais par J.-P. Guinhut, Paris.
- Panaino, 1998 : Antonio Panaino, *Tessere il cielo*, Rome.
- Pingree, 1968 : David Pingree, *The Thousands of Abū Ma'shar*, Londres.
- Porter, 1992 : Yves Porter, *Peinture et art du livre*, Paris-Téhéran.
- Reisman, 2003 : David C. Reisman, « Stealing Avicenna's Books : a Study of the Historical Sources for the Life and Times of Avicenna », in D. C. Reisman et A. H. Al-Rahim (éd.), *Before and After Avicenna*, Leyde, p. 91-126.
- Richard, 1996 : Francis Richard, « Un témoignage inexploité concernant le mécénat d'Eskandar Soltān à Esfahān », *Oriente Moderno*, LXXVI, p. 45-72.
- Richard, 2001 : Fr. Richard, « Nasir al-Soltāni, Nasir ad-Dīn Mozahheb et la bibliothèque d'Ebrāhim Soltān à Shīrāz », *Studia Iranica*, 30, p. 87-104.

- Saliba, 1994 : George Saliba, *A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories During the Golden Age of Islam*, New York.
- Samsó, 1989 : Julio Samsó, « Marsad », in *Encyclopédie de l'Islam* (nouv. éd.), Leyde, vol. 6, p. 584-587.
- Shaked et Safā, 1985 : Shaul Shaked et Zabīh Allāh Safā, « Andarz », in *Encyclopaedia Iranica*, New York, vol. 2, p. 11-22.
- Sims et al., 2002 : Eleanor Sims, Boris I. Marshak et Ernest. J. Grube, *Peerless Images. Persian Painting and its Sources*, New Haven.
- Soudavar, 1996 : Abolala Soudavar, « The Saga of Abū-Sa'īd Bahādor Khān : The Abū-sa'idnāme », in J. Raby et T. Fitzherbert (éd.), *At the Court of the Il-Khan's, 1290-1340*, Oxford, p. 95-218.
- Subtelny, 1991 : Maria E. Subtelny, « A Timurid Educational and Charitable Foundation : the Ikhłāsiyya Complex of 'Alī Shīr Navā'ī in Fifteenth-Century Herat and its Endowment », *Journal of the American Oriental Society*, 111, 1, p. 38-61.
- Subtelny, 2002 : M. E. Subtelny, *Le Monde est un jardin. Aspects de l'histoire culturelle de l'Iran médiéval*, Paris.
- Szuppe, 1993 : Maria Szuppe, « Les résidences princières de Hérat », in J. Calmard (éd.), *Études safavides*, Téhéran, p. 267-286.
- Szuppe, 1996 : M. Szuppe, « Palais et jardins : le complexe royal des premiers Safavides à Qazvin, milieu xvi^e-début xvii^e siècle », in R. Gyselen (éd.), *Sites et monuments disparus d'après les témoignages de voyageurs*, Bures-sur-Yvette, p. 143-177.
- Touati, 2003 : Houari Touati, *L'Armoire à sagesse. Bibliothèques et collections en Islam*, Paris.

Nos partenaires

Le projet *Savoirs* est soutenu par plusieurs institutions qui lui apportent des financements, des expertises techniques et des compétences professionnelles dans les domaines de l'édition, du développement informatique, de la bibliothéconomie et des sciences de la documentation. Ces partenaires contribuent à la réflexion stratégique sur l'évolution du projet et à sa construction. Merci à eux !



• CONCEPTION :
[ÉQUIPE SAVOIRS](#),
 PÔLE NUMÉRIQUE
 RECHERCHE ET
 PLATEFORME

GÉOMATIQUE (EHESS).

• DÉVELOPPEMENT : DAMIEN RISTERUCCI, [IMAGILE](#), [MY SCIENCE WORK DESIGN](#) : [WAHID MENDIL](#).



école nationale supérieure
des sciences de l'information
et des bibliothèques

