

Rezā SHA'BĀNī

Mysticisme, orthodoxie et monarchie: trois composantes du règne de Shāh Ismā'īl-e Safavī

I. Introduction

A plus d'un titre, la vie et le règne du shāh Ismā'īl ṣafavide méritent l'attention de l'historien. Né le 25 *radjab* 892 h./11 juillet 1487 et mort le 19 *radjab* 930 h./23 mai 1524, son existence fut consacrée à l'élaboration puis à la consolidation d'un type de pouvoir nouveau pour son époque. On a pu dire que "sous son règne [de 907 à 930 h./ 1501-1524], l'Iran devint, pour la première fois depuis la conquête arabe au I^{er} s.h./VII^es., un Etat et une nation"¹.

Nous disposons pourtant de peu de documents sur la vie d'Ismā'īl. L'un des rares ouvrages qui ait été écrit de son vivant (à moins que ce ne soit peu après sa disparition, le texte n'étant pas daté), est le *Djahān-goshā-ye Khāqān*, d'auteur anonyme, plus connu sous le titre de *'Ālam-ārā-ye Ṣafavī*; malheureusement, au cours des siècles suivants, cette chronique semble avoir subi

1- R.M. SAVORY. "Ismā'īl I", in *E.I.*, t.3.

plusieurs manipulations de la main des copistes².

La vie d'Ismā'il se résume ainsi: d'origine kurde, il naquit en 892 h./1487 à Ardabīl, fief de son ancêtre le Shaykh Ṣafī. Lorsque son père, Ḥaydar, mourut dans une guerre religieuse (*djihād*), il fut emprisonné par ses cousins (de la dynastie Āq Quyūnlū), de mars 1489 à août 1493, dans la forteresse d'Estakhr au Fārs. En 1494, 'Alī, le frère le plus âgé d'Ismā'il, fut tué à la suite de la rupture entre les Āq-Quyūnlū-s et les Ṣafavides; Ismā'il s'enfuit alors au Gīlān, où il prit la succession de son père, et ses partisans le mirent peu après sur le trône et le couronnèrent Shāh à Tabriz en *muḥarram* 907 h./juillet 1501. Il fondait ainsi la dynastie ṣafavide et commençait à édifier sa puissance.

Lorsque Djunayd, le grand-père d'Ismā'il, en avait pris la direction, l'ordre ṣafavide était devenu militant. Comme l'a dit très bien A.K.S. Lambton, Ismā'il, davantage même que ses ancêtres, "était considéré par ses partisans extrémistes des tribus turcomanes comme l'émanation héréditaire et vivante de la Divinité. Dans les premiers temps de son accession au pouvoir, les rapports entre ses partisans des tribus et l'ordre étaient étroits; chaque groupe avait un *khalīfa*, avec qui Ismā'il, en tant que *murshed-e kāmēl* (maître parfait), restait en contact par l'intermédiaire du *khalīfat al-khulafā*"³. Ce système lui donna la possibilité d'entreprendre dès 1499 la conquête de toute la Perse, utilisant dans son armée les tribus turcomanes d'Asie mineure parmi lesquelles la foi *shī'ite* avait profondément pénétré.

A partir de la bataille décisive de Sharūr, qui eut comme résultat l'assassinat de son rival Āq-Quyūnlū, Alvand-Mīrzā, et la défaite complète de l'armée de celui-ci, Ismā'il se consacra, corps et âme,

2- Il en existe notamment un manuscrit, dont l'originalité n'est pas établie, au British Museum (Or. 3248), ainsi qu'un autre à la Bibliothèque centrale de Cambridge University (Add. 200) qui date de 1102 h./1690 et semble être une copie du premier. En outre on en possède deux éditions: l'une préparée par Yādollāh Shokrī (Téhéran, 1350/1971) et l'autre par Alāhdād Muzaffar (Islamabad, 1985). Nous avons puisé nos références dans l'édition de Téhéran.

