



Cahiers d'Asie centrale

3/4 | 1997

L'héritage timouride : Iran – Asie centrale – Inde, XV^e-
XVIII^e siècles

La naqshbandiyya sous les premiers Sheybanides

Bahtijar Babadžanov

Traducteur : Alié Akimova



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asiacentrale/475>

ISSN : 2075-5325

Éditeur

Éditions De Boccard

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 1997

Pagination : 69-90

ISBN : 2-85744-955-0

ISSN : 1270-9247

Référence électronique

Bahtijar Babadžanov, « La naqshbandiyya sous les premiers Sheybanides », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 3/4 | 1997, mis en ligne le 03 janvier 2011, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asiacentrale/475>

La naqshbandiyya sous les premiers Sheybanides

Bakhtiyar Babajanov

La politisation de l'activité séculière de la naqshbandiyya, un fait bien connu, est indissociable du nom de Khwaja Ahrar (m. 1490). En établissant d'étroits contacts avec les souverains, il essaya de créer un ordre étatique fondé sur les lois islamiques et non plus sur celles de la steppe. Ses descendants directs et ses disciples restèrent attentifs, à des degrés divers, au maintien de ces contacts avec les « sultans temporels ». C'est pourquoi le destin et l'activité de la plupart des cheikhs naqshbandis dépendirent souvent des vicissitudes de la politique. Cette dépendance devint particulièrement manifeste à la charnière des XV^e et XVI^e siècles, lorsque Sheybani Khan conquiert les territoires timourides du Mavarannahr (1500-1510) ; ses relations avec les autorités spirituelles du Mavarannahr sont en partie décrites dans les ouvrages scientifiques¹. Pourtant, l'histoire de la naqshbandiyya sous les premiers Sheybanides (1500-1601) n'a pas encore été suffisamment étudiée.

Cet article présente les biographies de descendants de Khwaja Ahrar et de ses plus illustres disciples transoxianais. On étudiera l'évolution des relations des chefs de cette confrérie avec les représentants de « la nouvelle dynastie » du Mavarannahr. On mettra en relief le processus de l'adaptation de l'activité de certains cheikhs de la naqshbandiyya à une situation politique très complexe, quand le Mavarannahr devint objet de rivalité entre les représentants de plusieurs dynasties descendant de Gengis Khan (1206-1227).

Les rapports de Sheybani Khan avec les cheikhs naqshbandis (partisans et adversaires du khan)

Pour vaincre la puissance timouride affaiblie, Sheybani Khan utilisa avant tout la force militaire. L'armée fut souvent le seul ou le principal moyen de garder et d'étendre son empire. Pourtant, l'histoire nous apprend qu'on n'obtient pas toujours les résultats escomptés lorsqu'on ne s'appuie que sur l'armée ; de plus, elle ne constitue en rien un facteur de stabilité.

Une fois établi définitivement sur le trône de Samarcande, Sheybani Khan fit frapper une nouvelle monnaie d'argent et de cuivre, puis procéda en plusieurs étapes (1508-1509) à une réforme monétaire qui amena une stabilisation². Mais cette mesure n'entraîna pas de grands changements économiques, car il s'agissait de nouvelles répartitions (parfois forcées) de biens entre les Sheybanides et leur entourage le plus proche³.

Néanmoins, Sheybani Khan et les autres Sheybanides étaient conscients que les mesures fiscales constituaient un facteur stabilisateur de l'État. D'autre part, les Sheybanides, au cours de leur conquête du Mavarannahr et de la formation de leurs propres structures étatiques, surent tenir compte de l'influence du clergé et surtout des cheikhs naqshbandis qui dirigeaient la *tariqa* la mieux organisée. Sheybani Khan et ses successeurs connaissaient bien la situation dans le Mavarannahr ainsi que le rôle et la place des chefs spirituels dans la population locale : pendant plusieurs années, en effet, Sheybani Khan lui-même, son frère cadet Mahmud-Soltan Bahador et d'autres membres de leur parenté avaient été au service des Timourides et des Tarkhans. Déjà, en 1494-96, Sheybani et son frère avaient étudié pendant deux ans à Boukhara auprès de Mowlana Mohammad Khitay'i. Sheybani Khan était apparemment doué, car ce court séjour à Boukhara lui suffit pour perfectionner ses connaissances en théologie et autres sciences au point de prendre ensuite part à des discussions sur la religion et du droit. C'est Ibn Ruzbehan qui nous rapporte dans ses écrits la plus grande partie de ces discussions et exagère d'ailleurs probablement le niveau des connaissances de Sheybani Khan⁴ – il avait en effet l'intention de présenter son ouvrage au khan. Cela dit, Sheybani Khan connaissait visiblement bien la technique de discussion fondée sur l'interprétation rationnelle des canons et des dogmes, en respectant les formes et les usages religieux locaux (*'urf, âdât*)⁵.

Hasan Khwaja Nesari, dans son ouvrage *Mozakker-e aḥbâb* (achevé en novembre 1566), parle aussi du séjour de Mohammad Sheybani à Boukhara. Selon lui, « [Sheybani Khan] fut contraint de quitter Boukhara, car des gens malhonnêtes et hypocrites l'avaient calomnié ». Avant de quitter la ville, il se rendit au *mazâr* de Baha' al-Din Naqshband « pour se mettre au service du descendant du grand Khwaja [Baha' al-Din] », c'est-à-dire Nezam al-Din Khwaja Mir Mohammad Naqshbandi. Quelque temps après, Sheybani demanda au Khwaja l'autorisation de quitter le Mavarannahr. Mais celui-ci le retint encore. Quelques jours plus tard, apprend-on encore, le Khwaja annonça que Dieu avait posé devant Sheybani « les clés du mystère », conformément au verset du Coran disant : « c'est Lui qui garde les clés du mystère » (VI, 56). Mir Mohammad aurait ensuite ajouté qu'il voyait cette œuvre secrète débiter dans le Turkestan et que Mohammad Sheybani devait se dépêcher s'il voulait suivre cette indication du Ciel. Pour finir, Nesari dit que Sheybani Khan tint compte de ces « instructions » et eut l'honneur de « garder le trône du bonheur et de la prospérité pendant douze ans, durant lesquels on prononça la *khoṭba* en son nom glorieux dans toutes les villes, depuis Turkestan jusqu'à Hérat⁶ ». Nesari ajoute que Sheybani Khan « unit son cœur à la *tariqa* naqshbandiyya ».

Il est difficile de déterminer si la narration de Nesari reflète fidèlement les événements et jusqu'à quel point Sheybani Khan fut sincère dans ses attachements. En revanche, il est certain que, lors de son séjour à Boukhara, il réussit à entrer en contact avec les naqshbandis de la ville. D'autres sources mentionnent qu'à ce moment-là Sheybani se rapprocha des descendants d'un autre célèbre cheikh naqshbandi, Khwaja Mohammad Parsa (m. 1419), Mohammad Parsa et Khwaja Mahmud Parsa Hafez. Ce dernier initia Sheybani au « *zêkr* silencieux » (*khâfi*) et lui laissa entendre, tout comme l'avait fait Mir Mohammad Naqshbandi, qu'il régnerait sur tous les États du Turkestan et du Mavarannahr⁷. Par la suite, lorsque Mohammad Sheybani assiégea Boukhara pour la première fois (au printemps 1500), les nobles de la ville (*nâm-dârân*), ayant décidé de la rendre, lui envoyèrent une délégation conduite par Khwaja Parsa⁸. Un mois plus tard, durant le siège de Samarcande par les Ouzbeks, le fils cadet du feu Khwaja Ahrar, Khwaja Yahya, fut le principal organisateur de la résistance contre Sheybani Khan⁹.

Alors que les troupes ouzbèkes avançaient sur Samarcande, le souverain de la ville, le Timouride Soltan-'Ali Mirza, convoqua un conseil où le fils aîné de Khwaja Ahrar, Khwaja 'Abdallah prit la parole dans les premiers. Ayant exprimé la crainte de voir Samarcande prise par Sheybani Khan, il décida de quitter la ville et conseilla à son frère cadet Khwaja Yahya de l'imiter. Mais celui-ci prétextait qu'il ne pouvait abandonner sa nombreuse famille ni Soltan-'Ali qu'il avait lui-même établi sur le trône de Samarcande. Alors que Khwaja Yahya lançait un appel à défendre la ville, Khwaja 'Abdallah se réfugia à Andijan¹⁰.

Sur ces entrefaites, Sheybani assiégea Samarcande où il dépêcha Seyyed Khavand Bokhari, l'un des disciples de Khwaja Ahrar, pour mener les pourparlers¹¹.

Khavand Bokhari alla d'abord voir Khwaja Yahya pour le persuader d'amener la ville à se rendre à Sheybani Khan, celui-ci ayant promis, en cas d'accord, de « ne pas tendre les mains vers la violence ». Devant le refus de Khwaja Yahya, Khavand Bokhari se rendit chez Soltan-'Ali Mirza, qu'il réussit à persuader de se rendre. Après quoi Soltan-'Ali quitta secrètement la ville pour le Bagh-e Meydan, où se trouvait le quartier général de Sheybani Khan.

Apparemment Khwaja Yahya ne s'y attendait pas ; son projet de rendre Samarcande à Babour, avec qui il était en correspondance secrète, échoua¹². Le Khwaja fut contraint de faire ouvrir la porte de la ville et de se présenter au quartier général de Sheybani Khan.

Quelques semaines plus tard, Khwaja Yahya fut convoqué par Sheybani Khan qui l'accusa de fomenter une rébellion. En fin de compte, « on laissa partir le Khwaja, sa famille et ses proches pour un *hâjj*¹³ ». Sur la route, non loin du village de Tatken, son cortège fut rattrapé par un petit détachement mené par les émirs de Sheybani Khan, Qanbar Bey et Kopek Bey, qui ordonnèrent de mettre à mort Khwaja Yahya et ses deux fils¹⁴.

Toutes les sources évoquant ces événements citent les déclarations de Sheybani Khan, qui jure ne pas avoir trempé dans l'assassinat de Khwaja Yahya et de ses enfants. Le khan proteste qu'il ne put résister à la pression insistante de ses émirs, qui voyaient en Khwaja Yahya un rebelle potentiel. En outre, les immenses richesses du Khwaja ne devaient pas laisser les beys indifférents. La plupart de ces sources furent rédigées sur ordre de Sheybani Khan ou de ses successeurs, qui

apparemment ne voulaient pas davantage partager la responsabilité de ce « meurtre du siècle ». Pourtant, certains auteurs n'essayaient même pas de cacher l'attitude hostile et soupçonneuse de Sheybani Khan envers Khwaja Yahya. Selon Mohammad Yar Qataghan, Sheybani Khan, qui se méfiait du Khwaja, fit loger chez lui Jan-Vafa Bey qui venait d'être nommé *dârughâ* de Samarcande¹⁵.

La description sans doute la plus objective des entretiens entre Sheybani Khan et Khwaja Yahya est donnée par Mohammad Saleh : le Khan aurait reproché en termes crus au Khwaja de se laisser trop entraîner par les questions séculières, surtout par le désir des biens matériels, dont il venait d'être privé. Ensuite, de nouveau en termes peu polis, il aurait exigé le départ du Khwaja pour le *ḥâjj*, lui offrant même son propre cheval. Mais Mohammad Saleh disculpe Sheybani Khan du meurtre de Khwaja Yahya et de ses enfants¹⁶. Rappelons toutefois qu'il écrivit son ouvrage du vivant de Sheybani Khan à qui, évidemment, il le dédia.

Dans l'exemplaire original du *Sheybâni-nâma* (partiellement copié par Sheybani Khan lui-même), l'auteur Kamal al-Din Bina'i (ou Banna'i) complète ces événements par une curieuse remarque : « Son Excellence le Khan avait un grand respect pour Sa Sainteté [Khwaja Yahya], mais celui-ci ne voulut pas l'accepter ». C'est seulement alors, ajoute l'auteur, que le Khan aurait cédé aux exigences de certains de ses émirs et insisté pour que le Khwaja partît immédiatement « pour La Mecque¹⁷ ».

Citons enfin le récit de Fakhr al-Din 'Ali Kashefi, auteur du *Rashahât* qui, de toute évidence, dut se baser sur des on-dit puisqu'il écrivit son œuvre à Hérat. Selon lui, Sheybani (Shah-Beg) reprocha au Khwaja de trop s'occuper des problèmes séculiers, en particulier de se mêler des « affaires des sultans », et le laissa partir en *ḥâjj* après avoir confisqué ses biens. Fakhr al-Din 'Ali Kashefi fait retomber toute la responsabilité du meurtre sur les émirs de Sheybani Khan et assure que le Khan souffrit beaucoup de ne pouvoir annuler la décision de son entourage et qu'il réussit cependant, en cachette des émirs, à remettre à Khwaja Yahya son meilleur cheval¹⁸.

Ainsi, ce n'est pas sans raison que le khan reprochait à Khwaja Yahya de se mêler des intrigues politiques et citait en exemple tel ou tel *'âlem* de Samarcande, qui savait se tenir en dehors des problèmes de l'État. Ceux-ci ne furent d'ailleurs pas oubliés par Sheybani Khan :

il récompensa généreusement nombre d'entre eux en leur offrant des postes d'État qui traditionnellement revenaient aux religieux (*qâzi*, *sheykh al-eslâm*) et certains cheikhs naqshbandis « embellissaient la suite majestueuse de khan¹⁹ ». Pour Sheybani Khan, semble-t-il, la non-ingérence dans les affaires de l'État revenait à prendre son parti. Ainsi, son porte-parole dans Samarcande assiégée, le cheikh naqshbandi Khwaja Khavand, devint *sheykh al-eslâm* de la ville, à la suite d'Abu'l-Maqarim « le rebelle²⁰ ». Les assassins de Khwaja Yahya aussi furent comblés de bienfaits : Qanbar Bey devint co-gouverneur de Qunduz et Kopek Bey, du Khorezm²¹.

De ce fait, il est difficile de croire que Sheybani Khan ait cédé à une supposée pression de ses émirs. Le khan avait une forte personnalité et une volonté inébranlable, que très peu de gens osaient contrarier. Un exemple célèbre l'illustre : Sheybani Khan punit sévèrement de proches parents qui lui avaient fait perdre, au début de 1509, la bataille contre le souverain kazak, Qasem Soltan ; il confisqua leurs possessions dans le Mavarannahr et les expédia dans des provinces éloignées²².

Il est évident que Sheybani Khan, même s'il pensait ne pas pouvoir s'opposer à la saisie des biens, aurait pu au moins épargner la vie de Khwaja Yahya. Mais sans doute « l'insistance et la pression » de ses émirs répondaient-elles aux vœux secrets du khan. Celui-ci se rendait compte en effet, tout comme ses émirs, du danger que représentait l'autorité spirituelle et politique incarnée par Khwaja Yahya, susceptible de prendre la tête d'une opposition potentielle contre les nouveaux conquérants.

À la lumière de ces informations, les travaux scientifiques affirmant que Sheybani Khan appartenait à la confrérie naqshbandiyya²³ ne tiennent pas. La description de Sheybani Khan faite par A. Bodrogligeti semble encore moins sûre et peu objective : « [Sheybani Khan] était un pieux musulman qui possédait de profondes connaissances littéraires et menait une vie modèle²⁴ ». Ce touchant portrait, tout comme d'autres, proposés par des chercheurs américains, n'est acceptable que pour les « connaissances littéraires » – d'autant qu'il s'agit ici d'une magnifique édition par ce chercheur d'un poème attribué à Sheybani Khan, le *Bahr al-Khodâ* (Londres, 1982). Cependant, à notre connaissance, aucune analyse philologique comparative sérieuse de cet ouvrage n'a encore été faite et peut-être s'agit-il d'un apocryphe. Il est en effet courant d'attribuer différents

types d'ouvrages à des souverains. De toute façon, mieux vaudrait juger un personnage politique sur d'autres critères que ses oeuvres littéraires, comme le fait A. Bodrogligeti. À notre sens, il serait plus fécond de prendre en considération tout un ensemble de sources existantes consacrées à la vie et la carrière de Sheybani Khan. Car ce ne sont ni ses auto-portraits ni ses propres ouvrages qui peuvent nous donner une idée objective d'un homme politique, mais l'analyse de son action.