3- Voir. A.K.S. LAMBTON, "Ismā'il Ier" in *E.I.* t.3, qui cite V. Minorsky, *Tadhkirat al-mulūk* (Londres, 1943), pp. 125-6. Pour plus de détails sur ce terme voir R.M. SAVORY, "The office of *khalīfat al-khulafā* under the Ṣafawids" in *Journal Amer. Soc.*, 85 (1965), pp. 497-502.

à agrandir son empire et à conquérir tout le plateau iranien, des murs de Bagdad à l'ouest jusqu'à Harāt à l'est: en 1510, l'ensemble de l'Iran des Sassanides se trouvait placé sous son autorité. Il fallut la défaite de Čāldirān devant les Ottomans pour arrêter sa percée en territoire ottoman. Cette défaite abattit la réputation d'invincibilité d'Ismā'il et l'amena à se retirer petit à petit des affaires du pays. A sa mort, il fut inhumé dans le mausolée de son ancêtre, le Shaykh Safī, à Ardabīl, et l'un de ses quatre fils, Ṭahmāsb, lui succéda sur le trône.

II. L'œuvre politique d'Ismā'il

L'étude du règne d'Ismā'il ne peut se limiter à un simple exposé biographique, guère différent de celui qu'on pourrait faire pour n'importe quel autre souverain oriental égoïste, égocentrique, despote et cruel. Il faut aussi tenir compte, non seulement des aspects charismatiques de son règne, mais de l'ensemble des événements qui contribuèrent à son accession au trône, et des deux cent quarante ans de domination d'une dynastie qui, fondée en 1501, ne prit effectivement fin qu'en 1735 avec la proclamation de Nādir comme shāh de Perse.

Le règne d'Ismā'il se caractérise par les éléments suivants:

- l'affirmation de l'indépendance politique de l'Iran neuf siècles après l'avènement de l'islam,
- la proclamation du shī'isme *ithnā-'asharite* (duodécimain) comme religion officielle de l'Etat,
- l'acquisition de l'unité territoriale de l'ensemble des régions du plateau iranien,
- sur cette base, l'élaboration d'une unité nationale, tant politique que religieuse et socio-culturelle,
- l'assainissement de l'économie et l'amélioration du niveau de vie.

Bien qu'on ne puisse comparer Ismā'il à Shāh 'Abbās le Grand sur le plan administratif, ou à un *Shaykh* soufi tel que Kh^vādja 'Alī-ye Sīyāh-pūsh sur le plan spirituel, il est pourtant certain qu'il reste le maître d'œuvre de nombreuses institutions qui assurèrent sa renommée.

A l'avènement d'Ismā'il, treize chefs féodaux se partageaient

un pouvoir qu'ils ne cessaient de se disputer⁴. Outre cela, le danger grandissait à l'ouest, où l'extension de la puissance militaire des Ottomans nourrissait leurs visées expansionnistes sur l'Iran. D'autre part, l'insoumission des tribus de l'est en insurrection, notamment les Ouzbeks, les Turcomans et les Tatars, menaçait gravement l'intégrité territoriale du pays et la sécurité de ses habitants, y semant continuellement des troubles et des désordres⁵. Par la suite, ce problème s'accrut des querelles entre sunnites et shī'ites et, jusqu'à la fin de l'époque qādījāre, les incursions des tribus orientales en territoire iranien, où elles massacraient et emmenaient en captivité les autochtones, constituèrent une source ininterrompue de préoccupations pour les hommes d'Etat et les forces armées de l'Iran.