Mohammad Qazi et ses disciples

La lignée de la naqshbandiyya créée par Mowlana Mohammad Qazi (Qadi) b. Borhan al-Din, l'un des plus éminents élèves de Khwaja Ahrar, se révéla particulièrement active et vivace au XVI^e et au début du XVII^e siècle. Mohammad Qazi, l'un des chefs de la naqshbandiyya de Tachkent et du Ferghana, déploya un art consommé pour maintenir simultanément des contacts assez étroits avec tous les représentants des dynasties ennemies qui rivalisaient pour prendre le pouvoir au Mavarannahr et dans les régions avoisinantes.

Bien qu'il soit mentionné dans les ouvrages historiques et hagiographiques écrits par ses contemporains et ses disciples, dont une partie a été publiée, nous ne disposons pas d'ouvrages spécifiquement consacrés à sa vie²⁵.

Dans sa biographie de Khwaja Ahrar intitulée *Selselat al-'ârefin*, Mohammad Qazi livre quelques informations sur lui-même²⁶, informations compilées ensuite par l'auteur du *Rashahât*²⁷ et, en partie, par Mirza Mohammad Heydar Doghlat²⁸. Ce dernier évoque avec reconnaissance Mohammad Qazi qui aida à le sauver quand, jeune homme, il fut condamné à mort sur l'ordre de Sheybani Khan²⁹.

À notre connaissance, la littérature scientifique n'a pas encore utilisé l'information concernant Mohammad Qazi qui figure dans l'œuvre d'un de ses disciples et successeur principal, Khwajagi Ahmad Kasani Dahbidi, plus connu sous son surnom honorifique *Makhdum-e A'zam* (m. 1542). Ce dernier dicta aussi à ses biographes des indications concernant Mohammad Qazi³⁰. Enfin, Nowruz Mohammad Akhsikati, qui écrivit la seconde et dernière partie de l'ouvrage de son père, Seyf al-Din Akhsikati, le *Majmu'a al-tavârikh*, donne encore plus de détails sur Mohammad Qazi³¹. Malgré certaines confusions et erreurs (surtout chronologiques), cet ouvrage fournit,

sur les descendants de Mohammad Qazi et leurs contacts avec les souverains moghols du Ferghana (descendants de Yunus Khan), des informations que l'on ne trouve nulle part ailleurs.

Mohammad Qazi, nous apprend-il, fut pendant douze ans le disciple de Khwaja Ahrar, mais il avait auparavant fréquenté l'un des cheikhs de la confrérie *'eshqiyya*³². Au début de ses études auprès de Khwaja Ahrar, Mohammad Qazi avait critiqué la présence de hauts dignitaires de l'État et même de souverains aux réunions de son maître, considérant que la voie soufie exclut les contacts avec les « régents de ce monde périssable ». Ayant lu dans ses pensées, Khwaja Ahrar le réprimanda en ces termes : « Cette *tariqa* [la *naqshbandiyya*] est grande et destinée aux grandes choses que l'on ne peut accomplir sans l'aide des souverains³³ ».

Bien des années plus tard, en 1487-88, lorsque Khwaja Ahrar et Mohammad Qazi vinrent à Tachkent, Soltan-Mahmud Khan (r. 1487-1503 ; tué en 1509), fils et successeur de Yunus Khan (1462-1487), « exprima sa soumission » aux deux cheikhs³⁴. Par la suite, Mowlana Qazi et Soltan-Mahmud restèrent en contact étroit et fréquent, surtout après le décès de Khwaja Ahrar (1490), quand Mowlana se fut installé à Tachkent³⁵.

Pourtant, du vivant même de Khwaja Ahrar, ses fils et certains disciples manifestèrent à l'encontre de Mohammad Qazi une animosité telle qu'il dut quitter Samarcande pour Hérat où il rencontra le célèbre Mowlana 'Abd al-Rahman Jami (m. 1492). Il resta six mois auprès de celui-ci avant de revenir chez Khwaja Ahrar³⁶.

Selon les biographes de Makhdum-e A'zam, Mohammad Qazi retourna à Hérat et revit 'Abd al-Rahman Jami vers 1491-92 ; celui-ci suggéra des mesures pour renforcer la structure de la *tariqa*, car, d'après lui, « dans cette période de troubles, quand la *shari'a* et la *haqiqat* faiblissent », la confrérie *naqshbandi* devait rester active et homogène « pour apporter les fruits de son activité aux gens³⁷ ». Un autre auteur, Qasem Shahr-e Safa'i, cite aussi cet épisode dans une rédaction plus concise, mais en y ajoutant un détail curieux : Jami, avouant qu'il avait consacré toute sa vie à la poésie et aux sciences théologiques, regrettait de ne pas avoir fait assez d'efforts pour consolider la *tariqa naqshbandi*³⁸.

Après la mort de Jami, Mohammad Qazi retourna au Mavarannahr. Comme en témoigne Makhdum-e A'zam, certains cheikhs *naqshban-*

dis manifestèrent de l'hostilité à son égard³⁹, ce qui le contraignit à s'installer à Tachkent⁴⁰ à la *madrassa* de Khwaja Ahrar Vali, où il rétablit les relations spirituelles avec le souverain de Tachkent, le Moghol Soltan-Mahmud Khan⁴¹.

Depuis Tachkent, Mowlana Qazi se rendait souvent dans les villes de la vallée du Ferghana (Akhsi, Shirkat, Andijan) pour instruire ses disciples locaux ; en même temps, il servait de médiateur dans le règlement de conflits ethniques et politiques⁴².

Tout comme son maître, Mohammad Qazi croyait que ses activités politiques représentaient l'un des moyens « d'apaiser l'orgueil des rois cupides ». Outre la célèbre biographie de Khwaja Ahrar, le *Selselat al-'ârefîn*, il écrivit un petit traité *Sur l'administration de l'État* (au titre convenu). Cet ouvrage nous est parvenu dans la version d'un de ses admirateurs, Mirza Mohammad Heydar Doghlat, déjà cité ; les réponses de Mohammad Qazi à ses questions constituent l'essentiel de ce traité⁴³.

L'ouvrage de Mohammad Qazi commence par les sermons ordinaires, qui entrent dans le cadre normatif de la *shari'a*. D'abord, il énumère les sept péchés capitaux : être païen, tuer quelqu'un sans raison valable, diffamer l'honnête, etc. Ensuite, Mohammad Qazi formule les « dix conditions » pour bien gouverner un Etat : on recommande aux souverains de se mettre à la place de leurs sujets, de considérer la satisfaction des besoins des musulmans comme la meilleure des prières, de suivre le modèle des quatre premiers califes pour les repas et la tenue, de ne pas transgresser la *shari'a* pour faire plaisir aux autres et de « chercher à satisfaire Allah sans se soucier de la colère des négligents », de veiller à la sécurité de l'Etat, de ne pas suivre les élans du cœur si le prix en est la perte de la foi, de s'entretenir le plus souvent possible avec les gens pieux et, en revanche, d'éviter les ignorants qui se donnent des airs de piété, d'être juste et bienveillant envers leurs sujets, etc.

Il semble que les sermons de Mohammad Qazi furent influencés par le *Naṣīhat-nâma* (attribué à 'Abdallah Ansari) ou des imitations plus tardives de ce traité⁴⁴.

Les premières conquêtes de Sheybani Khan surprirent Mohammad Qazi à Tachkent où avaient afflué, après la prise de Turkestan par les Ouzbeks (1498), beaucoup de réfugiés. Mohammad Qazi ordonna à son disciple, Makhdum-e A'zam, de faire servir un repas quotidien à

ces réfugiés ; apparemment, ceux-ci étaient nombreux, car il fallait chaque jour préparer sept cents pains (*nân*) et égorger sept moutons⁴⁵.