A coup sûr, la prise du pouvoir par les Şafavides était le fruit d'une patiente et minutieuse préparation idéologique menée avec soin au cours de longues années par l'organisation du Khāneqāh (lieu de rassemblement des soufis) et des nombreux adeptes du Shaykh Şafi. Certains auteurs font remonter l'origine de cet avènement au temps de Firūz-Shāh-e Khorshīd-Kolāh, au V^e.s.h./ XI^es⁶. De toute façon, il est maintenant établi que vers la fin du règne d'Ismā'il et au cours de celui de son fils, Shāh Tahmāsb, on fit beaucoup pour effacer les traces des origines kurdes des Şafavides, afin de leur procurer une identité d'ascendance prophétique. Cette remarque mise à part, il est pourtant bien certain que ce sont l'énergie, les mérites et le charisme personnels de Shāh Ismā'il qui l'amènèrent, en profitant des deux cents ans d'expérience du pouvoir de ses ancêtres, à fonder une dynastie et à créer un empire qui joua un rôle de choix dans la politique du temps.

Pour atteindre son but, Ismā'il associa les trois éléments indispensables à la solidité d'un régime populaire: ṭarīqat (voie

4- V.J. PARRY. "Bāyazīd II", in *E.I.*, t.I., p. 1154a.

5- Michel M. MAZZAOUI. *The origins of the Safawids*, Freiburg, Freiburger Islamstudien, 1972, p. 78.

6- V. MINORSKY. *Persia in A.D. 1478-1490. An abridged translation of Fadlullāh b. Ruzbihān Khunji's Tārikh-i Ālam-ārā-yi Amīnī*, London, 1957, pp. V-VIII.

mystique), *sharī'at* (loi islamique) et *salṭanat* (autorité monarchique). Il parvint adroitement à s'appuyer sur ces trois piliers et à soutenir ainsi son ambition d'établir un nouveau système monarchique.

III. Ismā'il et la *ṭarīqat*

La *mastaba*/l'estrade du derviche devint, sous ses pieds, une échelle pour monter à la plus haute dignité socio-politique de son pays. Comme nous l'avons vu plus haut, Ismā'il était considéré par ses partisans "comme l'émanation héréditaire et vivante de la Divinité"; c'était le fruit de plusieurs siècles d'enseignement spirituel soufi, enseignement que les *shaykh*-s transmettaient depuis toujours à leurs disciples dans un langage simple et sans fioritures qui, par sa clarté, contribuait au rapprochement des maîtres et des disciples. Par là-même, l'influence des premiers sur les seconds était si grande que certains d'entre eux se vantèrent "d'avoir fait pour la propagation de l'islam ce que firent les missionnaires pour la propagation du christianisme alors que l'islam lui-même n'avait pu s'introduire largement parmi les populations"⁷. Et bien sûr, tout cela se faisait en accord absolu avec les dogmes de la *sharī'at*, comme le spécifient bien les sources relatives au mysticisme safavide, telle que la *Ṣafwat al-ṣafā*.

D'autre part, les *shaykh*-s s'entouraient d'une cour qui unissait, par des liens de dépendance (notamment les *khalīfa*-s), les éléments populaires de l'ordre au grand-maître. Les soufis, dans tout ce qu'ils faisaient, avaient les yeux fixés sur leur *shaykh*, considéré, ainsi que le dit 'Aziz Nasafi, comme "le pôle et le maître du Temps". Cet état, appelé *vilāyat* et que seuls les *shaykh*-s étaient en mesure d'atteindre, était tenu, par les soufis, pour plus important encore que la prophétie⁸. Déjà, au temps de Djunayd, le *shaykh* était appelé *murshed-e kāmēl*. Peu après, il fut appelé du nom même de Dieu et son fils, Ḥaydar, était alors

7- Roger M. SAVORY. *Iran under the Safavids*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, pp. 17-18.

8- Michel M. MAZZAOUI. *Op.cit.*, p. 76.

considéré comme “le fils de Dieu”. Au moment où il remplaça son père à la tête de l’ordre, “les *khalifa*-s soufis se précipitèrent vers lui de toute part et saluèrent l’annonce de son *ulūhīyyal* divinité”⁹. Ismā‘īl lui-même tenait particulièrement à ce que ses partisans le traitassent en être divin, comme cela apparaît dans ses poèmes en turc.¹⁰ Ces vers, très populaires, lui valurent d’être appelé le “*pir* du Turkestan” (c.a.d. l’*Adharbāyjdjān*)¹¹. Notons au passage qu’il reste d’Ismā‘īl un *divan*, dans lequel il se surnomme *Khaṭāyi*¹².

Les motifs qui poussaient les masses vers le *shaykh* étaient de plusieurs natures. Non seulement elles recherchaient la force morale du *shaykh* pour les soutenir dans leurs difficultés et partager leurs joies, mais encore elles pensaient que celui-ci pourrait les protéger contre les désordres qui ravageaient perpétuellement le pays. Par la même occasion, elles trouvaient auprès de lui à s’employer dans des activités utiles à la société, tant économiques que socio-politiques. Enfin, en assignant à chaque individu sa juste place dans la société, le *shaykh* préservait l’identité culturelle de chacun et le mettait mieux à même de remplir ses devoirs religieux. Lorsque le *shaykh* réalisait tout ce qu’on attendait de lui, le disciple lui devenait si dévoué que, même s’il était lui-même un grand soufi tel que Qarā *Khān*, il considérait comme un immense honneur d’être tué pour la cause de son maître (*‘Ālam – ārā-ye Ṣafavī*, 516-17)¹³.

IV. Ismā‘īl et la *sharī‘at*

L’importance d’Ismā‘īl dans l’histoire iranienne réside dans le fait qu’il put, grâce à une ténacité sans faille, s’élever au dessus de

9- Roger M. SAVORY. *Op.cit.*, pp. 22-3.

10- *Ibid.*, p. 152.

11- *Ibid.* Pour la notion de la “divinité royale” voir E. Burke INLOW, “The Divine Right of Persian Kings”, in *Journal of Indian History*, XLV, t.2, n° 134, pp. 400 ss, ainsi que H.K. MIRZA, “Symbol of Divinity and Royalty”, in *Kurus mem. vol.*, Bombay, 1974, pp. 96-99.

12- L’étude la plus ample sur la poésie d’Ismā‘īl a été réalisée par V. MINORSKY, “The Turkish poetry of Shah Ismail I”, in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, X, 4 (1942), pp. 1007-1053.

13- Voir également V. MINORSKY, “Ahl-i Ḥaḳḳ”, in *E. I.*, t.1.

tous ses rivaux, consolider énergiquement la foi shī'ite et en faire cette doctrine combattante qui fut nommée plus tard le "shī'isme şafavide". Bien entendu, les premières tendances shī'ites s'étaient déjà manifestées à l'époque de son père, Ḥaydar, qui "introduisit, comme signe distinctif, le couvre-chef (*tādj*) şafavide rouge, avec douze soufflets ou plis (*tark*) rappelant les douze imams shī'ites. Ceci valut à ses partisans le sobriquet de *Kizilbāsh* ou 'tête rouge'..."¹⁴. Pourtant, il n'y a aucun doute que la volonté d'Ismā'il d'officialiser le shī'isme, ainsi que l'explique à maintes reprises l'auteur de *l'Ālam-ārā-ye Şafavī*, est le facteur essentiel de l'avènement de cette religion au premier rang de celles qui étaient alors pratiquées dans le pays. Il ne faut pas oublier que pour parvenir à ce but, Ismā'il dut surmonter d'innombrables difficultés.

Le shī'isme existait bien avant Ismā'il¹⁵. Mais c'est son père, Ḥaydar, qui, se présentant comme Dieu, introduisit un net clivage entre la shari'at et la ṭariqat, deux aspects différents de la religion qu'Ismā'il parvint à concilier en sa personne pour devenir le maître absolu et incontesté de son ordre. Ḥaydar et son père, Djunayd, avaient déjà préparé la voie à une telle entreprise par la mobilisation armée de leurs partisans. En revêtant d'une interprétation militariste leurs commentaires du Coran, et en invitant leurs partisans à la "guerre sainte", ils avaient frayé le chemin à leur descendant¹⁶.