Ayant définitivement conquis le Mavarannahr, Sheybani Khan décida d'agrandir ses territoires vers le nord aux dépens de Soltan-Mahmud. Le soutien que ce dernier avait apporté à Babour servit de prétexte. Selon Makhdum-e A'zam, Soltan-Mahmud, comprenant qu'il ne pourrait résister aux Ouzbeks, envoya en urgence une délégation chez Mohammad Qazi dans son *chahârbâgh* de campagne du Farkat (aujourd'hui Parkent) en lui demandant de dépêcher un de ses disciples comme médiateur pour rétablir la paix avec les Ouzbeks. Mohammad Qazi préféra se charger lui-même de cette mission et se rendit à Tachkent⁴⁶. Makhdum-e A'zam ne précise pas le résultat de cette mission, mais on devine qu'elle échoua, car Soltan-Mahmud dut se résoudre à un combat (fin 1502-début 1503) qu'il perdit face à l'armée unifiée des Ouzbeks et se réfugier à Qarategin.

Dans un autre épisode, Makhdum-e A'zam décrit la conquête de Shash par le frère cadet de Sheybani Khan, Mahmud Soltan. Après la prise de Shash, Mahmud Soltan rencontra Mohammad Qazi et l'invita à partir avec lui à Boukhara, car il « éprouvait un penchant sincère pour la *tariqa* des Khwajagan et pour le *Ḥaẓrat* [= Mohammad Qazi] en personne⁴⁷ ». Mohammad Qazi accepta et s'installa à Boukhara. Cette information est confirmée par Mirza Mohammad Heydar⁴⁸. Makhdum-e A'zam figurait dans l'escorte de Mowlana Qazi à Boukhara. À la demande de son nouveau protecteur, Mohammad Qazi écrivit un petit traité (*resâla*) dans lequel il exposa les secrets de la Voie Khwajagan-naqshbandiyya et donna la chaîne de sa succession spirituelle (*selsela*) ; à la fin de celle-ci, il nota le nom « Mahmud », c'est à dire celui du Sheybanide Mahmud Soltan. Makhdum-e A'zam ajoute que ce fait « réjouit infiniment et encouragea le khan », qui le considéra comme une grâce d'Allah⁴⁹.

Pendant la campagne de Qunduz (début 1504), Mahmud Soltan écrivit à son maître spirituel la relation des événements⁵⁰. C'est alors qu'il fut tué (début printemps 1504), son corps transporté à Samarcande et enterré dans la *madrassa* de Sheybani Khan. Sa mort changea l'attitude de la cour de Boukhara à l'égard de Mohammad Qazi. Ses adversaires commencèrent à lui nuire en interdisant aux citoyens de fréquenter ses sermons. Pourtant, il comptait aussi des sympathisants à la cour, parmi lesquels le fils et successeur du feu

Mahmud Soltan, ‘Obeydallah Khan qui, tout comme ses autres partisans, l’assurait de « ses sentiments les plus sincères pour la *tariqa* des Khwajagan ». Néanmoins, Mohammad Qazi, pour ne pas provoquer ses adversaires, renonça aux sermons et alla même jusqu’à se défaire des « livres de la *tariqa* » qu’il possédait, à l’exception des ouvrages de Ghazzali et le *Tafsir-e Qâzi*, car il « redoutait que ses adversaires montent contre lui le peuple et le khan⁵¹ ». Malgré cette position inconfortable, Mohammad Qazi resta encore six ans à Boukhara. Mirza Mohammad Heydar rapporte que Mohammad Qazi contribua à lui sauver la vie, lorsque, en 1508, le père de Mirza Mohammad Heydar, Mohammad Hoseyn, fut assassiné à Hérat sur ordre de Sheybani Khan.

Quelque temps plus tard, l’ordre de tuer Mirza Mohammad Heydar, fils mineur de Mohammad Hoseyn, arriva de Hérat à Boukhara. La victime désignée, Mirza Heydar lui-même, écrit qu’à la demande de Mohammad Qazi, ‘Obeydallah Khan essaya de le sauver, mais en vain. Finalement, il fut sauvé grâce à l’aide des proches de son père assistés par Mowlana Mohammad Qazi⁵².

Le même auteur écrit qu’après la mort de Sheybani Khan et l’offensive des *gezelbâsh* sur le Mavarannahr, Mohammad Qazi quitta Boukhara pour les provinces de Kasan et Andijan, mais il passe sous silence les raisons de ce départ. À notre avis, elles procèdent du changement politique au Ferghana, région dont s’était emparé, à la faveur de la faiblesse temporaire des Sheybanides, Seyyed Mohammad Mirza, un cousin germain de Babour, qui invita ce dernier à rentrer en possession des terres qu’il avait perdues⁵³. Babour envoya à sa place son autre cousin germain, Soltan-Sa’id⁵⁴, ainsi qu’il le dit lui-même : « Quand Shah Esma’il tua Sheybani Khan devant Marv (1510) et que, moi, je partis à Qunduz, les begs de la province d’Andijan tournèrent leurs yeux vers moi. Je donnai des *nukar* à Soltan-Sa’id (...) et lui fis don de mon patrimoine – Andijan⁵⁵ ».

On peut supposer que Mohammad Qazi aida les « begs de la province d’Andijan [à tourner] leurs yeux » vers Babour. Mowlana Dust mentionne le voyage effectué, juste avant le départ de Mohammad Qazi de Boukhara, par un de ses disciples, Makhdum-e A’zam, vers Akhsikat pour y nouer des relations secrètes avec les khans moghols⁵⁶. Peut-être Soltan-Sa’id était-il déjà établi à Andijan lorsque Mohammad Qazi y arriva. Dans les deux cas, la raison de l’arrivée de

Mowlana Qazi à Andijan est claire : il voulait quitter l'atmosphère hostile de Boukhara et s'installer dans les domaines du souverain de la maison moghole avec laquelle le Mowlana entretenait des relations solides et anciennes.

La période ferghanaise de la vie de Mohammad Qazi n'est pas décrite dans les sources dont nous disposons, mais nous savons que son traité à caractère édifiant (apparemment destiné à Soltan-Sa'id), que nous avons mentionné plus haut, consacré aux « conditions essentielles de l'administration de l'État⁵⁷ » date de cette époque. Comme en témoigne Mirza Mohammad Heydar, en 1514 Soltan-Sa'id fut contraint de quitter Akhsi et Andijan sous la pression militaire des Ouzbeks, mais Mohammad Qazi resta à Akhsikat. Après la conquête de la ville, Soyunj Khan rendit visite au Mowlana et le persuada de venir avec lui à Tachkent où Mohammad Qazi mourut bientôt (en 921/1515-16), à un âge qui se situe entre 60 et 70 ans⁵⁸. Abu Taher Khwaja, l'auteur de la *Samariyya*, écrit que Khwaja Mohammad Qazi fut enterré au *mazâr* de (Khwaja) 'Obeydallah Ahrar⁵⁹. Nous avons étudié l'épigraphie de ce *mazâr* en 1988 et 1990 sans pourtant découvrir de pierre tombale portant le nom de Mohammad Qazi. Mais peut-être sa tombe n'eut-elle jamais de pierre.

Les fils de Mohammad Qazi, Amir Hasan (m. entre 1512-1514) et Amir Nur al-Din, vécurent au Ferghana. D'après Nowruz Mohammad Akhsikati, tous deux entretenaient des relations avec les khans moghols qui, vers le début du XVI^e siècle, régnaient par intermittences au Ferghana⁶⁰.

Nous avons déjà mentionné l'un des disciples de Mowlana Mohammad Qazi, Makhdum-e A'zam (Khwaja Ahmad Kasani), dont le remarquable prestige politique et spirituel est attesté par toutes les sources de l'époque. Dans sa jeunesse, il avait étudié les sciences occultes auprès de Mir Seyyed 'Ali qui lui avait ensuite conseillé d'aller dans le *velâyat* du Shash où se trouvait alors « le grand Cheikh de la *ṭariqa*, Mohammad Qazi, qui avait entre ses mains l'œuvre du *kâr-khâna Khwajagan*⁶¹ ».