Il est presque évident, en effet, qu'Ismā'il est le premier des Şafavides qui se soit donné pour descendant direct du Prophète en revendiquant la *siyādat*¹⁷. Il semble que, depuis Djunayd, les maîtres de l'ordre şafavide avaient constaté que, dans le contexte des fondements soufis, il n'existait plus d'élément nouveau ni de message politique motivant qui pût galvaniser la population et lui

14- R.M. SAVORY. "Ismā'il I", in *E.I.* t.3.

15- E.G. BROWNE. *A History of Persian Literature in Modern times (A.D. 1500-1924)*, vol. IV, Cambridge, Cambridge University Press, 1944, pp. 22-23 and 53-54.

16- M. MAZZAOUI. *Op. cit.*, pp. 76-82.

17- *Ibid.*, pp. 47-8, qui cite A. Kasravī.

faire accepter les changements qu'ils envisageaient. Dans le passé, les Turcs nomades avaient bénéficié du soutien moral et des directives des maîtres soufis non-sunnites. Ainsi, on comprend facilement le penchant d'Ismā'il pour une autre doctrine que le sunnisme de ses ancêtres, en l'occurrence le shī'isme, qui le doterait d'une arme redoutable contre les Ottomans¹⁸. C'est pour cette raison qu'au commencement il déclarait toujours: "Je ne tiens pas à régner. Je veux seulement propager la religion de mes ancêtres, les imams [shī'ites]... afin que la vérité/ le *Ḥaqq* soit rétablie" (*Ālam-ārā...*, 62). Ou bien encore: "Dieu et les imams m'ont confié la mission de nettoyer la surface de la terre de l'injustice et de l'insoumission, et de propager la religion de 'Alī..." (*Ibid*, 111-112).

Effectivement, bien que les rapports d'Ismā'il avec ses partisans turcomans – le fer de lance de ses conquêtes militaires – fussent essentiellement d'ordre spirituel, la soumission de l'ensemble de la société iranienne exigeait autre chose que l'usage de la seule *ṭarīqat*. Il fallait lui offrir des modèles religieux précis et adaptés, acceptables par tous. D'où la prétention du "Shaykh-oghli", Ismā'il, d'être "le noble descendant de 'Alī". Se constituant ainsi une ascendance prophétique, il s'élevait à une telle hauteur qu'il est difficile de savoir s'il prétendait réellement être lui-même "l'imam du Temps" ou un prophète. Cette ambiguïté n'a pas non plus échappé aux observateurs étrangers contemporains, notamment Diarzi Sanudo de Venise¹⁹.

On avance de nombreuses explications à ce changement radical du sunnisme au shī'isme²⁰. Ce qui est certain, c'est qu'après l'arrivée des Mongols en Iran, les sectes soufies et shī'ites eurent davantage de liberté et protestèrent plus ouvertement et plus fréquemment contre les excès de la religion dominante qui était alors le sunnisme. Les différends territoriaux irano-ottomans, surtout après la défaite de Čāldirān, donnèrent un nouvel élan à

18- *Ibid*.

Inter. Jour. of Middle East Studies, n°, pp. 224-225.

19- V. MINORSKY. *Op.cit.*, pp. 12-13.

20- R. SAVORY. *Iran under the Safavids*, p. 198.

la propagande religieuse safavide. C'est précisément à partir de ce moment que la nouvelle orientation de la politique safavide se confirma et favorisa la rapide propagation de la doctrine shī'ite²¹.

V. Ismā'il et la *salṭanat*

La monarchie, une des institutions les plus anciennes de l'Iran, fut revivifiée à l'avènement d'Ismā'il, par la mise en place d'un pouvoir typiquement iranien, qui rappelait à la population du plateau son ancienne identité dans toute sa splendeur.

Traditionnellement, le pouvoir royal en Iran était despotique et absolu, comme n'importe quel autre gouvernement oriental. C'est dire que pour s'imposer en tant que souverain traditionnel, Ismā'il dut faire appel à toutes les croyances qui, dans le peuple iranien, sous-tendaient une telle conception de la monarchie et la rendaient légitime. Lorsqu'en 1501 il monta sur le trône, il cumulait non seulement les fonctions d'un maître spirituel et d'un chef religieux, mais aussi l'autorité que lui conférait la fonction royale, fonction qui, depuis longtemps, avait acquis en Iran une stabilité bien au-delà des remous dynastiques: c'était elle qui préservait l'intégrité territoriale et l'unité nationale, et qui devint ainsi la clef de voûte de l'édifice politique qu'élevait Ismā'il, tandis que les nomades turcomans, fidèles à sa *ṭarīqat*, en constituaient l'élément militaire.

Dès ce moment, toutes les activités d'Ismā'il et de ses successeurs furent orientées vers la sauvegarde de la souveraineté politique du pays, tout en garantissant le pouvoir absolu qu'ils détenaient par une mainmise sur toutes les affaires du pays. Il n'est d'ailleurs guère aisé de procéder à une nette distinction entre les diverses composantes de ce pouvoir politique car, à l'époque d'Ismā'il, les différents rouages de l'appareil de l'Etat formaient un tout indissoluble, à tel point que souvent les responsables administratifs, tels que les chanceliers, exerçaient aussi des fonctions militaires.

Un problème néanmoins se posait: la société iranienne

21- D.S. AMORETTI. "Religion in the Timurid and Safavid periods" in *The Cambridge History of Iran*, vol. VI, Cambridge, 1986, p. 636.

s'effrayait de l'invincible montée des partisans turcomans d'Ismā'il: sous le nom de *qezelbāsh-s*, ils réclamaient Ismā'il comme un des leurs et constituaient une force d'autant plus impressionnante qu'ils n'hésitaient pas à nommer l'Iran "la terre des *qezelbāsh-s*", méprisant ouvertement le reste de la population²². Pour cette raison, Ismā'il se vit contraint, lorsqu'il eut perçu le danger, d'intervenir personnellement pour apaiser la population en choisissant un régent qui ne fût pas *qezelbāsh*. Les *qezelbāsh-s* réagirent par une colère et une hostilité à peine dissimulées. Par contre, la population fut satisfaite, car elle considérait que la consolidation du pouvoir royal était la garantie de sa sécurité²³. Une étude approfondie de l'*Ālam-ārā...* montre clairement le penchant d'Ismā'il pour la religion de la majorité, et son entreprise progressive pour réduire la puissance excessive des adeptes de la *ṭarīqat*.

Lorsqu'un gouvernement se réclame du peuple et prétend réaliser toutes ses aspirations matérielles et spirituelles, il lui est nécessaire de se donner une caution divine en faisant appel à des rêves, des illuminations et des visions prophétiques (ou prétendues telles). Connaissant bien ce phénomène ainsi que le tempérament de son peuple, Ismā'il sut à merveille utiliser la conception populaire de l'origine divine de la monarchie (*Al-sulṭānu ḡella Allāha fi'l-'Arḡ*) ainsi que la représentation que le peuple se faisait du douzième imam (l'imam caché des *shī'ites*). L'*Ālam-ārā...* est particulièrement intéressant à cet égard. On y trouve quantité de révélations et de visions concernant l'avenir d'Ismā'il et le résultat des décisions politiques qu'il devait prendre. Chaque fois qu'il est question d'une affaire importante, il rêve (pp. 55, 80, 83, 94, 98, 306, 317, 425), et ne voit dans ses rêves que l'imam 'Alī ou son descendant, l'imam caché. Alors que quand il s'agit des soufis, il se sert facilement des relations de maître à disciple (*ibid.*, pp. 61, 417, 423, 454, 484, 499, 525). Dans tous les cas, les disciples étaient totalement convaincus que leur *Murshed-e kāmel*, bien que parfois éloigné d'eux de plusieurs centaines de kilomètres, était intimement au courant de leur vie et

22- James J. REID.