Mohammad Qazi fit bon accueil à son nouvel élève ; celui-ci commença son apprentissage par la lecture itérative du *Resâla-ye validiyya* de Khwaja Ahrar, suivie par un jeûne de quarante jours (*chehe-la, arba'în*) et des *ziyârat* (pèlerinages) sur la tombe de cheikhs réputés avec la circumambulation rituelle (*tavvâf*). Selon Makhdum-e

A'zam lui-même, les disciples samarcandis de Khwaja Ahrar (Mohammad Amin, Mowlana Mohammad Kunavi, entre autres) écrivirent à Mohammad Qazi pour lui reprocher d'avoir introduit dans l'enseignement des élèves (*tâlebân*) le jeûne obligatoire de quarante jours accompagné d'isolement et de prières, coutume interdite dans la pratique de la naqshbandiyya notamment par Khwaja Ahrar en personne⁶². Les biographes de Mohammad Qazi transmettent sa réponse, assez longue, où il argumente et prouve le caractère extrêmement universel de la *tariqa* Khwajagan, qui « comprend [les rites] de milliers de *tariqa*, mêmes celles dont personne n'a entendu parler ou que personne n'a vues⁶³ ».

L'attachement de Mohammad Qazi à Makhdum-e A'zam fut si grand qu'il l'autorisa à appeler son fils aîné de son nom, Mohammad Amin. Makhdum-e A'zam accompagna son maître pendant son voyage à Hérat. Comme nous l'avons déjà mentionné, vers 1502 Mohammad Qazi fut convoqué du Ferghana à Tachkent par le souverain moghol pour régler pacifiquement ses rapports avec les Sheybanides ; c'est alors que Makhdum-e A'zam, pour la première fois, se sépara de son maître et partit à Kasan. À peine était-il arrivé que son père décéda et, alors que Makhdum-e A'zam commémorait le troisième jour de sa mort, le Moghol Ahmad Tanbal (m. 1509) s'empara de la ville⁶⁴. Makhdum-e A'zam dut quitter le Ferghana et retourner à Tachkent auprès de Mohammad Qazi (vers 1502). Ensuite, il alla à Boukhara en compagnie de son maître, invité par le Sheybanide Mahmud Soltan (voir *supra*). À Boukhara, les relations de Makhdum-e A'zam avec les autres disciples de Mohammad Qazi, déjà tendues, se détériorèrent encore quand Makhdum-e A'zam, avec l'accord de son maître, quitta Boukhara pour le Ferghana⁶⁵. Et, comme nous l'avons déjà vu, l'hostilité de la plupart des courtisans contraignit Mohammad Qazi à quitter lui aussi Boukhara. « La période ferghanaise » dans la biographie de Mohammad Qazi aussi bien que de Makhdum-e A'zam reste vague dans les sources. Certains récits fragmentaires sur la vie de Makhdum-e A'zam nous apprennent qu'il s'installa à Kasan. Un épisode évoque un conflit assez sérieux qui opposa Makhdum-e A'zam aux *seyyed* locaux. Le fait que, parmi ses jeunes disciples il y eût un *seyyed* local, que Makhdum-e A'zam traitait de la même façon que ses autres *morid*, servit de prétexte à ce conflit. Les parents du jeune prosélyte issu d'une famille noble se

mirent à menacer Makhdum-e A'zam. Ce conflit et le sentiment d'insécurité le poussèrent à quitter Kasan⁶⁶.

Dans un autre épisode, on voit Makhdum-e A'zam participer à la défense d'Akhsikat, lorsque, peu après la mort de Sheybani Khan (1510), Jani-Beg Soltan essaya de reprendre le Ferghana envahi par les Moghols. L'armée de Jani-Beg Soltan assiégea Akhsi où se trouvait alors Makhdum-e A'zam. Il est cependant difficile de préciser concrètement quelle part il prit à la défense de la ville, car ses biographes y ajoutent des éléments fantastiques propres aux récits hagiographiques⁶⁷. Il est toutefois clair que Jani-Beg Soltan ne réussit pas à prendre Akhsi et que, comme en témoignent les biographes, Makhdum-e A'zam et ses proches (*yârân*) jouèrent un rôle assez important⁶⁸.

En tout cas, les rapports entre Mohammad Qazi, Makhdum-e A'zam et les souverains moghols de Kasan et Akhsikat se gâtèrent vite. Ainsi, d'après le récit de Mowlana Lotfallah Chusti (disciple de Mohammad Qazi et, ensuite, de Makhdum-e A'zam), les *hâkem* d'Akhsi et Kasan multiplièrent les manifestations d'irrespect et d'hostilité envers les cheikhs naqshbandis locaux. Tout cela fut aggravé par l'instabilité politique résultant de la lutte du Moghol Soltan-Sa'id Khan contre les Sheybanides menés par Jani-Beg Soltan pour la possession du Ferghana. Ces relations tendues avec les souverains moghols et une série de conflits avec le clergé local détournèrent les sympathies de Makhdum-e A'zam vers les princes ouzbeks. Ses biographes évoquent de façon assez vague l'épisode de la défense de Kasan contre les troupes ouzbèques. D'après eux, Makhdum-e A'zam quitta Kasan, pendant le siège, à la suite d'un conflit avec les chefs religieux de la ville (Mowlana Baba Mir, Amir Kasani, et autres) ; trois jours plus tard la ville fut prise et pillée, Baba Mir et ses partisans exécutés et la population massacrée⁶⁹.

Makhdum-e A'zam quitta alors le Ferghana pour Tachkent où régnait, depuis la fin de 1511, un émir moghol, Ahmad Qasim Kuhbar. Ayant appris la défaite de Babour à Kul-e Malek (printemps 1512) et l'approche des troupes de Soyunj Khwaja Khan de Tachkent, Ahmad Qasim abandonna la ville. Si l'on en croit les récits cités dans la biographie de Makhdum-e A'zam et que l'on ne trouve pas dans d'autres sources, le cheikh Khwaja Taher, descendant du cheikh Khavand Tahur (m. vers 1456) et parent maternel de Khwaja Ahrar,

prit la tête de la résistance après la fuite d'Ahmad Qasim. Makhdum-e A'zam essaya de persuader Khwaja Taher de rendre la ville, pensant qu'il n'y avait aucune chance de la défendre. Celui-ci répondit : « Nous avons préparé nous-mêmes les moyens de défendre la forteresse [de Tachkent] ». Makhdum-e A'zam fit remarquer à ses partisans : « Khwaja (Taher) a eu envie de posséder une forteresse. Il nous [c'est-à-dire l'ordre spirituel] a déshonorés ». Ces paroles furent rapportées à Khwaja Taher qui répondit : « Ce derviche [Makhdum-e A'zam] est à ce point ascétique que même sa gorge est desséchée ». Voyant que ses efforts restaient sans effet, Makhdum-e A'zam demanda à Khwaja Taher l'autorisation de partir. « Vous l'avez » répondit ce dernier laconiquement avant de s'en aller préparer la défense de la ville. Makhdum-e A'zam quitta Tachkent quelques jours avant sa prise par les Sheybanides ; Khwaja Taher et son proche entourage furent exécutés sur l'ordre de Soyunj Khwaja Khan⁷⁰.

Dans cet épisode, les raisons qui ont poussé Makhdum-e A'zam à essayer de persuader Khwaja Taher de rendre la ville ne sont pas très claires. Soit il jugeait préférable de se rendre à l'ennemi en implorant sa grâce que de provoquer des sacrifices inutiles, soit il était déjà à cette époque en contact avec Soyunj Khwaja Khan et accomplissait une mission de médiateur⁷¹. Une seule chose est sûre : Makhdum-e A'zam sut estimer à sa juste portée la situation politique et militaire du moment, lorsqu'il devint clair que le Mavarannahr allait être conquis par les Sheybanides : plus tard, à la bataille de Pskent (1514) entre Soyunj Khan et les Moghols conduits par Soltan-Sa'id, les Sheybanides l'emportèrent⁷². Ces événements sont décrits dans la littérature hagiographique d'après les propres récits de Makhdum-e A'zam, qui ne cachait point ses sympathies pour Soyunj Khan auquel il avait prédit la victoire⁷³. Nous disposons d'un récit curieux de Mirza Mohammad Heydar disant que, après sa victoire à Pskent, Soyunj Khwaja Khan rendit visite au maître de Makhdum-e A'zam, Mohammad Qazi, et lui proposa de venir s'établir près de lui à Tachkent⁷⁴. Apparemment, Soyunj éprouvait de la sympathie pour certains chefs naqshbandis.

Après le décès de Mohammad Qazi (1516), Makhdum-e A'zam s'employa avant tout à assurer sa position de chef de la *tariqa*. La plupart des cheikhs Khwajagan-naqshbandiyya du Ferghana lui attribuèrent ce statut, car à ce moment-là, selon un biographe, « il possé-

daît toutes les qualités d'un *morshed*⁷⁵ ». Reconnu « *mojtahed* temporel », il déclarait lui-même que l'autorisation de devenir le chef de la confrérie (*pishvâ'i-ye tariqa*) lui avait été donnée par les esprits des grands de la *tariqa*⁷⁶. D'ailleurs, tous les cheikhs ne reconnurent pas de prime abord son statut de *pishvâ'i-ye tariqa*, statut qui leur enjoignait une obéissance absolue (*bai'a*)⁷⁷. Nowruz Mohammad cite les noms de ces récalcitrants.

En tout cas, les prétentions de Makhdum-e A'zam reposaient sur ses ouvrages, à travers lesquels il manifesta une solide érudition, proposa et argumenta tout un ensemble d'idées intéressantes sur la théorie et la pratique de la *naqshbandiyya*, présenta sous un nouvel éclairage une série de problèmes concernant le fonctionnement de la *tariqa* dans le nouveau contexte politique et ethnique, etc. L'établissement d'une nouvelle dynastie au Mavarannahr devint un fait accompli. Makhdum-e A'zam soutint aussi, dans presque tous ses ouvrages, que « les fruits de l'activité de la *tariqa* » ne peuvent mûrir que si « les sultans de l'époque entourent cette *tariqa* de soins et lui manifestent leur intérêt ». Dès le début de son activité, Makhdum-e A'zam gagna « l'attention et l'estime » de certains Sheybanides si vite que même les plus vieux disciples de Khwaja Ahrar en furent surpris⁷⁸. Quoi qu'il en soit, le nom de Makhdum-e A'zam est lié à une étape ultérieure de la politisation de la *naqshbandiyya* et à la renaissance de l'ancienne influence de cette *tariqa* au Mavarannahr.

Conclusion

Ainsi, il nous semble que ce sont avant tout des intérêts politiques qui ont déterminé l'attitude de Sheybani Khan envers les religieux ; il ne manifesta « une estime toute particulière » qu'à ceux d'entre eux qui ne s'opposaient pas à ses conquêtes ou, du moins, restèrent neutres. Outre les faits déjà mentionnés, l'histoire des relations de Sheybani Khan et du cheikh yasavi Jamal al-Din 'Azizan permet de compléter cette affirmation. Avant la conquête du Mavarannahr, Sheybani Khan le considérait comme son *pir*, mais les choses s'envenimèrent lorsque Jamal al-Din refusa d'appuyer ses prétentions à « s'asseoir sur le trône des Timourides ». Tout de suite après la prise de Boukhara, Jamal al-Din fut exilé à Hérat sur ordre de Sheybani Khan et son fils fut arrêté et torturé (probablement pour avoir pris part à la résistance contre les Ouzbeks)⁷⁹. Cependant, le second groupe des

cheikhs yasavis manifesta une attitude loyale (ou indifférente) envers les conquêtes de Sheybani Khan.

Les cheikhs naqshbandis manifestèrent eux aussi des attitudes différentes vis-à-vis de l'occupation du Mavarannahr. Comme nous l'avons noté, les uns (surtout les naqshbandis de Boukhara) soutinrent le nouveau Khan ; les autres (par exemple Khwaja Yahya, dont nous avons parlé) tentèrent de résister en s'appuyant sur les Timourides ou les Tarkhans affaiblis, mais en vain.

Un autre groupe de disciples de Khwaja Ahrar, qui comptait dans ses rangs par exemple Hoseyn Akhsikati (m. 1529) et Mowlana Zahed Vakhshuvari (m. 1542), observèrent une stricte neutralité politique et ne s'occupèrent que d'enseignement ; en tout cas, toutes les sources qui nous sont connues sont muettes sur leur activité politique.

Tout cela témoigne que la naqshbandiyya n'était pas une confrérie soufie solidement structurée. Nous avons déjà souligné les signes de contradictions internes visibles parmi les cheikhs naqshbandis. Du vivant même de Khwaja Ahrar, ses deux fils, Khwaja Mohammad 'Abdallah et Khwaja Yahya, se disputèrent la succession matérielle et spirituelle de leur père⁸⁰. Fakhr al-Din 'Ali Kashefi, qui connaissait Mohammad 'Abdallah, notait que celui-ci était d'humeur changeante et se montrait peu courtois dans les relations avec les gens. Il vivait à Varsin, village qui lui appartenait, situé à un ou deux *farsakh* de Samarcande, et venait voir son père dans son domaine de Khwaja-ye Kafshir une fois tous les deux ou trois mois pour régler les conflits avec son frère cadet. Khwaja Ahrar essaya bien d'arranger les choses à sa manière en mettant sur la tête de 'Abdallah son turban (*dastâr*) et en lui passant ses vêtements en présence des *aṣḥâb* et des disciples⁸¹. Pourtant, ces marques d'attention ne pouvaient réconcilier les frères puisque Khwaja Ahrar avait déclaré à plusieurs reprises qu'il préférerait Khwaja Yahya comme successeur spirituel ; celui-ci hérita d'ailleurs aussi de la majeure partie des biens de son père⁸².

La brouille des fils de Khwaja Ahrar eut des conséquences politiques. Au cours de la « révolte des Tarkhans », Khwaja 'Abdallah et Khwaja Yahya s'affrontèrent dans les rangs, et peut-être même à la tête, des différentes factions qui se disputaient le pouvoir⁸³. Cette situation ne contribua pas au renforcement structurel de la naqshbandiyya et affaiblit son influence. Plus tard, l'hagiographie de la naqshbandiyya met dans la bouche de Khwaja Ahrar les paroles suivantes :

« Nous avons autorisé l'introduction d'éléments séculiers (*donyâ-viyân*) [dans la *ṭariqa*], mais nous nous sommes laissé déborder, ce qui a semé la discorde parmi nos descendants et disciples⁸⁴ ». La « discorde » au sein de la *naqshbandiyya* ne se borna pas à la rivalité des fils de Khwaja Ahrar. Comme nous l'avons dit, les sympathies d'une partie des cheikhs *naqshbandis* de Boukhara (y compris les disciples de Khwaja Ahrar) allaient à Sheybani Khan, qui de son côté essayait néanmoins, par le truchement d'un disciple de Khwaja Ahrar, de gagner Khwaja Yahya à sa cause. Il est probable que les *naqshbandis* de Boukhara sympathisants de Sheybani Khan restèrent indépendants des *naqshbandis* de Samarcande, dont le chef était Khwaja Yahya, voire s'opposèrent directement à eux. En tout cas, Sheybani Khan se servit de ce facteur, par exemple en nommant Khavand Bokhari al-Naqshbandi comme négociateur. Déjà Mohammad Qazi et, surtout, ses proches disciples (Makhdum-e A'zam, Mowlana Lotfallah Chusti) recherchaient le contact avec les Sheybanides, ce qui équivalait à reconnaître la victoire de cette dynastie.

Ainsi, la *ṭariqa naqshbandiyya*, affaiblie par les discordes internes, perdit pour un temps son ancienne influence au Mavarannahr. Tout cela sur fond de combats grandioses entre « sultans temporels » pour la domination de cette région. Les succès temporaires des prétendants, Timourides et Moghols du Ferghana d'une part, Sheybanides de l'autre, ne permettaient pas à la plupart des cheikhs *naqshbandis* de déterminer définitivement leurs orientations politiques. Pourtant, la *naqshbandiyya* continua de privilégier des rapports étroits avec les souverains. Quelle meilleure illustration que la devise proposée par Khwaja Ahrar et soutenue par la plupart de ses disciples et successeurs : la *ṭariqa naqshbandiyya* « est destinée à accomplir de grandes choses qu'on ne peut pas réaliser sans l'appui des padchahs » ? C'est bien cette devise qui semble avoir déterminé toute l'activité politique de la *naqshbandiyya*.

(Traduit du russe par Aliye Akimova)

Bakhtiyar Babajanov
Institut d'Orientalisme, Académie des Sciences
Tachkent, Ouzbékistan
(IFÉAC, chercheur associé)

NOTES

1. Voir A.A. Semenov, « Shejbani han i zavoevanie im imperii Timuridov », *Materialy po istorii Tadžikov i Uzbekov Srednej Azii. Trudy Instituta Istorii, arheologii i etnografii AN Tadž. SSR*, Stalınabad, 1954, vol. XII, p. 50-53 et suiv. ; U. Haarmann, « Staat und Religion in Transoxianien im frühen 16. Jahrhundert », *ZDMG* 124/2 (1975), p. 332-369 ; R.G. Mukminova, « Vyhodcy iz Turkestana (Jasi) i ih rol' v politicheskikh sobytijah v Maverannahre na rubeže XV-XVII vv. », *Bartol'dovskije chtenija*, (année 10), Moscou, 1993, p. 36-38 ; A.J.E. Bodrogligeti, *Yasavi ideology and Muhammad Shaybâni Khan's vision of an Islamic Empire*, Essays presented to Anne-Marie Schimmel, Harvard University, 1994, p. 41-57 ; B. Babadžanov, « Yasavija i Nakshbandija v Maverannahre : iz istorii vzaimootnoshenij (ser. XV-XVI vv.) », dans : *Uchenie Yasavi*, Turkestan, 1996, p. 75-96 et suiv.
2. E.A. Davidovich, « Denezhnaja reforma Shejbani hana », *Materialy po istorii Tadžikov i Uzbekov v Srednej Azii. Trudy Instituta Istorii, arheologii i etnografii AN Tadž. SSR*, Stalınabad, 1954, vol. XII, p. 85-109.
3. Pour les détails, voir R.G. Mukminova, *K istorii agrarnyh otnošenij v Uzbekistane XVI v. Po materialam Vakf-name*, Tachkent, 1966, p. 13-14 ; O.D. Chehovich, *Samarkandskie dokumenty XV-XVI vv. (O vladenijah Hodži Ahrara v Srednej Azii i Afganistane)*, Moscou, 1974, p. 36.
4. Fazlallah ibn Ruzbihan Isfahani, *Mihman-nama-ji Buhara (Zapiski buharskogo gostja)*, trad. R.P. Džalilova, Moscou, 1976, p. 78-79, 140, 175, et texte fol. 47b-48a, 54a, 126a-b.
5. Un bon exemple en est la discussion tenue dans la *madrasa* de Sheybani Khan à Samarcande au sujet des formes des pierres tombales avec les inscriptions, des monuments funéraires et de leur caractère licite du point de vue de la Sunna, etc. (*Mihman-nama*, p. 176, texte 126 a-b).
6. Hasan Khwâja Neşâri b. Pâdshâh Khwâja, *Mozakker-e aĥbâb*, manuscrit IO Tachkent, n° 4282, fol. 9 a-b – 10 a-b.
7. Kamâl al-Din Binâ'i (Bannâ'i), *Sheybâni-nâma*, ms IO Tachkent, n° 844, fol. 6a-b (copie partiellement transcrite par Sheybani Khan) ; *Fotuhât-e khâni* (anonyme), ms IO Tachkent, n° 14/1, fol. 49 a-b, 51 b.
8. Mollâ Mohammad Shâdi, *Fath-nâma-ye khâni*, ms IO Tachkent, n° 5369, p. 351.
9. Semenov, « Shejbani han », p. 51-53 ; B.A. Kazakov, « Synov'ja Hodža Ahrara i poslednie Timuridy », dans *Duhovenstvo i politicheskaja žizn' na Bližnem i Srednem Vostoke v period feodalizma*, Moscou, 1985, p. 87.
10. Kazakov, « Synov'ja Hodža Ahrara », p. 87.
11. Semenov ne cite pas le nom de l'ambassadeur (« Shejbani han », p. 51) ; c'est Moĥammad Yâr Qataghân qui le mentionne, ainsi que son appartenance à la *tariqa* naqshbandiyya (*Mosakhhker al-belâd*, ms IO Tachkent, n° 1505, fol. 103 a).
12. Zâhîr ad-Dîn Muĥammad Bâbur, *Bâbur-nâma (Vaĥâyi')*, éd. Eiji Mano, Kyoto, 1995, p. 116.
13. Semenov, « Shejbani han », p. 52.
14. *Ibid.*, p. 52-53 ; Binâ'i, *Sheybâni-nâma*, fol. 34 a-b ; Fakhr al-Din 'Ali b. al-

Hoseyn al-Vâ'ez al-Kâshefi (Şafî), *Rashaḥât 'ayn al-ḥayât*, lithographie, Tachkent, 1911, p. 326-327.

15. *Mosakkkher al-belâd*, fol.79a.

16. Muhammad Salih, *Shajbani-nama*, éd. A. Kajumov et al., Tachkent, 1989, p. 52-53.

17. Binâ'i, *Sheybâni-nâma*, fol.34 a.

18. *Rashaḥât*, p. 360. Cet épisode est visiblement une interpolation tardive dans le texte du *Rashaḥât*. Pour éclaircir cette question il faudrait comparer les copies de cet ouvrage transcrites dans le Mavarannahr avec celles faites en Inde ou, plutôt, en Iran. Malgré l'existence de nombreuses éditions, l'analyse philologique du *Rashaḥât* n'a pas été faite à ce jour.

19. *Mihman-nama*, p. 139-140 ; Binâ'i, *Sheybâni-nâma*, fol.33a-b ; *Mosakkkher al-belâd*, fol. 6a.

20. *Mosakkkher al-belâd*, fol. 6a.

21. Binâ'i, *Sheybâni-nâma*, fol. 36b ; 'Abdallâh b. Moḥammad b. 'Ali (Naşrallâhi), *Zobdat al-âşâr*, ms IO Tachkent, n° 5368, fol. 476b.

22. *Ibid.*, fol. 478 a-b ; Mahmud b. Vali, *Bahr al-asrâr*, ms IO Tachkent, n° 1375, fol. 167 a-b ; V.V. Bartol'd, « Otchjot o komandirovke v Turkestanskij kraj letom 1916 goda », dans *Sochinenija*, Moscou, 1973, vol. VIII, p. 119-120.

23. Voir l'introduction de l'édition en fac-similé du *Mihman-nama*, p. 16.

24. Bodrogligeti, *Yasavi ideology*, p. 42.

25. A.T. Tagirdžanov, l'introduction (*Vvedenije*) à l'édition en fac-similé du *Madžmua' al-tavarih*, dans *Trudy Vostochnogo fakul'teta Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, Leningrad, 1960 (2^e éd.), p. 6-7 ; Chehovich, *Samarkandskie dokumenty*, p. 15-16.

26. Mowlânâ Mohammad b. Borhân al-Din (Mohammad Qâzi), *Selselat al-'ârefîn va tazkirat al-şiddiqin*, ms IO Tachkent, n° 4452, fol. 37 a-b, 90a.

27. *Rashaḥât*, p. 345-347.

28. Son ouvrage, le *Târikh-e Rashidi*, est également largement connu parmi les spécialistes grâce aux trois éditions successives de sa traduction anglaise (*A history of the Moghuls of Central Asia being the Târikh-i Rashidi of Mîrzâ Muḥammad Ḥaidar Dughlât*, éd. N. Elias, trad. D. Ross, Londres, 1895 [réimpressions 1898, 1972]). Récemment, une nouvelle traduction plus précise du *Târikh-e Rashidi* a été publiée en russe par A. Urunbaev, R.P. Džalilova et L.M. Epifanova, Tachkent, 1996.

29. *Târikh-e Rashidi*, ms. IO Tachkent, n° 1430, fols. 132a-b – 135a-b ; trad. p. 276-283 (les références se rapportent toutes à la traduction russe).

30. Qâsem b. Moḥammad Shahr-e Şafâ'i, *Anis al-tâlebin*, ms IO Tachkent, n° 3969, fols. 42 b – 43 a-b ; Dust Mohammad b. Nowruz Aḥmad b. Khush Moḥammad al-Keshi, *Selselat al-şâdeqin va anis al-'âsheqin*, ms IO Tachkent, n° 622, fol. 63 a-b ; 73 a et suiv. (une copie incomplète de cet ouvrage se trouve à l'Université d'Istanbul, n° G 691).

31. Mollâ Seyf al-Din b. Damla Shâh 'Abbâs et Nowruz Moḥammad b. Seyf al-Din, *Majma' al-tavârikh*, ms Institut Vostokovedenija Rossijskoj Akademii Nauk, Saint-

Pétersbourg, n° 372. Il est intéressant que l'auteur de la seconde partie de l'ouvrage, Nowruz Mohammad, ajoute après le nom d'un des petits-fils de Makhdum-e A'zam la formule traditionnelle : *Qaddasa Allâh sirrahû* (fol. 191b), ce qui laisse supposer que l'ouvrage n'a pas été terminé avant le début du XVII^e siècle.

32. L'auteur du *Rashahât* parle de ces contacts assez vaguement (p. 346); Nowruz Mohammad fournit une information plus concrète en affirmant que « *Suluk 'esh-qiyya* (Mohammad Qazi) étudiait lorsqu'il vivait encore à Akhsikat » (*Majmu'a al-tavârikh*, fol. 142a). Pour plus de détails sur les cheikhs 'eshqiyya du Mavarannahr, voir B. Babadžanov, « Epigraficheskie pamjatniki musul'manskih mazarov kak istochnik po istorii sufizma », *Iz istorii sufizma : istochniki i social'naja praktika*, Tachkent, 1991, p. 89-98.

33. Khwâjagi Ahmad Kasani, ms IO Tachkent, n° 501/VIII, fol. 121b.

34. *Selselat al-'ârefîn*, fol. 90 a-b.

35. *Târikh-e Rashidi*, fol. 137 a-b, 138b ; trad. p. 286-288.

36. *Ibid.*, fol. 136b-137a ; trad. p. 285-286.

37. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 73a.

38. *Anis al-îâlebin*, fol. 43a-b.

39. *Naşihat al-sâleqin*, fol. 118a.

40. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol.63a-b ; Abu'l-Baqâ b. Baqâ al-Din, *Jâmi al-maqâmat*, ms IO Tachkent, n° 72, fol. 26a – 27a, 32b.

41. *Târikh-e Rashidi*, fol.138b ; trad., p 287-288 ; *Majmu'a al-tavârikh*, fol. 149b.

42. *Ibid.*, fol. 149b-155a-b et suiv.

43. *Ibid.*, fol. 218a – 222a-b ; trad. p. 427-432.

44. E. Bertel's, « Poslanie Abdallaha Ansari Veziru », dans E. Bertel's, *Sufizm i sufijskaja literatura. Izbrannye trudy*, Moscou, 1965, p. 302-305.

45. *Naşihat al-sâleqin*, fol.122a.

46. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol.79b.

47. Khwâjagi Ahmad Kasani, *Tanbih al-salâtin*, ms IO Tachkent, n° 501/X, fol. 141b.

48. *Târikh-e Rashidi*, fols.138b – 139a ; trad. p. 287-8.

49. Khwâjagi Ahmad Kasani, *Selselat al-şiddiqin*, ms IO Tachkent, n° 501/XVII, fol. 196b.

50. *Tanbih al-salâtin*, fol. 141b.

51. *Ibid.*, fol. 141b – 142a ; la dernière phrase est ajoutée d'après la copie IO Tachkent n° 1443, fol. 172a.

52. *Târikh-e Rashidi*, fol. 133b-135b ; trad. p. 279-283 et 289.

53. A.A. Semenov, « Pervye Shajbanidy i bor'ba za Maverannahr », *Materialy po istorii Tadžikov i Uzbekov Srednej Azii. Trudy Instituta Istorii, arheologii i etnografii AN Tadž. SSR*, Stalinabad, 1954, vol. I, p. 118.

54. Soltan-Sa'id (m. 1533) était le petit-fils du khan moghol Yunus Khan et le fils d'Ahmad (Alacha) Khan. Plus tard, Soltan-Sa'id devint souverain de Kashghar (1514-1533).

55. *Bâbur-nâma*, p. 313.

56. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 139 a-b.
57. *Târikh-e Rashidi*, fol. 219 a-b, 223 a-b ; trad. p. 427-436.
58. *Ibid.*, fol. 217 b ; trad. p. 425.
59. Abu Tâher Khwâja, *Samariyya*, trad. S. Ajni et B.A. Ahmedov, Tachkent, 1991, p. 49.
60. *Majmu'a al-tavârikh*, fol. 142b, 154 a-b et suiv.
61. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 67b – 68a ; *Jami' al-maqâmat*, fol. 32a-b.
62. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 68b – 69b ; *Jami' al-maqâmat*, fol. 33b-34a-b.
63. *Ibid.*
64. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 80a-b.
65. *Jami' al-maqâmat*, fol. 139a.
66. *Anis al-tâlebin*, fol. 95a.
67. *Ibid.*, fol. 106b-107b.
68. La raison la plus vraisemblable de la fuite de Jani-Beg Soltan de Ferghana tient à l'attaque du Mavarannahr par les forces réunies de Babour et des Iraniens (Safavides), à la fin de 1511.
69. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 75a-76b ; *Jami' al-maqâmat*, fol. 39a – 40b.
70. D'après le récit de Mirza Mohammad Heydar, il est clair qu'Ahmad Qasem envahit Tachkent sur l'ordre de Babour. Ce dernier, en apprenant que les khans ouzbeks s'étaient mis en route de Turkestan sur Tachkent (printemps 1512), envoya du secours à Ahmad Qasem (*Târikh-e Rashidi*, trad., p. 347-348).
71. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 76a-b.
72. Semenov, « Pervye Shajbanidy », p. 140-141.
73. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 40b – 41a.
74. *Târikh-e Rashidi*, fol. 217b ; trad. p. 424-426.
75. Mowlânâ Mohammad al-Mofti al-Tâshkandi al-Ahangarani, *Manâqeb-e Mowlânâ Loğfallâh*, vas IO Tachkent, n° 5785, fol. 81a.
76. *Ibid.*, fol. 69b – 71a et suiv.
77. *Ibid.*, fol. 71 a-b et suiv. ; *Anis al-tâlebin*, fol. 65b – 66a, 67a-b.
78. Dust Mohammad Keshi, *Selselat al-şâdeqin*, fol. 87b.
79. Pour la relation détaillée de ces événements, voir Babadžanov, « Yasavija i Naqshbandija v Maverannahre », p. 86-87.
80. *Pisma-avtografy Ahdarrahmana Džami iz « Al'boma Navoji »*, éd. A. Urunbaev, Tachkent, 1982, p. 23, n. 74 ; *Rashahât*, p. 318.
81. *Rashahât*, p. 318.
82. Kazakov, « Synov'ja Hodža Ahrara », p. 83-84, pour la description détaillée des deux frères.
83. *Ibid.*
84. *Jâmi' al-maqâmat*, fol. 8b.