23- D.S. AMORETTI. *Op.cit.*, pp. 637-638.

les dirigeait selon sa propre volonté qui était, selon eux, la volonté divine même.

Toutefois, Ismā'īl était cruel et impitoyable envers ses adversaires, allant jusqu'à les enfermer dans des cages (*ibid.*, p. 530) ou les faire brûler vifs (*ibid.*, pp. 99 et 103). Il régnait avec une telle dureté que nul n'osait plus s'opposer à lui ni à ses ordres²⁴. Ses partisans les plus fanatiques lui étaient d'ailleurs si dévoués que, sur son ordre, ils dévoraient ceux qu'il leur désignait (*ibid.*, p. 480)... Ils ne s'appartenaient ni en temps de paix, ni en guerre, et croyaient que tout ce qu'ils étaient émanait d'Ismā'īl et qu'ils ne possédaient d'autre volonté que la sienne (*ibid.*, p. 504), d'autant plus que c'était lui-même qui fixait les conditions d'accession au rang de soufi et en exigeait l'application (*ibid.*, pp. 376 et 560).

Un autre trait de son caractère était son goût pour les largesses excessives. Il dépensait en effet sans compter pour les soufis et leur offrait tout ce qu'il recevait des quatre coins du pays, s'assurant ainsi de leur attachement et de leur loyauté²⁵. A ce train, il va de soi que ses coffres étaient toujours vides et ses finances en péril.

Outre ces fondements socio-religieux du règne d'Ismā'īl, il faut souligner également son charisme personnel, qui compta pour beaucoup dans l'estime et le dévouement de ses partisans: d'une grande beauté, il alliait la prestance physique à un courage inébranlable; sa générosité sans limites, sa finesse et son sens poétique, joints à une foi ardente en sa mission et à une farouche obstination, lui gagnèrent tous les cœurs.

Pour mieux manipuler ses sujets, Ismā'īl – et après lui, ses successeurs – développèrent le fanatisme, qui devint une méthode de gouvernement. Ainsi, les trois éléments constitutifs du pouvoir, tels que nous les avons nommés plus haut, évoluèrent sous Ismā'īl de la façon suivante:

– la *salṭanat* revint aux descendants du shaykh Ṣafi,

24- Sir John MILCOM, H.R. ROEMER. "The Safavid Period", in *The Cambridge History of Iran*, vol. VI, p. 215.

25- V. MINORSKY, *Tazhkirat al-Muluk*, p. 13; E.-G. Brown, *op.cit.*, vol. IV, p. 15.

- la *ṭarīqat* aux turcs qezelbāsh-s,
- la *sharī'at* à la majorité des Iraniens.

La conjonction de ces éléments dans l'ambiance socio-politique de l'époque, suivie de presque deux siècles et demi de stabilité, contribua à donner à l'Iran une nouvelle identité nationale qui déboucha sur une unité politico-culturelle qui ne pouvait qu'être bienfaisante à un moment où le pays prenait contact avec le monde européen. C'était, en quelque sorte, son visa d'entrée dans l'ère moderne. Le seul reproche que l'on puisse faire à Ismā'il et à ses successeurs, c'est qu'ils bloquèrent l'expansion iranienne en Asie Mineure et surtout en Asie Centrale, coupant irrémédiablement de l'Iran ces régions qui furent définitivement livrées aux dominations turques et tatares. Mais ceci est un autre problème...

Trad. A. ROUHBAKHSHAN
Dominique TORABI

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی