



HAL
open science

**Les inscriptions persanes de Ghazni, Afghanistan.
Nouvelles sources pour l'étude de l'histoire culturelle et
de la tradition épigraphique ghaznavides
(Ve-VIe/XIe-XIIe siècles)**

Viola Allegranzi

► **To cite this version:**

Viola Allegranzi. Les inscriptions persanes de Ghazni, Afghanistan. Nouvelles sources pour l'étude de l'histoire culturelle et de la tradition épigraphique ghaznavides (Ve-VIe/XIe-XIIe siècles). Linguistique. Université Sorbonne Paris Cité; Seconda università degli studi (Naples, Italie), 2017. Français. NNT : 2017USPCA094 . tel-01720484

HAL Id: tel-01720484

<https://theses.hal.science/tel-01720484>

Submitted on 1 Mar 2018

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

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

UNIVERSITÉ SORBONNE PARIS CITÉ
UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3
ED268 Langage et langues : description, théorisation, transmission
UMR7528 Mondes iranien et indien

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI « L'ORIENTALE »
Dipartimento Asia Africa e Mediterraneo
Dottorato di ricerca Turchia, Iran e Asia centrale

Thèse de doctorat en :

Langues, sociétés et civilisations orientales - études iraniennes

Viola ALLEGRANZI

**LES INSCRIPTIONS PERSANES DE GHAZNI,
AFGHANISTAN
NOUVELLES SOURCES POUR L'ÉTUDE DE L'HISTOIRE
CULTURELLE ET DE LA TRADITION ÉPIGRAPHIQUE
GHAZNAVIDES (V^e-VI^e/XI^e-XII^e SIÈCLES)**

VOLUME 1 : TEXTE

Thèse codirigée par
Maria Szuppe et Roberta Giunta

Soutenue le 27 octobre 2017

devant un jury composé de :

Oliver BAST, Professeur, Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3

Gabrielle van den BERG, Professeur, Universiteit Leiden (rapporteur)

Michele BERNARDINI, Professeur, Università degli studi di Napoli « L'Orientale »

Roberta GIUNTA, Professeur, Università degli studi di Napoli « L'Orientale »

Frantz GRENET, Professeur, Collège de France

Bernard O'KANE, Professeur, The American University in Cairo (rapporteur)

Maria SZUPPE, Directrice de recherche, CNRS

Les inscriptions persanes de Ghazni, Afghanistan

Nouvelles sources pour l'étude de l'histoire culturelle et
de la tradition épigraphique ghaznavides (V^e-VI^e/XI^e-XII^e siècles)

RÉSUMÉ

Les inscriptions persanes de Ghazni constituent des témoignages artistiques ainsi que des sources primaires originales sur l'histoire culturelle des Ghaznavides (366-582/977-1186). Leur étude nous informe sur l'apport de cette dynastie à l'affirmation du persan moderne comme langue épigraphique « nouvelle » complémentaire à l'arabe, et sur les spécificités de cette réalisation. Le corpus examiné réunit 228 fragments d'inscriptions poétiques en persan, dont 113 inédits. Ces textes sont sculptés sur des plaques en marbre relevées par la Mission Archéologique Italienne en Afghanistan dans les années 1950-1960 et provenant pour la plupart d'un palais royal fouillé à Ghazni.

Forte d'une approche interdisciplinaire, nous poursuivons deux objectifs principaux : le premier est d'offrir une analyse exhaustive de ce corpus épigraphique, qui fasse ressortir toute information historique dont il est porteur. Le second vise à la mise en contexte des inscriptions et se traduit par une étude comparative des sources épigraphiques et littéraires produites à Ghazni et dans l'ensemble du monde iranien aux V^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles. La diffusion de l'épigraphie persane dans la capitale ghaznavide est confirmée par certains documents inédits externes à notre corpus principal, qui posent des jalons pour une chronologie de cette pratique à l'échelle locale et régionale. Nous constatons en outre le rôle central joué par la poésie persane dans la tradition épigraphique des Ghaznavides, qui emprunte le vocabulaire des panégyristes pour célébrer l'idéologie royale et les valeurs de l'Islam. Cet usage trouve des échos dans les autres régions de l'Iran pré-mongol et donne une voix à la politique culturelle des dynasties musulmanes orientales.

MOTS CLEFS : Épigraphie persane ; Histoire médiévale ; Iran et Asie centrale ; Archéologie islamique ; Langue et littérature persanes ; Ghaznavides ; Ghazni ; Afghanistan

Persian Inscriptions from Ghazni, Afghanistan
New Sources for the Study of Ghaznavid Cultural History
and Epigraphic Tradition (5th-6th/11th-12th Centuries)

ABSTRACT

Persian inscriptions from Ghazni may be regarded as both artistic testimonies and original primary sources for the cultural history of the Ghaznavid dynasty (366-582/977-1186). They provide evidence of the Ghaznavid contribution to the rise of New Persian as an epigraphic language complementary to Arabic, and of the distinctive features of its use. Our study focuses on a corpus composed of 228 fragments of Persian poetic inscriptions, 113 of which have remained unpublished until now. These texts, carved onto marble dado panels, were mostly retrieved from a royal palace in Ghazni and recorded by the Italian Archaeological Mission in Afghanistan in the 1950s and 1960s.

Through an interdisciplinary approach, we pursue two main goals: firstly, to offer a comprehensive analysis of this epigraphic corpus in order to bring to light any historical data it may disclose. Secondly, to place the Persian inscriptions in context by means of a comparative study of epigraphic and literary sources produced in Ghazni and in the Persianate world between the 5th/11th and the 6th/12th centuries. The spread of Persian epigraphy in the Ghaznavid capital city is confirmed by a set of documents that falls beyond our main corpus and until now has remained unknown. This new evidence provides chronological benchmarks for the use of Persian epigraphy at local and regional levels. We also note the central role played by Persian poetry in the Ghaznavid epigraphic tradition, borrowing the vocabulary of court panegyrists to build up a celebration of royal and Islamic ideals. This particular use finds echoes in other regions of pre-Mongol Iran and gives voice to the cultural policy of Eastern Islamic dynasties.

KEYWORDS: Persian Epigraphy; Medieval History; Iran and Central Asia; Islamic Archaeology; Persian Language and Literature; Ghaznavids; Ghazni; Afghanistan

À Lilla
qui lisait les montagnes

Avant-propos

Cette thèse représente l'aboutissement de recherches débutées durant un cursus universitaire de premier et deuxième cycles : dans nos mémoires de Licence (2009) et de Master (2011), préparés à l'Università degli studi di Napoli « L'Orientale » sous la direction des professeurs Roberta Giunta et Michele Bernardini, nous avons réalisé un examen préliminaire des inscriptions en écriture coufique et langue persane relevées à Ghazni par la Mission Archéologique Italienne en Afghanistan (1957-1978). Ces premières enquêtes se situaient dans le cadre du projet *Islamic Ghazni. An IsIAO Archaeological Project in Afghanistan* (IsIAO et « L'Orientale », 2004-), dont nous sommes membre depuis 2008.

Les résultats qui ont émergé des études préliminaires nous ont incitée à concevoir un projet de recherche doctorale ayant comme objectifs d'approfondir l'analyse de ce corpus épigraphique et de le replacer dans le contexte historique et culturel dont il est l'expression. La poursuite de l'étude a été rendue possible grâce à un contrat doctoral obtenu à l'Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3 (2012-2015), prévoyant la réalisation d'une thèse en cotutelle avec « L'Orientale ». Accueillie dans l'équipe de recherche UMR 7528 Mondes iranien et indien, sous la bienveillante direction de Maria Szuppe (directrice de recherche CNRS) nous avons pu consolider notre méthode et élargir les horizons de nos recherches, en les orientant vers une perspective historique. Nous offrons ici les résultats d'un travail qui a « grandi » avec nous, mais qui ne doit pas pour autant être regardé comme un point d'arrivée : nous espérons, au contraire, que cette contribution pourra ouvrir de nouvelles pistes de réflexion et nourrir le débat sur un chapitre encore peu connu de l'histoire de Ghazni et du monde iranien médiéval.

Remerciements

Il serait difficile de remercier tous ceux qui ont contribué, de manière directe ou indirecte, à l'aboutissement de mon projet doctoral. Plusieurs personnes méritent néanmoins une considération particulière.

Pour commencer, je souhaite exprimer toute ma gratitude envers mes directrices de recherche, toujours présentes et parfaitement complémentaires. Roberta Giunta me connaît désormais depuis dix ans, elle m'a initiée à l'art islamique, à l'épigraphie, à la recherche. Mais elle m'a aussi appris l'utilité et la joie du travail d'équipe. J'anticipe sa question en affirmant aujourd'hui : « Oui, je me suis bien amusée ! ». Maria Szuppe a été à mes côtés pendant mes cinq ans de doctorat en France. Elle a fait mûrir mon esprit de recherche. Son admirable capacité à creuser la surface des choses avec curiosité, détermination et patience a été et restera pour moi un modèle à suivre.

Je remercie Gabrielle van den Berg et Bernard O'Kane pour avoir accepté d'enrichir cette thèse avec leurs conseils et critiques. Je suis également reconnaissante à Frantz Grenet : mes recherches ont pu tirer profit de ses vastes compétences et de son encouragement constant. Un grand merci à Oliver Bast qui a voulu porter un regard d'historien sur ma thèse, et à Michele Bernardini qui m'a donné à lire un poème de Farruḥī en première année de Licence et qui, depuis, m'a accompagnée tout au long de mon parcours.

Plusieurs institutions ont fourni un appui fondamental à mon doctorat, en apportant leur soutien financier et matériel. Je remercie en premier lieu l'école doctorale 268 de l'Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3, dirigée par Dan Savatovsky, où j'ai pu bénéficier d'un contrat doctoral de trois ans (2012-2015). Je suis profondément reconnaissante à l'UMR7528 Mondes iranien et indien, à sa directrice, Pollet Samvelian, et à tous ses membres : cette équipe a garanti un soutien complémentaire à mes missions et projets scientifiques, et m'a fourni un espace de travail, aussi bien qu'un cadre humain accueillant où pouvoir mener à bien mon étude. Je remercie également la scuola dottorale Turchia, Iran e Asia centrale et son directeur Adriano Rossi, pour avoir promu la mise en place d'une cotutelle de thèse qui m'a permis d'accomplir une partie de mes recherches à l'Università degli studi di Napoli « L'Orientale ».

Je souhaite encore remercier l'Institut français d'études sur l'Asie centrale (IFEAC) qui a cofinancé mon séjour de recherche en Ouzbékistan en l'automne 2015. Le Département des Arts de l'Islam du Musée du Louvre, sa directrice, Yannick Lintz, et tous ses membres qui m'ont donné l'occasion de mettre à l'épreuve mes capacités d'épigraphiste dans un contexte muséal. Enfin, le Collège de France, où j'ai effectué des vacances pendant les derniers mois de rédaction de la thèse.

Mes recherches ont pu bénéficier de précieux conseils et d'échanges avec plusieurs spécialistes, je remercie en particulier Babur Aminov, Leili Anvar, Nalini Delvoye, Aftandil Erkinov, Maria Vittoria Fontana, Etsuko Kageyama, Yuri Karev, Étienne de La Vaissière, Agnès Lenepveu-Hotz, Assadullah Souren Melikian-Chirvani, Francis Richard, Sunil Sharma.

Nombre de collègues et amis ont apporté une pierre à l'édifice de cette thèse : je tiens à exprimer ma gratitude envers Mariano Cinque, Carlotta Passaro, Emmanuel Giraudet et Michele Lamberti, pour leur aide concrète à la conception graphique et à l'élaboration de plans, illustrations et cartes.

Je remercie de tout mon cœur Claire Bonnin qui a lu ces volumes de la première à la dernière ligne pour redresser mon français. Sandra Aube-Lorain, Emma Bianchi, Marion Carnis-Le sauce, Francesco Chiabotti, Adele Dei, Justine Landau, Sarah Piram, Martina Rugiadi, Judith Siegel ont chacun dévoué du temps à me relire, en me présentant des suggestions précieuses : je ne saurais pas assez les remercier. Thomas Jügel m'a offert son aide pour la compréhension de quelques textes en allemand ; Poupak Rafii Nejad a partagé avec moi ses réflexions à propos de quelques vers persans bien délabrés... Merci !

Je ne peux m'empêcher d'adresser une pensée de gratitude à tous les membres du projet *Islamic Ghazni*. Valentina Laviola et Martina Massullo méritent une reconnaissance spéciale : tout au long de nos chemins parallèles sur la route de l'ancienne Ghazni, elles se sont révélées des alliées fidèles et toujours à l'écoute.

Mes derniers mots de remerciement vont à Stefano qui a toujours été là, une distraction heureuse et indispensable. À ma famille, pour m'avoir soutenue et pour avoir cru en mes projets peu ordinaires. À tous mes amis éparpillés dans le monde. À Caterina et Alessandro, pour avoir joué avec moi.

Table des matières

VOLUME 1 : TEXTE

Translittération	15
INTRODUCTION.....	19
PREMIÈRE PARTIE	
Les contextes archéologique et historique.....	31
- Chapitre 1 -	
LES INSCRIPTIONS PERSANES DE GHAZNI ET LEUR CONTEXTE ARCHÉOLOGIQUE	33
1.1 Les fouilles et les recherches sur les sites islamiques de Ghazni	33
1.1.1 Les missions archéologiques en Afghanistan jusqu'en 1978	33
1.1.2 Les recherches récentes (1999-2017)	37
1.2 Le palais mis au jour par les fouilles.....	41
1.2.1 Le plan.....	41
1.2.2 Le décor architectural.....	43
1.2.3 Les indices chronologiques	51
1.3 Le corpus d'inscriptions poétiques en persan.....	55
1.3.1 Définition du corpus.....	55
1.3.2 L'état de l'art.....	58
- Chapitre 2 -	
PRÉSENTATION CRITIQUE DES SOURCES COMPLÉMENTAIRES	65
2.1 Les sources narratives	65
2.1.1 Les chroniqueurs ghaznavides.....	66
2.1.2 Autres chroniques et histoires locales	72
2.1.3 Œuvres d' <i>adab</i> , littératures biographique et de voyage	76
2.2 La production poétique à la cour ghaznavide.....	83
2.2.1 Les poètes ghaznavides de la « première école »	84
2.2.2 Les poètes ghaznavides de la « deuxième école ».....	87
- Chapitre 3 -	
LE MONDE IRANIEN ORIENTAL ENTRE LE III ^e /IX ^e ET LE IV ^e /X ^e SIÈCLES	95
3.1 La légitimation du pouvoir chez les premières dynasties de l'Est musulman.....	96
3.1.1 Vers une autonomie gouvernementale des provinces orientales	96
3.1.2 Les stratégies de légitimation du pouvoir.....	99
3.1.3 Le pouvoir militaire et le <i>gazw</i>	101

3.2	L'émergence de la langue persane moderne et le panorama culturel de l'Iran oriental.....	105
3.2.1	Le persan moderne : « renaissance » ou mûrissement ?.....	105
3.2.2	Le pouvoir légitimateur de la poésie	107
3.2.3	Les cours orientales comme laboratoire culturel.....	109
- Chapitre 4 -		
GHAZNI, LA CAPITALE DES GHAZNAVIDES		119
4.1	L'État ghaznavide : histoire et rapports avec la région	119
4.1.1	La fondation de l'État (fin IV ^e /X ^e siècle)	120
4.1.2	La « première période » (première moitié du V ^e /XI ^e siècle).....	122
4.1.3	La « deuxième période » (mi-V ^e /XI ^e - fin VI ^e /XII ^e siècle).....	126
4.2.	La topographie historique de la ville médiévale de Ghazni	133
4.2.1	Un carrefour commercial et une capitale pré-mongole	133
4.2.2	Une escale pour pèlerins et voyageurs à l'époque post-mongole.....	140
4.3	Le répertoire épigraphique de Ghazni (fin IV ^e /X ^e – mi-VI ^e /XII ^e siècle).....	145
4.3.1	Les types de support	145
4.3.2	La nature des textes	146
4.3.3	Les écritures	150
DEUXIÈME PARTIE		
Analyse des inscriptions du corpus.....		157
- Chapitre 5 -		
LA PROVENANCE ET LE REMPLOI DES PLAQUES		159
5.1	Les plaques mises au jour dans le palais	159
5.1.1	Les plaques relevées <i>in situ</i>	159
5.1.2	Les plaques relevées <i>ex situ</i>	163
5.2	Les plaques relevées dans la zone de Ghazni.....	167
5.2.1	Les plaques remployées dans les <i>ziyāras</i>	167
5.2.2	Les plaques de provenance inconnue	172
- Chapitre 6 -		
LA FORME POÉTIQUE DES TEXTES INSCRITS		175
6.1	L'analyse prosodique des inscriptions : méthode et limites.....	175
6.2	Le <i>masnavī</i> en mètre <i>mutaqārib</i> : modèles et essais de reconstitution.....	183
6.3	Les fragments en mètre <i>mujtass</i> : deux ou plusieurs poèmes ?.....	187
- Chapitre 7 -		
LE CONTENU DES INSCRIPTIONS		191
7.1	Les références historiques : modes et ampleur de la célébration dynastique	195
7.1.1	Les fragments de titulature	195

7.1.2 Le langage de la royauté et du pouvoir	205
7.1.3 L'éloge des ancêtres : une généalogie sélective ?	216
7.2 Le vocabulaire religieux : les Ghaznavides et la foi orthodoxe	229
7.2.1 La religion entre foi et science	230
7.2.2 Les mentions de Dieu et des saints personnages	241
7.2.3 Les lieux du culte et de l'enseignement religieux	244
7.3 Les inscriptions en vers et la poésie ghaznavide : un répertoire commun d'images et de motifs	259
7.3.1 Le métier de roi	260
7.3.2 Le temps et l'espace	267
7.3.3 Le monde céleste : un jeu de miroir ?	272
- Chapitre 8 -	
L'ANALYSE PALÉOGRAPHIQUE	287
8.1 Le style « courant »	287
8.1.1 La distribution du texte	288
8.1.2 Les caractéristiques de l'écriture	289
8.1.3 Les compléments graphiques	298
8.2 Les variantes stylistiques	301
8.3 Comparaisons	303
8.3.1 Documents épigraphiques de Ghazni	303
8.3.2 Documents épigraphiques des régions voisines	309
TROISIÈME PARTIE	
Les inscriptions persanes de Ghazni	
et la tradition épigraphique du monde iranien médiéval	319
- Chapitre 9 -	
AUTRES TÉMOIGNAGES DE L'APPARITION	
DU PERSAN ÉPIGRAPHIQUE À GHAZNI	321
9.1 Quelques inscriptions non arabes sur des marbres de typologies diverses	321
9.1.1 Inscriptions contenant des mots persans	322
9.1.2 Inscriptions en langue incertaine	334
9.1.3 La provenance et la fonction : quelques hypothèses	336
9.2 Vers persans sur le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad	347
9.2.1 Le monument funéraire et son décor épigraphique	347
9.2.2 Les inscriptions persanes	349
9.2.3 Le vizir Muḥammad et le poète Sanā'ī	357

- Chapitre 10 -

L'INTRODUCTION DU PERSAN EN ÉPIGRAPHIE MONUMENTALE (V ^e /XI ^e - VI ^e /XII ^e siècles).....	365
10.1 Usages du persan dans des inscriptions bilingues (première moitié du V ^e /XI ^e siècle)	367
10.1.1 Les inscriptions en arabe et pehlevi des tours funéraires du Ṭabaristān	367
10.1.2 L'inscription en arabo-persan et sanskrit de Zalamkot, Swat	374
10.2 Les inscriptions de Transoxiane (mi-V ^e /XI ^e - VI ^e /XII ^e siècle)	381
10.2.1 Le mausolée de Šāh Faḍl à Safid Buland	383
10.2.2 Le portail du Ribāṭ-i Malik.....	391
10.2.3 Les mausolées d'Uzgend.....	396
10.2.4 Le « pavillon aux peintures » de la citadelle de Samarkand	402
10.3 L'épigraphie persane aux frontières du monde iranien (fin du VI ^e /XII ^e siècle).....	409
10.3.1 Le mausolée de Mu'mina Ḥātūn à Naḥčivān	409
10.3.2 Les premières inscriptions persanes du Quṭb Minār, Delhi	414
10.4 L'épigraphie persane aux V ^e /XI ^e et VI ^e /XII ^e siècles : remarques conclusives	421

- Chapitre 11 -

LES INSCRIPTIONS MENTIONNÉES DANS LES SOURCES LITTÉRAIRES	425
11.1 L'épigraphie des vestiges antérieurs au V ^e /XI ^e siècle	427
11.1.1 Inscriptions en pehlevi	427
11.1.2 Inscriptions poétiques en arabe	429
11.2 L'épigraphie vue par les auteurs ghaznavides (V ^e -VI ^e /XI ^e -XII ^e siècles)	433
11.2.1 Les inscriptions comme marques de pouvoir	433
11.2.2 Les inscriptions comme décor	437
11.3 L'épigraphie monumentale des époques postérieures (VII ^e -IX ^e /XIII ^e -XV ^e siècles) : quelques pistes de réflexion	441
CONCLUSIONS	447
RÉSUMÉ DE LA THÈSE EN ITALIEN	459
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES	509
Liste des illustrations du Volume 1	559
INDEX	561
Index des noms propres.....	561
Index des lieux	566
ANNEXES.....	571
- Annexe A -	
Liste des numéros d'inventaire des plaques et concordances entre catalogues.....	573

- Annexe B -

Lieux de découverte et localisations des plaques..... 579

- Annexe C -

Prosodie des inscriptions du corpus 589

- Annexe D -

Texte du *masnavī* conservé *in situ* dans les antichambres XIIIId-IX du palais..... 594

- Annexe E -

Alphabet, décors des lettres et compléments graphiques 596

VOLUME 2 : CATALOGUE ET PLANCHES

Guide de lecture du catalogue 3

CATALOGUE

Inscriptions en langue persane et écriture coufique provenant de Ghazni..... 7

I. Plaques inscrites relevées *in situ* dans le palais 7

PALAIS, côté ouest de la cour.....9

Antichambre XIIIId ; Antichambre XII ; Antichambre XI ;
Antichambre X ; Pilier X-IX ; Antichambre IX

—, côté est de la cour39

Antichambre LII ; Antichambre LIII

—, côté nord-est de la cour45

Antichambre LVII

II. Plaques inscrites relevées *ex situ* dans le palais.....49

PALAIS, côté nord-ouest de la cour51

Antichambres XIV-XIIIa

—, côté ouest de la cour54

Antichambre XIIIId ; Salle XII ; Salle XI ; Salle X ; Salle IX ; fragments

—, côté sud-ouest de la cour63

Antichambre VIa ; Salle XXI ; Salle Ia

—, côté est de la cour69

Antichambre LI ; Antichambre LIV ; fragments

—, côté nord-est de la cour73

Antichambre LVII ; Antichambre LVIII ; Podium en face de LVI-LVIII ; fragments

—, zone septentrionale99

Vestibule (XVII), côté est ; Vestibule (XVII), côté ouest ; fragments

—, cour centrale113

Secteur sud-est ; Côté nord ; Secteur central ; fragments

—, zone méridionale122

Salle IIa ; Appartement III ; Zone sud-ouest ; fragments

—, provenances inconnues147

III. Plaques inscrites relevées dans la zone de Ghazni	155
GHAZNI, emploi dans des <i>ziyāra</i>	157
<i>Ziyāra</i> de Sulṭān Ibrāhīm	157
<i>Ziyāra</i> de Pīr-i Fālīzvān	173
<i>Ziyāra</i> d’Imām Šāhib	190
<i>Ziyāra</i> de Ḥvāja Bulgār, Rawza	194
<i>Ziyāra</i> de Sayyid Aḥmad al-Makkī	198
<i>Ziyāra</i> d’Abū Muḥammad A‘rābī	200
<i>Ziyāra</i> de Muḥammad Čawgal, Bahlūl	202
<i>Ziyāra</i> sur la route Ghazni-Kandahar	203
GHAZNI, provenances inconnues	205
Provenances inconnues	220
PLANCHES	227

Translittération

Consonnes

Persan	Arabe	
' / - (initial)	' / - (initial)	ء
b	b	ب
p	-	پ
t	t	ت
<u>s</u>	<u>t</u>	ث
j	j	ج
č	-	چ
ḥ	ḥ	ح
ḥ	ḥ	خ
d	d	د
<u>z</u>	<u>d</u>	ذ
r	r	ر
z	z	ز
ž	-	ژ
s	s	س
š	š	ش
ş	ş	ص
ž	ḍ	ض
ṭ	ṭ	ط
ẏ	ẏ	ظ
‘	‘	ع
ġ	ġ	غ
f	f	ف
q	q	ق
k	k	ك
g	-	گ
l	l	ل
m	m	م
n	n	ن
v	w	و
h / a (final)	h	ه
y	y	ی (ar. ي)

ḥ ^v	-	خو
-i / -yi	-	ی / ِ
-	-a / -at	ة

Voyelles

ا / آ (initial) ā ; ی (final) à

ی / ی ī, ay

و ū, aw

ا̇ a ; ا̈ i ; ا̉ u

Persan

Le système de translittération présenté a été premièrement conçu pour permettre la romanisation des textes du corpus d'inscriptions persanes qui constitue le noyau de cette thèse.¹ D'une part, la translittération de chaque consonne (y compris les lettres qui ont en persan une prononciation identique, ex. ذ, ز, ض, ظ = /z/) par un signe distinct nous permet de noter tout graphème figurant dans les textes originaux. D'autre part, la transcription des voyelles cherche à reproduire la phonétique de la langue en usage entre le IV^e/X^e et le VI^e/XII^e siècle dans la région iranienne orientale, bien que plusieurs phénomènes caractérisant cette phase de développement du persan moderne fassent encore l'objet de l'étude des linguistes et des philologues. En outre, certaines simplifications ont été apportées pour faciliter la compréhension et éviter des ambiguïtés. En particulier, nous ne tiendrons pas compte des distinctions entre \bar{i} / \bar{e} et \bar{u} / \bar{o} , mais \bar{e} et \bar{o} seront assimilés respectivement à \bar{i} et \bar{u} . Notre transcription du persan emploie ainsi un système trivocalique correspondant à celui de l'arabe littéraire et divergent de celui du persan contemporain (où $i > e$ et $u > o$). Par conséquent, l'*izāfa* sera noté par *-i* ou *-yi* (ex. *ḥuld-i barīn* ; *čašma-yi hayvān*) et le *ha* final vocalique par *-a* (ex. *nāma*). La dénomination des lettres de l'alphabet suit l'usage persan, tout en tenant compte du vocalisme de la langue classique (voir vol. 2, Tab. A).

¹ Je remercie Agnès Lenepveu-Hotz (CNRS) et Michele Bernardini (Università degli studi di Napoli « L'Orientale ») de leurs conseils concernant le choix des normes de translittération.

Arabe

La présence de mots arabes dans l'onomastique et dans le lexique religieux de l'Iran médiéval, combinée à l'exigence de citer des sources ou des notions en langue arabe, nous a amené au choix de distinguer le système de translittération de l'arabe de celui employé pour le persan. Les différences fondamentales entre les systèmes adoptés pour les deux langues concernent la translittération des consonnes *ب, ذ, ض* et de la semi-consonne *و* ; de plus, l'alphabet arabe est dépourvu des quatre caractères typiquement persans : *چ, ج, ژ, گ*.² Nous ferons appel à la translittération de l'arabe seulement pour les termes isolés ou employés à l'intérieur d'un texte arabe, alors que nous respecterons la phonétique du persan dans le cas d'un mot arabe inséré dans un cadre syntaxique persan. Cela concerne en particulier les mots arabes inclus dans le *corpus* d'inscriptions, que nous imaginons prononcés à la manière persane.

Russe

Pour transcrire l'alphabet cyrillique nous suivons le système de translittération adopté dans les *Cahiers d'Asie Centrale* publiés par l'Institut français d'études sur l'Asie centrale (IFEAC).

Alphabet cyrillique	Translitt.		
А, а	A, a	Р, р	Р, r
Б, б	B, b	С, с	S, s
В, в	V, v	Т, т	T, t
Г, г	G, g	У, у	U, u
Д, д	D, d	Ф, ф	F, f
Е, е	E, e	Х, х	KH, kh
Ж, ж	Ž, ž	Ц, ц	C, c
З, з	Z, z	Ч, ч	Č, č
И, и	I, i	Ш, ш	Š, š
Й, й	J, j	Щ, щ	Ṣ̌, ṣ̌
К, к	K, k	ъ	"
Л, л	L, l	Ы, ы	Y, y
М, м	M, m	ь	'
Н, н	N, n	Э, э	Ě, ě
О, о	O, o	Ю, ю	Ů, ů
П, п	P, p	Я, я	Ā, ā

² Pour convention, nous ferons une distinction entre les lettres *ک* et *گ*, même si cette différenciation n'est normalement pas notée dans les inscriptions et les manuscrits médiévaux.

Noms propres et noms de lieux

Les noms propres arabes, persans et turcs seront toujours translittérés (ex. Maḥmūd, Bahrām, Sebūktigīn). Les noms des dynasties seront donnés d'après une transcription simplifiée (ex. Sāmānides, Ghaznavides, Seljuqides, etc.) basée sur la traduction française par Yves Thoraval de l'ouvrage de référence de Clifford Edmund Bosworth (*Les dynasties musulmanes*).³

Aucune translittération n'est utilisée pour les noms des villes, régions et pays avec lesquels tout lecteur averti est familiarisé, mais nous adoptons des formes courantes en français (ex. Boukhara, Kaboul, Ouzbékistan, etc.). En revanche, nous translittérons les noms des régions historiques, villes ou villages moins connus (ex. Zābulistān, Dandānqān, Lājīm, etc.). Notre translittération est basée de préférence sur les toponymes attestés dans les sources persanes ou arabes ; toutefois, pour certains lieux situés en Asie centrale, la version proposée dérive du toponyme actuel en cyrillique (ex. Хулбук > Khulbuk).

Dates

Les dates seront généralement indiquées d'après les calendriers de l'hégire lunaire et grégorien (ex. 421/1030) ; lorsqu'une seule date est rapportée, celle-ci se réfère à l'ère chrétienne. Nous ajoutons un « š. » aux dates du calendrier de l'hégire solaire (*šamsī*) actuellement en usage en Iran et en Afghanistan (ex. 1395š./2016-17). Nos définitions d'époque « médiévale », « moderne » et « contemporaine » sont basées sur la périodisation courante dans l'Université française (Moyen Âge 476-1492 ; temps modernes 1492-1798 ; époque contemporaine 1798-) : il s'agit d'une terminologie conventionnelle, puisque ces dates ne correspondent en aucun cas à des tournants lorsque elles sont appliquées à l'histoire du monde musulman.⁴



Aucun système de translittération n'est parfait. Souhaitons que celui que nous avons dressé soit au moins utile pour présenter les résultats de nos recherches sans donner lieu à des ambiguïtés. En même temps, nous espérons que les conventions adoptées évitent d'obscurcir le texte au nom d'une rigueur excessive qui nous éloignerait trop des usages courants dans le français et dans les langues orientales étudiées.

³ Bosworth 1996a, trad.

⁴ Voir, à ce propos, l'article polémique de Jurjī Zaydān proposant des périodisations plus adaptées à l'histoire de l'Orient et de l'Islam (paru en 1910, traduit en Dupont 1996). Mais des critiques affectent aussi la périodisation occidentale courante, comme le laisse émerger l'analyse de Jacques Le Goff (2014).

INTRODUCTION

Le choix de revenir sur l'étude des inscriptions persanes ghaznavides, lorsque soixante ans se sont écoulés depuis la découverte des sites islamiques de Ghazni (Afghanistan) et lorsque ces sites et une grande partie des matériaux qui en dérivent ne sont plus accessibles, peut apparaître ambitieux voire même déraisonnable. Par ailleurs, tout chercheur qui s'intéresse aux vestiges matériels du monde iranien pré-mongol est confronté au défi de replacer dans un cadre cohérent des témoignages souvent discontinus et isolés de leur contexte d'origine. La ville de Ghazni, qui fut la capitale de l'État ghaznavide entre la fin du IV^e/X^e et le milieu du VI^e/XII^e siècle, nous a livré un ensemble de matériaux certes lacunaires, mais exceptionnellement riches et encore relativement méconnus, qui transmettent les échos de la « persophonie » qui imprégnait à cette époque les traditions artistiques et les idéaux politiques des dynasties musulmanes de l'Est.

Les campagnes de fouilles conduites à Ghazni par la Mission Archéologique Italienne en Afghanistan (MAIA) entre 1957 et 1966 ont mené à la découverte d'un palais royal qui conservait les traces d'un décor architectural d'une singulière richesse, et dont les phases d'occupation principales datent de l'époque ghaznavide. Un nombre considérable de plaques en marbre sculpté composaient le lambris des antichambres ouvrant sur le périmètre de la cour centrale du palais. Le registre supérieur de ces plaques était occupé par des inscriptions qui, disposées en série, donnaient vie à un long texte continu. Des plaques de typologie identique à celles trouvées dans le palais ont été relevées au cours des prospections dans la ville, sorties de leur contexte d'origine et souvent remployées dans des monuments funéraires plus tardifs.

En 1966, Alessio Bombaci publiait une monographie intitulée *The Kūfic Inscription in Persian Verses in the Court of the Royal Palace of Mas'ūd III at Ghazni* et consacrée à l'étude d'un corpus de 116 plaques inscrites. Cette œuvre a fait ressortir les caractéristiques principales de ces documents épigraphiques qui se sont avérés être des fragments de textes poétiques réalisés en langue persane et dans une graphie coufique au caractère ornemental marqué. Attribuées à une période où l'arabe était encore la langue dominante dans l'épigraphie monumentale des régions musulmanes orientales, les inscriptions analysées par Bombaci trouvaient peu de comparaisons directes dans le paysage artistique de leur époque et se sont inscrites, à juste titre, parmi les témoignages les

plus significatifs de l'art ghaznavide et de la tradition épigraphique de l'Iran pré-mongol. Dans un court article paru en 1967, Davoud Monchi-Zadeh est le seul à avoir proposé une lecture nouvelle des inscriptions publiées par Bombaci. L'étude de ce dernier est restée, par ailleurs, un ouvrage de référence dans la littérature ultérieure.⁵

Or, l'étude des inscriptions persanes de Ghazni peut s'appuyer aujourd'hui sur un corpus élargi. En effet, le nombre des plaques inscrites a été accru, d'une part, par le prolongement des activités archéologiques et des prospections après la parution de l'étude de Bombaci et jusqu'en 1978, et, d'autre part, par les missions épisodiques conduites par la MAIA en Afghanistan entre 2002 et 2013. Mais l'apport décisif à une redéfinition du corpus est représenté par les recherches récentes dont a fait l'objet la documentation déposée par les premières missions aux archives de l'IsMEO/IsIAO (Rome),⁶ qui n'avait jamais été étudiée de manière exhaustive auparavant. Nous faisons allusion aux travaux achevés par les membres du projet *Islamic Ghazni*, actif depuis 2004 sous la direction de Roberta Giunta, et, plus particulièrement, aux études de Martina Rugiadi (actuellement conservatrice adjointe au Metropolitan Museum of Art de New York) qui a réalisé la classification d'un total d'environ 1200 éléments de décor architectural en marbre provenant de Ghazni.⁷ Parmi ces marbres sont comprises les plaques inscrites en persan qui font l'objet de notre recherche.

Le fait d'avoir eu accès à une base de données numérisée et constamment mise à jour contenant les photos et les données transmises par les archives de la mission, nous a permis d'analyser nos sources épigraphiques avec une relative facilité et d'intégrer au répertoire publié par Bombaci un nombre considérable de documents inédits. Le corpus que nous avons réuni, qui inclut les documents déjà publiés, atteint un total de 228 plaques comportant un bandeau épigraphique en écriture coufique et langue persane. Cependant, des limites majeures ont été imposées à notre étude par les dévastations et les pillages subis par les sites et les musées d'Afghanistan, qui ont causé la dispersion des matériaux et la perte d'une partie d'entre eux. En effet, les éléments qui composent notre corpus sont aujourd'hui distribués entre divers musées, dépôts et collections privées en Afghanistan et

⁵ La monographie de Bombaci est citée dans nombre de travaux d'historiens et d'archéologues, voir, par exemple, Bosworth 1977, p. 88 ; Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978, 1B, p. 35 Blair 1992, p. 154 ; Hillenbrand R. 1994, p. 414 ; O'Kane 2009, p. 22-24.

⁶ Les missions en Afghanistan relevaient des activités de l'Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente (IsMEO, 1933-1995) qui a ensuite été intégré dans l'Istituto Italiano per l'Africa et l'Oriente (IsIAO, 1995-2012).

⁷ Rugiadi a consacré à l'étude des marbres ghaznavides une thèse soutenue en 2007 à l'Università degli studi di Napoli « L'Orientale », ainsi que plusieurs articles : Rugiadi 2009 ; *Id.*, 2010a ; *Id.*, 2010b ; *Id.*, 2012 ; Rugiadi et Lazzarini 2013.

dans d'autres pays. La localisation d'un certain nombre d'entre eux reste inconnue en l'état actuel des recherches. Si cette dispersion nous a empêché d'observer personnellement la plupart des inscriptions, elle rendait d'autant plus urgente l'étude de ce répertoire qui s'inscrit dans le vaste patrimoine culturel de l'Afghanistan, irréparablement outragé par l'histoire récente et encore en attente de reconnaissance et sauvegarde.

L'atout de disposer d'un corpus plus large par rapport à celui déjà publié par Bombaci nous a permis de vérifier les conclusions, les hypothèses et les intuitions de ce grand savant, mais aussi de formuler de nouvelles questions et remarques, suscitées par l'adoption d'une approche interdisciplinaire et d'une démarche comparative élargie. En effet, alors que des difficultés extrêmes d'accès au terrain persistent en Afghanistan depuis la fin des années 1970, des progrès considérables des recherches archéologiques et philologiques ont été accomplis au cours des dernières décennies grâce à une meilleure accessibilité des sites et des bibliothèques d'Asie centrale et d'Iran, et au renouvellement de l'intérêt envers l'histoire de l'Iran pré-mongol. Ainsi, l'exploration de sites archéologiques divers, conjointement avec l'édition et l'étude d'un certain nombre de sources textuelles ouvrent aujourd'hui des perspectives nouvelles sur l'histoire et sur la tradition artistique du monde iranien médiéval et fournissent plusieurs matériaux de comparaisons encore inexploités.⁸ C'est pourquoi nous proposons dans cette thèse un examen approfondi des inscriptions persanes de Ghazni, considérées comme témoignages artistiques originaux autant que comme sources primaires capables de nous renseigner sur le contexte politique et culturel dont elles sont l'expression.

Les Ghaznavides (366-582/977-1186) sont l'une des premières dynasties d'origine turque centrasiatique qui affirment leur pouvoir dans les régions orientales du califat abbasside. Leur politique s'inscrit néanmoins dans la continuité de leurs prédécesseurs iraniens, les Sāmānides (263-389/875-999), sous plusieurs angles. D'une part, ils gardent un rapport de soumission formelle au calife qui reconnaît leur rôle de défenseurs de l'Islam sunnite en Orient, et qui leur confère des titres grandiloquents. D'autre part, ils fondent leur idéologie politique sur le pouvoir militaire et sur l'apologie de l'identité persane, en recherchant le

⁸ Nous pouvons citer, à titre d'exemple, certaines études concernant l'histoire et les traditions artistiques des deux grandes dynasties contemporaines des Ghaznavides : les Qarakhanides (Fourniau 2001 ; Karev 2003) et les Seljuqides (Peacock 2010 ; Canby *et al.* 2016), ou encore les recherches archéologiques sur des sites qui apportent un témoignage sur des dynasties mineures, comme celle des Bānījūrides (Siméon 2012).

soutien des élites iraniennes et en s'érigeant en mécènes de poètes et de lettrés persanophones.

L'histoire des Ghaznavides est documentée de manière assez inégale par les sources écrites. Les chroniques qui nous sont parvenues nous fournissent des comptes rendus assez détaillés sur la première phase de ce pouvoir, dominée par la figure charismatique du souverain Maḥmūd (388-421/998-1030) et s'achevant avec la conquête du Khurasan par les Seljuqides (431/1040). En revanche, peu de sources de première main traitent de la période s'étendant du milieu du V^e/XI^e siècle jusqu'aux phases finales de l'État ghaznavide, dans la deuxième moitié du VI^e/XII^e siècle, période pendant laquelle la sphère d'influence de la dynastie est réduite et orientée de plus en plus vers l'Inde.⁹

De manière paradoxale, si nous nous tournons vers les vestiges matériels conservés à Ghazni, ce cadre chronologique est pratiquement inversé : en effet, la plupart des témoignages datés de manière suffisamment sûre peuvent être associés à des souverains appartenant à la seconde période que nous venons de définir, notamment, à Ibrāhīm (451-492/1059-1099), à Mas'ūd III (492-508/1099-1115) et à Bahrām Šāh (511-552/1118-1157).¹⁰ Cela montre que la capitale ghaznavide connut à cette époque des moments de relative stabilité et de richesse, qui, par une lecture superficielle des sources historiographiques, peuvent passer inaperçus. Pendant ces phases, les artisans des ateliers royaux étaient en pleine activité pour embellir les lieux du pouvoir et immortaliser ainsi la gloire de la famille royale.

Les innombrables et remarquables travaux consacrés à l'histoire des Ghaznavides par le regretté Clifford E. Bosworth, reposant sur l'analyse minutieuse et sur le recoupement d'un large éventail de sources, ont permis de retracer de manière très approfondie le contexte politique et culturel dans lequel cette dynastie a exercé son pouvoir.¹¹ En général, la relative abondance de la littérature scientifique concernant les Ghaznavides accorde à

⁹ L'histoire de la première période ghaznavide est élucidée par les sections subsistantes des chroniques de 'Utbi, Bayhaqī et Gardīzī (V^e/XI^e s.). Pour les phases postérieures, la reconstitution historique s'appuie uniquement sur l'historiographie plus tardive et sur des textes littéraires en prose et en poésie.

¹⁰ Les noms et les titres d'Ibrāhīm apparaissent sur plusieurs documents épigraphiques relevés à Ghazni (Giunta 2005a, p. 534-40) ; les titulatures de Mas'ūd III et de Bahrām Šāh figurent sur deux minarets se dressant encore au nord-est de la ville de Ghazni (Flury 1925, p. 75-78 ; Sourdel-Thomine 1953, p. 110-21) ; finalement, le palais fouillé par la MAIA a été attribué à Mas'ūd III sur la base de données archéologiques et épigraphiques, bien qu'il porte les traces de plusieurs occupations successives (Bombaci 1966, p. 3, 4 ; Giunta 2010b).

¹¹ En plus d'être l'auteur de deux monographies intitulées respectivement *The Ghaznavids* et *The Later Ghaznavids* (Bosworth 1963a ; *Id.*, 1977), ce chercheur éminent a contribué aux études ghaznavides à travers plusieurs dizaines d'articles de recherche et entrées d'encyclopédie (pour une bibliographie complète, voir O'Neal 2015b), ainsi que par des traductions de sources primaires (Bosworth 2011a, *Id.* 2011b).

cette lignée une place privilégiée dans le cadre des recherches historiques sur le monde iranien médiéval.¹² Toutefois, les études parues jusqu'à présent n'ont pu combler que de manière partielle le décalage entre la chronologie des sources textuelles et matérielles. Nous espérons ainsi que notre étude, tout comme les autres recherches achevées ou en cours dans le cadre du projet *Islamic Ghazni*,¹³ servira à enrichir les reconstitutions historiques existantes, grâce à l'apport de témoins matériels qui restent encore peu connus par la communauté scientifique.

À l'heure actuelle, l'analyse des matériaux archéologiques provenant de Ghazni comporte des enjeux de taille. Parmi les obstacles rencontrés, nous pouvons évoquer le mauvais état de conservation d'un grand nombre d'objets, mais aussi la pratique, très répandue dans la ville au cours des époques moderne et contemporaine, de remployer des matériaux plus anciens dans des monuments tardifs. Cette pratique obscurcit dans plusieurs cas la localisation, la forme et la fonction originelles des éléments remployés.

Une première question soulevée par l'étude du corpus concerne la provenance des plaques inscrites. En effet, le répertoire analysé comprend des éléments trouvés *in situ* dans le palais fouillé, des éléments trouvés *ex situ* à l'intérieur de ce même palais, mais aussi des plaques qui étaient remployées dans des monuments divers de Ghazni et d'autres dont le lieu de découverte reste inconnu. Ces localisations multiples nous invitent à nous questionner sur la possibilité que tous les éléments aient pu faire partie d'un même décor au sein du même palais. Elles nous font aussi envisager l'hypothèse selon laquelle des inscriptions d'aspect comparable aient pu orner d'autres édifices disparus.

La discontinuité des plaques et l'impossibilité de rétablir leur séquence originelle sur la base des données archéologiques connues fait également obstacle à la reconstitution du texte ou des textes poétiques qui étaient inscrits sur ces éléments. En effet, seuls de courts extraits sont préservés sur les bandeaux épigraphiques qui figurent au sommet des plaques. De plus, aucune copie écrite d'un texte source n'a pu être décelée jusqu'à présent, ce qui aurait pu permettre de combler les lacunes et de résoudre les doutes qui entourent la lecture de certaines inscriptions.

¹² Outre les travaux de Bosworth, nous pouvons citer les contributions de Nazim 1931 ; Shafi 1938 ; Waldman 1980 ; Meisami 1999 ; Anooshahr 2005 et *Id.* 2009b ; Inaba 2013 et *Id.* 2015a.

¹³ Une bibliographie des travaux passés et récents concernant la documentation archéologique de Ghazni est consultable en ligne : < <http://ghazni.bradypus.net/bibliography> > (dernière consultation juillet 2017).

L'impossibilité d'examiner les textes des inscriptions dans leur continuité, nous a incitée à baser notre étude sur les données discrètes issues de l'observation des bandeaux épigraphiques : nous nous sommes intéressée, en particulier, au texte, à la prosodie et à l'aspect graphique de chaque inscription. La méthode d'analyse choisie mobilise des compétences qui relèvent de l'archéologie et de l'épigraphie, mais aussi de la philologie et de la littérature persane, et vise à tirer le meilleur profit d'un corpus certes riche, mais encore très lacunaire. Le recoupement des résultats obtenus nous permet de dégager des conclusions sur la forme poétique, le langage, le contenu et les choix stylistiques adoptés, et d'avancer des hypothèses au sujet de l'unité d'inspiration, du message et de l'attribution chronologique des inscriptions.

Pour affiner et enrichir l'examen des inscriptions, des comparaisons sont conduites entre ces textes et plusieurs sources littéraires et épigraphiques datant de la même époque. Notre étude vise à considérer, en premier lieu, les documents provenant de Ghazni et, en deuxième lieu, les témoignages produits dans d'autres régions de l'Orient musulman. Cette approche comparative permet d'observer les concordances entre le vocabulaire des inscriptions et le répertoire de thèmes et motifs récurrents dans la littérature ghaznavide. De plus, elle sert à faire ressortir les éléments de continuité et de rupture du formulaire et du style graphique des inscriptions vis-à-vis de la production épigraphique attestée au sein des territoires ghaznavides et en dehors de ceux-ci.

La mise en contexte de notre corpus prévoit également des recoupements effectués à une plus grande échelle, qui ont pour objectif d'étudier le phénomène de la diffusion du persan dans l'épigraphie monumentale de Ghazni et des autres centres de l'Iran médiéval. La question de l'emploi de la langue persane dans l'épigraphie islamique médiévale constitue le fil conducteur de l'ouvrage de Bernard O'Kane intitulé *The Appearance of Persian on Islamic Art*, paru en 2009. Cette étude offre pour la première fois une vision d'ensemble sur des documents de natures diverses (inscriptions monumentales, funéraires et mobilières), publiés dans des études éparées, qui sont regroupés selon des critères chronologiques et géographiques.¹⁴ Si nous nous concentrons sur les témoignages inclus dans le chapitre premier du volume d'O'Kane, consacré à la période 950-1150, nous

¹⁴ Nous signalons également qu'un grand nombre d'inscriptions persanes ont été intégrées dans le *Thesaurus d'épigraphie arabe* (conçu et dirigé par Ludvik Kalus), en ligne depuis octobre 2011 et constamment enrichi : < <http://www.epigraphie-islamique.org/epi/> > (dernière consultation juillet 2017). Les renvois à cette archive numérique seront indiqués dorénavant par la référence abrégée « *TEI* ».

observons que les plus anciennes inscriptions architecturales en persan figurent sur des monuments attribués aux Qarakhanides (389-609/999-1212) et à leurs contemporains, les Ghaznavides. Toutefois, nous ne pouvons pas exclure que des attestations précédentes soient perdues. La rareté des inscriptions persanes connues jusqu'au début du VII^e/XIII^e siècle accroît l'importance de l'étude des témoignages inédits. Ceux-ci apportent des données utiles afin de mieux définir les étapes de diffusion et les spécificités de cette tradition artistique pendant les deux siècles avant les conquêtes mongoles.

Si nous limitons notre analyse au répertoire épigraphique réuni grâce aux prospections et aux recherches archéologiques à Ghazni, l'importance du témoignage fourni par les plaques à inscription persane composant notre corpus est accrue par l'existence d'un groupe restreint de documents inédits qui semblent également être composés en persan.¹⁵ Nous avons pu identifier ces textes grâce à une revue approfondie de la documentation archéologique de la MAIA : il est difficile de déterminer la provenance exacte des éléments en marbre sur lesquels ils sont inscrits, qui relèvent de typologies diverses et qui sont souvent fragmentaires, mais plusieurs indices stylistiques montrent que ceux-ci appartenaient au décor de bâtiments civils ou monuments funéraires ghaznavides. Bien que le mauvais état de conservation des objets et l'absence de données archéologiques adéquates fassent obstacle à leur examen approfondi, ces documents représentent des jalons importants pour mesurer la diffusion de l'épigraphie persane dans la capitale ghaznavide. Un témoignage qui mérite une attention particulière est constitué par un tombeau monumental orné de trois textes poétiques en persan, qui offrent plusieurs correspondances stylistiques avec notre corpus principal et qui fournissent des indicateurs chronologiques de première importance.

En élargissant le champ des comparaisons, nous prenons en compte les rares témoignages qui attestent de l'emploi du persan dans le programme épigraphique des monuments civils et funéraires bâtis sur un territoire qui s'étend du Caucase à l'Inde, à une époque comprise entre le début du V^e/XI^e et la fin du VI^e/XII^e siècle. Notre connaissance de ces matériaux s'appuie principalement sur les travaux existants, bien que nous puissions constater que l'étude de ces inscriptions mérite d'être actualisée

¹⁵ L'ensemble des inscriptions de Ghazni datant de la période ghaznavide n'a pas encore été étudié de manière exhaustive. Après le travail pionnier de Flury (1925), Giunta a effectué, plus récemment, plusieurs recherches sur les inscriptions civiles et funéraires en langue arabe (Giunta 2003a ; *Id.* 2005a ; *Id.* 2010b). Quelques observations préliminaires concernant l'emploi du persan dans l'épigraphie de la ville sont présentées dans Giunta 2010a et Allegranzi 2015.

aujourd'hui.¹⁶ La documentation photographique et bibliographique collectée au cours d'une mission de recherche documentaire en Ouzbékistan (automne 2015) nous a permis d'approfondir l'étude de certains textes particuliers.¹⁷ De plus, au fil de l'analyse, nous cherchons à faire ressortir les points de contact entre ces matériaux de comparaison et le répertoire épigraphique qui fait l'objet de notre étude.

Or, le cadre dressé à travers le recoupement des inscriptions monumentales provenant de Ghazni et d'ailleurs, présente des discontinuités importantes du point de vue géographique et chronologique. Dans l'effort de le rendre plus complet, nous faisons appel à un certain nombre de sources littéraires qui nous transmettent des mentions des inscriptions disparues ou, plus vaguement, des décors épigraphiques ornant les résidences princières ainsi que d'autres monuments de l'Iran médiéval. En dépit des limites posées par la fugacité des passages analysés et par les doutes concernant leur véracité, ceux-ci offrent des perspectives intéressantes sur la perception que les auteurs de l'époque se faisaient des inscriptions et fournissent des données complémentaires utiles à définir les usages qui étaient répandus avant et pendant le règne des Ghaznavides. Nous avons choisi d'élargir ce volet de l'analyse à des témoignages de nature hétérogène et produits sur une période de temps assez large (IV^e-IX^e/X^e-XV^e), dans le but de mettre en évidence quelques éléments de continuité entre la tradition épigraphique que nous étudions et les pratiques attestées aux époques précédentes et postérieures.

Ces remarques préliminaires laissent percevoir que notre étude est articulée autour de deux axes principaux : le premier axe porte sur l'analyse du corpus et vise à offrir une étude aussi exhaustive que possible de ce répertoire épigraphique, utile à le replacer dans son contexte de production ; le second axe cherche à élargir l'horizon de la recherche et à tracer des pistes qui permettent de situer le répertoire d'inscriptions persanes ghaznavides dans le cadre d'une tradition régionale.

Dans le cadre de l'analyse du corpus, nous chercherons à avancer des observations au sujet de la provenance et de la disposition originelles ainsi que du style d'écriture des plaques inscrites. Cela nous permettra, d'une part, d'évaluer l'unité d'inspiration du

¹⁶ Les documents analysés, à l'exception d'un texte funéraire provenant du Pakistan (Rahman 1998), sont tous recensés et brièvement commentés par O'Kane (2009). La plupart d'entre eux sont publiés dans des études qui offrent un nombre limité voire très limité de photographies et de comparaisons.

¹⁷ Durant cette mission, nous avons pu observer directement l'inscription du portail du Ribāt-i Malik (près de Boukhara), et les fragments d'inscriptions provenant des fouilles de la citadelle de Samarkand, actuellement en cours de restauration (voir Karev 2003 ; 2005).

programme épigraphique étudié, et, d'autre part, d'avancer des hypothèses circonstanciées au sujet de l'attribution chronologique et du message des inscriptions. Nous espérons apporter ainsi une nouvelle contribution à une meilleure compréhension de l'histoire du palais de Ghazni, à propos de laquelle plusieurs questions restent ouvertes en l'état actuel des recherches.

Étant donnée la nature poétique des inscriptions, nous envisageons également de définir leur forme prosodique ainsi que les thèmes majeurs qui émergent des passages préservés. Cela nous permettra de comprendre si les inscriptions découlent d'un ou de plusieurs poèmes et de retracer les contours du message véhiculé par les vers inscrits. De plus, l'examen des références historiques et du style poétique de ces textes, pourra nous fournir des indices concernant l'identité de leur(s) mécène(s) et auteur(s). De manière plus générale, l'effort de replacer les documents épigraphiques étudiés au sein de la riche production artistique et littéraire qui vit le jour grâce au mécénat des Ghaznavides, pourra apporter des informations originales sur certains aspects de l'histoire culturelle de la dynastie. En effet, les nouvelles interprétations avancées à propos du contenu des inscriptions sont susceptibles de suppléer aux sources de première main existantes.

Les objectifs que nous poursuivons à travers la mise en contexte du corpus sont également multiples. Il sera question, en premier lieu, de déterminer la portée du phénomène de l'emploi du persan dans l'épigraphie monumentale de Ghazni, d'après les données connues aujourd'hui. En effet, la découverte, au sein du répertoire des marbres ghaznavides, de documents épigraphiques en persan bien distincts de notre corpus principal incite à nous interroger sur les rapports réciproques et la chronologie de ces matériaux. En outre, la possibilité d'observer les similarités et les différences entre les inscriptions réalisées en arabe et en persan dans un même contexte artistique, nous permet d'apprécier les spécificités qui relèvent de la forme et du contenu de ces productions épigraphiques, développées en parallèle chez les Ghaznavides.

Dans une perspective plus large, notre étude vise à apporter une contribution utile à la définition des contours de l'épigraphie persane pendant ses phases de formation, et à la détermination de l'apport des Ghaznavides à cette tradition artistique, attestée dans le décor de monuments civils et funéraires de l'Orient musulman à partir du V^e/XI^e siècle. Grâce à l'examen des points de contact et des divergences entre les inscriptions persanes ghaznavides et celles sponsorisées par les autres dynasties de l'époque, nous chercherons à faire ressortir les traits distinctifs de cette pratique épigraphique, nous regarderons

comment elle a évolué au cours des V^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles, en se demandant aussi quels ont été les éléments transmis à la tradition postérieure.



Pour faciliter la consultation de la thèse, nous l'avons conçue en deux volumes : le premier volume contient le texte de la thèse et les annexes ; le second volume est destiné au catalogue et aux planches.

Dans la première partie du texte sont présentées les recherches passées et récentes sur les sites islamiques et la documentation archéologique de Ghazni (chapitre 1), ainsi que les sources primaires et les travaux sur lesquels notre étude s'est appuyée (chapitre 2). Pour définir le cadre historique, une attention particulière est portée à l'idéologie politique et au rôle des lettrés persanophones dans le contexte des premières cours musulmanes orientales (III^e-V^e/IX^e-XI^e siècles) (chapitre 3). Nous nous intéressons enfin à l'histoire politique et culturelle des Ghaznavides, ainsi qu'à la topographie historique et aux vestiges de leur capitale (V^e-VI^e/XI^e-XII^e siècles) (chapitre 4).

La deuxième partie est entièrement consacrée à l'analyse du corpus et traite des questions relatives à la provenance (chapitre 5), la prosodie (chapitre 6), le contenu (chapitre 7) et la paléographie (chapitre 8) des inscriptions. Ces chapitres offrent une vision d'ensemble sur le répertoire étudié et devront être lus en parallèle avec le catalogue, prévu à cet effet dans un volume séparé. Les mêmes inscriptions qui sont présentées de manière analytique dans les fiches du catalogue, sont recoupées selon différents paramètres dans la deuxième partie du premier volume, afin de mettre en dialogue ces documents et d'en offrir une lecture critique.

Dans la troisième partie, nous faisons appel aux témoignages de sources épigraphiques et littéraires de natures et provenances diverses. Le chapitre 9 est consacré à l'examen des documents épigraphiques de Ghazni externes à notre corpus principal, qui attestent de la diffusion du persan dans l'épigraphie monumentale et funéraire ghaznavide. Le chapitre 10 passe en revue les premières inscriptions persanes documentées dans l'ensemble des régions musulmanes orientales aux V^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles. Finalement, le chapitre 11 réunit des extraits tirés de sources littéraires, qui montrent comment les inscriptions étaient décrites et perçues par les auteurs médiévaux, et qui nous aident à éclaircir quelques questions liées à la nature et à la fonction de ces textes.

Un résumé de la thèse en italien, une liste des illustrations, des index des noms propres et des lieux, une bibliographie et cinq tableaux de synthèse (Annexes A - E) sont insérés à la fin du premier volume.

Le second volume s'ouvre avec une courte introduction aux normes de présentation et à la méthode d'analyse adoptées dans le catalogue (« Guide de lecture du catalogue »). Suit le catalogue lui-même qui est organisé selon un critère de provenance archéologique et articulé en trois parties : I. Plaques inscrites relevées *in situ* dans le palais ; II. Plaques inscrites relevées *ex situ* dans le palais ; III. Plaques inscrites relevées dans la zone de Ghazni. À la fin de cette dernière section sont insérées les plaques inscrites de provenance inconnue.

Les LXXXIV planches qui terminent le second volume présentent les illustrations, les cartes et les reconstitutions graphiques qui accompagnent et complètent le texte de la thèse. Des références renvoyant au chapitre auquel il faut associer les illustrations permettent de mieux orienter le lecteur. Nous signalons que 32 figures et 20 tableaux ont été insérées directement dans le premier volume, intercalées dans le texte, pour faciliter la compréhension de certains passages. Sont également exclues des planches les photos des éléments du corpus (plaque entière et détail du bandeau épigraphique) figurant dans les fiches du catalogue. La grande majorité des photos et des dessins présentés dans cette thèse font partie des archives de la MAIA, déposées au « deposito Centro Scavi » de l'IsIAO à Rome (dorénavant IsIAO, DepCS).

PREMIÈRE PARTIE

Les contextes archéologique et historique

- Chapitre 1 -

LES INSCRIPTIONS PERSANES DE GHAZNI ET LEUR CONTEXTE ARCHÉOLOGIQUE

Il n'y a pas un savant qui ne connaisse ce que représente Ghazni pour l'Afghanistan.
Ghazni est pour l'Orient ce que Rome représente pour le monde occidental.

Dinu Adamesteanu

1.1 Les fouilles et les recherches sur les sites islamiques de Ghazni

Ghazni est la capitale actuelle d'une province de l'Afghanistan centre-oriental portant le même nom. La ville se situe à une distance de 136 km à vol d'oiseau de Kaboul, sur un plateau d'environ 2.200 m. d'altitude ; elle est traversée du nord au sud par une rivière, le *Ġaznī rūd*, et délimitée au nord-est par des reliefs (Pl. I.1, 2). Le noyau historique de la ville est compris entre la rivière et ces reliefs, tandis que les quartiers modernes se sont développés vers le sud-ouest (Pl. II.1). Suite aux explorations conduites par quelques voyageurs occidentaux entre le XIX^e et le début du XX^e siècles (4.2.2), des missions archéologiques françaises et italiennes ont porté leur intérêt sur Ghazni et ont effectué des prospections et campagnes de fouilles dans la ville et ses alentours.

1.1.1 Les missions archéologiques en Afghanistan jusqu'en 1978

Une première prospection à Ghazni a été conduite en 1923 par André Godard, membre de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan (dorénavant DAFA) qui avait obtenu, un an auparavant, le privilège de fouilles archéologiques en Afghanistan. Dans un bref article paru en 1925, Godard décrivait ainsi sa visite des lieux :

Au cours du séjour que nous y avons fait en juillet 1923, nous avons pu pénétrer dans les mosquées, les ziyarats et les tombeaux de la ville et de ses alentours. Nous y avons retrouvé la tombe de Sévuk Tékiné, père de Mahmoud ; celle de son fils Mas'oud, ainsi que de nombreux fragments décoratifs ayant appartenu aux monuments de l'époque ghaznévide.¹⁸

Les relevés photographiques de Godard ont été examinés par Samuel Flury qui en a tiré une analyse minutieuse des inscriptions et des décors architecturaux.¹⁹ L'étude de Flury

¹⁸ Godard 1925, p. 58.

¹⁹ Flury 1925.

constitue encore un point de départ incontournable pour la connaissance de la tradition épigraphique des Ghaznavides.

Toutefois, les prospections de Godard n'ont jamais abouti à des fouilles dans la région de Ghazni et, par la suite, la DAFA a poursuivi ses enquêtes ailleurs en Afghanistan. Entre 1949 et 1951, la Délégation a été active sous la direction de Daniel Schlumberger dans la région de Bust et, en particulier, sur le site de Laškarī Bāzār qui conservait les vestiges de plusieurs bâtiments civils et religieux ghaznavides.²⁰

Au milieu des années 1950, Giuseppe Tucci, président de l'IsMEO (Istituto per il Medio ed Estremo Oriente, devenu par la suite IsIAO, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente), a conclu un accord avec le gouvernement de l'Afghanistan pour entreprendre des enquêtes archéologiques dans la région de Ghazni. À la même période, Alessio Bombaci s'est chargé d'une étude approfondie des sources, avant d'accompagner Tucci dans une inspection préliminaire de la ville, qui a eu lieu en 1956.²¹

L'année suivante, la première campagne de la Missione Archeologica Italiana in Afghanistan (dorénavant MAIA) a été conduite par Bombaci et Umberto Scerrato. Elle s'est avérée une campagne heureuse grâce à la découverte de deux sites islamiques (Pl. II.1, n^{os} 2, 3) : un palais royal ghaznavide (1.2), et une résidence privée (Pl. II.2). Cette résidence a été nommée par les archéologues la « Maison des lustres », suite à la découverte d'un petit trésor de céramiques à décor de lustre métallique en bon état de conservation. Elle semble avoir été principalement occupée dans la deuxième moitié du VI^e/XII^e siècle et jusqu'à l'arrivée des Mongols en 618/1221, qui semble avoir causé son abandon soudain.²² Les fouilles de la Maison ont été achevées durant cette première campagne, tandis que les enquêtes archéologiques dans le palais se sont prolongées au cours des campagnes suivantes, dirigées, au fil des ans, par Scerrato et Dinu Adamesteanu. En 1959, un nouveau chantier archéologique a été ouvert sur une colline dite de Tepe Sardar, à environ 2 km au sud de Rawza, où ont été mis au jour les vestiges

²⁰ Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978 ; Ball 1982, I, n^o 685, p. 176, 177.

²¹ Bombaci 1957 ; *Id.*, 1959.

²² Scerrato 1959, p. 42-52. Cette chronologie est confirmée par les recherches sur le matériel céramique provenant du site, conduites dans le cadre de la thèse d'Agnes Fusaro (Sapienza Università di Roma, 2014). Ces analyses révèlent aussi que le site était déjà occupé dans la première moitié du VI^e/XII^e s. Fusaro 2014, p. 253-260, *Id.* 2015, p. 10-13.

d'un site bouddhique occupé entre les I^e-III^e et les VIII^e-IX^e siècles ap. J.-C.²³ Les campagnes conduites entre 1966 et 1976 se sont principalement concentrées sur ce site.²⁴

Parallèlement aux fouilles archéologiques, les membres de la mission ont pu visiter un musée existant à Rawza (« Antiquarium »), où étaient exposés certains éléments en marbre qui ont été publiés par Bombaci.²⁵ Ils ont également effectué des prospections dans les cimetières et *ziyāras* de Ghazni, contenant d'abondants matériaux de remploi datant de l'époque pré-mongole, et mené des explorations dans des sites mineurs de la région. De plus, la MAIA s'est investie dans la restauration des anciens monuments de l'Afghanistan et dans l'agencement de sites d'intérêt touristique et de musées. En 1966, suite à un accord sur la répartition des matériaux archéologiques entre l'Afghanistan et l'Italie, un lot d'objets a été transféré au Musée National d'Art Oriental à Rome ; un deuxième lot a été destiné au Musée National de Kaboul et une partie des matériaux est restée à Ghazni. Certains de ces objets étaient désormais exposés à l'intérieur du mausolée de 'Abd al-Razzāq, préalablement restauré et transformé en Musée d'art islamique (Pl. III.1). Le programme des restaurations prévoyait également la consolidation et la couverture partielle des sites du palais royal et de Tepe Sardar, en vue de leur muséification, ainsi que des travaux de restaurations des deux minarets et de la *ziyāra* de Šarīf Ḥān (4.2). Finalement, en 1976, la mission a entrepris la construction d'un nouveau Musée archéologique dans la ville moderne de Ghazni (*šahr-i naw*), principalement destiné à accueillir les collections préislamiques de Tepe Sardar. Ces nombreux projets étaient encore inachevés à la fin de la campagne de 1978 et auraient dû voir le jour dans les années suivantes. Mais l'histoire en décida autrement. L'invasion soviétique de l'Afghanistan en 1979 empêcha les archéologues de retourner sur le terrain et marqua le début d'une longue phase de bouleversements politiques dans le pays qui n'a pas encore retrouvé sa stabilité à l'heure actuelle.

Les efforts accomplis par la MAIA en vue de la valorisation et de l'étude du patrimoine archéologique afghan sont indéniables. Cependant, les enquêtes dans la région de Ghazni ont été troublées dès le début par la menace de fouilles clandestines et de pillage des sites, par les interruptions fréquentes des travaux et par les dégâts causés par les hivers très

²³ Pour une vue d'ensemble sur le site et les matériaux bouddhiques, voir Filigenzi 2009.

²⁴ Pour une chronologie des activités de la MAIA jusqu'en 1978, voir < <http://ghazni.bradybus.net/sites/default/images/articles/media/1/Chart of the activities of the Italian Archaeological Mission in Afghanistan up to 1978.pdf> > (dernière consultation juillet 2017).

²⁵ Bombaci 1959, p. 11, 12, n^{os} V-VII ; Bombaci 1966, n^{os} 98-100. Voir aussi 9.1.3.

sévères. La présence trop épisodique des archéologues sur le terrain et l'impossibilité de mener à terme leurs différents projets, ont entraîné une publication fragmentaire et partielle des données, qui contraste avec l'ampleur de la documentation matérielle et photographique produite par les fouilles et les prospections.

Ainsi, en ce qui concerne les enquêtes sur les sites islamiques, seuls les résultats des trois premières campagnes ont fait l'objet d'une publication,²⁶ tandis que, par la suite, les membres de la mission se sont limités à rendre compte de l'avancement des travaux à travers les rapports d'activité parus à la fin de chaque campagne dans la rubrique « IsMEO activities » de la revue *East and West*.²⁷ La seule monographie publiée par les membres des premières missions est celle consacrée par Bombaci à l'étude de l'inscription de la cour du palais.²⁸ De plus, plusieurs livres d'inventaire, cahiers de fouilles et annotations des archéologues appartenant aux archives de l'IsIAO, sont aujourd'hui conservés à l'Université de Naples « L'Orientale ».²⁹

Une lacune importante concerne la cartographie des sites qui ont fait l'objet de fouilles ou de prospections. En effet, les cartes archéologiques du palais qui ont été conservées sont celles élaborées dans les phases finales de la fouille. En revanche, les plans tracés pendant les premières campagnes sont perdus, si bien qu'il est assez difficile d'identifier les lieux de découverte exacts des trouvailles enregistrées dans les inventaires. De plus, un plan topographique détaillé de la ville qui permette de localiser les nombreuses *ziyāras* recensées par la mission, dont certaines ont disparu ou ont subi des altérations profondes aujourd'hui, n'a jamais été réalisé. À cela s'ajoute le fait que les relevés photographiques issus des prospections sont souvent difficiles à lire : ils montrent des détails des monuments, plutôt que l'ensemble de leur structure et du paysage environnant et ils sont accompagnés par des indications géographiques assez vagues (ex. « nécropole orientale », « nécropole occidentale », etc.).

En dépit de ces limites, les rapports inédits, les photographies et négatifs, les dessins et moulages que la mission a réalisés au cours des nombreuses campagnes à Ghazni constituent des sources d'importance fondamentale pour la connaissance de l'histoire de

²⁶ Bombaci 1959 ; Scerrato 1959 ; Adamesteanu 1960.

²⁷ Pour une bibliographie complète, voir < http://ghazni.bradypus.net/islamic_bibliography > (dernière consultation juillet 2017).

²⁸ Bombaci 1966. Cet ouvrage représente un point de départ incontournable pour notre travail de thèse et nous reviendrons plus en détail sur ses contenus (1.3.2).

²⁹ Ces documents ont été déplacés suite à la fermeture de l'IsIAO en 2012, par les soins de la directrice et de la directrice adjointe de la mission, Anna Filigenzi et Roberta Giunta, professeurs à « L'Orientale ».

cette ville.³⁰ En effet, ces documents nous livrent un témoignage unique de nombreux vestiges et matériaux tels qu'ils se présentaient avant les décennies de guerres et turbulences qui, depuis la fin du XX^e siècle, ne cessent de mettre en péril le patrimoine culturel de l'Afghanistan.

1.1.2 Les recherches récentes (1999-2017)

Les activités en Afghanistan

Pendant l'occupation soviétique de l'Afghanistan (1978-1989) les phénomènes des fouilles clandestines et des pillages massifs des antiquités, destinés à alimenter le marché illégal de l'art, ont pris de l'ampleur. Une phase que Roland Besenval a décrite comme « les années noires du patrimoine archéologique d'Afghanistan (1980-2001) » a débuté.³¹ La situation s'est aggravée après 1992, à la suite du passage du pouvoir aux *mujāhidīn* et du déclenchement des guerres intestines entre leurs différentes factions. Parmi les événements les plus dramatiques qui ont eu lieu au cours cette période, nous évoquons l'explosion qui a causé, en 1993, l'incendie du premier étage du Musée National de Kaboul.³² Cette attaque du musée a attiré l'attention de la communauté internationale : les Nations Unies sont intervenues à Kaboul pour limiter les dégâts et, en 1994, l'ONG internationale SPACH (Society for the Preservation of Afghanistan's Cultural Heritage) a été fondée à Islamabad avec l'objectif de contribuer à la préservation des monuments et des collections afghans. En 2001, un décret émis par le régime des Talibans incitait à la destruction du patrimoine artistique préislamique : cela causa le ravage des collections muséales et d'autres monuments majeurs, parmi lesquels les trois bouddhas géants de Bamiyan.

La région de Ghazni n'a pas été épargnée par ces vagues de dévastation successives. En 1999, le directeur de la MAIA, Maurizio Taddei, est retourné sur le terrain pour effectuer une mission de reconnaissance pour le compte de la SPACH et il a pu constater la ruine des sites archéologiques, laissés sans abri contre la menace des agents météorologiques,

³⁰ Pour un examen approfondi de cette documentation, voir Giunta 2005*b*, p. 474, 475.

³¹ Besenval 2013.

³² Besenval 2013, p. 78. En 1989-1990, des déplacements préventifs des collections du musée, réparties entre les réserves du sous-sol, les coffres de la banque centrale d'Afghanistan et d'autres bâtiments publics et privés avaient eu lieu. Des transferts ultérieurs des matériaux ont été effectués après 1994 (*Id.*, p. 75, 78, 80).

ainsi que le pillage des objets conservés *in situ* et dans l'ancien dépôt de la mission, qui avait été rasé entretemps.³³ Des nouvelles campagnes de la MAIA ont eu lieu entre 2002 et 2004 sous la direction de Giovanni Verardi et, ensuite, d'Anna Filigenzi (IsIAO). Assez tôt au cours de ces missions, les archéologues ont réalisé que la population locale avait réussi à mettre en sûreté une quantité inespérée de matériaux au cours des trente années précédentes. En effet, une partie des objets préalablement conservés au Musée de Rawza (fermé depuis les années 1980), dans le dépôt de la MAIA et dans la zone du palais avaient été déplacés et cachés. Il s'agit en particulier des marbres transférés dans une structure qui avait été conçue pour abriter le Musée archéologique du *šahr-i naw*, projeté par les Italiens mais resté inachevé. Par la suite, nous appellerons cette structure « nouveau dépôt ». Un deuxième lot de matériaux avait été transféré dans les réserves du Musée National de Kaboul. Néanmoins, plusieurs éléments avaient subi des endommagements et ceux gardés dans le nouveau dépôt étaient menacés par les infiltrations d'eau (Pl. III.2).

Les missions effectuées entre 2002 et 2004 ont été principalement consacrées à la localisation, réorganisation et classification des matériaux conservés à Ghazni et à Kaboul.³⁴ Les trouvailles de plus petite taille comme les métaux, les lustres métalliques, les objets en verre et en bois et les monnaies avaient entièrement disparu ; mais des pertes conséquentes concernaient aussi les marbres qui avaient été laissés sur place dans les sites et les monuments funéraires des cimetières. En revanche, la majorité des collections du Musée de Rawza et des objets gardées dans l'ancien dépôt MAIA ont été repérés et photographiés. De plus, un bon nombre de matériaux non enregistrés précédemment ont été relevés par la mission au cours des années 2000.³⁵

Depuis 2004, l'instabilité politique et l'insécurité de la région ont empêché les membres de la MAIA d'effectuer des missions régulières à Ghazni, alors que plusieurs inspections ont eu lieu dans le Musée National de Kaboul et dans ses réserves. En 2013, la ville de Ghazni a été nommée « Asian Region's Capital of Islamic Culture » par l'ISESCO (Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization). À cette occasion, plusieurs *ziyāras* ont été rénovées et un nouveau Musée Islamique a été inauguré, à l'intérieur du *compound* du gouverneur (Pl. III.3.a). Deux membres de la mission, Roberta Giunta et Danilo Rosati, ont contribué à l'aménagement de ce musée où une

³³ Taddei 2000.

³⁴ Giunta 2005b, p. 474, 475 ; *Id.* 2009, p. 100-102. De plus, un chantier de fouille a été rouvert à Tepe Sardar qui était le site le plus endommagé, car dévasté par les Talibans et utilisé ensuite comme avant-poste militaire.

³⁵ Giunta 2005b, p. 475-480.

dizaine de salles d'expositions étaient destinées à accueillir une partie de la collection précédemment exposée au Musée de Rawza. Malheureusement, en septembre 2014, le nouveau musée a été presque complètement détruit suite à une explosion (Pl. III.3.b). Certains objets restés sur place et gravement endommagés ont été transférés au Musée de Kaboul.³⁶ Dans ce même musée, la MAIA, avec le soutien de l'UNESCO, travaille actuellement à la réorganisation d'une salle consacrée à Ghazni, où seront exposés plusieurs objets islamiques actuellement en cours de restauration.

Les projets en cours

Dans les années 1990, Scerrato a décidé de reprendre l'étude des données issues des recherches à Ghazni et, avec l'assistance de l'architecte Rosati, il a commencé à travailler à la reconstitution axonométrique du palais royal ghaznavide.³⁷ De plus, il a confié à Giunta, alors doctorante à l'Université de Provence « Aix-Marseille I » (1994-1999), l'étude des inscriptions funéraires de Ghazni, un projet qui était interrompu depuis la disparition de Bombaci en 1979.³⁸ La thèse de Giunta, dirigée par l'épigraphiste française Solange Ory et soutenue en 1999, et la publication qui a suivi (2003) ont inauguré une nouvelle phase des études sur l'histoire matérielle et culturelle de la Ghazni islamique.³⁹

En 2004, après le décès de Scerrato, Giunta a été chargée de la direction d'un projet nommé *Islamic Ghazni. An IsIAO Archaeological Project in Afghanistan* ayant pour objectif d'accomplir l'étude des sites islamiques de Ghazni et de la documentation archéologique collectée pendant les campagnes passées et récentes de la MAIA.⁴⁰ Ce projet, affilié à l'Università degli Studi di Napoli « L'Orientale » depuis la fermeture de l'IsIAO en 2012, est encore en cours à l'heure actuelle. Au fil des ans, l'équipe s'est agrandie et plusieurs axes de recherches se sont dessinés. La phase préliminaire a consisté à mettre de l'ordre dans les archives, ce qui s'est traduit par la création d'une base de données informatisée des matériaux archéologiques. Cette base, accessible à tous les membres du projet, réunit les informations et photographies transmises par les premières missions, ainsi que les photos numériques réalisées dans les années 2000 et les notices relatives aux objets non inventoriés.

³⁶ Communication personnelle de Thomas Lorain (DAFA), février 2016.

³⁷ Scerrato 1995, p. 94-96. Scerrato a laissé inachevée cette étude qui, pourtant, a récemment abouti à des résultats dignes d'intérêt (1.2.1).

³⁸ Scerrato 1995, p. 97.

³⁹ Giunta 1999 ; *Id.* 2003a.

⁴⁰ Giunta 2005b ; *Id.* 2009, p. 99-103.

Cette entreprise d'archivage a jeté les bases pour une intense activité de recherche : Giunta a poursuivi l'étude des données archéologiques et épigraphiques,⁴¹ tandis que plusieurs mémoires de maîtrise, thèses et études ciblées ont été consacrées aux différentes classes de matériaux.⁴² Dans ce cadre, l'auteur de cette thèse a pris en charge les recherches sur le corpus d'inscriptions en langue persane d'époque ghaznvide (1.3).

Enfin, en 2012, grâce au financement de la Gerda Henkel Stiftung et avec le soutien de l'Università degli studi di Napoli « L'Orientale », un nouveau projet de diffusion scientifique a été lancé, sous le titre de *Buddhist and Islamic Archaeological Data from Ghazni, Afghanistan A multidisciplinary digital archive for the managing and preservation of an endangered cultural heritage*. Le projet, dirigé par Giunta, a pu compter sur la collaboration de deux coordinateurs afghans : Ġulām Naqšband Rajabī (Ghazni, collaborateur de la mission depuis les années 1960) et Ajmal Yār (Musée National de Kaboul) et a abouti à la création d'une archive numérique de la mission, comportant une section bouddhique et une section islamique.⁴³ Dans la section « Islamic Ghazni » sont actuellement disponibles les fiches techniques et les illustrations de 1.400 éléments en marbre et albâtre, en plus de plusieurs reconstitutions graphiques des sites et des matériaux et de quelques informations générales concernant les activités de la mission.⁴⁴ Cette plateforme est destinée à être enrichie dans le futur proche ; son but est de rendre accessibles à la communauté scientifique et à un public plus large des collections de matériaux peu connues, ainsi que de fournir un outil pour la formation de professionnels afghans qui s'engagent dans l'étude et la sauvegarde du patrimoine culturel.

⁴¹ Giunta 2003*b* ; *Id.* 2005*a* ; *Id.* 2010*a*, *Id.* 2010*b* ; Giunta et Bresc 2004.

⁴² En particulier, Martina Rugiadi a entrepris l'étude des éléments de décor architectural en marbre et albâtre (Rugiadi 2007 ; *Id.* 2009 ; *Id.* 2010*a* ; *Id.* 2010*b* ; *Id.* 2012) ; Simona Artusi s'est concentrée sur le décor architectural en brique cuite et en brique cuite et stuc (Artusi 2009*a* ; *Id.* 2009*b*) ; Agnese Fusaro a analysé le matériel céramique (Fusaro 2014 ; *Id.* 2015) ; Valentina Laviola a examiné les métaux afghans documentés par la MAIA (Laviola 2016) ; Martina Massullo s'est dédiée à l'étude des monuments et inscriptions funéraires de Ghazni datant du IX^e/XV^e au XII^e/XVIII^e s. (Massullo 2015) ; Carlotta Passaro travaille aux reconstitutions graphiques du plan et du décor architectural du palais.

⁴³ Voir < <http://ghazni.bradypus.net/> > (mis en ligne en 2014, dernière consultation juillet 2017).

⁴⁴ Les renvois à cette archive numérique seront indiqués dorénavant par la référence abrégée « *Islamic Ghazni* ».

1.2 Le palais mis au jour par les fouilles

1.2.1 Le plan

Le premier chantier archéologique de la MAIA à Ghazni a été ouvert dans la plaine appelée aujourd'hui *Dašt-i Manāra*, à environ 300 m à l'est du minaret de Mas'ūd III, où était visible une plateforme mesurant plus de 100 m par côté (Pl. II.1, n° 2). À l'intérieur du périmètre de cette plateforme, du côté ouest, se dressait un mausolée à coupole connu sous le nom de *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm (ou du Sulṭān Ḥalqūm) où étaient remployés de très nombreux éléments de décor architectural en marbre. Le côté oriental et une partie du côté septentrional de la plateforme montraient les signes des tranchées creusées par des fouilleurs clandestins et de la dégradation des structures sous-jacentes.⁴⁵ Les fouilles, commencées dans le secteur sud-ouest de l'enceinte, ont mis au jour les fondations d'un palais royal.

L'enceinte montre une forme trapézoïdale irrégulière (env. 150 × 120 m), conditionnée par la présence, au sud, d'un enclos rectangulaire (env. 350 × 120 m) probablement préexistant,⁴⁶ et, au nord, par le tracé d'une des routes anciennes traversant le *Dašt-i Manāra* (Pl. IV.1). Cette route passait probablement à l'intérieur du complexe et séparait la façade du palais d'une série de cellules adjacentes au mur nord de l'enceinte, interprétées par les archéologues comme les boutiques d'un bazar.⁴⁷ La reconstitution du plan du palais s'appuie sur les structures mises au jour, complétées à partir de l'hypothèse d'une symétrie de l'axe nord-sud (Pl. IV.2).

Les fouilles se sont concentrées sur le secteur médian du palais, organisé autour d'une cour centrale (50,60 × 31,90 m) délimitée par un trottoir (hauteur 15 cm ; profondeur 4,5 m), sur lequel ouvrent quatre *īvāns* de dimensions inégales ainsi que 32 antichambres, dont la plupart donnent accès à des salles postérieures. Les *īvāns* occidental et oriental sont également précédés par une antichambre, contrairement aux deux autres *īvāns*. L'*īvān* nord (« XVII ») est connecté au vestibule d'entrée du palais, flanqué par deux larges salles à plan carré dont la fonction est incertaine. L'*īvān* sud (« I ») est le plus grand

⁴⁵ Bombaci 1959, p. 19 ; Scerrato 1959, p. 23-25. Sur les marbres remployés dans la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm, voir Rugiadi 2007, p. 1283-90 ; Laviola 2015, p. 45-47 ; ainsi que 5.2.1.

⁴⁶ Scerrato (1959, p. 24, 30, 31) a interprété l'enclos (A), ainsi qu'un autre de plus grandes dimensions qui le flanquait sur le côté ouest (B), comme les vestiges d'une cité ou d'un campement militaire préislamique, possiblement reconverti en enceinte de chasse ou en garnison à l'époque ghaznavide. Sur l'hypothèse de l'utilisation de l'enclos A comme *maydān*, voir Allegranzi 2014, p. 113.

⁴⁷ Scerrato 1995, p. 549.

(9,20 × 6,50 m), il donne accès à la salle du trône de plan carré et surmontée d'une coupole (« salle II »). À l'ouest de cette salle a été identifié un complexe résidentiel organisé autour d'une cour centrale carrée (« appartement III ») ; un appartement de dimensions inférieures (« appartement IV ») est visible au nord-ouest de l'appartement III. Enfin, une petite mosquée hypostyle (env. 17×11 m) est accessible depuis l'angle nord-ouest de la cour centrale (« mosquée XIII ») : elle présente une niche de *mihrāb* quadrangulaire et les bases de deux séries de quatre colonnes.⁴⁸

Les fondations et les murs du palais sont principalement réalisés en pakhsa (pisé), pierre et brique crue, l'emploi de la brique cuite étant limité à certains points critiques de la structure. La cour centrale était pavée avec des dalles en marbre, dont plusieurs ont été trouvées *in situ*, tandis que le sol des salles couvertes était en briques cuites (Pl. V.1.a, b).

Dès les premières campagnes de fouilles, les archéologues s'étaient aperçus que le complexe palatial dégagé était le résultat de plusieurs phases consécutives de construction, occupation et abandon.⁴⁹ Les études de Giunta, Rosati et Carlotta Passaro sur la planimétrie du palais et l'alignement des murs ont permis d'identifier cinq principales phases de construction (Pl. V.2), complétées par des interventions secondaires. Sans trop rentrer dans les détails de ces recherches qui n'a pas encore abouti à des résultats définitifs, nous nous limiterons à constater que, si l'organisation de l'espace en trois cours parallèles semble avoir été défini dès les premières phases de construction, des transformations importantes de la cour centrale ont été conçues dans des phases ultérieures. En particulier, la troisième phase a vu la mise en place de deux *īvāns* (nord et sud) ainsi que d'une série de cellules dans le périmètre de la cour. Une quatrième phase semble avoir consisté en l'ajout des deux *īvān* latéraux (est et ouest) et des antichambres précédant les cellules, ainsi que la construction de la mosquée palatiale.

Les cinq phases qui émergent de l'étude planimétrique du palais et qui ont façonné son plan reflètent selon toute vraisemblance les rénovations et adaptations successives apportées au complexe pendant ses phases principales d'occupation, sous les Ghaznavides, les Ghūrīdes et, peut-être, les Khwārazm-Shahs. Il s'agit de transformations qui affectent la configuration générale du bâtiment et qui, au moins dans certains cas,

⁴⁸ Le plan du palais montre plusieurs similitudes avec celui du « Château du Sud » de Laškārī Bāzār, semblablement organisé autour d'une cour centrale (63 × 48,80 m) à quatre *īvāns*, Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978, pl. 4.

⁴⁹ Scerrato 1959, p. 26.

semblent impliquer un changement de fonction de certaines structures. D'autres modifications limitées à des secteurs particuliers du bâtiment ont vu le jour après l'abandon du complexe, survenu au plus tard au moment de l'arrivée des Mongols (618/1221). Ces changements incluent : l'édification de la *ziyāra* dite de Sulṭān Ibrāhīm, fondée sur le périmètre de l'*ivān* ouest du palais ; l'aménagement de deux oratoires, le premier dans l'angle nord-ouest de la cour, le second dans l'angle sud-ouest, à l'intérieur de la salle VI ; la construction d'un podium (« piattaforma A ») dans l'angle nord-ouest de la cour, dont la fonction reste incertaine ; la réorganisation du vestibule d'entrée (Pl. VI.1). Finalement, deux petites nécropoles ont été aménagées à l'intérieur de l'enceinte du complexe : l'une devant la façade du palais, à proximité de l'enceinte, l'autre dans le secteur sud-est de la cour centrale. La première comporte neuf tombeaux ou éléments de tombes datant d'une période comprise entre le X^e/XVI^e et le XIII^e/XIX^e siècles, la seconde, plus récente, consiste en une quinzaine de fosses délimitées par des briques cuites.

Ces vestiges témoignent d'une occupation sporadique du complexe à l'époque post-mongole et d'un changement de destination radical des structures palatines, converties en lieux de dévotion et cimetières. Cependant, il est difficile d'établir l'époque pendant laquelle ce phénomène de « sacralisation » de l'ancien palais ghaznavide a été initié, et de déterminer si les oratoires, la *ziyāra* et les nécropoles ont surgi et fonctionné en même temps, et quels étaient leurs rapports réciproques.⁵⁰

1.2.2 Le décor architectural

Les fouilles du palais ont mené à la découverte d'une grande quantité d'éléments en marbre et albâtre, brique cuite et stuc – plus ou moins fragmentaires – qui témoignent de la richesse du décor architectural des structures originales.

Le marbre

L'emploi extensif du marbre comme matériau de décor architectural distingue Ghazni des autres sites de la région, où les résidences princières étaient principalement ornées de bas-reliefs en stuc et en brique cuite et par des peintures murales, tandis que l'usage du

⁵⁰ Pour une discussion sur le rapport possible entre la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm et la nécropole septentrionale, voir Laviola 2015, p. 45-47.

marbre reste limité à des rares stèles funéraires.⁵¹ L'abondance de marbre à Ghazni – dont témoigne un corpus d'environ mille éléments de décor architectural, qui s'ajoute à une quantité importante de tombeaux – s'explique par la présence d'une carrière située à 5 km de la ville, découverte en 1958 pendant une prospection.⁵²

Plus de 550 éléments en marbre proviennent du site du palais. La plupart étaient utilisés pour le revêtement mural, le dallage, les bases et les chapiteaux des colonnes et le système hydraulique.⁵³ Plusieurs éléments relevés pendant les fouilles sont issus de panneaux de revêtement mural de dimensions considérables, ornés de bas-reliefs finement sculptés qui évoquent les dessins des tissus. Nous nous référons en particulier à un groupe de 15 fragments à décor d'octogones sur fond d'entrelacs végétaux (Fig. 1), ainsi qu'à un panneau rectangulaire (divisé en plusieurs fragments) orné d'assemblages de quatre demi-palmettes formant des « tourbillons » (Fig. 2).⁵⁴

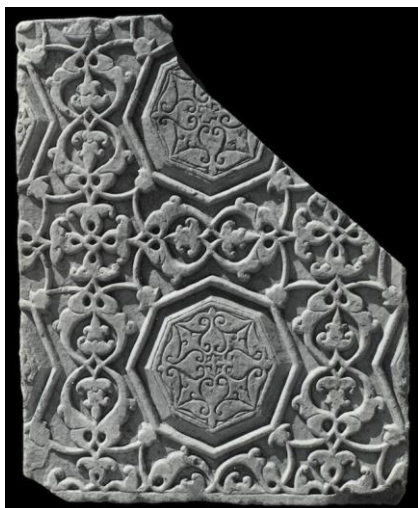


Fig. 1 Fragment de panneau aux octogones
N° inv. C2888 (77 × 95 × 6 cm), © IsIAO, DepCS 637/11



Fig. 2 Fragment de panneau aux tourbillons
N° inv. C5783 (120 × 6 cm), © IsIAO, DepCS 3335/4

Trois éléments en marbre méritent une mention spécifique pour leur forme particulière et pour les indices historiques qu'ils comportent (voir aussi 1.2.3) : il s'agit

⁵¹ Rugiadi 2010a, p. 297, 298. L'auteur signale néanmoins l'emploi de marbre sculpté sur certains sites umayyades (Grande mosquée de Damas, II^e/VIII^e s.) et 'abbāsides (Jawsaq al-Ḥāqānī, Samarra, III^e/IX^e s.), ainsi que la présence d'éléments de décor architectural en albâtre à Nīšāpūr (IV^e-V^e/X^e-XI^e s.).

⁵² Bombaci 1959, p. 8 ; *Id.* 1966, p. 6. Bombaci a supposé que la carrière était déjà exploitée à l'époque médiévale, cependant, aucune analyse pétrographique n'a été conduite qui puisse prouver la provenance des marbres ghaznavides de ce gisement, Rugiadi 2007, p. 1052-57.

⁵³ Pour un aperçu plus détaillé des formes et fonctions des marbres provenant du palais, voir Rugiadi 2007, p. 1283-86 ; *Id.* 2010a, p. 299, 300.

⁵⁴ Cf. *Islamic Ghazni*, « Panel with octagons pattern (type 3) » ; « Panel with whirls pattern (type 9) ». Scerrato (1962, p. 269) a avancé l'hypothèse que les marbres à décor de tourbillons proviennent du décor mural de l'*ivān* sud (I).

de la partie supérieure d'un arc, remployé, au moment de sa découverte, dans le *mihrāb* de la ziyāra de Sulṭān Ibrāhīm (Fig. 3), ainsi que de deux balustres ajourés de typologie identique qui ont été mises au jour au cours des fouilles devant la mosquée XIII (Fig. 4.a, b).⁵⁵



Fig. 3 Sommet d'un arc à encadrement épigraphique
N° inv. C2952 (72 × 100 × 12 cm), © IsIAO, DepCS 572/1

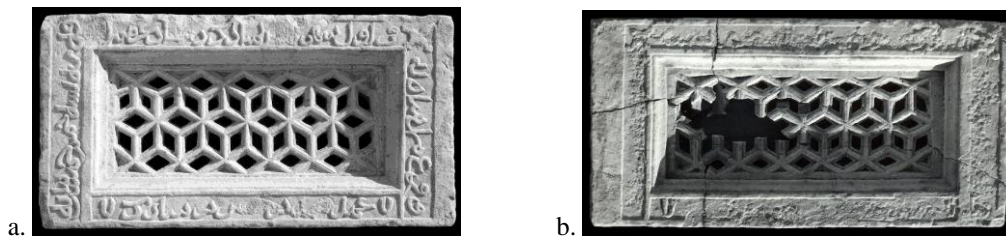


Fig. 4 Balustres ajourés à encadrement épigraphique
a. N° inv. C2975 (92 × 48 × 12,5 cm) ; b. N° inv. C2976 (94 × 48 × 11 cm), © IsIAO, DepCS 1220/7, 10

Mais la typologie qui est de loin la plus répandue (450 objets entiers ou fragmentaires) est celle des plaques qui revêtaient les parties inférieures des murs. Deux types de plaques sont largement attestés dans le palais, nous allons les nommer « dado 2 » (112 objets) et « dado 14 » (338 objets), d'après le système de classification établi par Martina Rugiadi.



Fig. 5 Plaque « dado 2 »
N° inv. C6109 (72 × 59,9 cm), © IsIAO, DepCS 3905/2



Fig. 6 Plaque « dado 14 »
N° inv. C6140 (74,5 × 45 cm), © IsIAO, DepCS 3884/10

⁵⁵ Adamesteanu 1960, p. 24 ; Bombaci 1966, p. 64.

Les plaques du type « dado 2 » (Fig. 5) ont une hauteur moyenne de 75 cm et une largeur variable entre le 20 et le 65 cm. Elles présentent un décor sculpté en bas-relief qui s'organise sur trois registres horizontaux : le registre supérieur (h. 10 cm environ) contient une inscription en écriture cursive ; le registre médian (h. 58 cm environ) est orné par une suite d'arcs trilobés alternés avec de motifs végétaux ; le registre inférieur (h. 6 cm environ) montre deux tiges de feuilles bilobées entrelacées. Les inscriptions ainsi que les motifs ornementaux des registres inférieurs étaient conçus pour se poursuivre sans solution de continuité d'une plaque à l'autre. Le contenu des inscriptions est assez répétitif et correspond à des formules de vœux en langue arabe. Aucune des plaques de cette typologie n'a été trouvée dans sa localisation première, mais le fait que la plupart d'entre elles proviennent de la zone septentrionale du palais laisse supposer qu'elles composaient à l'origine le lambris de la façade et du vestibule d'entrée.⁵⁶

Les plaques du type « dado 14 » (Fig. 6) ont des dimensions similaires à celles des objets que nous venons de décrire, bien que certaines atteignent une largeur de 80 cm et que le bandeau épigraphique soit généralement plus haut (12,5-14,5 cm). Elles présentent également un décor tripartite : le registre supérieur contient une inscription en écriture coufique fleurie ; le registre médian montre une série d'arcs trilobés entrelacés meublés de décors végétaux divers ; le registre inférieur présente deux tiges de feuilles bilobées entrelacées comparables à celles qui ornent la base des lambris de type « dado 02 ».⁵⁷ Les plaques « dado 14 » faisaient partie à l'origine du lambris des antichambres qui entouraient la cour centrale du palais, comme en témoignent 44 exemplaires trouvés in situ dans huit antichambres situées sur trois des quatre côtés de cette cour (ouest, est, nord).⁵⁸ Disposés en séquence, leurs bandeaux épigraphiques composaient des textes poétiques en langue persane moderne. La forme et le contenu de ces inscriptions constituent l'objet principal de cette thèse, et seront discuté en détail aux chapitres 6-8.

En dehors des plaques « dado 14 », les seuls éléments en marbre trouvés *in situ* dans le palais sont les huit bases de colonnes de la mosquée XIII, qui probablement étaient surmontées par des colonnes en bois (Pl. VI.2), et plusieurs dalles de pavage de la cour centrale (Pl. V.1.a). Des indices significatifs concernant les méthodes de travail des ouvriers nous sont fournis par des signes incisés sur ces dalles ainsi que sur de nombreuses

⁵⁶ Scerrato 1995, p. 549 ; Rugiadi 2010a, p. 300.

⁵⁷ Ces tiges peuvent être alternativement orientées vers la droite ou vers la gauche. Les dispositifs de l'arc trilobé et de la double tige feuillue sont très répandus dans le répertoire iconographique des marbres ghaznavides, voir Rugiadi 2010b et 9.1.3.

⁵⁸ Sur la provenance et l'agencement originel des plaques, voir 5.1.

plaques issues des lambris. Ces signes étaient apposés sur une partie non décorée de la surface et, bien qu'ils aient été rapprochés de certains signes numériques ou alphabétiques indiens, n'ont pas pu être décodés de manière satisfaisante jusqu'à présent. Les signes incisés sur les plaques ont été interprétés en tant que marques de séquences, destinés à indiquer la position dans laquelle l'objet devait être installé une fois sa décoration achevée (Pl. VII.1).⁵⁹ En revanche, les signes sculptés sur les dalles correspondent probablement à des marques de tâcherons, destinées à quantifier le travail accompli par un ouvrier ou par une équipe en vue de sa rétribution (Pl. VII.2).⁶⁰

La brique cuite et le stuc

L'étude du vaste corpus d'éléments de décor architectural en brique cuite provenant de Ghazni (4000 objets environ) est rendue compliquée par le mauvais état de conservation des matériaux. La plupart de ces objets proviennent des fouilles du palais, puisque les éléments en brique cuite n'ont pas été soumis à un phénomène de déplacement et remploi comparable à celui que les marbres ont connu. Simona Artusi a entrepris le travail de catalogage et analyse des matériaux en brique cuite (ou en brique cuite et stuc), qui a abouti à une classification tenant compte de leurs forme et fonction, des techniques de fabrication et mise en œuvre, des motifs décoratifs, etc.⁶¹ Sans nous attarder sur cette typologie, nous allons présenter rapidement les formes les plus souvent attestées, afin de rendre plus complet notre aperçu du décor architectural du palais. Nous intégrons à l'analyse des matériaux en brique cuite celle des objets en stuc, plus rares, qui sont souvent combinés à des éléments en brique cuite ou bien en imitent les décors.

⁵⁹ Un parallèle intéressant est constitué par le marquage des carreaux en céramique composant le décor architectural de certains monuments du Khwarazm datant d'une période plus tardive (VIII^e-XIII^e/XIV-XIX^e s.), voir O'Kane 2016.

⁶⁰ Bombaci 1966, p. 7, 8 ; Rugiadi 2007, p. 1065-66 et *Id.* 2011, p. 7, 8. Nous pouvons évoquer comme parallèle de ces marques les « tampons » sur les briques du dallage du palais de Naṣr b. Sayyār à Samarkand (II^e/VIII^e s.), qui comportent un nom ou un titre et qui ont été interprétés en tant qu'indicateurs des contributions versées en nature par les personnages mentionnés à l'entreprise de construction du palais, voir Grenet 2008, p. 20-22, fig. 2.

⁶¹ Artusi 2009a ; *Id.* 2009b.

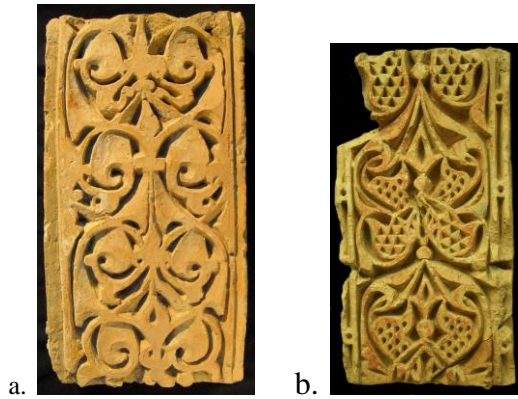


Fig. 7 Panneaux en brique cuite sculptée
 a. N° inv. C5631 (53,5 × 27 cm), © IsIAO (2004)
 b. N° inv. C1161 (28 × 31 cm), © IsIAO (2007)



Fig. 8 Calotte avec assemblage de type mosaïque
 N° inv. C2716 (57 × 41 cm), © IsIAO (2007)

À l'intérieur du palais, si le marbre était particulièrement employé pour couvrir le lambris des murs, la brique cuite était surtout appliquée sur les parties supérieures des parois et sur les couvertures. Parmi les éléments entièrement réalisés en brique cuite, nous relevons de nombreux panneaux à décor végétal sculpté (Fig. 7). Les briques peuvent également être taillées et posées sur un lit de mortier selon un assemblage de type mosaïque, comme le montrent certains fragments de calotte sphérique provenant probablement du revêtement d'une voûte ou d'une coupole (Fig. 8).

Plusieurs éléments architecturaux en brique cuite – colonnettes, petits piliers, chapiteaux, éléments de jonction, etc. – n'ayant pas une fonction structurale mais principalement décorative sont également attestés (Pl. VIII.1). Nous remarquons que les différentes typologies d'objets que nous avons évoquées sont ornées par des motifs végétaux, géométriques et épigraphiques qui se rapprochent dans plusieurs cas des décors sculptés sur les marbres.

En ce qui concerne les objets entièrement réalisés en stuc, plusieurs fragments d'éléments de revêtement comportent un décor végétal sculpté identique à celui de certains exemplaires en brique cuite. Nous signalons en outre qu'un panneau à encadrement épigraphique en stuc sculpté était probablement inséré dans le fond du *mihrāb* de la mosquée du palais, comme le suggèrent plusieurs fragments relevés devant la niche de prière (Fig. 9).



Fig. 9 Fragments de panneau en stuc (*mihrāb* de la mosquée XIII ?)
© IsIAO (2006)

L'emploi de la brique cuite combinée au stuc est attesté par des panneaux de taille considérable (env. 1 × 3 m) qui relèvent de deux types principaux : dans le premier type, des briques cuites posées sur le chant donnent forme à des entrelacs géométriques dans lesquels sont insérés des carreaux en stuc à décor végétal (Fig. 10). Dans le deuxième type, les briques composent une inscription en saillie sur un fond en stuc alvéolé (Fig. 11).



Fig. 10 Fragment de panneau à décor géométrique et végétal (Palais, antichambre XIV)
N° inv. C6193, © IsIAO, DepCS 206

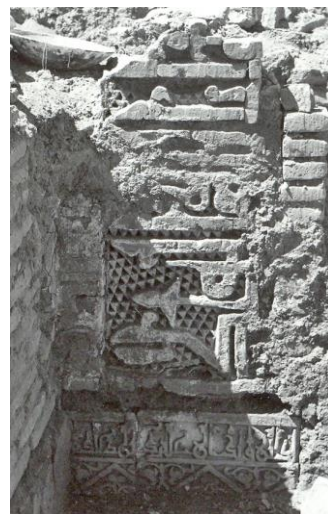


Fig. 11 Fragment de panneau à décor épigraphique (Palais, antichambre XIIIId)
N° inv. C6187, © IsIAO, DepCS 1745/11

Certaines sections de ces panneaux étaient conservées *in situ* sur les murs des antichambres du secteur nord-ouest de la cour centrale du palais, au-dessus du registre occupé par le lambris en marbre (Fig. 12). Mais de nombreux fragments relevés dans plusieurs secteurs de la fouille démontrent que ce dispositif décoratif était répandu à l'intérieur du palais et témoignent de la grande variété des schémas décoratifs adoptés.

Par ailleurs, des variations significatives dans les techniques d'exécution et dans le degré d'élaboration des grilles géométriques et des décors des carreaux ont conduit Artusi à envisager que les panneaux en brique cuite et stuc soient issus de productions chronologiquement distinctes et que certains d'entre eux aient subis des remaniements (voir 1.2.3).

L'architecte Passaro a proposé plusieurs reconstitutions des schémas géométriques obtenus en assemblant les fragments en brique cuite issus de ces panneaux (Pl. VIII.2).⁶² En recoupant les données archéologiques et les caractéristiques techniques des matériaux, cette dernière a pu également réaliser un rendu graphique du décor architectural des antichambres, qui montre l'agencement probable et le rapport entre les différents éléments en marbre et en brique cuite (Fig. 13).

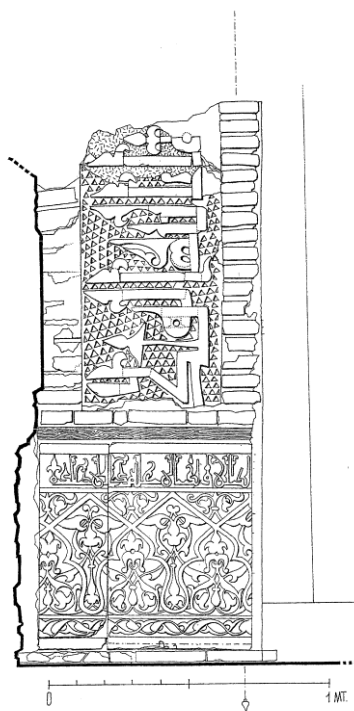


Fig. 12 Restitution graphique du mur du fond de l'antichambre XIII d
G. Ioppolo, © IsIAO (1966)

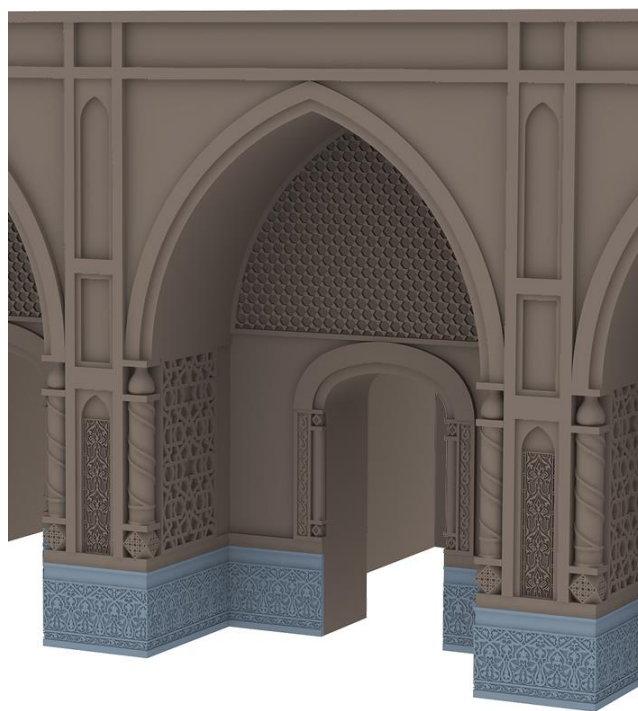


Fig. 13 Reconstitution graphique du décor architectural des antichambres
C. Passaro, © IsIAO (2014)

Pour chercher à saisir l'effet que devait produire le décor architectural de la cour centrale sur le visiteur du palais, un dernier aspect qu'il faudra considérer est celui du chromatisme des surfaces, presque complètement effacé aujourd'hui. Bombaci a pu observer des traces de la coloration originelle des plaques « dado 14 » – bleu lapis-lazuli

⁶² Ces reconstitutions ont été réalisées dans le cadre du mémoire de Master en architecture de Passaro, préparé à l'Università degli studi di Napoli Federico II (2014).

sur le relief, rouge carmin sur le fond – et Scerrato a proposé que le rouge servait de base à la dorure.⁶³ Les fragments de briques cuites ont conservé des traces plus évidentes de leur coloration originelle en ocre rouge, jaune, orange, noir et en plusieurs nuances de bleu.⁶⁴

1.2.3 Les indices chronologiques

Parmi les nombreuses inscriptions relevées dans le site du palais, seuls quelques textes fragmentaires nous transmettent des informations historiques. Les premiers documents que nous citons sont les inscriptions de l'arc et des deux balustres ajourés en marbre provenant de la zone occidentale de la cour centrale (Fig. 3, 4). Le bandeau épigraphique au sommet de l'arc contient une partie d'une inscription historique en écriture cursive ornée par un rinceau végétal, comportant le *laqab*, la *kunya* et le nom du souverain ghaznavide Mas'ūd III (492-508/1099-1115) : *al-sulṭān al- a'zam Abū Sa'd Mas'ūd*. Le verset du trône (Coran II, 255) est inscrit dans une écriture plus sobre dans le cadre de l'arc.⁶⁵ Quant aux balustres, une inscription cursive court dans le cadre de la face principale ainsi que sur un côté de chaque objet. Sur le balustre n° inv C2975 (Fig. 4.a) l'inscription est entièrement préservée, tandis que sur le n° inv. C2976 (Fig. 4.b), le texte a été martelé à une époque inconnue. Bombaci a fourni une lecture des sections lisibles de ces inscriptions et il a reconnu sur le premier balustre (n° inv C2975) un texte de construction contenant le nom de l'architecte, Muḥammad b. Ḥusayn b. Mubārak, et une date de fin de travaux, correspondant au 1^{er} *ramaḍān* 505 / 1-2 mars 1112.⁶⁶ Cette date tombe vers la fin du règne de Mas'ūd III et, conjointement avec le témoignage de l'arc, confirmerait selon Bombaci l'attribution du palais à ce souverain.

Plus récemment, un examen attentif du deuxième balustre (no inv C2976) a révélé que l'inscription martelée contenait un texte de construction identique au précédent, sauf pour le nom de l'architecte (ici : 'Uṭmān b. [...] b. [...]) et pour sa distribution sur les côtés du balustre.⁶⁷ L'absence dans les inscriptions des balustres d'une désignation de l'édifice qui a fait l'objet des travaux ainsi que du nom du commanditaire représente une anomalie pour un texte de construction. Cette observation a poussé Giunta à mener des enquêtes

⁶³ Bombaci 1966, p. 8. Pour les résultats des analyses archéométriques des pigments conservés sur un fragment en albâtre, voir Rugiadi 2012a.

⁶⁴ Artusi 2009a, p. 32.

⁶⁵ Bombaci 1959, p. 20.

⁶⁶ Bombaci 1966, p. 3, 4.

⁶⁷ Giunta 2010a, p. 123, 124.

plus approfondies, s'appuyant sur la conviction que les inscriptions des balustres s'inséraient dans un programme épigraphique plus large qui complétait les informations manquantes. La présence sur l'arc du nom de Mas'ūd III et le fait que la largeur de cet élément coïncide, à quelques centimètres près, avec celle des balustres ont laissé supposer que les trois marbres pouvaient être issus d'une seule structure, peut-être située à proximité ou à l'intérieur de la mosquée, d'après leur lieu de découverte. À la suite de nombreuses tentatives d'assemblage, l'hypothèse la plus récente est que les trois éléments faisaient partie d'un petit kiosque (Fig. 14) qui aurait pu servir de *minbar* dans la mosquée XIII. Cela pourrait impliquer que les inscriptions ne se réfèrent pas à la construction du palais dans son ensemble, mais à l'ajout de la mosquée à ce complexe.⁶⁸



Fig. 14 Essai de reconstitution
du *minbar* de la mosquée
R. Giunta et C. Passaro, © IsIAO (2016)



Fig. 15 Margelle de puits avec
inscription au nom de Mas'ūd III
N° inv. C2977 (36 × 29 cm), © IsIAO, DepCS 1226/6

Si les travaux de construction achevés à l'époque de Mas'ūd III ne coïncident probablement pas avec la phase de fondation du palais, ils semblent néanmoins avoir comporté une réorganisation importante de l'architecture et du décor de la cour centrale. Un autre indice épigraphique qui nous parle de cette rénovation est constitué par une margelle de puits relevée en face de la *ziyāra* de Sultān Ibrāhīm, portant inscrit le nom de Mas'ūd [III], suivi par le début de son *nasab* : *Mas'ūd b. ẓah[īr ...]* (Fig. 15).⁶⁹

⁶⁸ Giunta a présenté cette reconstitution à l'occasion de la conférence *The Architecture of the Iranian World 1000-1250* (St. Andrews, 21-24 avril 2016).

⁶⁹ Giunta 2005a, p. 542 ; Giunta 2010a, p. 125 ; cf. *Islamic Ghazni*, n° inv. C2977. Le père de Mas'ūd, Ibrāhīm, portait à la fois les titres de *Ẓahīr al-milla* et *Ẓahīr al-dawla*, cf. Giunta et Bresc 2004, p. 193.

Certains autres documents épigraphiques provenant du site du palais semblent issus d'un texte historique : parmi ceux-ci, un fragment d'inscription sur un élément en marbre date probablement d'une époque précédant le règne de Mas'ūd III ; d'autres, réalisés en brique cuite et stuc, peuvent être attribués à une phase ultérieure.

L'inscription sur marbre apparaît sur un fragment de cadre provenant de la salle du trône (Fig. 16). La portion subsistant du bandeau épigraphique contient trois titres honorifiques - *al-šayḥ al-jalīl al-sa[yyid ...]* – qui composent vraisemblablement la partie initiale de la titulature d'un personnage éminent de l'entourage ghaznavide et qui étaient assez courants à Ghazni, comme le démontre leur emploi dans les inscriptions funéraires.⁷⁰



Fig. 16 Fragment de cadre en marbre avec inscription coufique
N^{os} inv. C2781, C2784 (23 × 29 cm), © ISIAO, DepCS 431/9

L'inscription est exécutée dans une graphie coufique sobre et assez rigide qui trouve des parallèles dans la production ghaznavide datant de la fin du IV^e/X^e et du début du V^e/XI^e siècle. De plus, la frise végétale visible sur le fragment offre des similarités frappantes avec certains motifs ornant le tombeau de Sebūktigīn (m. 387/997), le fondateur de la lignée Ghaznavide.⁷¹ La présence de titres non royaux et sa découverte dans la salle du trône du palais accentuent l'intérêt de ce document qui est en cours d'étude par Giunta à l'heure actuelle.

Trois fragments d'un bandeau épigraphique réalisé en briques cuites sur un fond de stuc alvéolé (h. 60 cm environ), relevés en face des antichambres LIII-LVI dans la zone nord-est de la cour, contiennent la partie initiale de trois titres royales : *al-sulṭ[ān]* ; *al-mu'a[zzam]* ; *al-mu[']min[n (?)]* (Fig. 17.a-c). En se basant sur les comparaisons avec les

⁷⁰ Voir Giunta 2003a, p. 362. Dans le *Tarīḥ-i Bayhaqī*, les mêmes titres ouvrent une lettre adressée au chef de la chancellerie, Abū Naṣr Muškān, en 424/1033 (Bayhaqī, II, p. 509 et trad. II, p. 15). Le titre *šayḥ* est également utilisé pour désigner une autorité religieuse, et, à partir du VI^e/XII^e s., il sera de plus en plus utilisé en référence à des maîtres soufis.

⁷¹ Giunta, communication récente (St. Andrews, avril 2016).

titulatures connues et sur l'analyse paléographique, Giunta a proposé que ces fragments aient fait partie d'une inscription au nom du Ghūride Mu'izz al-dīn Muḥammad b. Sām (569-602/1173-1206).⁷²



Fig. 17 Fragments de bandeau épigraphique en brique cuite et stuc avec inscription cursive
a. N° inv. C5784 © IsIAO (2004) ; b. N° inv. C2719, © IsIAO, DepCS 3831/9 ; c. N° inv. C5612, © IsIAO, DepCS 3314/4

Enfin, nous signalons la présence d'un fragment d'inscription visible dans l'encadrement épigraphique d'un panneau en marbre à décor d'octogones. Le texte conservé offre la formule d'introduction d'une date : *fī ayyām al-dawla al- 'āliya* (« dans les jours du noble règne [...] »).⁷³ Malheureusement, la date et le nom du souverain sont perdus et dans les autres fragments des panneaux de la même typologie, l'encadrement épigraphique est absent ou très abîmé. Les caractéristiques stylistiques de l'inscription et de son support suggèrent néanmoins une datation comprise entre la fin du V^e/XI^e et le début du VI^e/XII^e siècle, donc antérieure à l'époque ghūride. Par ailleurs, aucun élément de décor architectural en marbre relevé dans le site du palais ne semble être postérieur à l'époque ghaznavide.⁷⁴

En revanche, le fait que les fragments d'inscriptions en brique cuite et stuc contiennent les titres d'un souverain ghūride ne saurait nous surprendre : en effet, certains panneaux trouvés *in situ* dans la zone nord-ouest de la cour centrale, et décorés de semblables inscriptions en brique cuite sur un fond de stuc alvéolé ou d'entrelacs géométriques de type complexe, peuvent également être attribués à une production post-ghaznavide.⁷⁵ Fait assez significatif, tous ces éléments ont été relevés dans le secteur septentrional de la cour, montrant les traces d'au moins deux incendies qui auraient pu endommager les décors originaux. Ces témoignages divers pourraient démontrer que le Ghūride Mu'izz al-dīn avait occupé le palais et rénové certaines de ses structures dans le dernier quart du VI^e/XII^e siècle, après avoir obtenu le contrôle de Ghazni en 569/1173-74 (4.1.3).

⁷² Giunta 2010a, p. 126, 127. La titulature complète de Mu'izz al-dīn est affichée par une inscription de fondation datée 599/1203 et provenant du village de Ramak, près de Ghazni (Giunta 2003b).

⁷³ Giunta 2005a, p. 545, 546 ; 2010a, p. 125 ; cf. *Islamic Ghazni*, n° inv. C3369.

⁷⁴ Rugiadi 2010a, p. 301.

⁷⁵ Artusi 2009a, p. 213-24.

1.3 Le corpus d'inscriptions poétiques en persan

1.3.1 Définition du corpus

Cette thèse se propose d'analyser un corpus qui réunit tous les bandeaux épigraphiques préservés sur des plaques en marbre appartenant au type « dado 14 » (1.2.2).⁷⁶ Ce répertoire comprend un total de 228 plaques inscrites, dont 64 fragments.⁷⁷ Nous signalons que les plaques analysées ne constituent qu'un sous-groupe par rapport à l'ensemble de cette typologie qui s'élève à 419 éléments, dont un certain nombre ont perdu leur bandeau épigraphique. Nous avons néanmoins pris en compte toute inscription complète ou fragmentaire. Les bandeaux les mieux conservés affichent des extraits de textes poétiques en langue persane moderne, sculptés en relief dans une écriture coufique fleurie ; nous supposons par conséquent que les inscriptions les plus parcellaires présentaient à l'origine les mêmes caractéristiques. Dans certains cas, nous pouvons admettre que plusieurs fragments distincts soient issus d'un seul bandeau épigraphique.

Dans le catalogue joint à cette thèse, tous les éléments du corpus sont présentés à travers des fiches épigraphiques ordonnées selon le critère de la provenance archéologique. Le catalogue est articulé en trois parties :

- I. Plaques inscrites relevées *in situ* dans le palais (n^{os} cat. 1-44)
- II. Plaques inscrites relevées *ex situ* dans le palais (n^{os} cat. 45-169)
- III. Plaques inscrites relevées dans la zone de Ghazni (n^{os} 170-228)

Nous remarquons que 25% des inscriptions analysées n'ont pas été trouvées au cours des fouilles, ce qui nous mène à nous interroger sur la question de leur localisation première (voir 5.2). Face à l'impossibilité de déterminer la provenance de plusieurs plaques, nous avons décidé d'appliquer la même méthode d'analyse à tous les bandeaux épigraphiques, mais nous prendrons le soin de préciser au cas par cas le lieu de découverte.

Lorsqu'elles sont connues, les informations sur la provenance des plaques, sont indiquées dans le catalogue et seront globalement analysées dans le chapitre 5. De plus, nous avons dressé un tableau récapitulatif qui réunit les données concernant la provenance et la localisation attestées par la mission avant 1978, ainsi que la dernière localisation connue (Annexe B). À propos de la localisation actuelle des 228 éléments qui composent

⁷⁶ Les termes « inscription » et « bandeau épigraphique » seront indifféremment utilisés au cours de notre travail pour désigner le segment de texte inscrit sur une plaque.

⁷⁷ Nous considérons comme « fragments » les inscriptions où moins de trois caractères sont visibles.

notre corpus, ce tableau montre que 58 objets ont été documentés à Ghazni entre 2002 et 2013 ; 90 sont conservés au Musée National de Kaboul ; 6 sont à Rome dans le Musée National d'Art Oriental « Giuseppe Tucci ». ⁷⁸ En outre, 13 plaques font partie de collections publiques ou privées à l'international ; ⁷⁹ 5 ont été publiées dans des catalogues de vente aux enchères, mais nous ignorons leur localisation actuelle. Finalement, la localisation de 56 objets reste inconnue à ce jour, mais nous ne pouvons pas exclure leur apparition future sur le marché de l'art. Face à cette dispersion des éléments composant le corpus et aux impératifs sécuritaires qui nous ont empêchée d'accomplir personnellement des missions de terrain en Afghanistan, notre étude repose essentiellement sur les informations contenues dans les archives de la MAIA et sur la documentation photographique réalisée au cours des campagnes passées et récentes de la mission.

Nous précisons que nous avons exclu du corpus trois inscriptions figurant sur des plaques similaires mais non identiques au modèle courant « dado 14 ».



Fig. 18 Plaque « dado 14a »
N° inv. C2890 (73×58 cm), © IsIAO, DepCS 635/1

La première de ces plaques a été relevée *ex situ* dans l'angle sud-ouest de la cour du palais (Fig. 18 et Pl. IX.1). L'écriture de son registre épigraphique se rapproche du coufique fleuri des inscriptions persanes étudiées, bien qu'elle montre un très haut degré de raffinement et une ornementation très riche. En revanche, les arcs et les arabesques végétales sculptés dans le registre médian offrent une composition plus élaborée par

⁷⁸ Les fragments de plaque précédemment conservés au « Centro Scavi » de l'IsIAO ont été transférés aux Universités « L'Orientale » à Naples et « La Sapienza » à Rome.

⁷⁹ Asian Art Museum de San Francisco (1 plaque), Brooklyn Museum de New York (1 plaque), Institut du Monde Arabe de Paris (1 plaque), Islamic Arts Museum Malaysia de Kuala Lumpur (1 plaque), Linden Museum de Stuttgart (1 plaque), Musée du Louvre de Paris (1 plaque), Princeton University Art Museum (1 plaque), Collection Khalili à Londres (2 plaques), Collection al-Şabāḥ au Koweït (4 plaques).

rapport à celle des plaques du corpus.⁸⁰ Dans le bandeau épigraphique figure le texte presque complet de la *basmala* – les trois dernières lettres du mot *al-rahīm* sont manquantes – et Bombaci avait supposé que cette formule aurait pu apparaître au début de l’inscription persane qui ornait le lambris de la cour centrale du palais.⁸¹ Or, les particularités décoratives de l’objet et la graphie de l’inscription semblent contredire cette hypothèse. Toutefois, sa provenance des fouilles du palais laisse supposer que cet élément faisait partie du décor architectural du bâtiment et son style permet de l’attribuer à la même époque que les plaques de notre corpus.



Fig. 19 Plaque « dado 14b »
N° inv. C2908 (68,5 × 76,5 cm), © IsIAO, DepCS 1216/7



Fig. 20 Fragment de plaque « dado 14b » (?)
N° inv. C2928 (18 × 19,5 cm), © IsIAO, DepCS 1217/1

Une plaque remployée dans le sol de la *ziyāra* de Sultān Ibrāhīm (Fig. 19 et Pl. IX.2) offre un décor comparable à celui que nous pouvons observer aux deux registres inférieurs des plaques « dado 14 ». Toutefois, elle se différencie de ce modèle par le style de coufique utilisé, caractérisé par des lettres assez épaisses et des décors végétaux plutôt grossiers ; cela nous a amenée à exclure son inscription de notre catalogue.⁸² Malheureusement, une large section du bandeau épigraphique est perdue et nous ne pouvons pas fournir une interprétation des cinq lettres visibles à la fin du bandeau, ni établir la langue de composition du texte (voir aussi 9.1.2).

Rugiadi a associé à la plaque que nous venons de décrire un fragment de bandeau épigraphique relevé dans la *ziyāra* d’Ibrāhīm (Fig. 20).⁸³ Cependant, nous remarquons que cette inscription offre un style de coufique encore différent et nous sommes enclin à

⁸⁰ Rugiadi (2007, p. 1085, 1086, 1146) a classé cet objet comme un sous-type autonome (« dado 14a ») et a remarqué que non seulement la composition, mais aussi les dimensions des différentes sections du bas-relief ne coïncident pas avec celles des plaques à inscription persane.

⁸¹ Bombaci 1966, p. 10.

⁸² Bombaci (1966, p. 10) et Rugiadi (2007, p. 1086, 1147) ont déjà noté la particularité de l’objet par rapport à la typologie courante des plaques avec inscription persane provenant du palais.

⁸³ Rugiadi 2007, p. 1086 (sous-type « dado 14b »).

considérer ce fragment comme étant issu d'un élément en marbre de typologie distincte du « dado 14 ».

Nous faisons aussi mention d'une plaque « dado 14 » de provenance inconnue, dont le bandeau épigraphique a été martelé jusqu'à rendre complètement illisible l'inscription (Fig. 21). Nous avons choisi de ne pas inclure cet élément dans notre catalogue, tout en lui réservant le même traitement qu'aux plaques ayant perdu leur bandeau épigraphique.



Fig. 21 Plaque « dado 14 » avec inscription martelée
N° inv. IG179, © ISIAO (2002)

Enfin, nous signalons que nous avons intégré au corpus quatre plaques parfaitement identiques aux autres exemplaires, qui n'ont jamais été documentées par la mission. Deux de ces plaques font partie de la collection de Nasser Khalili à Londres (n^{os} cat. 225, 226).⁸⁴ Les deux éléments restants ont paru dans des catalogues de vente aux enchères (n^{os} cat. 227, 228).⁸⁵ Ces découvertes fortuites nous mènent à envisager l'éventualité que d'autres plaques échappent encore à notre connaissance et que le répertoire soit susceptible de s'élargir dans le futur.

1.3.2 L'état de l'art

Les plaques en marbre du type « dado 14 » ont attiré dès les débuts l'attention des archéologues : une première plaque, relevée dans un endroit inconnu de Ghazni, a été publiée par Flury.⁸⁶ Plusieurs éléments du même type ont été découverts pendant les

⁸⁴ Rugiadi (sous presse).

⁸⁵ Bonhams 2003, n° 253, p. 85 ; Sotheby's 2015, n° 307, p. 99.

⁸⁶ Flury 1925, pl. X, fig. 2 ; cf. n° cat. 209.

premières campagnes de fouille dans le palais, dont un est reproduit dans le compte-rendu de Scerrato.⁸⁷ Dans ces premières publications, le texte des inscriptions n'est ni transcrit ni commenté. En revanche, en 1959, après la découverte des plaques *in situ* sur le côté ouest de la cour du palais, Adamesteanu a soumis leurs inscriptions à l'examen de ses collaborateurs afghans, Aḥmad 'Alī Kuhzād et 'Abdul Raūf, qui ont pu identifier les noms et les titres des souverains mentionnés dans cette section de l'inscription (voir 7.1.1).⁸⁸ Cependant, les annotations d'Adamesteanu restent vague au sujet de la nature de ces documents épigraphiques et nous pouvons supposer que les archéologues ignoraient encore à l'époque que ces textes composaient un poème en langue persane.

L'étude de Bombaci (1966)

L'étude monographique intitulée *The Kūfic Inscription in Persian Verses in the Court of the Royal Palace of Mas'ūd III at Ghazni*, publiée par Bombaci en 1966, a marqué une étape décisive pour la connaissance des documents épigraphiques auxquels nous nous intéressons. En effet, ce volume présente les photos, le texte et la traduction de 116 bandeaux épigraphiques, le tout accompagné d'une analyse approfondie du contexte archéologique et des caractéristiques paléographiques des inscriptions (des tableaux alphabétiques sont réalisés par l'auteur), ainsi que d'un commentaire de leurs contenus conçu dans une perspective historique.⁸⁹

En s'appuyant sur le témoignage fourni par les plaques trouvées *in situ* dans les antichambres situées sur trois côtés de la cour centrale, Bombaci a affirmé que ces objets composaient le lambris des antichambres ouvrant sur les quatre côtés de cette cour, ainsi que des quatre *īvāns* et, peut-être, des deux salles situées à l'arrière des *īvāns* nord et sud.⁹⁰ D'après cette hypothèse, les bandeaux épigraphiques donnaient vie à un texte continu qui se déroulait dans le sens contraire aux aiguilles d'une montre, débutant sur le côté ouest de l'*īvān* nord ou du vestibule d'entrée du palais.⁹¹ Le corpus étudié par Bombaci se compose des inscriptions sculptées sur les 44 plaques trouvées *in situ* pendant les campagnes de fouille de 1959 à 1964, ainsi que de 72 plaques identiques par leurs

⁸⁷ Scerrato 1959, p. 37, fig. 31; cf. n° cat. 60.

⁸⁸ Adamesteanu 1960, p. 26.

⁸⁹ Nous signalons que Bombaci a analysé séparément les deux fragments qui composent le bandeau épigraphique n° 108 de notre catalogue (Bombaci 1966, n°s 55, 60). Ainsi, ses 116 bandeaux correspondent à 115 inscriptions dans la présente étude. Pour les concordances entre les numéros attribués par Bombaci et ceux de notre catalogue, voir Annexe A.

⁹⁰ Bombaci 1966, p. 6 et pl. IV.

⁹¹ Bombaci 1966, p. 11.

dimension, décor et style d'écriture, trouvées *ex situ* à l'intérieur du palais ou relevées ailleurs à Ghazni. Le savant a avancé l'hypothèse que tous ces objets puissent provenir du lambris de la cour centrale du palais fouillé – composée, d'après sa reconstitution, de plus de 510 plaques – sans exclure toutefois la possibilité que certaines d'entre elles aient pu faire partie du décor d'un autre bâtiment de la ville.⁹²

Nous devons toujours à Bombaci le mérite d'avoir reconnu dans les inscriptions conservées *in situ* sur le côté ouest de la cour (n^{os} cat. 1-36) des extraits d'un poème persan (*masnavī*) composé en mètre *mutaqārib*. Ce chercheur a également remarqué une altération prosodique des inscriptions provenant des côtés est et nord-est de la cour (n^{os} cat. 37-44) et il a suggéré que ce groupe de textes était composé en mètre *mujtass*, en s'appuyant en particulier sur l'analyse des inscriptions relevées dans l'antichambre LVII (n^{os} cat. 42-44). Quant aux plaques relevées *ex situ*, il s'est limité à constater que leurs textes ne semblent pas contredire les schémas prosodiques du *mutaqārib* et du *mujtass*.⁹³

À propos du contenu des inscriptions, Bombaci a affirmé que le *masnavī* était principalement consacré à la célébration de la dynastie ghaznavide et de ses exploits.⁹⁴ D'après son hypothèse, le poème passait en revue les membres de la lignée à partir de son fondateur, Sebūktigīn, jusqu'à Mas'ūd III, maître probable du palais : ce dernier aurait été mentionné sur le côté méridional de la cour, à proximité de la salle du trône. Quant aux vers composés en *mujtass*, le chercheur s'est limité à suggérer la présence, dans la partie finale de l'inscription, de références allégoriques à la construction du palais. Il a également observé que le contenu de plusieurs fragments d'inscription relevés *ex situ* dans le site du palais ou ailleurs était semblable à celui des sections de texte les mieux préservées. Cela est démontré par les références aux attributs et aux qualités morales des souverains, à leurs mérites religieux, mais aussi par les allusions à un jardin paradisiaque, qui pourraient s'insérer dans la description du palais.⁹⁵ Bien qu'aucun indice ne permette d'identifier l'auteur des vers inscrits, Bombaci a suggéré qu'il correspondait à l'un des poètes actifs à la cour de Mas'ūd III, notamment : Abū al-Faraj Rūnī, Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, 'Uṭmān Muḥtārī et Majdūd Sanā'ī.⁹⁶

⁹² Bombaci 1966, p. 6, 7, 10.

⁹³ Bombaci 1966, p. 11-13.

⁹⁴ Bombaci 1966, p. 32-34.

⁹⁵ Bombaci 1966, p. 36.

⁹⁶ Bombaci 1966, p. 33.

Cette étude, parue en 1966, constitue l'ouvrage de référence concernant les inscriptions persanes provenant du palais de Ghazni et, plus généralement, l'histoire de ce complexe. Cependant, un nombre considérable de plaques inscrites de typologie identique à celles analysées par Bombaci ne sont pas incluses dans son répertoire. Si nous pouvons admettre qu'une partie de ces objets inédits aient été découverts après la publication de l'ouvrage,⁹⁷ certaines circonstances suggèrent que l'auteur n'a probablement pas travaillé sur une documentation complète ou qu'il a opéré un choix dans la constitution de son corpus, sans pourtant en fournir une justification explicite. Nous allons clarifier cette question à travers quelques exemples : en premier lieu, nous remarquons que Bombaci a inséré dans une planche des photos représentant le côté oriental du vestibule d'entrée, ainsi que le podium situé dans le secteur nord-est de la cour du palais.⁹⁸ Or, plusieurs plaques « dado 14 » étaient remployées dans ces structures, mais seule une partie des bandeaux épigraphiques visibles sur ces photos est analysée dans l'ouvrage.⁹⁹ Un traitement comparable affecte les plaques remployées en face de l'antichambre LVIII et sur le côté ouest du vestibule d'entrée : dans les deux cas, Bombaci publie une seule plaque sans tenir compte de celles relevées à proximité.¹⁰⁰ Pour expliquer ces omissions, nous pouvons supposer que l'auteur avait remarqué des incohérences entre la nature et la langue de certaines inscriptions et celles qui faisaient partie de son répertoire. Si cette hypothèse est justifiée dans le cas de certains bandeaux dont le texte est peu lisible ou qui semblent contenir des mots arabes (cf. par ex. les n^{os} 77, 84, 97, 101 de notre catalogue), le motif pour lequel Bombaci aurait exclu un texte comme celui du n^o cat. 94, où l'expression persane *rūy-i zamīn* est clairement visible, reste obscur. Un certain nombre d'occurrences semblent prouver que Bombaci avait volontairement exclu de sa monographie les bandeaux épigraphiques trop fragmentaires.¹⁰¹ Néanmoins, ce critère ne semble pas non plus avoir été adopté de manière systématique par l'auteur, comme le montrent certains bandeaux très fragmentaires inclus malgré tout dans son étude.¹⁰²

⁹⁷ La sixième et dernière campagne de fouille dans le palais fut menée en septembre-décembre 1966. Le volume de Bombaci a été offert au ministre de la culture afghan la même année, à l'occasion de l'inauguration du Musée d'art islamique de Rawza (*IsMEO Activities* 1966, p. 384).

⁹⁸ Bombaci 1966, pl. XIII.

⁹⁹ Sept plaques remployées dans ces secteurs restaient inédites, cf. n^{os} cat. 80, 84, 86, 94-97.

¹⁰⁰ Cf. n^{os} cat. 76-78, 101-104.

¹⁰¹ Cf. par exemples les nombreux bandeaux fragmentaires relevés dans la cour centrale (n^{os} cat. 111-20) et dans le secteur sud-ouest du palais (n^{os} cat. 135-55) : un seul objet de chacun de ces groupes est publié par Bombaci (1966).

¹⁰² Cf. n^{os} cat. 111, 108, 128, 141, 184, 215.

Enfin, en ce qui concerne les plaques inscrites remployées dans les cimetières de Ghazni, Bombaci a publié les objets relevés dans quatre mausolées : la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm,¹⁰³ la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān,¹⁰⁴ la *ziyāra* d’Imām Ṣāhib et une *ziyāra* anonyme située sur la route de Kandahar. Étant donné que plusieurs plaques étaient remployées dans d’autres *ziyāras* qui, à une exception près, furent explorées par la mission avant 1966,¹⁰⁵ nous pouvons envisager que Bombaci se soit limité à étudier les inscriptions des plaques provenant des monuments qu’il avait visités personnellement, et qu’il n’avait pas connaissance des autres éléments de remploi. Par ailleurs, ces derniers n’ont été inventoriés que récemment par les membres du projet *Islamic Ghazni*. Une dernière incohérence entre les inventaires de la mission et la publication de Bombaci concerne les indications de provenance de plusieurs objets, qui ne sont pas identiques et qui, parfois, ne semblent pas se référer au même endroit.¹⁰⁶

Les annotations de Monchi-Zadeh (1967)

À peine un an après la sortie de la monographie de Bombaci, le linguiste et historien Davoud Monchi-Zadeh a publié dans la revue *Orientalia Suecana* ses « Notes on the Kūfic Inscription of the Royal Palace of Mas‘ūd III at Ghazni ». Dans ce court essai, l’auteur a analysé le même répertoire épigraphique que celui publié par Bombaci, tout en proposant des nouvelles interprétations ou des variantes de lecture pour un certain nombre de textes. Les annotations de Monchi-Zadeh concernent en particulier les aspects linguistiques et prosodiques : les reconstitutions suggérées ouvrent dans plusieurs cas des pistes intéressantes et utiles à une meilleure compréhension de ces textes. En outre, certaines observations paléographiques avancées dans cette étude se sont également révélées exactes suite à notre analyse comparative élargie, comme nous le verrons au cours de la présentation du corpus.

¹⁰³ Sept inscriptions relevées dans cette *ziyāra* sont restées inédites, mais elles comportent toutes un texte très fragmentaire (cf. n^{os} cat. 177, 178, 179, 180, 182, 184, 185).

¹⁰⁴ Un seul bandeau provenant dans cette *ziyāra* n’est pas publié par Bombaci (1966), cf. n^o cat. 197.

¹⁰⁵ La *ziyāra* de Ḥ‘āja Bulgār, la *ziyāra* d’Abū Muḥammad A‘rābī et la *ziyāra* de Muḥammad Čawgal ont fait l’objet de prospections entre 1957 et 1958, tandis que la *ziyāra* de Sayyid Aḥmad al-Makkī a été visitée en 1966. Pour une présentation des *ziyāras* où étaient remployées des plaques inscrites, voir 5.2.1.

¹⁰⁶ Bombaci 1966, p. 60-63. Les cas particuliers sont discutés dans le volet « Contexte archéologique » des fiches du catalogue.

La contribution de Rugiadi (2007)

Étant donné que les plaques du type « dado 14 » constituent dans l'absolu le sous-groupe le plus large au sein du corpus des marbres de décor architectural de Ghazni (419 éléments sur un total de 1180), leur analyse occupe une place importante dans les travaux de Rugiadi, qui ont permis de déterminer l'étendue de ce répertoire et de définir les caractéristiques techniques et stylistiques des plaques. Pourtant, ces recherches ne se sont pas concentrées sur l'aspect épigraphique, sinon aux fins du classement et de la description des objets. Rugiadi a le grand mérite d'avoir procédé à un état des lieux exhaustif des marbres : en premier lieu, elle a retracé la provenance des objets, en recoupant les indications des archives et des informations publiées par Bombaci et, le cas échéant, par d'autres sources. D'autre part, elle a cherché à établir leur localisation actuelle, à travers des missions en Afghanistan, à Ghazni et à Kaboul, ainsi que dans de nombreux musées et collections internationaux. Finalement, elle a attribué un numéro d'inventaire à tous les marbres documentés par la mission mais jamais enregistrés dans les livres inventaires. Toutes ces informations ont été réunies dans une base de données informatisée, complétée en 2007 mais continuellement mise à jour par la suite.¹⁰⁷ Le fait d'avoir eu accès à cette base dès les débuts de nos recherches, en plus de l'échange constant d'informations et photographies avec Rugiadi elle-même, a constitué un appui fondamental à nos enquêtes sur les inscriptions persanes des marbres de Ghazni.

Notre projet de recherche (2012-2017)

Le projet de recherche qui a abouti à la réalisation de cette thèse découle des études préliminaires conduites au cours de nos mémoires de licence et de Master (2009 et 2011). Ces premières étapes nous ont permis d'effectuer un recensement des inscriptions et de jeter les bases d'une méthode d'analyse. Par la suite, nous avons élargi la perspective de l'étude et articulé notre recherche doctorale autour de deux axes principaux : d'une part, nous avons établi un catalogue raisonné et approfondi l'étude comparative des inscriptions du corpus. D'autre part, nous avons interrogé les sources littéraires médiévales ainsi que de nombreux travaux récents, afin de replacer le phénomène de l'adoption du persan dans l'épigraphie monumentale dans un contexte plus large, et de déterminer la portée historique et culturelle des inscriptions ghaznavides. Avant de

¹⁰⁷ Une partie des informations contenue dans cette base de données ont été reversées dans l'archive en ligne de la mission, voir *Islamic Ghazni*.

présenter les sources complémentaires sur lesquelles nous nous sommes appuyée, il convient de souligner à quel point notre travail s'inscrit dans la continuité des études précédentes. En effet, les conclusions et les hypothèses de Bombaci constituent le point de départ de notre analyse qui a été conduite sur un corpus élargi grâce aux recherches de Rugiadi.

- Chapitre 2 -

PRÉSENTATION CRITIQUE DES SOURCES COMPLÉMENTAIRES

C'est un lieu commun de dire que la littérature est l'expression d'une société,
mais il est néanmoins parfois utile de le rappeler.

M. Molé

2.1 Les sources narratives

Si les inscriptions ghaznavides et les monuments où elles étaient affichées ont été préservés de manière très fragmentaire, les sources narratives qui nous informent sur le contexte historique dans lequel ces textes épigraphiques ont été conçus ont également fait l'objet d'une transmission parcellaire et ont subi des altérations au fil du temps. Ainsi, certaines d'entre elles sont partiellement ou complètement perdues à l'heure actuelle. Cependant, plusieurs ouvrages médiévaux qui sont parvenus jusqu'à nous, apportent un témoignage sur l'histoire des Ghaznavides et sur les pratiques artistiques des cours musulmanes orientales à leur époque. Ces textes, rédigés en arabe ou en persan, ont tous été étudiés de manière plus ou moins approfondie par des philologues et historiens ; plusieurs éditions critiques existent pour la plupart d'entre eux et certains ont été traduits dans des langues occidentales.

Certaines de ces œuvres se sont révélées des sources complémentaires essentielles pour une meilleure compréhension du corpus épigraphique étudié. Dans le cadre de nos recherches, nous nous sommes efforcée d'interroger les sources narratives sur des points bien précis : nous y avons recherché non seulement des parallèles avec le contenu des inscriptions analysées, mais aussi des descriptions des monuments ghaznavides, de leurs décors et des cérémonies qu'ils abritaient. Les sources nous ont également renseigné sur l'attitude des Ghaznavides et des autres dynasties orientales contemporaines ou quasi-contemporaines envers la langue et la poésie persanes, sur leur attitude vis-à-vis des poètes et des savants et sur la contribution de ces derniers à la construction de l'idéologie politique des pouvoirs musulmans de l'Iran pré-mongol.

Dans le présent chapitre, nous offrons une liste et une description synthétique des sources principales sur lesquelles se sont appuyées nos enquêtes, dont les résultats seront présentés au fil de la thèse. Nous qualifions de « sources narratives » des œuvres composées en prose et couvrant un large éventail de genres : chroniques, histoires locales, « miroirs de princes », recueils d'anecdotes, œuvres biographiques, littérature

géographique et de voyage. Dans tous ces types de textes, les informations historiques sont souvent assorties de détails qui relèvent de la fiction littéraire, servant à renforcer le message véhiculé par l'auteur ou à répondre aux attentes du mécène et du public. Comme le remarque justement Luke Treadwell à propos des sources sur l'histoire des Sāmānides : « they are narrative rather than analytical and legitimacy rather than factual ». ¹⁰⁸ La fiabilité des sources n'est pas exclusivement liée à leur réception, mais aussi à la distance dans le temps et dans l'espace qui sépare leurs auteurs des faits qu'ils rapportent. En effet, bien que plusieurs sources plus tardives intègrent des passages de textes antérieurs, sans qu'il soit toujours possible d'identifier ces textes avec certitude, ces reprises comportent souvent des adaptations et des actualisations des contenus. De plus, les copistes chargés de la transmission d'ouvrages anciens aux générations postérieures ont souvent apporté des modifications volontaires ou involontaires aux textes originaux. Tous ces facteurs laissent émerger la difficulté d'établir une « hiérarchie » des sources qui reflèterait leur historicité. Cependant, aux fins de notre analyse, nous avons jugé utile de nous servir en premier lieu des sources composées par des auteurs liés à la cour ghaznave. Nous avons eu recours, en deuxième lieu, à des ouvrages composés vers la même époque dans les régions limitrophes, et, en dernière instance, aux sources postérieures.

2.1.1 Les chroniqueurs ghaznavides

Trois sources de première main sur l'histoire des Ghaznavides sont parvenues jusqu'à nous : il s'agit des chroniques – différentes du point de vue de la forme et du style – composées par trois auteurs qui travaillaient à la cour de Ghazni, bien qu'aucun d'entre eux ne semble avoir été officiellement chargé de la rédaction d'une *Histoire*. ¹⁰⁹

a) Abū Naṣr Muḥammad al-ʿUtbī (m. 427/1036 ou 431/1040) est l'auteur d'une histoire dynastique composée en arabe et appelée *al-Yamīnī* (ou *al-Taʿrīḥ al-Yamīnī* ou *al-Kitāb al-Yamīnī*), d'après le *laqab* de Maḥmūd b. Sebūktigīn, *Yamīn al-dawla*. ʿUtbī, originaire de Rayy, avait commencé sa carrière dans l'administration sāmānide à Nīšāpūr – comme certains membres de sa famille avant lui – et travaillé successivement comme secrétaire du général Abū ʿAlī Sīmjūrī, puis du souverain ziyāride Qābūs b. Vušmgīr (r. 367-402/978-1012). Il rentra finalement au service des Ghaznavides, occupant des charges

¹⁰⁸ Treadwell 1991, p. 5.

¹⁰⁹ Pour une analyse approfondie de ces œuvres historiographiques, voir Bosworth 1963b, p. 5-14 ; Meisami 1999, p. 53-108.

diverses dans les provinces de l'État sous le règne de Sebüktingīn et de son fils Maḥmūd.¹¹⁰ Son œuvre historique est dédiée à ce dernier souverain et relate les événements de son règne jusqu'à l'année 411/1021. Une longue partie initiale est consacrée à l'histoire du Khurasan sous les derniers Sāmānides et aux phases de la fondation de l'État ghaznave. L'auteur porte, en apparence, un regard favorable sur les Ghaznavides, qui sont présentés comme les héritiers légitimes du pouvoir sāmānide.¹¹¹ Il est pourtant possible de saisir à travers l'ouvrage plusieurs critiques concernant, en particulier, la mauvaise gestion des provinces de la part de Maḥmūd et de l'administration ghaznave, ce qui semble révéler que l'auteur avait un rapport conflictuel avec son mécène.¹¹² Andrew C.S. Peacock a noté que 'Utbī réserve un ton de polémique pour la plupart de ses anciens maîtres et a proposé, sur la base d'une nouvelle interprétation de la conclusion de l'ouvrage, de lire le texte en tant qu'une forme de satire et de décharge plutôt que comme une œuvre historiographique au sens classique.¹¹³ Cela ne diminue en rien la valeur littéraire du *Yamīnī*, composé en prose rythmée (*saj'*) intercalée par de nombreuses citations poétiques, ainsi que par certains passages pathétiques et images merveilleuses qui agrémentent spécialement la narration des campagnes militaires de Maḥmūd en Inde.¹¹⁴

D'après Treadwell, l'emploi de l'arabe et la virtuosité du style du *Yamīnī* indiqueraient que l'ouvrage s'adressait à la cour du calife à Bagdad.¹¹⁵ Nous remarquons cependant que l'œuvre fut présentée au vizir Aḥmad b. Ḥasan Maymandī, mécène de 'Utbī, qui avait encouragé l'adoption de l'arabe comme langue officielle de la cour ghaznave : cette circonstance pourrait expliquer le choix linguistique de l'auteur.¹¹⁶ Le succès du *Yamīnī* dans le monde musulman médiéval est prouvé par l'existence de plusieurs copies manuscrites du texte et de ses divers commentaires datant à partir du VI^e/XII^e et VII^e/XIII^e siècles.¹¹⁷ Cependant, des éditions critiques n'ont été réalisées que récemment et sont

¹¹⁰ Bosworth 1963*b*, p. 6 ; Anooshahr 2009*b*. Les informations personnelles sur l'auteur dérivent d'une section autobiographique annexée à son œuvre.

¹¹¹ 'Utbī *a*, p. 156.

¹¹² Barthold 1968, p. 19 ; Anooshahr 2005, p. 276-78, 283 : « [...] subtle but nervous criticism of Mahmud and a nostalgia for the days of Sebüktegin frequently destabilize the panegyric of the dynastic glories ».

¹¹³ Peacock 2007.

¹¹⁴ Annoshahr (2005, p. 286-88) a suggéré que les comptes-rendus des campagnes indiennes soient tirés des lettres composées par Maḥmūd en personne.

¹¹⁵ Treadwell 1991, p. 10. Cette hypothèse est appuyée par un passage de la préface, où l'auteur affirme s'adresser aux « gens de l'Iraq », cf. 'Utbī *b*, I, p. 53.

¹¹⁶ Bosworth 1963*b*, p. 6. Peacock (2007, p. 514, 524, 525) a suggéré que l'auteur s'adresse aux autres membres de l'administration ghaznave, parfaitement arabophones et bien informés sur les faits relatés de manière plus ou moins indirecte.

¹¹⁷ Storey 1970, p. 250 ; Bosworth 1963*b*, p. 7 ; Peacock 2007, p. 500.

encore difficilement accessibles.¹¹⁸ Les deux éditions que nous avons consultées datent du XIX^e siècle : la première est une version lithographiée parue à Delhi en 1847 [citée ici comme « 'Utbī a »] ; la deuxième consiste en un commentaire de la chronique, dont le texte est copié dans les marges, réalisé au Caire en 1869 [citée ici comme « 'Utbī b »].

Une adaptation du *Yamīnī* en prose persane a été achevée vers 603/1206-7 par Abū al-Šaraf Nāṣiḥ Jurfāḍqānī, originaire de Gulpāyagān, dans la province d'Ispahan. Cet ouvrage est dédié à un gouverneur de l'Iran occidental, Ay Aba Uluḡ Bārbak, lié à l'Atabeg eldigūzide Jahān Pahlavān (à propos de ce personnage, voir 10.3.1).¹¹⁹ Bien que l'auteur cherche à imiter le style recherché de 'Utbī, la version persane apparaît plus simple et moins alambiquée. Elle suit assez fidèlement la narration originelle, sauf pour certaines interventions de Jurfāḍqānī et pour l'ajout d'une section finale consacrée aux événements de son époque. Du point de vue de l'auteur et de ses contemporains, l'histoire des Ghaznavides et, en particulier, du souverain Maḥmūd, représente une sorte d'« âge d'or » et un modèle à imiter. À l'instar de sa source arabe, la traduction du *Yamīnī* a rencontré un grand succès et a été copiée et reprise par les auteurs postérieurs. Une traduction anglaise assez impécise a été réalisée par James Reynolds en 1859. Enfin, une édition critique faite par Ja'far Ši'ār est parue à Téhéran en 1345/1966.

b) Une source qui revêt une importance fondamentale pour la connaissance de l'histoire politique et des institutions ghaznavides, est constituée par la partie subsistante de la chronique en prose persane composée par Abū al-Faḍl Muḥammad Bayhaqī (m. 470/1077). L'oeuvre originelle devait compter trente volumes ou plus et couvrir une période allant du governorat de Sebūktigīn au début du règne d'Ibrāhīm (ca. 366-451/977-1059).¹²⁰ Les six volumes conservés (6^{ème}-10^{ème}) traitent des événements compris entre 421/1030 et 432/1040, période qui correspond au règne de Mas'ūd I^{er}. Toutefois, un certain nombre de digressions fournissent des aperçus d'épisodes antérieurs ou postérieurs à cette époque. Les informations dont nous disposons pour reconstituer les

¹¹⁸ Nous regrettons de ne pas avoir eu accès à l'édition faite en 2004 par Iḥsān Ḍunūn al-Ṭāmirī et publiée à Beirut sous le titre d'*Al-Yamīnī fī šarḥ aḡbār al-sulṭān Yamīn al-dawla wa-Amīn al-milla Maḥmūd al-Gāznawī*. Nous signalons également qu'Ewerett Rowson avait commencé à travailler à une édition critique et traduction du texte (Meisami 1999, p. 136), mais ce travail n'a pas encore fait l'objet d'une publication.

¹¹⁹ Meisami 1999, p. 256-69 ; Anooshahr 2009b.

¹²⁰ Bayhaqī et les sources postérieures se réfèrent à la chronique à travers des dénominations variées, parmi lesquelles les titres génériques de *Mujalladāt* (« Volumes »), *Tārīḥ-i āl-i Sebūktigīn* ou *Tārīḥ-i Bayhaqī*. De plus, les différentes sections de l'*Histoire* avaient des titres particuliers, dont seuls ceux des sections consacrés aux souverains Sebūktigīn, Maḥmūd et Mas'ūd sont connus : *Tārīḥ-i Nāṣirī*, *Tārīḥ-i Yamīnī*, *Tārīḥ-i Mas'ūdī* (ou *Ḥāfiẓī*). Bosworth 2011a, p. 40-42.

étapes de la carrière de Bayhaqī sont principalement tirées de son œuvre et des notices consacrées à l’auteur par Ibn Funduq dans son *Histoire* de Bayhaq (voir 2.1.2). Il commença vraisemblablement sa formation à Nīšāpūr, pour rentrer, au cours du règne de Maḥmūd, dans la chancellerie ghaznavide (*dīvān-i risālat*), où il travailla au moins jusqu’au règne de ‘Abd al-Rašīd (440-43/1049-52), lorsqu’il fut emprisonné sous le prétexte de non-paiement d’une dot. Libéré à la suite à l’accession au pouvoir de Farruḫzād (444/1053), il n’est pas certain qu’il reprit son poste de secrétaire (*dabīr*) dans la dernière partie de sa vie, pendant laquelle il se consacra à l’écriture de ses « Volumes ». ¹²¹

Le compte-rendu historique de Bayhaqī est très riche en détails sur les événements, les personnages et les coutumes de son temps. En tant que membre de la cour, l’auteur a pu profiter d’un point de vue privilégié sur l’histoire politique de l’État ghaznavide : plusieurs parties de sa narration tirent parti de son témoignage direct ou de celui de ses collègues et contemporains. De plus, nous savons que Bayhaqī avait conservé des copies des actes officiels rédigés pendant son service à la chancellerie, et, bien que ces documents furent confisqués et détruits au moment de son emprisonnement, ¹²² il fut capable de reproduire dans son *Histoire* le contenu de certaines lettres ou mandats. D’autres insertions sont constituées par les citations de vers en arabe et en persan, et par la narration de certains épisodes principalement tirés de l’histoire islamique. ¹²³ Comme l’a montré Marilyn R. Waldman, ces digressions servent à renforcer, par analogie ou par opposition, les enseignement moraux que l’auteur se propose de véhiculer à travers son œuvre. ¹²⁴ En effet, malgré sa loyauté au pouvoir ghaznavide, Bayhaqī semble globalement plus intéressé à mettre en garde le lecteur contre l’inconstance de la fortune humaine qu’à confectionner une célébration inconditionnelle de la dynastie.

Du point de vue de la forme, le *Tārīḫ-i Bayhaqī* offre un langage très riche et varié, en alternant des passages au ton « journalistique » et au vocabulaire soutenu à des parties plus « romanesques », ponctuées par des expressions plus familières et des proverbes. Cette richesse reflète l’érudition d’un homme de lettres ayant vécu dans un centre majeur de culture de l’Iran médiéval et permet de considérer l’ouvrage comme l’un des premiers chefs-d’œuvre de la prose persane. ¹²⁵ Toutefois, la transmission de cette chronique a été

¹²¹ Waldman 1980, p. 39-44 ; Yūsofi 1988, p. 889 ; Bosworth 2011a, p. 29-37.

¹²² Bayhaqī, II, p. 439, trad. I, p. 401.

¹²³ Bosworth 1980 ; Bosworth 2011a, p. 54-70.

¹²⁴ Waldman 1980.

¹²⁵ Lazard 1963, p. 78 ; Bosworth 2011a, p. 70-79.

bouleversée par plusieurs facteurs, parmi lesquels sa taille monumentale, son centre d'intérêt local et les dévastations ultérieures subies par les bibliothèques de Ghazni et des villes du Khurasan.¹²⁶ Des volumes isolés ont continué sans doute de circuler à l'époque post-mongole, comme attesté par les citations contenues dans les ouvrages de Jūzjānī (VII^e/XIII^e siècle), 'Awfī (*Jawāmi* ' VII^e/XIII^e siècle), Šabānkāra'ī (VIII^e/XIV^e siècle) et d'autres.¹²⁷ Une vingtaine de manuscrits sont parvenus jusqu'à nous, mais aucun d'entre eux ne semble être antérieur aux X^e-XI^e/XVI^e-XVII^e siècles.¹²⁸ Plusieurs éditions critiques ont été réalisées, dont les principales sont celles de Sa'īd Nafīsī (Téhéran, 1319-32/1940-53) ; de Qāsim Ġanī et 'Alī Akbar Fayyāz (Téhéran, 1324/1946), et de Ḥalīl Ḥaṭīb Rahbar (Téhéran, 1368/1989).¹²⁹ C'est à cette dernière édition que nous ferons référence au cours de cette étude. Une contribution importante pour la consultation et la compréhension du *Tārīḥ-i Bayhaqī* est constituée par sa traduction intégrale en anglais achevée par Clifford Edmund Bosworth et révisée par Mohsen Ashtiany. Cette traduction, parue en 2011, est accompagnée par une introduction historique et des annotations très détaillées ; elle est citée ici comme « Bayhaqī, trad. » ou comme « Bosworth 2011a », selon que nous nous référons à un passage du texte ou à une note du traducteur.

c) Le troisième chroniqueur qui affirme avoir été témoin oculaire de certains événements de l'histoire des Ghaznavides est Abū Sa'īd 'Abd al-Ḥayy Gardīzī.¹³⁰ Son *Zayn al-aḥbār* prend la forme d'une histoire universelle en prose persane. Par conséquent, la section consacrée aux Ghaznavides apparaît à la suite de plusieurs chapitres qui traitent de la période préislamique (les rois légendaires de l'Iran ancien, les Arsacides, les Sassanides), de l'histoire des califes, des gouverneurs arabes en Orient, et, finalement, des premières dynasties musulmanes d'Iran (les Tāhirides, les Saffārides, les Sāmānides).¹³¹ La narration historique est complétée par une partie « ethnographique » comprenant plusieurs brefs chapitres sur les populations turques de l'Asie et de l'Europe orientale, ainsi que sur les fêtes, les croyances et les coutumes des juifs, des zoroastriens, des hindous et des chrétiens. Nous disposons de très peu d'informations biographiques

¹²⁶ Ibn Funduq (m. 565/1169) atteste avoir observé certains volumes de Bayhaqī dans deux bibliothèques à Saraḥs et à Nīšāpūr (Ibn Funduq, p. 20).

¹²⁷ Bosworth 2011a, p. 43.

¹²⁸ Storey 1970, p. 253 ; Bosworth 2011a, p. 44, 45.

¹²⁹ Yūsufī 1988, p. 890 ; Bosworth 2011a, p. 47-48.

¹³⁰ Gardīzī, p. 379 ; voir aussi Bosworth 1963b, p. 9.

¹³¹ Meisami 1999, p. 66-79. D'après l'analyse de Meisami, le fil conducteur de la narration historique est le thème du « transfert du pouvoir ». Cet auteur remarque également que le *Zayn al-aḥbār* « is the earliest surviving Persian work to combine general and dynastic history » (*Ibid.*, p. 79).

sur Gardīzī, probablement originaire de Gardīz au Zābulistān et embauché au service des Ghaznavides à partir de l'époque de Maḥmūd. Le *Zayn al-aḥbār* est dédié au souverain *Zayn al-milla* 'Abd al-Rašīd (440-43/1049-52), mais la narration historique de Gardīzī s'interrompt brusquement en 432/1041, avant la montée au pouvoir de son mécène. En prolongeant de quelques mois son compte-rendu historique par rapport à la chronique de Bayhaqī, Gardīzī constitue une source originale sur l'assassinat de Mas'ūd I^{er}, sur le deuxième règne éphémère de Muḥammad b. Maḥmūd et sur la vengeance de Mawdūd b. Mas'ūd sur Muḥammad et son entourage (4.1.2). Cependant, le style de Gardīzī diffère fortement de celui de son contemporain, en raison de l'extrême concision et neutralité qui caractérisent sa plume.¹³² Il a été remarqué que Gardīzī ne mentionne jamais les autres chroniqueurs ghaznavides, 'Utbī et Bayhaqī, ni est cité par ceux-ci, alors qu'il atteste avoir connu personnellement Bīrūnī (m. avant 442/1050), dont l'œuvre représente sa source principale sur l'histoire culturelle de l'Inde.¹³³

Seuls deux manuscrits tardifs, datant respectivement du XI^e/XVII^e et du XII^e/XVIII^e siècle, nous transmettent le texte du *Zayn al-aḥbār*,¹³⁴ qui, à compter de la fin du XIX^e siècle, a néanmoins suscité l'intérêt de plusieurs chercheurs, grâce à la diversité et au caractère souvent original de son contenu. L'édition critique de référence est celle réalisée par 'Abd al-Ḥayy Ḥabībī (Téhéran, 1347/1968). Une traduction anglaise des sections concernant l'histoire des gouverneurs du Khurasan et des premières dynasties orientales jusqu'aux Ghaznavides a été réalisée par Bosworth et est parue en 2011 [citée ici comme « Gardīzī, trad. » ou « Bosworth 2011*b* »].

¹³² Bosworth 2011*b*, p. 4-7.

¹³³ À propos des sources de Gardīzī, voir Bosworth 1963*b*, p. 8, 9 ; Id. 2000*b*, p. 314. Nous n'avons pas retenu Bīrūnī parmi nos sources principales, puisque son œuvre historique (*al-Āṭār al-bāqīa* ...) a été composée avant son entrée au service des Ghaznavides, tandis que son *Taḥqīq mā li-l-Hind* et ses œuvres scientifiques offrent peu de points de contact direct avec l'objet de notre étude.

¹³⁴ Storey 1970, p. 66 ; Bosworth 2011*b*, p. 5-9.

2.1.2 Autres chroniques et histoires locales

Histoires générales ou universelles

Comme nous avons pu le constater, les chroniques composées à la cour de Ghazni qui nous sont parvenues se concentrent sur les événements de la première moitié du V^e/XI^e siècle, tandis qu'aucune source de première main ne traite de l'histoire des Ghaznavides après 432/1041. Cette lacune peut être partiellement comblée par le biais des œuvres historiques qui ont vu le jour dans d'autres régions du monde musulman, ainsi que par des chroniques rédigées aux époques postérieures. Ces ouvrages ne peuvent nous offrir qu'un regard externe sur l'histoire politique des Ghaznavides ainsi que des descriptions peu détaillées de leur capitale. En revanche, elles sont souvent utiles pour tracer des parallèles avec l'histoire politique et la tradition culturelle des États voisins, ou encore pour les mentions de personnages historiques et les citations littéraires qu'elles contiennent. Sans vouloir offrir un cadre exhaustif de cette vaste littérature, nous passerons en revue les sources qui nous ont fourni davantage d'informations utiles à notre analyse, en cherchant à les situer brièvement dans leur contexte géographique et historique.¹³⁵

Un auteur qui mérite une mention particulière est Minhāj-i Sirāj Abū 'Amr 'Uṭmān Jūzjānī (589/1193 - deuxième moitié du VII^e/XIII^e siècle) : originaire du Ghur, il passa la première partie de sa vie dans les territoires ghūrīdes, mais, à la suite des conquêtes mongoles, il se déplaça en Inde pour exercer la fonction de *qaḍī* à Delhi et dans d'autres centres du sultanat des souverains Mu'izzī (4.1.3). Son œuvre historique, rédigée en persan et complétée en 658/1260, est connue sous le titre de *Ṭabaqāt-i Nāṣirī*, puisqu'elle est dédiée au fils d'Iltutmīš, *Nāṣir al-dīn* Abū al-Muzaffar Maḥmūd Šāh. Les *Ṭabaqāt* de Jūzjānī retracent l'histoire des Prophètes et des anciens souverains d'Iran, puis des dynasties iraniennes et turques qui prirent le pouvoir dans l'Est du califat 'abbāside, pour s'achever sur les événements que l'auteur a vécus en personne : les luttes entre les Ghūrīdes et les Khwārazm-Shahs, l'établissement du sultanat de Delhi et les invasions mongoles.¹³⁶ Bien que Jūzjānī consacre une attention particulière à l'histoire récente, les sections antérieures ne sont pas sans intérêt et nous offrent parfois des informations tirées

¹³⁵ À propos des sources historiographiques sur l'Iran oriental pré-mongol, voir Barthlod 1968, p. 1-63 ; Bosworth 1963a, p. 7-24 ; Meisami 1999.

¹³⁶ Bosworth 2010c.

de sources aujourd'hui perdues. L'auteur ne cache pas son admiration pour les Ghaznavides et affirme que l'un de ses ancêtres avait épousé l'une des filles du souverain Ibrāhīm.¹³⁷ Son œuvre nous fournit du matériel original sur l'histoire des *gūlāms* qui s'étaient succédés au pouvoir de Ghazni avant Sebūktigīn, et un compte-rendu linéaire, bien que peu détaillé, des règnes des derniers Ghaznavides. De plus, les *Ṭabaqāt-i Nāṣirī* constituent une source de première main sur les dévastations infligées à Ghazni par les Ghūrīdes et les Mongols (4.1.3, 4.2.1).¹³⁸ Plusieurs copies de l'ouvrage se sont conservées jusqu'à nous, dont les plus anciennes remonteraient au IX^e/XV^e siècle.¹³⁹ L'édition la plus complète est celle de 'Abd al-Ḥayy Ḥabībī (Kaboul, 1342-43/1963-64), en deux volumes. Une traduction anglaise a été réalisée par Henry G. Raverty à la fin du XIX^e siècle : bien qu'accompagnée par des annotations longues et souvent obsolètes, elle peut apporter un appui utile à la consultation de l'œuvre [citée ici comme « Jūzjānī, trad. »].

Deux historiens arabes à l'approche « universaliste » nous ont également fourni des informations utiles sur l'histoire et les coutumes de l'Iran médiéval à environ deux siècles de distance : Abū al-Ḥasan 'Alī al-Mas'ūdī (m. 345/956) et 'Izz al-dīn Abū al-Ḥasan 'Alī Ibn al-Aṭīr (m. 630/1233). Le premier est l'auteur d'une œuvre historico-géographique absolument originale pour son contenu, le *Murūj al-dahab wa ma'ādin al-jawhar* : elle comporte plusieurs chapitres dédiés à l'histoire culturelle et religieuse de l'Orient préislamique, ainsi qu'une histoire des califes, cadencée d'anecdotes et digressions. L'auteur fait appel à un très large éventail de sources, parmi lesquelles plusieurs traductions en arabe d'œuvres grecques et pehlevi, ainsi qu'aux expériences cumulées pendant ses voyages qui le menèrent jusqu'en Inde et dans le Caucase.¹⁴⁰ Ibn al-Aṭīr, quant à lui, est un historien plus traditionnel : son histoire générale, *al-Kāmil fī al-ta'riḥ*, s'inspire du modèle des *Annales* de Ṭabārī et offre un compendium de l'histoire islamique s'achevant en l'année 628/1231. L'auteur a travaillé au service de la dynastie zangide et a passé sa vie entre Mossoul, Bagdad et Alep ; cependant, le *Kāmil* fournit des comptes rendus assez détaillés de l'histoire des Seljuqides et des Ghūrīdes, comme souligné par

¹³⁷ Jūzjānī, I, p. 239.

¹³⁸ Bosworth 1963*b*, p. 16, 17.

¹³⁹ Storey 1970, p. 69.

¹⁴⁰ Sur l'auteur et son œuvre, voir Pellat 1989 ; Cooperson 2011. Ce dernier met l'accent sur l'importance de Mas'ūdī comme source sur l'histoire de l'Iran. Nous avons consulté l'édition du *Murūj al-dahab* par Charles Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris, 1861-77), accompagnée par une traduction française et intitulée *Les prairies d'or*.

Donald S. Richards qui a traduit plusieurs sections de l'ouvrage, parmi lesquelles celles concernant les Seljuqides.¹⁴¹

Parmi les œuvres historiques datant de l'époque post-mongole, nos recherches se sont limitées à certaines sections concernant l'histoire des Ghaznavides contenues dans le *Tārīḥ-i guzīda* de Ḥamd Allāh Mustawfī Qazvīnī (m. 750/1349) et dans le *Majma' al-ansāb fī al-tawārīḥ* de Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad Šabānkāra'ī (m. 759/1358). Ce dernier auteur nous fournit la seule version complète du *Pandnāma*, une lettre de conseils prétendument adressée par Sebūktigīn à son fils Maḥmūd, bien que vraisemblablement composée *a posteriori*, qui retrace les origines du fondateur de la lignée et expose les principes d'une bonne gouvernance.¹⁴² En 1933, Muḥammad Nāzīm a publié la transcription et la traduction du *Pandnāma* tel qu'il apparaît dans un manuscrit de la BnF (Supplément Persan 1278). Nous avons pu consulter aussi l'édition de Mīr Hāšim Muḥaddī (1363/1984), principalement basée sur des manuscrits conservés en Turquie et en Iran, où des différences profondes affectent la formulation de ce texte.¹⁴³

Une source encore plus tardive est représentée par l'histoire des musulmans de l'Inde composée par Muḥammad Qāsim Hindū Šāh Astarābādī, mieux connu sous le nom de Firišta (X^e-XI^e/XVI^e-XVII^e). Bien que basée sur des sources antérieures, l'histoire des Ghaznavides présentée dans le *Tārīḥ-i Firišta* offre quelques détails anecdotiques et « actualisations » qui nous parlent de la perception des exploits de cette dynastie à travers les siècles. Nous consultons l'édition récente de Muḥammad R. Našīrī (Téhéran, 1387/2008).

Histoires locales

À côté des histoires générales, de nombreuses histoires locales contiennent des informations diverses sur les villes et les populations soumises au contrôle des nouveaux pouvoirs musulmans d'Iran pendant la période allant de la conquête arabe jusqu'à l'âge mongol.¹⁴⁴ Une source qui s'est révélée particulièrement utile pour les informations sur

¹⁴¹ Richards 1996 ; *Id.* 2002. Pour le texte originel nous consultons l'édition de Carl J. Tornberg (Leiden, 1851-76). Les autres œuvres historiographiques produites dans les domaines seljuqides s'intéressent rarement à l'Iran oriental, c'est pourquoi nous n'allons pas faire directement appel à ces sources. Pour une revue approfondie de l'historiographie seljuqide, voir Meisami 1999, p. 141-280.

¹⁴² Bosworth 1963*b*, p. 18-20 ; Fouchécour 1986, p. 373-75, cet auteur affirme : « Le recueil des conseils de Sebūktegīn [...] doit être légèrement postérieur à l'écrit de Beyhaqi » (*Id.*, p. 413).

¹⁴³ Nāzīm 1933 ; Šabānkāra'ī, p. 36-41.

¹⁴⁴ Pour une discussion sur la définition d'« histoire locale » et sur le chevauchement fréquent de ce genre avec celui du dictionnaire biographique, voir Melville (2000*a*). Nous n'allons pas énumérer ici les œuvres

l'histoire des prédécesseurs des Ghaznavides dans une région assez proche du cœur de leur État est le *Tārīḥ-i Sīstān*, composé en deux temps (milieu du V^e/XI^e siècle ; début du VIII^e/XIV^e siècle), par deux ou trois auteurs inconnus.¹⁴⁵ Julie Scott Meisami remarque comment dans cet ouvrage « Islamic history is seen almost wholly from a Sistani perspective ». ¹⁴⁶ De plus, la dynastie saffāride, traditionnellement stigmatisée par l'historiographie islamique médiévale, y est présentée sous un jour positif, tandis que les Ghaznavides incarnent le rôle d'envahisseurs étrangers. Ces caractéristiques, conjointement aux témoignages sur le territoire et les monuments disparus de cette région, font du *Tārīḥ-i Sīstān* « an independent, major historical source for Sistan and southern and eastern Afghanistan ». ¹⁴⁷ L'œuvre, composée dans une prose persane assez simple, nous est parvenue à travers un manuscrit datant du VIII^e/XV^e siècle ; elle a été éditée à Téhéran en 1314/1935 par Muḥammad Taqī Bahār et traduite en anglais par Milton Gold en 1967.¹⁴⁸

Un ouvrage également intéressant pour nous est le *Tārīḥ-i Bayhaq* achevé en 563/1167 par Abū al-Ḥasan ‘Alī Bayhaqī, connu comme Ibn Funduq. Le texte comporte une description et une histoire du district de Bayhaq (100 km à l'ouest de Nīšāpūr), ainsi qu'un recensement des familles et des personnalités éminentes originaires de cette zone du Khurasan. Parmi les personnages cités par Ibn Funduq sont inclus l'historien ghaznavide Abū al-Faḍl Bayhaqī et le vizir seljuqide Nizām al-mulk ; mais le *Tārīḥ-i Bayhaq* nous offre également des renseignements sur l'histoire culturelle et sociale de la région.¹⁴⁹ Une édition du *Tārīḥ-i Bayhaq* a été réalisée par Aḥmad Bahmanyār (1317/1939) et se base sur deux manuscrits, dont le plus ancien date du VIII^e/XIV^e siècle.¹⁵⁰

que nous avons consultées de manière ponctuelle, comme par exemple le *Tārīḥ-i Buḥārā* de Naršaḥī, le *Tārīḥ-i Nīšābūr* de Nīšābūrī et le *Tārīḥ-i Ṭabaristān* d'Ibn Isfandiyār ; ces ouvrages ont fait l'objet d'études approfondies par Frye (1996), Bulliet (1972) et Melville (2000*b*) respectivement.

¹⁴⁵ Pour une analyse approfondie de la structure et du contenu de l'œuvre, voir Meisami 1999, p. 108-36 ; Bosworth 2000*a*, p. 34-39.

¹⁴⁶ Meisami 1999, p. 110.

¹⁴⁷ Bosworth 2000, p. 38.

¹⁴⁸ Storey 1970, p. 364. Il existe également une traduction en russe par L. P. Smirnova (Moscou, 1974). Une édition plus récente du texte persan a été réalisée par Ja'far Mudarris Ṣādiqī (Téhéran, 1373/1994).

¹⁴⁹ Pour une présentation de l'œuvre, voir Meisami 1999, p. 209-29 ; Pourshariati 2000. La traduction de plusieurs passages présentant un intérêt historique a été faite par Bosworth (2010*a*).

¹⁵⁰ Pourshariati 2000, p. 143, n. 62. Une deuxième édition critique a été réalisée par Kalimullāh Ḥusaynī (Hyderabad, 1969).

Une œuvre plus tardive que nous avons consultée est le *Rawḍāt al-jannāt fī awṣāf madīnat Harāt* de Mu‘īn al-dīn Muḥammad Zamḩī Isfīzārī, composé entre 897/1491 et 899/1494. Rédigé à l’époque où Hérat était la capitale de l’empire tīmūride, l’ouvrage nous offre également des informations originales sur l’histoire de la ville et de ses élites à l’époque pré-mongole.¹⁵¹ De plus, nous avons pu repérer dans l’œuvre d’Isfīzārī, comme dans celle de son illustre prédécesseur Ḥāfīz-i Abrū (m. 844/1430), le *Tārīḩ-i Ḥāfīz-i Abrū*, des citations de textes poétiques offrant des parallèles intéressants avec les inscriptions de notre corpus (voir 7.1.3, 11.3).

2.1.3 Œuvres d’*adab*,¹⁵² littératures biographique et de voyage

Des ouvrages en prose de genres divers contribuent aussi à élucider certains aspects des pratiques administratives et des coutumes en usage dans les premières cours musulmanes de l’Est. La matière anecdotique et biographique présentée dans ces textes dérive de sources écrites ou orales de nature variée : elle doit être regardée d’un œil critique et interprétée en fonction du contexte de production.

À partir de la fin du V^e/XI^e siècle, nous assistons à la diffusion d’œuvres en prose persane qui peuvent être qualifiées de « miroirs de princes ». ¹⁵³ Ces œuvres visent à fournir des modèles de comportement pour le souverain et les hauts membres de la cour, inspirés par des anecdotes tirées de l’histoire islamique et de celle de l’Iran ancien.¹⁵⁴ Le premier de ces textes est attribué à ‘Unṣur al-Ma‘ālī Kaykāvūs b. Eskandar b. Qābūs b. Vošmgīr et s’adresse au fils de celui-ci, Gilān Šāh, soit le dernier représentant connu de la lignée des Ziyārides. L’œuvre, communément appelée *Qābūs-nāma*, a été complétée en 475/1082 et correspond plus à un manuel sur l’étiquette et les métiers de la cour qu’à un essai d’art politique.¹⁵⁵ Après la conquête seljuqide, Kaykāvūs avait dû quitter sa terre natale, le Ṭabaristān, et avait été accueilli auprès de plusieurs cours étrangères. Dans son œuvre, il

¹⁵¹ Bosworth 1963a, p. 15 ; Paul J. 2000, p. 102-8.

¹⁵² La notion d’*adab* désigne en arabe la « bonne éducation », la « courtoisie » aussi bien qu’un genre littéraire qui inclut des ouvrages généralement composés en prose, présentant un contenu variable mais visant toujours à transmettre des enseignements moraux ou des modèles de comportement. Ibn al-Muqaffā‘, secrétaire (*kātib*) et auteur arabe d’origine persane du II^e/VIII^e s., est considéré comme l’un des fondateurs de ce genre. Comme le souligne Charles Pellat : « Ebn al-Muqaffā‘ reveals three aspects of *adab*: (1) ethics turned either inward or outward; (2) vocational training limited to rulers and high officials; and (3) culture and education insofar as historical data, etiquette, good manners are concerned » (Pellat 1983, p. 440).

¹⁵³ Les lettres adressées par le gouverneur du Khurasan Ṭāhir b. Ḥusayn et par Sebūktigin à leurs fils et successeurs montrent déjà des caractéristiques propres à ce genre. Bosworth 1970a ; Nāzīm 1933.

¹⁵⁴ Plusieurs études ont été consacrées à l’histoire de ce genre dans la littérature persane, pour une analyse globale, voir Fouchécour 1986, p. 357-440 ; Crone 2004, p. 148-64 ; Aigle 2007.

¹⁵⁵ Fouchécour 1986, p. 179-223 ; de Bruijn 2010.

affirme avoir passé huit ans à Ghazni en qualité de *nadīm* du souverain Mawdūd b. Mas‘ūd I^{er} (432-40/1041-48) et d’avoir pris pour épouse l’une des filles de Maḥmūd.¹⁵⁶ Ces circonstances augmentent la fiabilité des anecdotes concernant les souverains ghaznavides et nous permettent de rapprocher le milieu social décrit dans le *Qābūs-nāma* de celui de la cour de Ghazni. Nous avons consulté l’édition réalisée par Ġulām Yūsufī (Téhéran, 1345/1967), principalement basée sur un manuscrit du VII^e/XIII^e siècle, ainsi que la traduction italienne de Riccardo Zipoli (1981), qui a le mérite de reproduire le style entraînant et le ton personnel de l’auteur.

Le « miroir de prince » le plus célèbre datant de la période pré-mongole est sans doute celui attribué au vizir seljuqide Niẓām al-mulk Abū ‘Alī Ḥasan (408-85/1018-92) et connu comme *Siyar al-mulūk*, *Siyāsatnāma* ou *Panjāh faṣl*. Comme l’indique ce dernier titre, l’ouvrage se compose de cinquante chapitres : les trente-neuf premiers chapitres feraient partie d’une première rédaction, soumise au souverain seljuqide Malik Šāh (465-85/1073-92), tandis que les onze derniers – principalement centrés sur les hérésies qui ont menacé au fil du temps les gouvernements musulmans – seraient le résultat d’une révision ultérieure. La version complète aurait été diffusée par un scribe quelque temps après l’année 485/1092, marquée par l’assassinat de Niẓām al-mulk et par la mort de Malik Šāh. Le *Siyar al-mulūk* traite de plusieurs questions liées à l’attitude du bon souverain et à la gestion de l’État ; les recommandations de l’auteur sont souvent accompagnées par des anecdotes plus ou moins longues, dont bon nombre s’inspirent de l’histoire récente.¹⁵⁷ Niẓām al-mulk exprime son admiration pour le système administratif des Ghaznavides, dans lequel il avait prêté service dans sa jeunesse, et critique à plusieurs reprises la ligne politique des Seljuqides et la décadence de la société de son époque. D’après l’analyse de Meisami : « The historical anecdotes thus function to provide examples of how things should be done, and were done in the past ». ¹⁵⁸ Ainsi, le *Siyar al-mulūk* nous fournit un riche répertoire d’anecdotes dans lesquels l’État ghaznavide est présenté comme un modèle politique et son fondateur Maḥmūd comme le dernier des souverains justes qui se sont succédés dans l’histoire de la Perse et du califat.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Kaykāvūs, p. 5, 234, 237.

¹⁵⁷ Sur le contenu, voir Lambton 1984 ; Fouchécour 1986, p. 381-89 ; Meisami 1999, p. 145-62.

¹⁵⁸ Meisami 1999, p. 161, 162.

¹⁵⁹ Niẓām al-mulk, p. 73 et trad., p. 64.

Les manuscrits préservés du *Siyar al-mulūk* semblent descendre de deux versions principales, attestées par une copie issue de la collection Nahjavānī de Tabriz (673/1274) et par une copie dite d'Urūmiya (690/1291) ; toutefois, les chercheurs ne sont pas unanimes sur la version qui se rapprocherait le plus de l'original.¹⁶⁰ Il faudra remarquer aussi que les incohérences dans le style et le contenu des différents chapitres de l'ouvrage ont mené plusieurs chercheurs à mettre en doute l'authenticité de certaines parties du texte ainsi que son attribution à Nizām al-mulk et ces questions font encore l'objet de débat à l'heure actuelle.¹⁶¹ Une réinterprétation de l'histoire de l'ouvrage a été récemment proposée par Alexei Khismatulin, d'après laquelle le noyau originel attribué à Nizām al-mulk consisterait en plusieurs brefs chapitres relevant du contrat d'engagement (*muvāza'at*) du vizir au service de Malik Šāh. Le restant de l'œuvre serait sorti de la plume du *nadīm* et poète renommé connu sous le nom de Mu'izzī, soucieux de s'attirer la faveur du fils et successeur de Malik Šāh, Muḥammad Tapar (r. 498-511/1105-18).¹⁶² Quelle que soit la réponse aux questions concernant la paternité et les finalités immédiates du *Siyar al-mulūk*, cela ne pourra pas remettre en cause l'importance de ce texte qui nous permet de découvrir l'attitude et les idéaux des hommes de lettres travaillant au service des Seljuqides au tournant du V^e/XI^e siècle.

La question de l'authenticité se pose aussi pour le dernier « miroir de princes » seljuqide, le *Nasīhat al-mulūk*, attribué au théologien renommé Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazālī (450-505/1058-1111).¹⁶³ En effet, si la première partie de ce traité apparaît comme une synthèse des œuvres théologiques précédentes de Ḡazālī et est centrée sur l'interdépendance entre religion et pouvoir, la deuxième partie propose un répertoire de recommandations et d'anecdotes qui se rapprochent de l'exemple du *Siyar al-mulūk* et pourrait résulter d'une manipulation du texte.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Lazard 1963, p. 113-15 ; Khismatulin 2015, p. 94-104 ; Yavari 2015.

¹⁶¹ Si Simidchieva (1995) et Meisami (1999), suivant les pas de Hubert Drake (dans son édition du *Siyar al-mulūk*, Téhéran 1340/1962), sont plutôt favorables à l'unité et authenticité de l'œuvre, Zakhoder (auteur d'une traduction en russe, parue à Moscou en 1949) ainsi que Khismatulin (2015), restent plus sceptiques à ce sujet (sur ce débat, voir Yavari 2015). Nous avons consulté l'édition du *Siyar al-mulūk* par 'Abbās Iqbāl (Téhéran, 1320/1941) ainsi que la traduction anglaise de Drake (1960), qui proposent deux versions légèrement différentes du texte.

¹⁶² Khismatulin 2015. La théorie de Khismatulin, fondée sur une analyse structurelle et textuelle de plusieurs parties de l'ouvrage, a suscité les critiques de Yavari 2015. Sur la carrière du poète Amīr Mu'izzī, voir Tetley 2009, p. 123-95.

¹⁶³ Sur le contenu de l'ouvrage, voir Lambton 1954 ; Fouchécour 1986, p. 389-411.

¹⁶⁴ Crone 1987 ; Khismatulin 2015, p. 118-27.

Un recueil d'anecdotes qui a connu un succès remarquable auprès de ses contemporains et des générations postérieures est celui composé vers la moitié du VI^e/XII^e siècle par Abū al-Ḥāsan Aḥmad Niẓāmī 'Arūzī Samarqandī. L'œuvre est dédiée à un prince ghūride et son titre originel était probablement *Majma' al-nawādir*, bien qu'elle soit communément appelée *Čahār Maqāla*. Elle se compose en effet de quatre « discours » (*maqāla*) consacrés chacun aux catégories des secrétaires, poètes, astrologues et physiciens, qui constituent les alliés incontournables du gouvernant. Chaque discours inclut plusieurs anecdotes sur les personnalités célèbres qui ont exercé ces fonctions par le passé, parmi lesquels figurent un certain nombre de poètes et savants ayant travaillé au service des Sāmānides, des Ghaznavides et des Seljuqides.¹⁶⁵ La fonction exemplaire des anecdotes, ainsi qu'un certain goût pour l'exagération et le scandale, semblent prévaloir sur leur historicité, et la narration comporte plusieurs incohérences et anachronismes. Cependant, l'œuvre de Niẓāmī 'Arūzī n'est pas sans intérêt pour une reconstitution du contexte culturel de l'Iran pré-mongol. Nous avons consulté l'édition de Muḥammad Mu'īn (Téhéran, 1334/1955) et la traduction française d'Isabelle de Gastines (*Les quatre discours*, 1968).

L'*Ādāb al-ḥarb wa al-šajā'a* (ou *Ādāb al-mulūk wa kifāyat al-mamlūk*), attribué à Faḥr-i Mudabbir Muḥammad Mubārakšāh et composé au début du VII^e/XIII^e siècle pour le sultan de Delhi Iltutmīš, est un « miroir de princes » au contenu assez original, puisque principalement consacré à l'art de la guerre.¹⁶⁶ Nous avons peu de renseignements sur la biographie de l'auteur, prétendant descendre d'un commandant militaire turc qui précéda Sebūktigīn au gouvernement de Ghazni et qui offrit sa fille en épouse à Maḥmūd.¹⁶⁷ En vertu de ce lien généalogique avec les Ghaznavides, Faḥr-i Mudabbir nous transmet plusieurs anecdotes ayant pour protagonistes les souverains de cette lignée. Ces passages ont été recensés et traduits par Iqbal M. Shafī en 1938 : certains nous transmettent des informations originales, bien que difficilement vérifiables, sur les monuments ghaznavides.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Yūsofī 1990.

¹⁶⁶ Bosworth 1983.

¹⁶⁷ Bosworth 1963*b*, p. 16.

¹⁶⁸ L'édition du *Ādāb al-ḥarb* par Aḥmad Suhaylī Ḥ'ānsārī (Téhéran, 1346/1967, citée ici comme « Faḥr-i Mudabbir *a* ») ne tient pas compte du manuscrit le plus complet (India Office, Persian ms. 647) et a été complétée par Muḥammad Sarvar Mulā'ī (Téhéran, 1354/1975, ici « Faḥr-i Mudabbir *b* ») qui a édité le texte de six chapitres manquant dans l'édition précédente.

Le manuel d'*adab* composé en arabe et intitulé *Kitāb Ra's māl al-nadīm* contient dans sa partie finale un chapitre historique qui se conclut avec un compte-rendu de l'histoire des Ghaznavides. L'auteur de cet ouvrage, Abū al-‘Abbās Aḥmad al-Qāšānī (ou al-Qāšī), connu comme Ibn Bābā, semble avoir été actif dans la première moitié du VII^e/XII^e siècle et il avait probablement accès à des sources ghaznavides perdues. Bosworth a étudié la section qui passe en revue les souverains ghaznavides depuis les fondateurs de la lignée jusqu'à Mas'ūd III, et il a publié une traduction anglaise de cet extrait en annexe à sa monographie sur les derniers Ghaznavides.¹⁶⁹

Des recherches ciblées nous ont menée à consulter certaines œuvres biographiques, parmi lesquelles nous citerons celle dédiée au maître soufi Abū Sa'īd b. Abū al-Ḥayr (357-440/967-1049), composée dans la deuxième moitié du VI^e/XII^e siècle par un descendant direct du *šayḥ*, Nūr al-dīn Muḥammad Ibn Munawwar et intitulée *Asrār al-tawḥīd fī maqāmāt al-šayḥ Abī Sa'īd*. En plus de transmettre les enseignements du maître Abū Sa'īd – personnalité très célèbre dans le Khurasan de la première époque ghaznavide – l'auteur nous livre un document littéraire en prose persane de valeur remarquable, ainsi qu'une source sur les rapports entre les cercles soufis et la société de l'époque. L'édition consultée est celle de Muḥammad R. Šafī'ī Kadkanī (Téhéran, 1367/1988) ; nous citerons un passage de la traduction française de Muḥammad Achena (*Les étapes mystiques du shaykh Abu Sa'id: mystères de la connaissance de l'Unique*, 1974), qui est pourtant lacunaire.¹⁷⁰

Les anthologies poétiques se sont révélées également des sources précieuses en vertu des citations et des références à la vie et à la réputation des poètes actifs dans l'Iran pré-mongol. L'œuvre majeure d'Abū Mansūr al-Ṭa'ālibī (350-429/961-1039), le *Yatīmat al-dahr fī maḥāsīn ahl al-'asr*, est principalement dédiée à la poésie composée en langue arabe par les contemporains de l'auteur et nous en avons fait un usage limité.¹⁷¹ En revanche, nous avons pu exploiter les *tazkiras* persanes compilées par Sadīd al-dīn Muḥammad 'Awfī (m. ca. 630/1232-33) et par Amīr Dawlatšāh Samarqandī (m. ca. 900/1494-95). 'Awfī, probablement originaire de Boukhara, passa du service des Qarakhanides à celui des gouverneurs musulmans du nord de l'Inde à l'époque des invasions mongoles. C'est en

¹⁶⁹ Bosworth 1977, p. 132-55.

¹⁷⁰ Algar 1987.

¹⁷¹ Sur cet ouvrage et sur les nombreux autres travaux attribués à Ṭa'ālibī, voir Orfali 2009.

Inde qu'il composa son anthologie poétique, le *Lubāb al-albāb*, ainsi qu'un vaste recueil d'anecdotes, le *Jawāmi' al-ḥikāyāt wa lawāmi' al-riwāyāt*.¹⁷² Plusieurs éditions existent du *Lubāb*,¹⁷³ tandis que le *Jawāmi'* n'est édité que de manière partielle. Cet ouvrage contient un bon nombre d'anecdotes sur les souverains ghaznavides, en partie tirées de sources perdues, que nous avons recherchées dans deux manuscrits conservés à Paris, tout en nous appuyant sur le sommaire très complet compilé par Muḥammad Niẓām al-dīn (« Niẓāmu'd-din 1929 »).¹⁷⁴ Quant à Dawlatšāh il fut à la fois poète et biographe, et compléta sa *Taḍkirat al-šū'arā'* en 892/1486. Il eut un statut politique respectable, attaché à son titre de *amīr*, et nous savons qu'il fut pendant un certain temps *nadīm* du sultan tīmūride Ḥusayn b. Maṣṣūr b. Bāyqarā (r. 875-912/1470-1506).¹⁷⁵

Nous concluons cette revue sur quelques ouvrages de littérature géographique et de voyage. Parmi les géographes arabes du IV^e/X^e siècle, celui qui nous fournit le plus grand nombre d'informations sur Ghazni et sa région environnante est Abū 'Abd Allāh al-Maqdisī (ou al-Muqaddasī), dans son *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'arif al-aqlīm*, composé vers 375/985. Nous faisons enfin mention de deux sources plus tardives. La première est la *Riḥla* de Šams al-dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad connu comme Ibn Baṭṭūṭa (m. 770/1368-69 ou 779/1377), qui documente les voyages de l'auteur depuis le Maroc jusqu'à l'Inde et à la Chine. La seconde correspond au *Bāburnāme*, une œuvre autobiographique qui décrit les déplacements du prince tīmūride fondateur de l'empire moghol Zāhīr al-dīn Muḥammad Bābur (886-937/1483-1530). Cette source est la seule que nous avons pu consulter uniquement dans la traduction anglaise d'Annette Susannah Beveridge (1922), l'original ayant été dicté par l'auteur dans sa langue maternelle, le turc chaghatay.¹⁷⁶

¹⁷² Matīnī 1987.

¹⁷³ Nous avons consulté l'édition de Browne (Londres, 1903-06), mais nous signalons une édition plus récente par Nafīsī (Téhéran, 1335/1956).

¹⁷⁴ Les deux manuscrits sont conservés à la BnF. Le premier, Persan 75, est incomplet et porte la date 699/1300 ; le deuxième, Suppl. Persan 906, n'est pas daté mais il peut être attribué au VIII^e/XIV^e s. Richard 1989, p. 102, 103 ; *Id.* 2013, II, p. 1204-6.

¹⁷⁵ Šafā 1994.

¹⁷⁶ Nous signalons néanmoins une édition récente du texte originel par E. Mano (1995-1996). Une traduction française a également été achevée par J.-L. Bacqué-Grammont (Paris, 1980).

2.2 La production poétique à la cour ghaznavide

Les anthologies des poètes actifs à la cour ghaznavide qui se sont transmises jusqu'à nos jours constituent des matériaux de comparaison cohérents avec les inscriptions poétiques de notre corpus. Malheureusement, la recherche d'une copie écrite des poèmes épigraphiques étudiés dans les *dīvāns* et les *taḍkīras* n'a pas abouti à des résultats significatifs. Ainsi, l'auteur (ou les auteurs) des vers inscrits demeure(nt) pour le moment inconnu(s).¹⁷⁷ En revanche, l'étude des concordances entre le lexique des inscriptions et la production poétique ghaznavide nous a permis de mieux comprendre certaines images poétiques et d'avancer des hypothèses sur le contenu des inscriptions (voir 7.3). Il n'était naturellement pas envisageable, dans le cadre de cette thèse, de dépouiller les *dīvāns* des poètes ghaznavides dans leur intégralité. C'est pourquoi nous avons choisi d'analyser certains poèmes particuliers en fonction de leurs datation et dédicataire, ou encore en vertu de certaines correspondances avec les textes des inscriptions. Nos recherches se sont appuyées sur les études existantes concernant la littérature ghaznavide,¹⁷⁸ sur le dictionnaire encyclopédique de Dihḥudā et sur certains moteurs de recherche consultables en ligne.¹⁷⁹

Les poètes actifs sous les Ghaznavides devaient être bien plus nombreux que ceux que nous connaissons aujourd'hui, comme le montrent la liste fournie par Nizāmī 'Arūzī et les citations éparses dans de sources diverses.¹⁸⁰ Cependant, nous avons dû opérer une sélection et notre analyse comparative sera limitée aux auteurs dont un certain nombre de poèmes sont conservés et répertoriés dans un *dīvān* en édition moderne. Dans des très rares cas nous ferons référence aux panégyristes connus seulement par des mentions ou des courtes citations dans les sources, ainsi qu'à ceux n'ayant pas été au service de la cour ghaznavide.

Dans les pages suivantes, nous allons présenter quelques données biographiques et bibliographiques sur les principaux poètes ghaznavides, en mettant particulièrement

¹⁷⁷ Une exception est constituée par une inscription funéraire dont le texte correspond à celui d'une élégie attribuée au poète Sanā'ī, voir 9.2.2, 9.2.3.

¹⁷⁸ Voir par ex. Bernardini 2000 ; Bosworth 1991 ; de Bruijn 1983 ; Fouchécour 1969 ; Meisami 1990 ; *Id.* 2001a ; *Id.* 2001b ; Sharma 2000 ; Tetley 2009.

¹⁷⁹ Nous avons consulté l'édition du *Luḡatnāma* parue à Téhéran en 1377/1998, en 16 volumes. Une base de données réalisée à partir du dictionnaire de Dihḥudā est accessible en ligne < <http://www.parsi.wiki> > ; un autre répertoire de littérature persane destiné au grand public est proposé par le site < <http://ganjoor.net> > (dernière consultation juillet 2017).

¹⁸⁰ Nizāmī 'Arūzī, p. 44 et trad., p. 66-64. Dans les notes de sa traduction, de Gastines cherche à apporter quelques éclairages sur les poètes moins connus ; voir aussi de Blois 1997.

l'accent sur leur rapport avec la cour. En nous inspirant de la chronologie établie par J.T.P. de Bruijn, nous ferons une distinction entre les poètes ghaznavides de la « première école » (première moitié du V^e/XI^e siècle) et ceux de la « deuxième école » (fin du V^e/XI^e - moitié du VI^e/XII^e siècles).¹⁸¹

2.2.1 Les poètes ghaznavides de la « première école »

Abū al-Qāsim Firdawsī (329/940 - 411/1020 ou 416/1025), originaire de Tūs, ne peut pas être considéré comme un poète ghaznavide à part entière, puisque son célèbre *Šāhnāma* s'inscrit dans une entreprise de réécriture de l'histoire de l'Iran préislamique commencée sous les Sāmānides, dont témoignent le *Šāhnāma-yi Abū Manšūrī*, en prose, et la version poétique de Daqīqī, inachevée et incorporée dans le poème de Firdawsī (3.2.3).¹⁸² Cependant, à la suite du changement du cadre politique au tournant du V^e/XI^e siècle, Firdawsī semble avoir cherché le soutien des élites de l'État ghaznavide.¹⁸³ Ainsi, après avoir complété le poème vers 400/1010, il le présenta à la cour de Maḥmūd, non sans y avoir intercalé plusieurs éloges de ce souverain.¹⁸⁴ La tradition, s'appuyant principalement sur une anecdote transmise par Niẓāmī 'Arūzī, veut que l'accueil immédiat du *Šāhnāma* ait été plutôt négatif : Maḥmūd n'aurait donné qu'une rétribution modeste au poète, l'amenant à quitter la cour et les territoires ghaznavides.¹⁸⁵ Par déception, Firdawsī aurait aussi composé une satire sur Maḥmūd (*Hajwnāma*), dont plusieurs versions sont conservées dans divers manuscrits du poème. L'authenticité de la satire et la question de la réception du *Šāhnāma* ont fait et font toujours l'objet d'un débat. Certaines études récentes soulignent à quel point le poème de Firdawsī est resté un modèle isolé au sein de la production littéraire sāmānide et ghaznavide, où le *masnavī* est utilisé davantage pour de sujets romanesques, tandis que les œuvres historiques sont rédigées de préférence en prose et cherchent à tracer un lien tangible entre l'Iran ancien et l'histoire islamique.¹⁸⁶ En dépit de l'« anomalie » du *Šāhnāma* dans le cadre de la poésie de cour

¹⁸¹ de Bruijn 1983, p. 148-51.

¹⁸² Sur la vie et l'œuvre de Firdawsī, voir Şafā 1335-62š./1956-83, I, p. 461-525 ; de Blois 1997, V/1, p. 112-59 ; Khalegi-Motlagh 1999 ; Meisami 1999, p. 37-45.

¹⁸³ Le commandant militaire (*sipahdār*) de Tūs (probablement Arslān al-Jāḍib) ; le vizir Faẓl b. Aḥmad Isfarā'īnī] et le frère du souverain Maḥmūd, [A]mīr Naşr, sont explicitement cités dans le poème. Cf. Firdawsī, I, p. 18, v. 204 ; IV, p. 171, v. 27 ; VI, p. 135, v. 29.

¹⁸⁴ Voir Şafā 1335-62š./1956-83, I, p. 471-75 ; Meisami 1999, p. 41-44 ; Bernardini 2010, p. 41, 42.

¹⁸⁵ Niẓāmī 'Arūzī, p. 93-104 ; trad., p. 97-104.

¹⁸⁶ Meisami 1993 ; *Id.*, 1999, p. 51-53 ; Dabiri 2010. Meisami met l'accent sur le changement de goût littéraire et sur le triomphe des narrations historiques qui adoptent une perspective islamique ; Dabiri remarque en particulier l'absence d'un propos légitimateur explicite dans le *Šāhnāma*.

de l'époque, plusieurs indices attestent que ce texte était bien connu par les contemporains.¹⁸⁷ De manière générale, nous pouvons supposer que ce poème fonctionna dès le début comme un modèle de référence pour la composition de vers en *mutaqārib* – en vertu du très vaste répertoire de rimes et de structures syntaxiques qu'il fournit – et comme une source sur l'histoire préislamique de l'Iran. De plus, à partir du milieu du V^e/XI^e siècle, plusieurs *masnavīs* qui approfondissent certains épisodes tirés de l'épopée de Firdawsī sont apparus.¹⁸⁸ Les manuscrits les plus anciens du *Šāhnāma* datent du VII^e/XIII^e siècle ; la seule édition critique fiable est celle réalisée par Djālal Khaleghī-Motlagh en huit volumes (Costa Mesa, New York, 1987-2008).¹⁸⁹ Nous citerons certains passages de la traduction française qui accompagnait l'édition de Jules Mohl (1838-1878) et qui a le mérite de rendre le lyrisme de la composition, bien que cela implique souvent un éloignement du texte originel.

Le fait que Firdawsī ne fut pas un « poète de cour » à proprement parler est bien montré par les différences entre son œuvre monumentale (env. 50.000 distiques composés sur une période d'une trentaine d'années) et la production poétique du cénacle des premiers Ghaznavides. Celle-ci inclut principalement des poèmes de circonstance à contenu panégyrique, qui étaient composés et présentés au mécène dans un court délai.¹⁹⁰ Les trois poètes les plus connus qui furent rattachés à la cour de Ghazni dans la première moitié du V^e/XI^e siècle sont Abū al-Qāsim Ḥasan b. Aḥmad 'Unṣurī ; Abū al-Ḥasan 'Alī Farruḥī Sīstānī et Abū al-Najm Aḥmad Manūčīhrī Dāmḡānī. Leurs *Dīvāns* ont tous été édités à Téhéran par Muḥammad Dabīr Sīyāqī et ont connu plusieurs rééditions.

a) 'Unṣurī (m. 431/1039-40 ?) a été le poète lauréat (*Malik al-šū'arā'*) à la cour de Maḥmūd et un maître révérend par ses contemporains et par les auteurs postérieurs. Son *Dīvān*, tel que nous le connaissons aujourd'hui (env. 3.500 distiques), ne comprend qu'une partie assez limitée de sa production poétique, décrite par les sources

¹⁸⁷ Melikian-Chirvani (1988, p. 9-24) a identifié plusieurs allusions aux histoires et aux personnages du *Šāhnāma* chez les poètes ghaznavides qui attestent aussi de l'existence d'un *Šāhnāma-ḡ'ān* chargé de réciter l'épopée iranienne à la cour. Voir aussi Yamamoto 2003, p. 57-60.

¹⁸⁸ Ces poèmes sont désignés collectivement comme « Persian "Epic Cycle" » et s'intéressent en particulier aux histoires des héros du Sistan ; voir Molé 1953 ; de Blois 1988 ; Melville et van den Berg (éds.) 2012 ; van Zutphen 2014, p. 62-144 ; van den Berg 2015. Certains de ces textes ont fait l'objet d'études approfondies dans le cadre du projet de recherche *The Persian Epic Cycle and the Shahnama of Ferdowsi*, dirigé par Gabrielle van den Berg (Université de Leiden, NWO, 2006-2011).

¹⁸⁹ de Blois 1997, V/1, p. 124-46 ; voir aussi van Zutphen 2014, p. 46-61.

¹⁹⁰ Bayhaqī (II, p. 423 ; trad. I, 382, 383) décrit les cérémonies tenues à l'occasion du *'id al-fiṭr* en 422/1031, au cours desquelles les poètes récitent des vers et sont rétribués en fonction de leur renommée.

biographiques comme étant d'une plus vaste étendue. La plupart des *qaṣīdas* sont dédiées au souverain Maḥmūd, à ses frères Naṣr b. Sebūktigīn et Ya'qūb, et à son vizir Maymandī. Le fait qu'un seul poème connu soit adressé à Mas'ūd I^{er} a mené François de Blois à suggérer d'anticiper la date de la mort du poète au début du règne de ce souverain.¹⁹¹ 'Unṣurī est aussi crédité de la composition de plusieurs *masnavīs* à contenu romanesque : le *Vāmiq u 'Adrā*, inspiré par une source grecque, le *Ḥing-but u surḥ-but*, dérivé d'un conte indien sur les buddhas géants de Bamiyan, et le *Šād-baḥr u 'ayn al-ḥayāt*. Seuls des vers épars de ces poèmes sont préservés.¹⁹²

b) Farruḥī (m. 429/1037-38 ?), originaire du Sistan, entreprit la carrière de poète à la cour du souverain du Čaġāniyān, Abū al-Muzaffar Faḥr al-dawla Aḥmad b. Muḥammad,¹⁹³ avant de rentrer au service de Maḥmūd le Ghaznavide en 408/1017 au plus tard. Farruḥī passa le reste de sa vie à la cour de Ghazni, où il composa de nombreux poèmes adressés à Maḥmūd et à ses frères, mais aussi à ses fils et successeurs Muḥammad et Mas'ūd I^{er}, aux vizirs Maymandī et Ḥasanak et à d'autres membres de la cour.¹⁹⁴ Parmi ses vers les plus célèbres, nous citons deux *qaṣīdas* célébrant l'expédition de Maḥmūd contre le temple de Sūmnāt,¹⁹⁵ ainsi que le poème composé à la mort de ce souverain et qui est devenu un véritable modèle du genre pour l'élégie persane.¹⁹⁶ La tradition veut que Farruḥī mourut assez jeune, probablement au cours du règne de Mas'ūd I^{er} et avant son contemporain 'Unṣurī. Son *Dīvān* est plus complet que celui du *Malik al-šu'arā* et compte 9.000 distiques environ. L'attribution à Farruḥī d'un poème épique intitulé *Šahriyārnāma*, conservé par un seul manuscrit (Khuda Bakhsh Library (Patna), n° 1798), a été mise en question par plusieurs chercheurs et ne peut être acceptée qu'avec beaucoup de prudence (voir aussi 2.2.2).¹⁹⁷

c) Manūčīhrī (m. 432/1040-41 ?), poète originaire de Dāmġān, débuta sa carrière entre Gurgān – où il fut probablement au service du souverain ziyāride Falak al-Ma'ālī

¹⁹¹ de Blois 1997, V/1, p. 232. La date communément acceptée (431/1039-40) est transmise par une source assez tardive (Dawlatšāh, X^e/XV^e s.). Sur la carrière de 'Unṣurī, voir aussi Šafā 1335-62š./1956-83, I, p. 562-70.

¹⁹² 'Unṣurī, p. 351-70.

¹⁹³ Notre source principale sur le départ du poète au Čaġāniyān est Niẓamī 'Arūzī, p. 71-81 et trad., p. 80-84. Sur les souverains du Čaġāniyān (ou Muhtājīdes), voir Bosworth 1981.

¹⁹⁴ Meisami 2001b, p. 94-100 ; Tetley 2009, p. 43-90.

¹⁹⁵ Farruḥī, n° 18, p. 34-36 ; n° 35, p. 66-74. Voir aussi Meisami 2003a, p. 235-43.

¹⁹⁶ Farruḥī, n° 41, p. 90-93. Voir aussi Bosworth 1991 ; de Bruijn 1998.

¹⁹⁷ Šafā 1335-62š./1956-83, I, p. 534-50 ; de Blois 1997, V/1, p. 108-111 ; de Bruijn 1999.

Manūčihīr b. Qābūs (m. 420/1029) – et Rayy. Il fut ensuite accueilli à la cour de Ghazni, où il chanta les louanges du souverain Mas‘ūd I^{er}, ainsi que d’un certain nombre de personnalités politiques. Manūčihīr a laissé un *Dīvān* dont nous connaissons 2.800 distiques environ ; le poète est l’auteur de plusieurs poèmes strophiques (*musammāt*) et il est particulièrement apprécié pour son lyrisme et pour ses riches descriptions de la nature.¹⁹⁸ L’édition commentée du *Dīvān* de Manūčihīr faite par Albin de Biberstein Kazimirski (Paris, 1886) est accompagnée d’une traduction intégrale en français.

Les trois poètes que nous venons de présenter ont apporté une contribution significative au développement de la poésie panégyrique persane et à la constitution d’un répertoire de thèmes et d’images caractéristiques de ce genre. En tant que poètes professionnels (*šā‘ir*), ils ont bénéficié d’une position privilégiée à la cour, en participant aux cérémonies officielles et aux campagnes militaires de Maḥmūd et de Mas‘ūd I^{er}.¹⁹⁹ Ainsi, leur poésie de circonstance fait pendant aux comptes rendus historiques des trois chroniqueurs ghaznavides, actifs à la même époque (2.1.1), bien que les données réelles contenues dans les poèmes soient souvent brouillées par le ton panégyrique et par les images allégoriques employées.

2.2.2 Les poètes ghaznavides de la « deuxième école »

Nous ne possédons que quelques noms et citations des poètes actifs à la cour ghaznavide entre la fin du règne de Mas‘ūd I^{er} et le dernier quart du V^e/XI^e siècle.²⁰⁰ Cela peut en partie s’expliquer par une baisse de l’activité de mécénat entraînée par le bouleversements qui ont affecté l’État ghaznavide entre la défaite de Mas‘ūd I^{er} par les Seljuqides (421/1040) et le rétablissement de la lignée après l’usurpation du commandant militaire Ṭogrīl (443/1052, voir 4.1.2). Notons qu’encore à l’époque de l’accession d’Ibrāhīm (451/1059), Bayhaqī remarque : « the market of learning, *adab* and poetry is now rather flat, and those skilled in these crafts are deprived of support ».²⁰¹ Nous observons pourtant qu’à cette même époque le juriste musulman (*faqīh*) et poète Abū Ḥanīfa Iskāfī, après quelques difficultés initiales, semble avoir été accepté au service d’Ibrāhīm.²⁰² Par

¹⁹⁸ Clinton 1987 ; van den Berg 2012. Voir aussi Šafā 1335-62š./1956-83, I, p. 583-601 ; de Blois 1997, V/1, p. 187-91. Sur les images relevant du monde naturel, leur valeur et leur évolution chez les trois premiers poètes panégyriques ghaznavides, voir Fouchécour 1969.

¹⁹⁹ Sur le statut des poètes à la cour des premiers ghaznavides, voir de Bruijn 1987.

²⁰⁰ Bosworth 1977, p. 75-77 ; de Bruijn 1983, p. 148-50.

²⁰¹ Bayhaqī, II, p. 424 ; trad. I, p. 384.

²⁰² Quatre *qaṣīdas* de cet auteur sont citées *in extenso* dans le *Tārīḥ-i Bayhaqī*. Voir Bosworth 1980, p. 46 ; *Id.* 2011a, I, p. 59 ; voir aussi 7.1.3.

conséquent, nous avons tendance à croire que plusieurs panégyristes furent attachés à la cour pendant la longue phase de détente inaugurée par ce souverain, en dépit de l'avis contraire exprimé par de Bruijn. Ce dernier a affirmé qu'une « renaissance » de la poésie ghaznavide n'eut lieu qu'à partir du dernier quart du V^e/XI^e siècle à la cour de Lahore.²⁰³ En effet, les poètes Abū al-Faraj Rūnī et Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān furent surtout actifs dans cette ville qui était désormais devenue le deuxième centre de l'État (4.1.3).

Nous disposons de peu de données fiables sur la vie de Rūnī, ce qui empêche de déterminer son lieu d'origine et ses dates exactes de naissance et de mort. Sa production poétique montre qu'il passa la plupart de sa vie à Lahore, sous le règne d'Ibrāhīm, dont les fils Sayf al-dawla Maḥmūd et Abū Sa'd Mas'ūd résidèrent l'un après l'autre en tant que gouverneurs de l'Inde, et pendant la première période du règne de Mas'ūd III, quand son fils Šīrẓād s'installa dans la ville du Panjab.²⁰⁴ Le *Dīvān* du poète contient des panégyriques adressés à ces souverains et princes ghaznavides, ainsi qu'à plusieurs hauts fonctionnaires travaillant dans les cours de Lahore et de Ghazni. Parmi les 2.000 distiques environ attribués à cet auteur, figurent non seulement des *qaṣīdas*, mais aussi des quatrains et des *gāzals*. Son style poétique comporte plusieurs caractéristiques novatrices et a été très apprécié chez les poètes de la génération postérieure. Le manuscrit le plus ancien contenant le *Dīvān* de Rūnī est daté de 699/1300 et constitue la source principale de l'édition réalisée par Muḥammad Maḥdawī Dāmġānī (Mashhad, 1347/1968) ; cependant, une analyse comparative plus large des différentes versions conservées reste à faire.²⁰⁵

Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān (m. 515/1121-22 ?) semble avoir commencé sa carrière de panégyriste à Lahore, au moment de l'accession au pouvoir dans cette ville du fils d'Ibrāhīm, Sayf al-dawla Maḥmūd, en 469/1076-77. Plusieurs de ses poèmes sont adressés à ce prince. D'autres sont dédiés à cinq souverains successifs, Ibrāhīm, Mas'ūd III, Šīrẓād, Malik Arslān (ou Arslān Šāh), Bahrām Šāh, ainsi que à de nombreuses personnalités de leur entourage. Toutefois, le poète connut une fortune variable à la cour ghaznavide et dut subir deux périodes d'exil et d'emprisonnement (de 482/1089 à 492/1099 et de 493/1100 à 500/1106-7 environ), probablement consécutifs à

²⁰³ de Bruijn 1983, p. 149, 150.

²⁰⁴ Le dernier poème datable de Rūnī remonterait à l'automne 495/1102 (Blois 1997, V/2, p. 510, 511), d'autres hypothèses sur la date de fin de son activité sont présentées par de Bruijn 1980, p. 21.

²⁰⁵ Ṣafā 1335-62š./1956-83, II, p. 470-76 ; de Blois 1997, V/2, p. 510-13 ; de Bruijn 1980.

la tombée en disgrâce de ses mécènes.²⁰⁶ Parallèlement à son rôle de poète, nous savons que Mas‘ūd-i Sa‘d exerça la charge de gouverneur à Jālandar, dans le Panjab, vers 492-493/1099-1100, et qu’il obtint un emploi dans la bibliothèque royale de Ghazni (*dār al-kutub*) après 500/1106-7. Vraisemblablement, il passa la dernière partie de sa vie dans la capitale ghaznavide, mais les données dont nous disposons sur cette phase de sa carrière sont assez minces. En effet, la plupart des informations historiques dérivées du *Dīvān* de l’auteur sont tirées des *fathnāmas* célébrant les conquêtes des Ghaznavides en Inde, ainsi que des poèmes composés en prison, riches en détails autobiographiques. Ces derniers poèmes accordent à Mas‘ūd-i Sa‘d un rôle fondateur dans l’histoire du genre de la *ḥabsiyya*.²⁰⁷ Sa production poétique, dont environ 16.000 distiques subsistent, comprend plusieurs formes de poésie lyrique et strophique, ce qui révèle le goût pour l’expérimentation de l’auteur. Le *Dīvān* de Mas‘ūd-i Sa‘d a fait l’objet de deux éditions : celle de Rašid Yāsami (Téhéran, 1318/1939), à laquelle nous ferons référence dans cette thèse, et une autre préparée par Mahdi Nuriyān (Ispahan, 1365/1985). Une étude monographique très complète a été consacrée au poète et à son œuvre par Sunil Sharma.²⁰⁸

Deux poètes actifs à une époque légèrement postérieure, ‘Uṭmān Muḥtārī et Majdūd Sanā’ī, nous ont également livré une vaste production poétique. Chacun de ces auteurs débuta sa carrière à Ghazni, mais fut obligé de se déplacer dans différents centres de l’Iran avant de rentrer au service de la cour ghaznavide de manière durable.

Muḥtārī (m. vers 513/1119-20 ?) a adressé l’un de ses premiers poèmes à Mas‘ūd III lorsque celui-ci était encore un prince et composé plus tard un *fathnāma* célébrant ses victoires en Inde. Cependant, il semble que le poète n’eut pas accès au cénacle littéraire de Ghazni pendant le règne de ce souverain. En effet, à cette époque, il effectuait des voyages en Inde, au Khurasan et dans le Fars, où il chantait les louanges de plusieurs autorités locales, parmi lesquelles des gouverneurs seljuqides et des princes būyides. En revanche, sous le successeur de Mas‘ūd III, Malik Arslān (509-511/1116-1117), Muḥtārī fut accueilli à la cour ghaznavide, où il obtint le rôle de poète lauréat (*Malik al-šū‘arā’*).

²⁰⁶ D’après ‘Awfī, p. 89-90 et trad., p. 92-94, la première arrestation du poète fit suite à celle du prince Sayf al-dawla Maḥmūd, accusé de planifier une alliance avec les Seljuqides (voir aussi 4.1.3 et 7.1.1). Le deuxième emprisonnement semble également lié à la disgrâce de son mécène, Abū Naṣr Pārsī. Voir Sharma 2000, p. 20-25.

²⁰⁷ de Bruijn 1982 ; Sharma 2000, p. 68-102.

²⁰⁸ Sharma 2000. Voir aussi Ṣafā 1335-62š./1956-83, II, p. 483-501 ; de Blois 1997, V/2, p. 412-416.

Seuls deux panégyriques sont adressés à Bahrām Šāh : il est probable que le poète soit rapidement tombé en disgrâce auprès du frère et rival de son ancien mécène, puisqu'entre 512/1118-19 et 513/1119 il fut actif à la cour qaraghanide de Samarkand.²⁰⁹ En plus d'un nombre considérable de poèmes panégyriques composés dans des formes diverses, deux *masnavīs* sont traditionnellement attribués à Muḥtārī. Le premier est le *Hunarnāma-yi Yamīnī*, un poème didactique dédié à un prince de Ṭabas (Qūhistān), adepte de l'isma'ilisme. Le deuxième est un poème rattachable au cycle épique persan, le *Šahriyār-nāma*, dont l'action se déroule en Inde et que l'auteur aurait dédié à Mas'ūd III en l'honneur de ses campagnes dans le sous-continent. Ce *masnavī* n'est inclus dans aucun manuscrit connu du *Dīvān* de Muḥtārī et les trois versions de son texte qui sont parvenues jusqu'à nous sont transmises par des copies faites en Inde entre le X^e/XVI^e et le XIII^e/XIX^e siècle.²¹⁰ Jalāl al-dīn Humā'ī, éditeur du *Dīvān* de Muḥtārī (Téhéran, 1341/1962) et auteur d'une étude approfondie sur la vie et l'œuvre de ce poète, a remis en question l'attribution du *Šahriyār-nāma*, qu'il considère comme une œuvre tardive, probablement composée par un poète indien connu, lui aussi, sous le pseudonyme de Muḥtārī.²¹¹ La question de l'authenticité de ce poème a été également discutée par Blois : bien qu'il partage le scepticisme de Humā'ī sur l'authenticité du texte dans son ensemble, ce chercheur admet qu'au moins la section contenant la signature de Muḥtārī et la dédicace à « Mas'ūd Šāh » soit originelle.²¹² Cet auteur a également remarqué certaines correspondances entre les *Šahriyār-nāmas* attribués à Farruḥī (2.2.1) et à Muḥtārī, imputables à une influence directe ou à une source commune aux deux textes.²¹³ Plus récemment, Maria Szuppe, suite à la découverte de la seule copie complète du *Šahriyār-nāma* contenue dans un manuscrit inédit (AIIT, Pers. 2.02), a pu mener une analyse comparative préliminaire des versions subsistantes du texte. Cela a permis de constater que plusieurs versions du *Šahriyār-nāma*, caractérisées par des différences plus ou moins profondes, ont été mises par écrit à l'époque moghole tardive, à l'intérieur de recueils contenant chacun un autre poème du cycle épique persan.²¹⁴ Seules une analyse

²⁰⁹ Šafā 1335-62š./1956-83, II, p. 501-507 ; Meisami 1992 ; *Id.* 2001, p. 101-105 ; de Blois 1997, V/2, p. 428-35.

²¹⁰ Ancient India and Iran Trust (Cambridge), Bailey Pers. 2.02 ; British Library (Londres), Add. 24095 ; Académie des sciences du Tadjikistan (Douchanbé), Ms. 17. Voir Szuppe (sous presse).

²¹¹ Humā'ī 1361š./1982, p. 368-99. L'auteur appuie ses conclusions sur une analyse textuelle approfondie des manuscrits de Londres et Douchanbé.

²¹² Cf. Muḥtārī, p. 832. Le texte du *Šahriyār-nāma* inclus dans l'édition du *Dīvān* est basé uniquement sur le manuscrit de Londres, très lacunaire.

²¹³ de Blois 1997, V/2, p. 432-35.

²¹⁴ Szuppe (sous presse) ; voir aussi van Zutphen 2014, p. 129-34.

textuelle plus approfondie et/ou des nouvelles découvertes permettront d'établir si ces textes sont basés sur des originaux anciens, ou si leur attribution à des poètes ghaznavides résulte d'une « mode » littéraire relativement moderne.

La carrière de Sanā'ī (m. 525/1131 ?) s'articule en trois phases principales : le poète passa à Ghazni sa jeunesse, sous le règne de Mas'ūd III (492-508/1099-1115), ainsi que la dernière partie de sa vie, à l'époque de Bahrām Šāh (511-552/1117-1157). Ces deux périodes furent intercalées par un séjour au Khurasan, pendant lequel Sanā'ī entra en contact avec des maîtres spirituels qui influencèrent profondément le contenu de son œuvre.²¹⁵ Bien que cet auteur puisse être considéré comme le premier poète mystique persan, son *Dīvān* comprend aussi de la poésie « profane », comme le montrent plusieurs poèmes de circonstance adressés à des autorités civiles, militaires et religieuses de Ghazni et composés vraisemblablement dans la première phase de sa carrière. Nous citons également un *masnavī* composé peu après son départ au Khurasan (survenu entre 503/1109 et 508/1115) et connu sous le titre de *Kārnāma-yi Balḥ*, qui nous offre le portrait de plusieurs membres des élites de Ghazni, énumérés par catégorie sociale. Ces témoignages révèlent que, dans sa jeunesse, Sanā'ī n'était probablement pas officiellement rattaché à la cour ghaznavide, puisque aucun de ses panégyriques n'est explicitement dédié à Mas'ūd III, bien qu'il ait été supposé que le nom de plume du poète dérive du laqab de ce souverain, *Sanā' al-milla*.²¹⁶ En revanche, dans la dernière partie de sa vie, Sanā'ī fut accueilli à la cour de Bahrām Šāh et c'est à ce souverain qu'il dédia le summum de son œuvre, à savoir le *masnavī* mystique intitulé *Ḥadīqat al-ḥaqīqa wa šarī'at al-ṭarīqa*, dont la composition occupa le poète jusqu'à sa mort.²¹⁷ Sanā'ī fut enterré à Ghazni, où, au siècle dernier, a été documenté un élément issu de son tombeau d'origine (Pl. IX.3).²¹⁸ Un mausolée octogonal moderne, connu comme *ziyāra* de Ḥakīm Sanā'ī et situé au nord-est de la ville ancienne de Ghazni, perpétue de nos jours la mémoire de l'auteur (Pl. IX.4). La gloire de Sanā'ī fait qu'un nombre considérable de poèmes panégyriques et lyriques de formes différentes et de *masnavīs* lui soient attribués et que plusieurs manuscrits (datés à partir des VI^e-VII^e/XII^e-XIII^e siècles) nous

²¹⁵ de Bruijn 1983, p. 31-33.

²¹⁶ de Bruijn 1983, p. 21, 34-56.

²¹⁷ Plusieurs versions posthumes de longueur inégale ont été compilées par des scribes et transmises aux générations postérieures. Sur le contenu du poème, voir de Bruijn 1983, p.119-39 ; Fouchécour 1986, p. 253-63.

²¹⁸ Publié par Giunta 2003a, n°23, p. 139-41. La tombe de Sanā'ī (*marqad va turbat*) à Ghazni et un couvent (*ḥānāqa*) annexé à celle-ci sont mentionnés par Dawlatšāh (p. 78).

transmettent des compilations plus ou moins étendues de son œuvre.²¹⁹ Le *Dīvān* ainsi que le *Ḥadīqat al-ḥaqīqa* ont été édités par Mudarris Raḥavī (Téhéran, 1320/1941 et 1329/1950, plusieurs rééditions). Nous avons également consulté un recueil des *masnavīs* « courts » de Sanā'ī publié par 'Abd al-Riḍā Sayf et Ġulāmḥusayn Murāqibī (Téhéran, 1389/2010), bien qu'il comprenne certains textes dont l'authenticité est douteuse.²²⁰ Une étude minutieuse sur la figure de Sanā'ī, le contenu et la transmission de son œuvre poétique a été accomplie par de Bruijn.²²¹

En dépit des bouleversements politiques qui caractérisèrent le règne de Bahrām Šāh, il semble que ce souverain ne manqua pas d'accueillir des hommes de lettres à sa cour.²²² En plus de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān et de Sanā'ī, un poète renommé actif à Ghazni à cette époque est Sayyid Ḥasan-i Ġaznavī (m. ca. 556/1161). Cet auteur commença sa carrière comme panégyriste de Bahrām Šāh, mais, après la première invasion ghūride de Ghazni en 544/1149-50, il se rendit au Khurasan où il entra au service des Seljuqides et des Khwārazm-Shahs.²²³ Un autre personnage digne de mention est Abū al-Ma'ālī Naṣr Allāh Munšī, descendant d'une lignée de vizirs et dignitaires ghaznavides. Vers 538-40/1144-46, Naṣr Allāh Munšī était secrétaire dans la chancellerie de Bahrām Šāh, lorsqu'il accomplit une traduction persane en prose de la version arabe du *Kalīla wa Dimna* d'Ibn al-Muqaffa'. Cette œuvre est la plus ancienne version persane du *Kalīla wa Dimna* qui nous soit parvenue, et elle a joué un rôle fondamental dans la circulation de ce recueil d'anecdotes dans le monde musulman oriental.²²⁴

Le rôle prédominant de la poésie dans le discours de légitimation de la lignée ghaznavide est indéniable. La valeur politique et idéologique de la littérature panégyrique dans la société de l'époque est d'ailleurs bien démontrée par un témoignage de Niẓāmī 'Arūzī. Cet auteur nous raconte comment, au cours de sa campagne dévastatrice à Ghazni, le Ghūride 'Alā' al-dīn Ḥusayn, s'appropriera des éloges (*madāīḥ*) composés en l'honneur

²¹⁹ de Bruijn 1983, p. 91-112.

²²⁰ L'ouvrage consiste en une version amendée du recueil de *masnavīs* complété par Raḥavī (Téhéran, 1348/1969). D'après de Bruijn (1983, p. 113-18 ; *Id.*, 2012), les seuls *masnavīs* qui peuvent être attribués avec certitude à l'auteur sont le *Ḥadīqat al-ḥaqīqa*, le *Kārnāma-yi Balḥ* et le *Sayr al-'ibād ilā al-ma'ād*.

²²¹ de Bruijn 1983. Voir aussi Ṣafā 1335-62š./1956-83, II, p. 552-82 ; de Blois 1997, V/2, p. 516-34.

²²² Bosworth 1977, p. 107-10.

²²³ de Blois 1997, V/2, p. 333-36 ; Meisami 2003b. Voir aussi Khan (1949) qui analyse plusieurs extraits du *Dīvān* de Ḥasan-i Ġaznavī en vue d'une reconstitution de l'histoire de Bahrām Šāh et qui discute également des autres poètes rattachés à la cour de ce souverain (*Ibid.*, p. 217-22).

²²⁴ Omidsalar 2015. Sur les versions perdues produites sous les Sāmānides, voir 3.2.3.

des souverains de la ville : « Il détruisit les monuments de Mahmud, de Mas'ud et d'Ibrahim mais il acquit à prix d'or leurs panégyriques qu'il fit placer dans son trésor ».²²⁵

Cependant, les analyses achevées par de Bruijn et par Meisami ont mis l'accent sur une évolution du système de mécénat qui aurait eu lieu au cours de l'époque ghaznavide. Ces auteurs ont observé que la majorité des poèmes composés par les poètes de la « première école » s'adresse aux membres de la famille royale et aux vizirs ghaznavides. En revanche, dans les *Dīvāns* des auteurs de la « deuxième école », le nombre de panégyriques directement adressés au souverain et à son entourage restreint diminue, les *mamdūhs* se multiplient et les appels au soutien des mécènes deviennent plus fréquents.²²⁶ Cela semble montrer que, au tournant du VI^e/XII^e siècle, la cour n'était plus en mesure d'admettre à son service et de subventionner par un salaire régulier un nombre élevé de poètes professionnels et que, en dépit du rôle majeur de la poésie dans le discours politique, les poètes étaient de plus en plus amenés à chercher la protection des autorités provinciales et des membres des élites urbaines. Cette diversification des destinataires est probablement l'une des raisons qui ont influencé la diversification des contenus et des formes poétiques adoptés par les poètes de la « deuxième école » qui, sans délaisser le canon littéraire bâti par leurs prédécesseurs, proposent souvent des solutions stylistiques et linguistiques originales.

²²⁵ Nizāmī 'Arūzī, p. 54 et trad., p. 69.

²²⁶ de Bruijn 1983, p. 160-63 ; *Id.*, 1987 ; Meisami 2001*b*.

- Chapitre 3 -
LE MONDE IRANIEN ORIENTAL
ENTRE LE III^e/IX^e ET LE IV^e/X^e SIÈCLES

The Persians differed from these other people in having a secular, and not merely a religious tradition of national life, strong enough to withstand a change of faith.

Clifford Edmund Bosworth

Une discussion approfondie de la situation politique et sociale de la région iranienne orientale à l'époque pré-mongole dépasse la portée de cette étude. Et pourtant, il nous paraît utile de soulever certaines questions qui émergent des reconstitutions historiques et qui contribuent à une meilleure compréhension du contexte politique et culturel dans lequel se situe le corpus épigraphique que nous allons étudier.

Nous nous concentrerons, dans un premier temps, sur les pratiques de légitimation du pouvoir des premières dynasties musulmanes orientales, leur rapport avec le califat et leur pouvoir militaire qui était, au moins en apparence, mis au service de la défense de l'Islam. Dans un deuxième temps, nous évoquerons les étapes de formation de la langue persane moderne et de son affirmation comme langue littéraire des cours orientales. L'histoire des Ghaznavides et de leurs rapports avec les dynasties contemporaines sera traitée de manière plus approfondie dans le chapitre suivant (4.1).

Bien que les données textuelles et matérielles connues à l'heure actuelle ne permettent de retracer l'histoire de l'Iran pré-mongol que de manière incomplète, l'avancement des recherches archéologiques, ainsi que le renouvellement des études sur les sources écrites et les matériaux, encouragent aujourd'hui une actualisation des connaissances de cette période. C'est pourquoi, au fil de notre analyse, nous chercherons à mettre en avant, à côté des ouvrages de référence, des nouvelles études qui ont été proposées sur des aspects divers de l'histoire politique et culturelle de la région. Un tableau chronologique et une carte de la région iranienne permettront de situer dans l'espace et dans le temps les différentes dynasties que nous allons évoquer et d'observer la portée de leur pouvoir sur un plan synchronique et diachronique (voir Pl. X.1 ; XI.1).²²⁷

²²⁷ La chronologie adoptée est basée, sauf indication contraire, sur l'étude de Bosworth (1996a).

3.1 La légitimation du pouvoir chez les premières dynasties de l'Est musulman

3.1.1 Vers une autonomie gouvernementale des provinces orientales

Le III^e/IX^e siècle marqua un tournant fondamental dans l'administration des provinces orientales du califat : en effet, c'est à cette époque que le rapport tributaire avec les populations du Khurasan et des régions limitrophes s'achève et que des dynasties locales s'affirment comme partie prenante de la scène politique. À l'issue de nombreuses révoltes qui ont éclaté dans l'Est du califat et généralement inspirées de l'action d'Abū Muslim (m. 137/775), ce fut la répartition des territoires entre les deux fils du calife Harūn al-Rašīd (170-193/786-809), al-Amīn et al-Ma'mūn, qui a permis de jeter les bases pour une autonomie *de facto* des provinces orientales.²²⁸

Les Tāhirides

Entre 205/821 et 259/873, un commandant militaire d'origine iranienne, Tāhir b. Ḥusayn, et quatre de ses descendants furent successivement nommés gouverneurs du Khurasan par le calife.²²⁹ Cela constitua sans doute une rupture dans la tradition administrative califale, puisque, pour la première fois, le principe dynastique fut adopté comme critère de succession des gouverneurs.²³⁰ Cependant, les questions du degré d'indépendance des Tāhirides et de leur contribution effective aux processus de fragmentation du califat font encore l'objet d'un débat chez les historiens.²³¹

Sans entrer dans cette discussion, nous nous limiterons ici à évoquer deux évènements significatifs qui se produisirent sous le gouvernorat du Tāhiride 'Abd Allāh (213-230/828-844) et qui étaient destinés à avoir des conséquences de longue durée : le premier ce fut le déplacement du centre du pouvoir de Merv – capitale du Khurasan depuis la conquête arabe

²²⁸ Voir Mottahedeh 1975 ; Kennedy 1986, p. 132-47.

²²⁹ Sur l'histoire des Tāhirides, voir Bosworth 1975a, p. 90-106 ; Daniel 2015.

²³⁰ Un précédent significatif concernant la transmission du pouvoir au sein d'une même famille est celui de la famille des Barmakides, originaire de Balkh, de laquelle descendirent plusieurs vizirs et hauts fonctionnaires des premiers 'Abbāsides (deuxième moitié II^e/VIII^e s.), voir Mottahedeh 1975, p. 68-71.

²³¹ Sur la base d'argumentations très diverses, certains chercheurs mettent l'accent sur l'autonomie des Tāhirides (Barthold 1968, p. 212 ; de la Vaissière 2007, p. 255-56 ; Daniel 2015), d'autres insistent sur leur lien avec le système administratif du califat (Bosworth 1975a, p. 90, 104 ; Kennedy 1986, p. 161).

au I^e/VII^e siècle – à Nīšāpūr qui resta le centre nerveux de la vie politique et culturelle de la région au moins jusqu’à l’époque seljuqide. Le deuxième consista en la cession du contrôle de la Transoxiane à la famille des Sāmānides. Cette région jouait un rôle très important dans l’économie du califat, en permettant les échanges commerciaux avec l’Asie centrale et, en particulier, l’approvisionnement des esclaves turcs (*mamlūk* ou *ġulām*) qui composaient la garde militaire du calife.²³² Chargés de la défense des frontières et des routes commerciales menacées par les Turcs des steppes, mais aussi de l’interaction avec les pouvoirs locaux, les membres de la famille sāmānide devinrent à leur tour des alliés fidèles du calife et consolidèrent leur pouvoir en Transoxiane.²³³

Les Saffārides

L’étape ultérieure du morcellement de la zone orientale du califat est constituée par l’affirmation des Saffārides dans le Sistan.²³⁴ Le fondateur de cette lignée, Ya‘qūb b. Layṭ, était le chef d’un groupe de ‘*ayyārs* qui s’étaient mobilisés dans cette région pour combattre le mouvement des kharijites.²³⁵ En 247/861, il fut proclamé *amīr* du Sistan et, après avoir élargi son pouvoir à travers des campagnes militaires dans les régions du Ruḥḥaj, du Zamīndāvar et du Zābulistān, il se prépara à attaquer le Khurasan.²³⁶ L’entrée de Ya‘qūb à Nīšāpūr en 259/873 détermina la chute des Tāhirides en Orient. En outre, l’armée saffāride continua son avancée en direction de l’Iraq : sous la menace d’une invasion imminente de Bagdad, le calife al-Mu‘taṣim émit un diplôme d’investiture qui accordait à Ya‘qūb la quasi-totalité des provinces orientales, mais il révoqua aussitôt ce mandat après la défaite du Saffāride par l’armée califale en 262/876.²³⁷ Cet épisode montre bien comment les investitures califales pouvaient être dictées par des raisons de *Realpolitik* et servir à

²³² Sur l’importance acquise par cette branche de l’armée califale sous al-Mu‘taṣim (r. 218-27/833-42), voir Kennedy 1986, p. 158-61. Les origines et modalités du commerce d’esclaves militaires turcs entre l’Asie centrale et le califat ont été approfondies par de La Vaissière (2007). Nous signalons aussi un projet de recherche en cours intitulé *Dirhams for Slaves* et dirigé par Luke Treadwell (University of Oxford), qui se propose d’étudier, à partir des sources numismatiques, les routes d’un marché d’esclaves slaves actif entre le III^e/IX^e et le V^e/XI^e s. Voir : < <http://krc.orient.ox.ac.uk/dirhamsforslaves/index.php/en/> > (dernière consultation juillet 2017).

²³³ Bosworth 1975a, p. 98-100 ; Treadwell 1991, p. 79-82.

²³⁴ Pour une étude des différentes branches de cette dynastie, voir Bosworth 1994 ; pour une reconstitution de l’histoire des premiers Saffārides basée sur les sources numismatiques, voir Tor 2002b.

²³⁵ Pour une analyse approfondie de l’action des ‘*ayyārs* dans le monde musulman médiéval, avec une attention particulière au contexte du Sistan, voir Tor 2007.

²³⁶ Sur les campagnes militaires de Ya‘qūb en Orient, voir Bosworth 1994, p. 83-108.

²³⁷ *Tārīḥ-i Sīstān*, p. 228 ; Bosworth 1994, p. 155-61.

reconnaître un pouvoir déjà consolidé dans les faits ou encore à contrer une menace à la stabilité de l'autorité centrale.

Le frère de Ya'qūb, 'Amr, qui lui succéda en 265/879, montra une attitude plus conciliante envers le calife. Après de nombreuses campagnes contre des commandants militaires locaux, il réussit à rétablir le pouvoir saffāride sur le Khurasan en 283/896, et, deux ans plus tard, al-Mu'taḍid confirma son investiture sur le Sistan, le Khurasan, l'Iran occidental et le Sind et ajouta pour la première fois à ces territoires la Transoxiane.²³⁸ L'État saffāride était à son apogée, mais 'Amr souhaita rendre effectif son pouvoir sur la Transoxiane à travers l'affrontement militaire avec Isma'īl b. Aḥmad qui s'était entre-temps affirmé à la tête de la famille sāmānide. Dans la bataille qui eut lieu aux environs de Balkh en 287/900, 'Amr fut rapidement capturé par Isma'īl et envoyé à Bagdad, où il fut exécuté en 289/902.

Les Sāmānides

Isma'īl est considéré comme le fondateur de l'État sāmānide : à la suite de sa victoire sur 'Amr b. Layṭ, le calife al-Mu'taḍid lui accorda une patente d'investiture sur un territoire immense, s'étendant de Rayy au Ferghana et du Khwarazm jusqu'aux frontières indiennes.²³⁹ Ainsi, Isma'īl se transforma de gouverneur de la province périphérique de Boukhara en souverain d'un territoire qui faisait la taille d'un empire. Les Sāmānides ne payèrent jamais de tribut, mais ils continuèrent de manifester leur respect au calife sous la forme de cadeaux et d'esclaves. Bien que leur État fût formellement rattaché au califat, il prit rapidement la forme d'une entité politique parallèle. Sa capitale Boukhara devint une seconde Bagdad et l'administration des provinces fut basée sur un système de gouverneurs régionaux (dans les villes de la Transoxiane et du Khurasan) et de pouvoirs vassaux (ex. les Bānījūrīdes du Ḥuttal, les Farighūnīdes du Jūzjān, etc.).²⁴⁰ Un tel modèle étatique était clairement inspiré de celui du califat 'abbāside, mais Isma'īl et ses descendants récupérèrent aussi certaines pratiques liées aux anciennes traditions royales sogdienne et iranienne, tout en réalisant une synthèse culturelle destinée à être perpétuée par les dynasties qui leur succédèrent.²⁴¹

²³⁸ Bosworth 1975a, p. 116-20 ; *Id.*, 1994, p. 186-88, 193-222.

²³⁹ Sur l'histoire de Sāmānides, voir Frye 1975 ; Treadwell 1991.

²⁴⁰ Pour une liste détaillée des provinces et un aperçu de leur administration, voir Treadwell 1991, p. 104-21 ; les régions du Sistan et du Ṭabaristān furent probablement celles où la domination sāmānide demeura plus instable, si l'on exclut certaines zones périphériques comme le Sind où le pouvoir était purement nominal.

²⁴¹ Bernardini 2003, p. 58-60. La question de l'appropriation de certaines pratiques concrètement ou symboliquement liées au passé iranien a été l'un des thèmes centraux d'une conférence intitulée *Iran*

La deuxième moitié du IV^e/X^e siècle fut marquée par les révoltes des gouverneurs qui rivalisaient pour le contrôle des centres du Khurasan et des autres provinces sāmānides. Ces rebelles étaient pour la plupart des commandants militaires d'origine turque centrasiatique, pouvant compter sur une armée personnelle.²⁴² Selon les convenances politiques, ils appuyaient leurs revendications sur le soutien des Sāmānides ou des dynasties rivales de ceux-ci : les Būyides, qui s'étaient entre-temps affirmés dans l'Iran occidental,²⁴³ ainsi que le clan turc de Buğrā Ḥān Hārūn (ou Ḥasan), duquel descendra la dynastie connue sous le nom de Qarakhanides (ou Ilak-Khanides).²⁴⁴ Finalement, ce furent les forces qarakhanides, guidées par l'Ilig Ḥān (ou Ilak Ḥān) Naṣr b. 'Alī, qui occupèrent Boukhara et déposèrent le souverain sāmānide 'Abd al-Malik II en 389/999. C'est également dans cette phase finale de l'État sāmānide que les premiers membres de la lignée ghaznavide préparèrent les conditions de leur montée au pouvoir à Ghazni et dans le Khurasan, comme nous le verrons plus en détail (4.1.1).

3.1.2 Les stratégies de légitimation du pouvoir

Le mythe des ancêtres

Les dynasties qui, à partir du III^e/IX^e siècle, affirmèrent leur pouvoir dans les territoires iraniens étaient parfois d'origine obscure ou assez modeste, à l'exemple des Saffārides, issus d'une famille de chaudronniers, ou des Ghaznavides, descendants d'un esclave militaire affranchi (4.1.1). Cependant, les chroniqueurs et poètes s'efforcèrent de créer des connexions généalogiques de ces lignées avec la noblesse arabe ou, plus fréquemment, avec des personnages de la tradition épique iranienne, tout en inaugurant une pratique qui restera très

Resurgent? Politics, Literature and Trade in the Samanid Era qui s'est tenue à Oxford en septembre 2014. À cette occasion, Treadwell a proposé de décrire le processus inauguré par les Sāmānides en termes de « transformative continuity », tandis qu'Aleksandr Naymark a suggéré de marquer plus nettement le changement à travers la définition de « Iran re-invented ».

²⁴² L'influence politique de ces chefs d'armée est démontrée par le nombre considérable de noms turcs qui apparaissent sur les monnaies frappées à Boukhara au IV^e/X^e s. Atakhodjaev 2002, p. 260-65.

²⁴³ Les membres de cette dynastie shi'ite parvinrent non seulement à soustraire aux Sāmānides le Fars et le Kirman, mais aussi à conquérir Bagdad et à mettre le calife sous tutelle (333/945). La domination būyide sur Bagdad se prolongea jusqu'en 477/1055, quand les Seljuqides entrèrent à leur tour dans la capitale du califat (voir 4.1.2). Sur l'histoire des Būyides, voir Busse 1975 ; Kennedy 1986, p. 212-49.

²⁴⁴ En 382/992, Buğrā Ḥān réussit à s'installer quelques mois sur le trône du Sāmānide Nūḥ II. Sur l'histoire des Qarakhanides, voir Davidovič 1998 ; Biran 2004. Nous signalons également les diverses contributions réunies dans un volume consacré aux « Études karakhanides » (Fourniau 2001).

répandue en Iran aux époques médiévale et moderne.²⁴⁵ Ainsi, au moment de leur apogée, les Tāhirides vantaient une double descendance du clan arabe de Ḥuzā'a et du héros iranien Rūstam ;²⁴⁶ les Saffārides se rattachaient à la lignée des souverains d'Iran qui s'étend du légendaire Jamšīd jusqu'aux Sassanides ;²⁴⁷ alors que le noble ancêtre des Sāmānides, investi du titre local de Sāmān ḥudā, était censé descendre du commandant Bahrām Čübīn qui usurpa le trône sassanide en 590.²⁴⁸

Ce procédé de construire des généalogies fictives était devenu si commun à l'aube du V^e/XI^e siècle que les dynasties de souche turque qui prirent le pouvoir en Iran à partir de cette époque n'hésitèrent pas à affirmer, elles aussi, une descendance des figures légendaires de l'Iran ancien. En particulier, le clan du fondateur de la lignée ghaznavide, Sebūktigīn, serait issu d'une branche de l'ancienne monarchie iranienne installée dans les steppes turques.²⁴⁹ Les Qarakhanides et les Seljuqides, quant à eux, faisaient remonter leurs origines à Afrāsiyāb, le roi légendaire du Tūrān dans le *Šāhnāma*, en mêlant des traditions liées à l'épique iranienne à des légendes steppiques.²⁵⁰ Finalement, la dynastie des Ghūrīdes, originaire d'une région montagneuse et isolée au centre de l'Afghanistan, se rattacha *a posteriori* à la figure de Žaḥḥāk, décrit comme un souverain monstrueux et oppresseur dans le *Šāhnāma*.²⁵¹

La « caliphal fiction »

Sous la définition de « caliphal fiction », Bosworth désigne la pratique d'après laquelle les dynasties orientales étaient formellement soumises à Bagdad et recevaient une délégation de pouvoir de la part du calife, tout en agissant dans la réalité comme des gouvernements indépendants.²⁵² Cette pratique avait été forgée sur la base des protocoles en usage dans les différentes provinces du califat et était désormais perfectionnée à l'époque des Sāmānides.

²⁴⁵ Pour une analyse approfondie des origines et de l'ampleur de ce phénomène dans l'Iran pré-mongol, voir Bosworth 1973a, p. 53-62.

²⁴⁶ Bosworth 1973a, p. 56.

²⁴⁷ Cela émerge à la fois du *Tārīḥ-i Sīstān* et d'une *qaṣīda* dédiée à Ya'qūb par le poète arabe Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mamšād, voir Bosworth 1973a, p. 59, 60.

²⁴⁸ Treadwell 1991, p. 64-73. Sur l'histoire de Bahrām Čübīn et sa fonction dans le cadre du discours de légitimation des Sāmānides, voir Bosworth 1973a, p. 58, 59 ; Meisami 1999, p. 33-35.

²⁴⁹ Le *Pandnāma* (Nāzīm 1933, p. 610, 621) se réfère de manière générale à « un des rois d'Iran », tandis que Jūzjānī (I, p. 226) soutient la descendance de Sebūktigīn de la famille de Yazdgird III. Par ailleurs, les souverains ghaznavides seront souvent chantés par les poètes en tant que descendants du célèbre empereur sassanide Ḥusraw II, voir Bosworth 1973a, p. 61.

²⁵⁰ Bosworth 1973a, p. 62 ; Hua 2008.

²⁵¹ O' Neal 2015.

²⁵² Bosworth 1982, p. 94.

Elle prévoyait l'envoi d'une patente d'investiture (‘*ahd* ou *mansūr*) et d'un étendard (‘*alam* ou *liwā*’) – souvent assortis d'une épée et d'une robe d'honneur (*hil'a*) – de la part du calife qui demandait en échange la mention de son nom dans les émissions monétaires et dans le sermon du vendredi (*ḥutba*).²⁵³ Ce rapport se manifestait également dans des échanges de cadeaux et dans la titulature : le souverain « délégué » était dit *mawlā* « client », *walī* « ami », *nāṣir* « support », etc. du « Commandeur des croyants » (*Amīr al-mu'minīn*), et le calife pouvait lui accorder des titres officiels (*laqab*) conformément à ses mérites.²⁵⁴

Au-delà des exigences politiques contingentes, la « caliphale fiction » avait un fondement religieux, puisque le calife était considéré, d'après la doctrine sunnite, comme le lieutenant de Dieu sur terre et le seul *īmām* légitime.²⁵⁵ Ainsi, les dynasties musulmanes orthodoxes qui surgirent à partir du III^e/IX^e siècle étaient naturellement soumises à son autorité spirituelle et investies de la mission de défendre et propager la foi islamique à l'intérieur de leurs domaines et au-delà de ses frontières.

3.1.3 Le pouvoir militaire et le *ḡazw*

Plusieurs études ont été consacrées à l'évolution de la notion de *jihād* au cours du califat ‘abbāside et ont souligné la « privatisation » et la segmentation de la guerre aux infidèles à partir de la moitié du II^e/VIII^e siècle.²⁵⁶ L'apparition de milices volontaires engagées dans la lutte contre les ennemis de l'Islam est un phénomène multiforme, et, selon les contextes géographiques et sociaux, des définitions différentes affectent ces pratiques militaires. Ainsi, le « combattant de la foi » est dit *muṭaṭawwi* ;²⁵⁷ *mujāhīd* ou *ḡāzī* – termes référés

²⁵³ Spuler 2015, p. 314-18.

²⁵⁴ Bosworth 1986c, p. 628.

²⁵⁵ Lambton 1981, p. 13-20. Voir aussi Hillenbrand C. 1988, où l'auteur définit le calife comme « the mainspring of all legitimacy » (*Ibid.*, p. 82).

²⁵⁶ Voir par exemple Morabia 1993, p. 99-116 ; Tor 2005 ; Rhoné-Quer 2013 ; *Id.* 2015a.

²⁵⁷ Bosworth 1992 ; Tor 2005.

respectivement aux acteurs du *jihād* et du *ġazw* ;²⁵⁸ *murābiṭ* – définition qui s’applique au combattant du *ribāṭ*, la place forte située dans une région frontalière ;²⁵⁹ ou même *‘ayyār*.²⁶⁰

Conformément à l’esprit du temps, les dynasties qui s’affirmèrent dans les régions orientales à partir du III^e/IX^e siècle, surent exploiter le *jihād* en tant que stratégie de légitimation.²⁶¹ Après avoir affirmé leur pouvoir par la force des armes, leur action politique trouvait une justification nécessaire dans le maintien de la stabilité socio-économique et dans la lutte contre les mouvements hétérodoxes qui menaçaient le califat (ex. les kharijites au Sistan, les shi‘ites en Iran occidental) et ses frontières (ex. les populations infidèles en Asie centrale et en Inde). Au-delà de cette vocation à la défense de l’Islam, les objectifs concrets des campagnes militaires des souverains orientaux étaient souvent l’expansion territoriale ou l’approvisionnement en esclaves et butin de guerre ; de plus, comme souligné par Camille Rhoné-Quer, la plupart de ces campagnes étaient dirigées contre des adversaires musulmans.²⁶²

Les sources narratives médiévales ont contribué dans plusieurs cas à augmenter ce décalage entre la pratique et l’idéal : ainsi, le Saffāride Ya ‘qūb b. Layṭ a été condamné par une partie considérable de la tradition historiographique qui reflétait les positions des ‘Abbāsides et, encore plus, des Sāmānides.²⁶³ En dépit de ce discrédit, plusieurs aspects de l’action politique de ce personnage peuvent être interprétés comme la mission d’un *mutaṭawwi‘* animé par des idéaux religieux authentiques.²⁶⁴ En revanche, les sources médiévales ont transmis un portrait du Sāmānide Isma‘īl en tant que modèle du « souverain-*ġāzī* », tout en mettant l’accent sur sa piété et sa justice, plutôt que sur son réalisme

²⁵⁸ Le mot arabe *ġazw* (ou *ġazwa* ou *ġazā*) désignait à l’origine une razzia, mais a progressivement acquis, dans la perspective islamique, le sens de raid contre les mécréants (Mélikoff 1965).

²⁵⁹ Il faudra remarquer que le terme *ribāṭ* est employé dans les sources médiévales pour décrire des structures défensives ainsi que des institutions hôtelières ou religieuses (Chabbi et Rabbat 1994). Sur la diffusion et la diversité des *ribāṭs* dans l’Orient musulman pré-mongol, voir Rhoné 2003. Voir aussi La Vaissière (2008) qui retrace les origines du *ribāṭ* d’Asie centrale ainsi que l’évolution de cette institution à l’époque sāmānide.

²⁶⁰ Tor (2009, p. 11-35), à travers une analyse des nombreuses significations et de l’étymologie du terme *‘ayyār* (litt. « l’errant »), a illustré ses liens avec le mouvement de la *mutaṭawwi‘a*, ainsi qu’avec l’idéal de la *futuwwa* (« chevalerie »), en soulignant que le sens moderne de *‘ayyār* comme « bandit » ne peut s’appliquer que de façon anachronique aux sources médiévales.

²⁶¹ Tor 2005, p. 570, 571 ; *Id.* 2009, p. 280-84 ; Rhoné-Quer 2015b, p. 349, 350.

²⁶² Rhoné-Quer 2013 ; *Id.* 2015b, p. 348.

²⁶³ Bosworth 1994, p. 15, 16 ; Tor 2002a, p. 250-52.

²⁶⁴ Cette réhabilitation de la figure de Ya ‘qūb a été proposée par Tor (2002a) sur la base d’une nouvelle analyse et mise en contexte des sources ; cependant, Rhoné-Quer (2015a, p. 23) a montré son scepticisme quant au primat des convictions religieuses du Saffāride sur ses intérêt politiques.

politique.²⁶⁵ Toutefois, l'étude approfondie de Jürgen Paul sur la composition de l'armée sāmānide a montré que, après avoir battu 'Amr b. Layt grâce à la participation de troupes volontaires, Isma'īl ne pouvait plus compter uniquement sur la loyauté des *gāzīs* et des effectifs contrôlés par les élites locales, et que son projet politique demandait la création d'une armée rétribuée.²⁶⁶

Cette armée était composée, au moins en partie, d'esclaves militaires d'origine turque, conformément au modèle de l'armée califale.²⁶⁷ Nous signalons cependant que la question de la prépondérance du corps des *mamlūks/gulāms* dans les armées des Sāmānides et des autres dynasties orientales a été remise en question par certaines enquêtes récentes qui mettent l'accent sur la composition hétérogène des armées réunies dans l'Iran médiéval.²⁶⁸ Ces mêmes études ont souligné à quel point l'intermittence du contrôle des forces militaires eut un poids déterminant dans le processus du déclin du pouvoir sāmānide dans la deuxième moitié du IV^e/X^e siècle. Cette instabilité était causée, d'une part, par l'aliénation des élites religieuses et de l'aristocratie locale qui dirigeaient les troupes volontaires, et, d'autre part, par l'incapacité de répondre aux prétentions financières et aux ambitions des commandants militaires turcs.²⁶⁹

L'État ghaznavide – présenté par l'historiographie comme l'héritier direct du pouvoir sāmānide – s'inscrit dans la continuité des phénomènes que nous avons analysés. En effet, les membres de cette dynastie perpétuèrent la « califal fiction » et cherchèrent à justifier leurs actions militaires dans une perspective religieuse, en tant que moyen de répression des mouvements hétérodoxes et de missions de *gāzw* contre les infidèles de l'Inde. Cependant, la montée au pouvoir de Maḥmūd b. Sebūktigīn entraîna des éléments de rupture avec le paradigme tracé par les pouvoirs antérieurs : alors qu'il était lui-même le fils d'un esclave turc affranchi, Maḥmūd ne se contenta pas de mettre son service militaire à la disposition de l'autorité sāmānide, mais il fonda lui-même un État, tout en intégrant à plein titre la

²⁶⁵ Treadwell 1991, p. 100-103 ; Paul J. 1994 ; Rhoné-Quer 2015b, p. 352, 353.

²⁶⁶ Paul J. 1994, p. 24-27. En décrivant la bataille contre 'Amr b. Layt, le *Tārīḥ-i Sīstān* (p. 254, 256) se réfère explicitement à Isma'īl et à ses soldats en tant que *gāzīs* ; voir aussi Tor 2008, p. 215.

²⁶⁷ Bosworth 1965c. Il faudra noter que la plupart des *gulāms* étaient affranchis et se convertissaient à l'Islam avant d'entrer au service dans les armées musulmanes (Tor 2008, p. 213).

²⁶⁸ Paul J. 1994 ; Tor 2008 ; Rhoné-Quer 2013.

²⁶⁹ Paul J. 1994, p. 31-33 ; Tor 2008, p. 217.

composante turque dans le modèle politique de l'Iran médiéval (4.1.1).²⁷⁰ En outre, ce souverain eut le soin d'assurer, au moins à l'apogée de son règne, un contrôle étroit sur les différents corps de l'armée et sur les chefs des *gāzīs*. Il perfectionna ainsi le modèle du « souverain-combattant » et il resta connu sous le nom de Maḥmūd le *gāzī*.²⁷¹ Mais avant de plonger dans l'histoire de la dynastie ghaznavide, nous nous attarderons sur la situation linguistique et le contexte culturel de l'Iran oriental dans les phases qui précèdent l'affirmation de ce pouvoir.

²⁷⁰ Tor 2009, p. 209.

²⁷¹ Paul J. 2006, p. 3, 14, 15. L'épithète *gāzī* est souvent associée au nom de ce souverain dans les sources littéraires, mais nous remarquons que les appellations *gāzī*, *amīr gāzī* et *sulṭān gāzī* sont également attestées en référence à Sebūktigīn et à Mas'ūd b. Maḥmūd (Giunta et Bresc 2004, p. 182, 189, 194). Sur la construction de la figure de Maḥmūd en tant que modèle du souverain-*gāzī* dans la littérature ghaznavide, voir Anooshahr 2009a, p. 58-73.

3.2 L'émergence de la langue persane moderne et le panorama culturel de l'Iran oriental

Avant d'aborder l'analyse d'un corpus qui comprend certains des plus anciens documents épigraphiques en persan moderne, il nous paraît utile de retracer brièvement les phases de la formation de cette langue, qui font encore l'objet de débat parmi les chercheurs. Puisque toutes les inscriptions que nous allons étudier semblent correspondre à des fragments poétiques, une attention particulière sera consacrée à la place de la poésie dans la production littéraire associée aux premières dynasties musulmanes orientales.

3.2.1 Le persan moderne : « renaissance » ou mûrissement ?

Les historiens de la littérature ont souvent décrit la production littéraire en poésie et en prose datant du IV^e/X^e siècle en termes de « linguistic *šū ubiyya* » et l'ont interprétée comme l'un des signes d'une « renaissance » de la culture persane.²⁷² Grâce au mécénat des nouveaux souverains musulmans d'Iran, la langue persane aurait trouvé dans l'alphabet, la prosodie et les genres littéraires arabes des nouvelles voies d'expression et serait entrée dans la dernière phase de son développement, celle dite « moderne » ou « classique ».

Les experts de linguistique historique, quant à eux, sont plus enclins à interpréter ce phénomène comme le résultat d'un long processus de développement plutôt que comme une rupture. Ainsi, Ludwig Paul aborde en ces termes la définition du « Early New Persian » :

What seems, seen from a historical bird's eye view, to constitute a decisive linguistic break was actually a slow and steady development of over 200 years, betraying many moments of continuity. [...] ²⁷³

Malheureusement, la situation linguistique du monde iranien pendant les deux siècles qui s'intercalent entre les derniers témoignages du moyen perse en usage à l'époque sassanide (VII^e siècle) et la diffusion du persan moderne écrit en alphabet arabe (III^e/IX^e siècle)

²⁷² Voir à ce sujet Richter-Bernburg 1974 ; Mottahedeh 1976 ; Meisami 1993, p. 248, 249.

²⁷³ Paul L. 2013. La langue des premières phases du persan moderne, du II^e/VIII^e au début du VII^e/XIII^e s., est définie comme « Early New Persian » (ENP), celle employée aux époques ultérieures comme « modern New Persian » (NP).

présente encore plusieurs zones d'ombre, alors que la rareté des sources écrites complique l'étude de cette phase d'évolution et de transformation de la langue persane.

Plusieurs chercheurs ont contribué à retracer les étapes de l'émergence du persan moderne, et en premier lieu Gilbert Lazard, spécialiste à la fois de linguistique et de littérature persane, qui a consacré de nombreuses études à la question de la genèse de cette langue.²⁷⁴ Ce grand savant a également le mérite d'avoir fourni des anthologies et une analyse critique des premiers textes en prose et en poésie qui témoignent de l'emploi du persan moderne.²⁷⁵ Les travaux de Lazard constituent encore actuellement des ouvrages de référence, bien que des études plus récentes aient pu apporter des éclairages ultérieurs, à travers l'analyse de nouvelles sources ou de phénomènes linguistiques particuliers.²⁷⁶

Une discussion approfondie sur la phase de formation du persan moderne ne trouve malheureusement pas de place dans le cadre de cette thèse ; nous nous limiterons donc à évoquer quelques points qui émergent des reconstitutions de linguistes. Le premier point concerne la coexistence, aux VII^e-VIII^e siècles, de plusieurs dialectes iraniens utilisés dans des contextes géographiques et sociaux distincts : Lazard a retracé un cadre de cette segmentation linguistique en se basant principalement sur le témoignage de Ibn al-Muqaffa' (II^e/VIII^e siècle).²⁷⁷ L'hypothèse développée par Lazard au fil de ses différents travaux est que le persan moderne se soit développé à partir de la variante appelée *darī*, répandue dans l'Iran nord-oriental et correspondant vraisemblablement à une langue vernaculaire dérivée de l'idiome des derniers Sassanides.

Comme le laisse percevoir la reconstitution de Lazard, un facteur non négligeable dans ce panorama linguistique très diversifié est celui de l'interaction entre langues écrites et orales. Malgré le fait que cette dynamique soit très difficile à étudier sur la base des sources disponibles, plusieurs études ont souligné l'importance de la dimension de l'oralité pendant les phases de formation du persan moderne.²⁷⁸

²⁷⁴ Un recueil intitulé *La formation de la langue persane* réunit les articles principaux que l'auteur a consacrés à ce sujet au cours de sa carrière (Lazard 1995).

²⁷⁵ Lazard 1963 ; *Id.* 1964.

²⁷⁶ Voir par exemple les diverses contributions réunies dans les actes du Symposium de linguistique iranienne *Persian Origins: early Judaeo-Persian and the Emergence of New Persian* (Paul L. 2003), ainsi que les travaux de Bo Utas (2006, 2013) ou encore l'étude sur l'évolution du système verbal persan par Agnès Lenepveu-Hotz (2014).

²⁷⁷ Lazard 1971 ; *Id.* 1975, p. 598-602

²⁷⁸ Boyce 1957 ; Utas 2013.

Une grande diversité caractérise également la phase de diffusion du persan moderne (III^e-V^e/IX^e-XI^e siècles). En effet, si le persan écrit en lettres arabes correspond à la variante la plus attestée, d'autres formes linguistiques s'étaient développées parallèlement au sein des différentes communautés religieuses du monde iranien : le judéo-persan, écrit en alphabet hébraïque ; le persan manichéen, en écriture manichéenne ; le persan des chrétiens, écrit en syriaque ; le persan zoroastrien, transcrit en pehlevi ou en avestique.²⁷⁹ Bien que certaines variantes continuèrent d'être utilisées dans des milieux restreints, vers la moitié du V^e/XI^e siècle le persan moderne avait atteint son plein développement et s'était affirmé comme langue commune des provinces musulmanes orientales.

L'utilisation du persan comme *lingua franca* d'un territoire qui s'étendait de l'Iran occidental à l'Asie centrale et à l'Inde septentrionale et qui incluait des populations d'origine iranienne, turque, arabe, indienne, etc. est un fait largement reconnu par les chercheurs s'intéressant à l'Iran médiéval.²⁸⁰ Un développement original de ce constat a été proposé par Bo Utas qui a envisagé que l'exigence même d'une langue partagée ait fonctionné comme moteur de la standardisation du persan. Nous concluons cette section sur une citation tirée d'une étude de ce linguiste qui cherche à décrire la genèse du persan moderne en termes de « multicultural construction » :²⁸¹

As a new medium for commerce along the trade routes in Eastern Iran and Central Asia, New Persian could have started as a koinécized, comparatively simplified spoken language, but rather quickly, with the decline of Soghdian as a *lingua franca*, it would have begun to be written with Arabic (and other) characters, developing a gradually standardized orthography and grammar.²⁸²

3.2.2 Le pouvoir légitimateur de la poésie

« New Persian literature, like that of many other countries, begins with poetry ». Avec ce préambule captivant Lazard ouvre le chapitre de la *Cambridge History of Iran* consacré à l'émergence de la langue persane moderne.²⁸³ Les critiques soulevées par Utas contre cette affirmation sont principalement basées sur le décalage chronologique entre les soi-disant

²⁷⁹ Paul L. 2013.

²⁸⁰ Fragner (1999) a développé une réflexion historicisée sur ce phénomène qu'il a appelé de « Persophonie ».

²⁸¹ Utas 2006, p. 186.

²⁸² Utas 2006, p. 189.

²⁸³ Lazard 1975, p. 595.

premiers vers en persan moderne et les manuscrits qui nous les transmettent, ainsi que sur l'idée que ces témoignages sous-entendent une phase antérieure de développement du langage poétique et, peut-être, une transition du domaine de l'oralité à celui de l'écrit.²⁸⁴

Au-delà de la question de l'authenticité et de l'exactitude formelle des vers cités dans des manuscrits plus tardifs, ce qui nous intéresse principalement ici est de noter l'insistance avec laquelle les sources postérieures caractérisent le persan moderne comme ayant été dès ses débuts une langue poétique. Nous remarquons par ailleurs que, parmi les sources complémentaires mentionnées par Utas, une importance particulière est accordée à deux textes en écriture manichéenne publiés par Walter B. Henning et datés par celui-ci entre la fin du III^e/IX^e et le début du IV^e/X^e siècles.²⁸⁵ Ces textes correspondent à des compositions poétiques fragmentaires, lisibles en persan et conformes à la métrique quantitative arabe : un tel témoignage ne fait que renforcer l'idée du rôle central de la poésie au cours de la phase de formation du persan moderne.

En outre, si nous nous tournons vers les anecdotes classiques concernant les « premiers poètes » persans, un lien primordial émerge entre la composition poétique et le pouvoir. Le poète Ḥanzala Bādġīsī, vraisemblablement actif au Khurasan dans la première moitié du III^e/IX^e siècle, est considéré comme le premier auteur de vers persans.²⁸⁶ Bien que Ḥanzala ne fût probablement pas un poète de cour, Niẓāmī 'Arūzī raconte que ses vers avaient su susciter l'ambition du commandant militaire al-Ḥujistānī, lequel, en 261/875, réussit à soustraire au Saffāride Ya'qūb le contrôle du Khurasan. Une autre tradition transmise par 'Awfī veut que la première *qaṣīda* en persan (*ba pārsī šī' rī*) ait été composée à l'occasion de l'entrée d'al-Ma'mūn à Merv en 193/809 ; cependant, l'extrait de ce *madḥ* adressé au futur calife a été jugé comme apocryphe par Lazard.²⁸⁷ Ce même chercheur estime plus vraisemblable la version du *Tārīḥ-i Sīstān* qui nous narre comment le secrétaire (*dabīr*) de Ya'qūb b. Layṭ, Muḥammad b. Waṣīf, eut l'idée de composer un poème en persan (*šī' r-i pārsī*) pour son maître déplorant de ne pas comprendre les vers arabes qui lui étaient dédiés

²⁸⁴ Utas 2006, p. 181, 182 ; *Id.* 2013, p. 261-69.

²⁸⁵ Henning 1962.

²⁸⁶ Niẓāmī 'Arūzī (p. 32 ; trad., p. 61, 62) et 'Awfī (*Lubāb*, II, p. 2) citent chacun deux distiques attribués à ce poète ; voir aussi Lazard 1964, I, p. 17, 18, 53 et II, p. 12.

²⁸⁷ 'Awfī, *Lubāb*, I, p. 21. Lazard 1964, I, p. 11, 12 ; *Id.* 1975, p. 595. Šams-i Qays (VII^e/XIII^e s.) et Dawlatšāh (VIII^e/XIV^e s.) iront jusqu'à attribuer les premiers vers persans au roi sassanide Bahrām Gūr. Pour un aperçu sur les mythes d'origine de la poésie persane, voir aussi Meisami 1996, p. 138, 139.

par les panégyristes.²⁸⁸ En laissant encore une fois de côté la question de l'authenticité, nous constatons que l'auteur inconnu du *Tārīḥ-i Sīstān* (V^e/XI^e siècle) et 'Awfī (VII^e/XIII^e siècle) s'accordent sur le fait que la première composition poétique en persan moderne prit la forme d'éloge d'un souverain musulman.

Ces anecdotes, mises par écrit aux V^e-VII^e/XI^e-XIII^e siècles, reflètent manifestement la vision de leurs auteurs. À leur époque, la langue persane moderne avait désormais atteint une forme standardisée et un statut de langue littéraire, et cela en grande partie grâce à son emploi dans la poésie de cour. Il est intéressant d'observer comment, *a posteriori*, les chroniqueurs et les anthologistes expliquent l'apparition de la poésie persane comme une solution originale adoptée pour célébrer l'avènement au pouvoir d'un gouvernant musulman dans les territoires iraniens. Cela n'est qu'un reflet de l'importance de la poésie comme instrument de légitimation du pouvoir dans l'Iran médiéval, question sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir au cours de cette thèse.

3.2.3 Les cours orientales comme laboratoire culturel

Les premières cours musulmanes de l'Iran oriental se présentent essentiellement comme des milieux bilingues : l'arabe et le persan sont en effet les langues principales utilisées sous une forme écrite, bien que le turc ainsi que d'autres dialectes iraniens parlés dans les provinces orientales (sogdien, khwarazmien, *ṭabarī*, etc.) n'étaient probablement pas inconnus aux souverains locaux et à leur entourage. De manière générale, nous pouvons affirmer que l'arabe était utilisé de préférence comme langue de l'administration et des échanges diplomatiques, ainsi que dans les émissions monétaires et dans les actes officiels. En ce qui concerne la littérature, les poètes composaient des panégyriques en arabe et en persan, bien que, à partir du V^e/XI^e siècle, le persan s'affirma comme langue de la poésie par excellence. L'arabe resta par ailleurs la langue de référence des ouvrages en prose à contenu religieux et scientifique. À partir de la deuxième moitié du IV^e/X^e siècle, nous assistons néanmoins à une vaste entreprise de traduction des œuvres arabes et au développement d'une nouvelle historiographie en persan. Dans la présente section, nous allons esquisser l'évolution des dynamiques d'interaction entre l'arabe et le persan à l'époque des premières dynasties

²⁸⁸ *Tārīḥ-i Sīstān*, p. 209, 210. Lazard 1975, p. 595, 607, 608.

musulmanes orientales, tout en soulignant les aspects novateurs ainsi que les phénomènes de continuité associés aux différents milieux culturels.²⁸⁹

Les cours iraniennes du III^e/IX^e siècle

Le persan semble avoir été la langue maternelle d'au moins certains membres de la lignée des Tāhirides, qui reçurent par ailleurs une éducation très solide à la langue arabe et à la culture islamique.²⁹⁰ Ces gouverneurs devinrent mécènes de nombreux savants et artistes, et furent eux même hommes de culture et auteurs d'œuvres en poésie et en prose.²⁹¹ Cependant, il semble que les poètes qui séjournèrent à leur cour, quelle que fût leur origine, chantèrent les louanges de leur maîtres exclusivement en arabe : si Ḥanzala Bādġīsī et peut-être d'autres auteurs composèrent des vers persans au cours du III^e/IX^e siècle, ils n'entrèrent jamais au service des Tāhirides.²⁹² Cela n'était probablement pas dû à un refus absolu de la culture iranienne en tant que telle, mais au simple fait qu'à l'époque le persan n'avait pas encore atteint le statut de langue littéraire. À la suite des califes, les membres de cette dynastie fortement arabisée cherchèrent à légitimer leur pouvoir à travers l'œuvre de panégyristes arabes qui n'étaient pas encore confrontés au défi d'expérimenter un nouveau langage poétique.

En revanche, la contribution des premiers Saffārides au phénomène d'affirmation de la langue et de la littérature persane moderne est reconnue par de nombreux historiens et linguistes.²⁹³ D'après le témoignage du *Tārīḥ-i Sīstān*, à la suite de l'exploit de Muḥammad b. Waṣīf que nous avons évoqué plus haut (3.2.2), d'autres poètes auraient composé des vers

²⁸⁹ La question de l'interaction de l'arabe et du persan entre le IV^e/X^e et le V^e/XI^e s. a fait l'objet d'une analyse détaillée par Bosworth (1979), à laquelle nous renvoyons pour une discussion plus approfondie et des références aux sources et aux travaux précédents.

²⁹⁰ L'épisode le plus probant à ce sujet concerne Tāhir b. Ḥusayn qui aurait prononcé ses derniers mots en persan (Ṭabarī, III.2, p. 1063) ; en outre, Ibn Tayfūr fait souvent référence à des échanges en persan qui eurent lieu à la cour tāhiride jusqu'à l'époque de Muḥammad b. Tāhir (Bosworth 1969b, p. 105, 106).

²⁹¹ Bosworth 1969a. L'étude passe en revue les auteurs qui gravitèrent autour des cours tāhirides en Iraq et en Iran – parmi lesquels figurent des poètes arabes de la stature d'Abū Tammām et Ibn al-Mu'tazz – ainsi que les œuvres attribuées aux différents membres de la dynastie.

²⁹² 'Awfī (*Lubāb*, II, p. 2) affirme que les Tāhirides ne s'intéressaient pas à la langue persane et que, par conséquent, les poètes de l'époque ne s'efforcèrent pas de composer des vers en persan. Dawlatšāh (p. 26), quant à lui, signale que 'Abd Allāh b. Tāhir avait ordonné de brûler les ouvrages rédigés – probablement en moyen perse – par « les Persans et les mages » (*'ajam va muġān*) et qu'aucune composition poétique en persan ne fut mise par écrit jusqu'à l'âge des Sāmānides. Pour une discussion sur la place de la culture persane chez les Tāhirides, voir Bosworth 1969b.

²⁹³ Stern 1970 ; Lazard 1975, p. 595, 607, 608 ; Kraemer 1986, p. 7 ; Bosworth 1994, p. 172-74.

persans pour l'*amīr* du Sistan.²⁹⁴ Parallèlement à ces premiers essais poétiques en persan, il existait un répertoire de poésie panégyrique arabe dédiée à Ya'qūb. Selon l'analyse proposée par Samuel M. Stern, de manière assez paradoxale, une *qaṣīda* en arabe attribuée à Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mamšād est devenue célèbre en tant que manifeste du « Persian national sentiment » qui animait le premier Saffāride.²⁹⁵ L'intérêt historique de ce texte est indiscutable, cependant, des orientations plus récentes de la recherche invitent à la prudence dans l'application de notions modernes comme « national identity » à un contexte socio-historique si éloigné et encore mal connu sous plusieurs aspects.²⁹⁶

Le cénacle des Sāmānides (IV^e/X^e siècle)

Une critique similaire peut être soulevée concernant la vision traditionnelle qui fait des Sāmānides les seuls fondateurs du modèle étatique qui se développa au IV^e/X^e siècle dans le monde musulman oriental et les premiers promoteurs du phénomène de « renaissance » de la langue et de la littérature persanes.²⁹⁷ Naturellement, l'apport de cette dynastie aux transformations politiques et sociales qui se produisirent à cette époque, ainsi que la riche production littéraire en persan moderne qui se développèrent sous son patronage ne peuvent pas être négligés. Cependant, ces phénomènes peuvent être considérés comme le couronnement d'un processus qui a des racines plus anciennes, et ne représentent pas une coupure, mais une évolution naturelle dans l'histoire culturelle de la région.

Ce fut pendant le long règne de Naṣr II (301-331/914-943) que la cour de Boukhara devint le centre de culture principal du monde musulman oriental et un pôle d'attraction de poètes et savants. Les deux vizirs de ce souverain, Abū 'Abd Allāh Jayhānī et Abū al-Faḍl Bal'amī, furent à la fois mécènes et auteurs d'œuvres littéraires : le nom de Jayhānī est associé à un ouvrage géographique perdu (*Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*), tandis qu'Abū al-Faḍl Bal'amī fut l'auteur d'une traduction en prose du recueil de fables animalières connu sous le

²⁹⁴ *Tārīḥ-i Sīstān*, p. 211, 212 ; Lazard 1964, I, p. 18, 19, 54-58 et II, p. 13-17.

²⁹⁵ Stern 1970, p. 539-45 ; voir aussi Bosworth 1994, p. 177-80.

²⁹⁶ Tor (2002a, p. 271-73) a proposé une relecture de ce poème, qu'elle a tendance à interpréter comme un témoignage de la contre-propagande 'abbāsīde visant à discréditer Ya'qūb aux yeux de la communauté musulmane.

²⁹⁷ À l'occasion de la conférence *Iran Resurgent ?* (Oxford, 2014), Edmund Herzig a traité la question des relectures de l'histoire des Sāmānides dans l'historiographie iranienne récente qui, sous l'influence du discours nationaliste, attribue à cette dynastie la fondation du premier État iranien.

nom de *Kalīla wa Dimna*.²⁹⁸ À partir de la version de Bal‘amī, perdue, le poète Rūdakī (m. 329/940-41) composa un *Kalīla wa Dimna* versifié en forme de *maṣnavī*, dont ne subsistent qu’un certain nombre de vers épars.²⁹⁹ Ce *maṣnavī* devint sans doute l’œuvre la plus célèbre de Rūdakī chez ses contemporains et successeurs immédiats. En outre, les nombreux poèmes ou fragments de poèmes attribués à cet auteur par les sources postérieures démontrent sa contribution au développement du genre de la *qasīda* persane et son influence profonde sur l’imaginaire et le style poétique des poètes des générations successives.³⁰⁰ Comme Rūdakī, les autres poètes persans au service de la cour des Sāmānides semblent avoir favorisé les formes poétiques de la *qasīda* et du *maṣnavī*.³⁰¹ Dans une communication récente, Ghazzal Dabiri a soutenu que le *maṣnavī* peut être considéré comme la forme la plus caractéristique de la production littéraire sāmānide, tout en montrant à quel point son association au genre épique est réductrice.³⁰² À la même occasion, Dominic P. Brookshaw a traité la question du emploi de la matière épique dans la production panégyrique sāmānide et souligné le rapport étroit entre le *maṣnavī* et la *qasīda* dans la littérature persane de l’époque, où ces deux formes « ouvertes » servaient à véhiculer les images de royauté tirées de l’histoire préislamique et à les réinterpréter dans la nouvelle dimension des cours musulmanes d’Iran. À côté de cette production poétique en persan, un nombre considérable de poètes actifs à Boukhara s’exprimaient en arabe, comme le témoigne l’anthologiste al-Ṭa‘ālibī dans sa *Yatīmat al-dahr*.³⁰³

Le phénomène des traductions prit de l’ampleur sous les descendants de Naṣr II : Maṣṣūr I^{er} b. Nūḥ (350-360/961-967) commandita à son vizir Abū ‘Alī Bal‘amī – fils de Abū al-Faḍl – la traduction des deux ouvrages monumentaux de Ṭabarī : le *Tārīḥ al-rusul wa al-mulūk* et le *Tafsīr* du Coran. La demande d’un commentaire coranique en persan est très significative, puisque elle démontre que, à la moitié du IV^e/X^e siècle, l’arabe ne détenait plus le monopole

²⁹⁸ Comme celle qui sera réalisée deux siècles plus tard à la cour ghaznavide (voir Munšī et 2.2.2), cette traduction se basait sur la version arabe d’Ibn al-Muqaffa‘, dérivée à son tour d’un ouvrage en moyen perse. Pour une histoire de la circulation de ce recueil d’anecdotes d’origine indienne, voir Riedel 2010. À propos de la diffusion de contes tirés du *Pañcatantra* et des épopées des héros du Sistan dans la tradition écrite et orale sogdienne, voir Grenet 2015.

²⁹⁹ Dans le *Dīvān* du poète, ces vers sont mêlés à d’autres probablement tirés d’une version versifiée du *Sindbādnāma*, voir Rūdakī, p. 153-70, vv. 826-954.

³⁰⁰ de Blois 1994 ; Meisami 1996, p. 140-46.

³⁰¹ Pour un recensement de ces poètes, dont plusieurs restent mal connus, voir Lazard 1964, I, p. 20-36.

³⁰² Conférence *Iran Resurgent ?* (Oxford, 2014).

³⁰³ Treadwell 1991, p. 175 ; Orfali 2009, p. 278.

absolu sur les ouvrages à contenu religieux.³⁰⁴ Quant à la version persane des *Annales*, connue sous le titre de *Tārīḥ-i Bal'amī*, elle est une réécriture plus qu'une traduction, et offre le premier exemple d'une histoire universelle présentée dans une perspective largement irano-centrique.³⁰⁵

Un second type d'ouvrages à contenu historique apparu pendant la période sāmānide est celle des *Šāhnāmas* rédigés dans la deuxième moitié du IV^e/X^e siècle. Le premier exemple connu est celui du *Šāhnāma* en prose sponsorisé par Abū Maṣṣūr Muḥammad Ṭūsī (m. 350/961), commandant militaire de l'armée du Khurasan et gouverneur de Nišāpūr sous les Sāmānides. L'ouvrage aurait été composé en collaboration par un groupe de savants sous la direction du vizir de Ṭūsī, Abū Maṣṣūr Ma'marī, et terminé en 346/957. Malheureusement, seule la préface du *Šāhnāma-yi Abū Maṣṣūrī* est conservée : d'après l'analyse de Meisami, le ton et le contenu de ce texte dénonceraient la volonté de légitimer le pouvoir d'Abū Maṣṣūr Ṭūsī sur la ville de Ṭūs et, peut-être, sur le reste du Khurasan, en vertu de ses liens avec l'ancienne noblesse iranienne et de son soutien à l'Islam.³⁰⁶ D'autres *Šāhnāmas* semblent avoir été composés à cette période, en prose ou en vers, dont il ne reste que des mentions.³⁰⁷ Au début du règne de Nūḥ II b. Maṣṣūr (366-387/976-997), le poète Daqīqī entreprit la composition d'un *Šāhnāma* en vers qui resta inachevé à cause de la mort de l'auteur (366/976 ou 367/977). Mais son œuvre fut continuée par Firdawsī qui intégra environ mille distiques de Daqīqī dans son célèbre *Šāhnāma*, présenté à la cour du souverain ghaznavide Maḥmūd vers 400/1010 (2.2.1).³⁰⁸

³⁰⁴ D'après l'analyse de Meisami (1999, p. 36, 37), cet ouvrage était destiné à l'éducation religieuse de la population hétérogène de l'État sāmānide. Sur les traductions du Coran et les œuvres d'exégèse en persan qui virent le jour à cette époque, voir Karame et Zadeh 2015, p. 150-80.

³⁰⁵ Meisami 1999, p. 23-37 ; Daniel 2003. Voir aussi Dabiri 2013, où l'auteur montre comment l'interpénétration entre les histoires des prophètes et des anciens rois d'Iran cherche à promouvoir l'intégration de la langue et de la culture persanes dans la communauté islamique.

³⁰⁶ Meisami 1999, p. 20-23. La généalogie présentée dans la préface attribue à Abū Maṣṣūr Ṭūsī une descendance du roi mythique Jamšīd, d'après un usage courant chez les dynasties musulmanes d'Iran, voir Bosworth 1973a et 3.1.2.

³⁰⁷ Meisami 1993, p. 25 ; *Id.* 1999, p. 37 ; van Zutphen 2014, p. 21-25.

³⁰⁸ Khaleghi-Motlagh 1993. D'après cet auteur, le *Šāhnāma-yi Abū Maṣṣūrī*, tout en offrant une traduction de l'œuvre pehlevi intitulée *Ḥ'adāy-nāmag*, aurait constitué la source commune des rédactions de Daqīqī et de Firdawsī. Cette hypothèse est soutenue par le fait que les trois auteurs des *Šāhnāmas* sont tous originaires de Ṭūs et par le parallèle avec la tradition textuelle du *Kalīla wa Dimna*, traduit en prose et puis transformé en forme versifiée. Cependant, la perte du texte d'Abū Maṣṣūr empêche de vérifier cette théorie.

Cette impulsion à la diffusion d'une culture écrite en persan moderne avait des finalités principalement utilitaires : d'une part, les œuvres traduites ou adaptées de l'arabe ou du moyen perse rendaient le savoir plus accessible aux classes dirigeantes des régions iraniennes ; d'autre part, elles véhiculaient des messages de propagande.³⁰⁹ Puisque les souverains Sāmānides devaient légitimer leur pouvoir sur un empire qui comprenait des ethnies et des traditions culturelles très diverses, à leur cour se développa une culture syncrétique qui cherchait à harmoniser la doctrine islamique et la culture arabe avec l'héritage culturel local. Ainsi, la production littéraire sponsorisée par les Sāmānides comprend des ouvrages qui sont l'expression de traditions bien distinctes. Néanmoins, qu'il s'agisse de la traduction des *Annales* de Ṭabarī ou de la composition d'un *Šāhnāma*, la volonté de s'approprier des modèles anciens et de les transformer en fonction du discours de légitimation des nouveaux souverains iraniens de l'Orient musulman reste une constante.³¹⁰

Face à cet élargissement du champ d'utilisation du persan et à la perte de tout document rédigé par la chancellerie sāmānide, la question de la langue officielle adoptée par le système administratif reste l'objet d'un débat. Sur la base de certains témoignages dans les sources, les historiens ont tendance à considérer que le persan était largement utilisé à la cour, bien que l'arabe fût maintenu pendant certaines phases et dans certains contextes, par exemple celui des échanges avec le califat.³¹¹ L'arabe était toujours employé dans les légendes et les titulatures inscrites sur les monnaies sāmānides, ce qui n'est pas surprenant, puisque ces émissions monétaires avaient pour modèle celles des 'Abbāsides. En outre, le réseau commercial des Sāmānides allait bien au delà des régions iraniennes pour inclure les territoires occidentaux du califat et certaines régions de l'Europe du nord.³¹² Le seul témoignage matériel attestant l'adoption d'un titre dérivé de la tradition iranienne par le sāmānide Manšūr I^{er} b. Nūḥ est un médaillon en argent conservé à l'Ashmolean Museum

³⁰⁹ Lazard 1975, p. 630 ; Meisami 1999, p. 18, 19.

³¹⁰ D'après l'analyse de Meisami (2000, p. 367, 368), les deux modèles « islamique » et « iranien » jouaient chacun leur rôle dans le discours politique des Sāmānides ; mais l'historiographie des époques successives révèle un intérêt croissant pour les histoires des dynasties islamiques (*Id.* 1993, p. 250, 251).

³¹¹ Frye 1975, p. 145 ; Treadwell 1991, p. 142, 178, 179.

³¹² Parmi plusieurs études qui analysent les monnaies sāmānides, nous nous limitons à citer deux articles qui cherchent à lire les sources numismatiques en fonction d'une reconstitution historique : Atakhodjaev 2002 ; Treadwell 2003. La question de la découverte de *dirhams* sāmānides en Scandinavie et Grand Bretagne est l'un des axes de recherche principaux du projet *Dirhams for Slaves* (University of Oxford).

d'Oxford et daté 358/968-969, qui montre sur son avers le titre *šāhānšāh* inscrit en moyen perse aux deux côtés d'un buste royal.³¹³ D'après l'hypothèse de Treadwell, ce médaillon serait l'imitation d'un objet similaire produit à la cour du Būyide Rukn al-dawla en 351/962 et Manšūr aurait adopté ce titre pour revendiquer sa supériorité sur le souverain rival.³¹⁴

La circulation de savants et lettrés

Le médaillon sāmānide est un révélateur des échanges qui pouvaient avoir lieu entre les différentes cours de l'Iran médiéval, liées par des rapports changeants de rivalité et d'allégeance. Un exemple célèbre est celui de la *qašīda* dédiée par Rūdakī à un *amīr* du Sistan : d'après le *Tārīh-i Sīstān*, le poème aurait été composé à la cour sāmānide de Naṣr II b. Aḥmad pour commémorer un exploit du Saffāride Abū Ja'far Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥalaf (311-352/923-962) contre un ennemi commun. En reconnaissance, le Sāmānide aurait porté un toast et envoyé des magnifiques cadeaux à Abū Ja'far, accompagnés d'une coupe de vin scellée et par la susdite *qašīda* qui s'ouvre avec un *nasīb* dédié au processus de vinification (*mādar-i may bikard bāyad qurbān ...*).³¹⁵

Abū Ja'far était le premier représentant de la deuxième lignée de la famille saffāride – dite des Khalafides, pour la différencier de la première lignée, dite des Laythides – qui prit le pouvoir au cours du IV^e/X^e siècle.³¹⁶ Bien que l'influence politique des Khalafides resta substantiellement limitée à la région du Sistan, leur capitale, Zarang (ar. Zaranj), devint un centre d'attraction pour l'élite intellectuelle du monde musulman oriental. Les poètes et savants travaillant au service de cette deuxième branche saffāride semblent avoir privilégié l'arabe dans leur production littéraire en poésie et en prose. À la cour d'Abū Ja'far

³¹³ Treadwell 2003, p. 327-30. Dans une communication récente, Frantz Grenet a observé que le portrait du souverain, représenté de profil et avec une tresse, peut être rapproché du type iconographique du turc héphtalite (séminaire *Le Livre des Rois de Ferdowsi et les épopées sistaniennes : strates textuelles, strates iconographiques*, Collège de France - Paris, mars 2017).

³¹⁴ Sur l'utilisation de titres d'origine iranienne dans la titulature des Būyides, voir Madelung 1969 ; Richter-Bernburg 1980. À côté de l'intérêt montré pour le passé préislamique, la vie culturelle à la cour des Būyides semble avoir été principalement arabophone, voir Bosworth 1979, p. 61-63.

³¹⁵ *Tārīh-i Sīstān*, p. 317-23 ; Bosworth 1994, p. 287-91. Pour une analyse du poème, voir Ross 1926 ; Meisami 1996, p. 140-44.

³¹⁶ À propos de l'histoire des Khalafides, voir Bosworth 1994, p. 267-339.

séjournèrent le célèbre philosophe Abū Sulaymān al-Sijistānī et d'autres représentants de son cercle, ainsi que de nombreux panégyristes arabophones.³¹⁷

Son fils et successeur Ḥalaf b. Aḥmad (352-393/963-1003) égala et surpassa le premier khalafide en tant qu'homme de culture et mécène : l'œuvre la plus célèbre qu'il commandita fut un commentaire monumental du Coran rédigé par un comité de savants. En outre, des vers d'éloge furent dédiés à Ḥalaf par les poètes Badī' al-Zamān Hamadānī et Abū al-Faḥ Bustī, tous deux d'origine persane, mais principalement connus pour leur riche production littéraire en langue arabe.³¹⁸ Les biographies de ces deux poètes nous offrent des exemples typiques de « migrations » de lettrés motivées par les transformations du cadre géopolitique au tournant des IV^e/X^e et V^e/XI^e siècles. Après avoir quitté Nīšāpūr dans la période de déclin des Sāmānides, Hamadānī se rendit à la cour de Ḥalaf et lui dédia l'une de ses célèbres *maqāmāt* et plusieurs panégyriques. Suite à la conquête du Sistan par les Ghaznavides (393/1002), le poète s'installa à Hérat et composa des éloges de Maḥmūd, sans probablement être officiellement rattaché à sa cour. Quant à Abū al-Faḥ Bustī, il fut initialement *dabīr* à Bust au service du commandant militaire turc Bāytūz, mais, après la conquête de la ville par Sebūktigīn (367/977-78), il fut nommé chef de la chancellerie ghaznavide naissante. Il exerça les métiers de secrétaire et poète de cour sous le règne de Maḥmūd, au moins jusqu'à l'année 395/1004-5 ; ensuite, il tomba en disgrâce pour des raisons inconnues et finit ses jours en Transoxiane.

Deux grands érudits qui passèrent d'une cour à l'autre à la même période, Ibn Sīnā (Avicenne) et Abū al-Rayḥān al-Bīrūnī, nous offrent un autre exemple de la prospérité et de l'internationalisation des sciences dans les provinces musulmanes orientales.³¹⁹ Ibn Sīnā (m. 428/1037) débuta sa carrière de médecin à la cour du Sāmānide Nūḥ II, il séjourna ensuite au Khwarazm et dans le Gurgān, pour entrer au service des Būyides à Rayy, Hamadan et, finalement, des Kākūyides à Ispahan. Quant à Bīrūnī (m. 440/1148 ou 442/1050), il était originaire de Kāṭ au Khwarazm, il travailla au service des Khwārazm-Shahs, des Sāmānides

³¹⁷ Sur le milieu culturel de la cour saffāride au IV^e/X^e s., voir Kraemer 1986, p. 8-24 ; Bosworth 1994, p. 292-97.

³¹⁸ 'Utbī *a*, p. 199-201 ; *Id. b*, I, p. 375-83 ; voir aussi Bosworth 1994, p. 328-37.

³¹⁹ Les deux savants furent auteurs prolifiques d'œuvres scientifiques, composées pour la plupart en langue arabe : Ibn Sīnā est devenu célèbre pour ses traductions des traités médicaux d'Hippocrate et de Galien (*Qānūn*) et pour de nombreux traités inspirés par la pensée philosophique d'Aristote ; Bīrūnī est particulièrement connu pour ses études d'astronomie et de sciences naturelles, et pour ses recherches sur l'histoire et les coutumes des populations indiennes. Voir Gutas 1987 ; Bosworth 2010.

et des Ziyārides, et termina sa carrière sous les Ghaznavides. D'après une célèbre anecdote transmise par Nizāmī 'Arūzī, le transfert de Bīrūnī à Ghazni avait fait suite à une requête explicite de Maḥmūd qui aurait ordonné au souverain du Khwarazm, Abū al-'Abbās Ma'mūn II (ca. 399-407/1009-1017), de lui céder les représentants les plus éminents du cénacle de Gurgānj.³²⁰ À cette même occasion, Ibn Sīnā et d'autres savants auraient refusé d'entrer au service du Ghaznavide et auraient prit la fuite.³²¹ En dépit des doutes sur son historicité, cet épisode montre bien comment le transfert d'une cour à l'autre à la recherche d'un mécène était déjà à cette époque un passage presque obligé de la carrière des hommes de culture. Cette circulation des savants n'était pas limitée aux périodes de crise et eut une influence déterminante sur les échanges des pratiques administratives et des traditions culturelles entre les différentes cours de l'Iran oriental.

Les quelques témoignages que nous venons d'évoquer, montrent à quel point les Ghaznavides surent réunir à leur cour des fonctionnaires, poètes et scientifiques ayant travaillé au service des dynasties voisines, tout en organisant leur État sur le modèle culturel hérité de leurs prédécesseurs. Les biographies des principaux hommes de lettres actifs sous les Ghaznavides, que nous avons présentés précédemment (2.1.1, 2.2), montrent que les échanges avec les États voisins continuèrent pendant les différentes phases de l'histoire de cette dynastie. Ce même processus impliqua dans la dynamique du transfert culturel les nouveaux pouvoirs qui s'affirmèrent dans l'Orient musulman au cours des V^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles : les Qarakhanides, le Seljuqides, les Ghūrides, ainsi qu'un certain nombre de dynasties locales.³²²

³²⁰ Nizāmī 'Arūzī, p. 150-52 et trad., p. 143-45. Sur l'histoire des Ma'mūnides du Khwarazm (385-408/995-1017), voir Bosworth 1984.

³²¹ Certaines sources attestent que la bibliothèque d'Ibn Sīnā fut emportée d'Ispahan à Ghazni en 425/1034 et incendiée un peu plus d'un siècle plus tard au cours de la dévastation de cette ville par les Ghūrides (4.1.3), pour une analyse détaillée de ces témoignages et une remise en question de l'authenticité de l'épisode rapporté, voir Reisman 2003.

³²² À propos du rôle important joué par des dynasties « mineures » d'Asie centrale dans la transmission des sciences, voir Vesel 2009.

- Chapitre 4 - GHAZNI, LA CAPITALE DES GHAZNAVIDES

شهر غزنین نه همانست که من دیدم پار چه فتادست که امسال دگرگون شده کار

Farruḥī Sīstānī

4.1 L'État ghaznave : histoire et rapports avec la région

L'histoire des Ghaznavides a fait l'objet d'une étude très complète par Bosworth. Dans deux monographies et un nombre considérable d'articles qui offrent une approche compréhensive, cet auteur a proposé une reconstitution détaillée des contextes politique, social et culturel dans lesquels replacer l'action de cette dynastie.³²³ Dans ce chapitre, nous allons passer en revue les phases et les acteurs principaux du pouvoir ghaznave, tout en mettant l'accent sur ses rapports avec les dynasties des territoires voisins.³²⁴ Dans ce but, nous nous appuyerons sur les travaux de Bosworth, ainsi que sur un certain nombre d'études récentes qui apportent des éclairages sur les dynamiques caractérisant cette période de l'histoire de l'Iran médiéval.³²⁵ La première partie de notre analyse touchera à la phase de la fondation de l'État (fin IV^e/X^e siècle), qui coïncide avec le déclin des Sāmānides et la répartition de leurs domaines entre les Ghaznavides et le Qarakhanides. La deuxième partie sera consacrée à la « première période » ghaznave (première moitié V^e/XI^e siècle), caractérisée par la consolidation et l'expansion de l'État, ainsi que par les premiers affrontements avec les Seljuqides. Finalement, nous tracerons les contours de la « deuxième période » ghaznave (mi-V^e/XI^e - fin VI^e/XII^e siècles), marquée par le déplacement progressif des centres du pouvoir vers l'Inde et par la menace croissante des Ghūrides.

³²³ Bosworth 1963a ; *Id.* 1977. Dans ces travaux, l'auteur intègre les résultats des études précédentes par Barthold (1968) et Nāzīm (1931). Pour des synthèses plus récentes sur l'histoire des Ghaznavides, voir Bosworth 1998 ; *Id.* 2001 ; *Id.* 2011a, p. 1-29. De nombreux articles du même auteur sont énumérés en bibliographie et cités de manière ponctuelle au cours de l'étude.

³²⁴ Pour une généalogie complète des Ghaznavides, voir chapitre 7, Tab. 6. Un tableau chronologique des dynasties principales de l'Orient musulman entre le III^e/IX^e et le VII^e/XIII^e s. est présenté à la Pl. X.1.

³²⁵ Voir par exemple Anooshahr 2009a ; Inaba 2015a ; *Id.* 2016 ; Kočnev 2001 ; O'Neal 2015a ; Paul J. 2006 ; Rhoné-Quer 2015b ; Tor 2009.

4.1.1 La fondation de l'État (fin IV^e/X^e siècle)

Les germes de la naissance du pouvoir ghaznave ont été semés dans le cadre des luttes internes qui ont secoué l'État sāmānide dans la deuxième moitié du IV^e/X^e siècle (3.1.1). Alptigīn, l'un des commandants militaires turcs qui rivalisaient pour le contrôle des provinces sāmānides, a joué un rôle crucial à cet effet. Après avoir exercé des fonctions d'envergure sous 'Abd al-Malik I^{er} (343-50/954-61), à la mort de celui-ci en 350/961 il fut obligé de quitter le Khurasan à cause de la rivalité avec d'autres commandants militaires, et il décida de conduire son armée en Afghanistan oriental. Ce territoire, bien que formellement annexé à l'État sāmānide, restait éloigné des centres du pouvoir et était contrôlé par des pouvoirs non musulmans. C'est donc en faisant appel au *jihād* qu'Alptigīn affronta le fils du Kābul-Shah et un gouvernant local portant le titre de Lawīk et s'installa à Ghazni, où il dut reconnaître un environnement favorable au maintien de son pouvoir.³²⁶ À la mort d'Alptigīn (vers 352/963), son fils, puis des commandants militaires choisis parmi ses *gūlāms* lui succédèrent au gouvernement de la ville, en prêtant allégeance au pouvoir central sāmānide. Le pouvoir de cette lignée de *gūlāms* était déjà en déclin lorsque, en 366/977, Sebūktigīn fut capable d'empêcher le retour du Lawīk, tout en s'assurant la loyauté de l'armée et le contrôle de Ghazni. Bien que la figure de Sebūktigīn ait été mythifiée par la littérature postérieure, le portrait d'un esclave militaire originaire d'Asie centrale qui a su se distinguer et monter en puissance dans les rangs de l'armée d'Alptigīn n'est pas invraisemblable au vu du contexte historique de l'époque.³²⁷

Sebūktigīn gouverna Ghazni pendant plus de vingt ans pour le compte des Sāmānides et il sut étendre son pouvoir en menant des campagnes en direction de Bust (367/977-78) et de Peshawar (376/986-87).³²⁸ En 383/993, Nūḥ II b. Maṣṣūr le nomma commandant de l'armée

³²⁶ Sur le déroulement et les motivations de l'expédition d'Alptigīn, voir Inaba 2015a.

³²⁷ Les étapes de la carrière de Sebūktigīn sont retracées dans la lettre de conseil qui lui est attribuée, le *Pandnāme* (Šabānkāra'ī, p. 37-38), dans le *Tārīḥ-i Bayhaqī* (Bayhaqī, I, p. 249-54 et trad., I, p. 296-99), ainsi que dans le *Siyar al-mulūk* (Nizām al-mulk, p. 130-45 et trad. 107-10). Voir aussi Bosworth 1963a, p. 39-41. Sur les *topoi* littéraires qui ont fait de la figure de Sebūktigīn le prototype de l'« humble 'founder king' », voir Anooshahr 2009a, p. 74, 75, 83-98.

³²⁸ Sebūktigīn réussit à soustraire Bust aux derniers représentants d'une lignée de *gūlāms* sāmānides qui s'étaient installés dans la ville depuis le début du IV^e/X^e s. En revanche, ses expéditions dans la vallée de Kaboul, le menèrent à affronter le souverain Hindu-Shahi Jaypāl et à favoriser la pénétration musulmane dans le sous-continent indien.

sāmānide afin de contrer la révolte des chefs militaires Fā'īq et Abū 'Alī Sīmjurī. Après les premières victoires, Sebūktigīn et son fils Maḥmūd, qui l'accompagnait dans les combats, furent récompensés par l'attribution des titres honorifiques (*Naṣir al-dawla* et *Sayf al-dawla*) et de la gouvernance des villes principales du Khurasan (Balkh, Hérat, Nīšāpūr). Les luttes contre des coalitions qui menaçaient le pouvoir central sāmānide se prolongèrent après la mort de Sebūktigīn, survenue en 387/997. Le titre de « *al-amīr al-ḥājib al-ajall* » figurant sur le tombeau de ce gouverneur local atteste que sa position était restée formellement subordonnée à l'autorité des Sāmānides jusqu'à la fin de sa carrière.³²⁹

Maḥmūd b. Sebūktigīn, après s'être assuré par la force le contrôle de Ghazni – initialement hérité par son frère Ismā'īl – retourna au Khurasan pour garder les privilèges obtenus sur ce territoire. Face à la faiblesse montrée par les derniers Sāmānides, le calife al-Qādir lui accorda une patente d'investiture sur le Khurasan : en 389/999, Maḥmūd prenait ainsi les titres de *Walī amīr al-mu'minīn* et de *Yamīn al-dawla* et célébrait son couronnement à Balkh. La même année, le qaraghanide Naṣr b. 'Alī entra à Nīšāpūr et déposa le dernier souverain sāmānide, 'Abd al-Malik II.³³⁰ Maḥmūd, comme son père avait tenté de le faire avant lui, négocia une répartition de sphères d'influence avec les Qarakhanides qui avaient entretemps renforcé leur pouvoir en Transoxiane. Une frontière fut établie sur l'Oxus, mais, par la suite, l'Ilig Ḥān Naṣr essaya à plusieurs reprises de déborder dans le Khurasan. En 398/1008, dans la plaine de Katar, près de Balkh, l'armée de Maḥmūd infligeait une défaite décisive aux forces de ce souverain et de Qādir Ḥān Yūsuf et stabilisait les frontières. Malgré un certain nombre d'alliances politiques et matrimoniales conclues entre les premiers Ghaznavides et les Qarakhanides, les rapports entre les deux familles ne connurent jamais de vraie détente et, sous des prétextes divers, plusieurs affrontements eurent lieu en Transoxiane dans les premières décennies du V^e/XI^e siècle.³³¹

La répartition des domaines sāmānides entre les Ghaznavides et les Qarakhanides a marqué un tournant fondamental dans l'histoire de l'Iran médiéval, puisque, pour la première fois, des lignées de souche turque centrasiatique ont pris le pouvoir dans la région au

³²⁹ Giunta 2003a, n° 1, p. 21.

³³⁰ Pour une chronologie détaillée des affrontements qui menèrent à la chute des Sāmānides, voir Treadwell 1991, p. 254-63.

³³¹ Nāzīm 1931, p. 48-56 ; Davidovič 1998, p. 131-33.

détriment des élites iraniennes. Cependant, nous pouvons constater des différences significatives entre les formes de gouvernement mises en place par les Ghaznavides et les Qarakhanides : si les premiers ont hérité de la structure étatique et du système administratif des Sāmānides,³³² les Qarakhanides sont restés davantage liés à l'organisation de type clanique. Leur État a pris la forme d'une confédération où plusieurs branches de la famille gouvernaient simultanément dans des zones différentes d'un vaste territoire. À partir de 431/1040, leurs domaines ont été partagés en un khaganat oriental (avec deux capitales : Balāsāgūn et Kāšgar) et un khaganat occidental (avec Samarkand comme capitale), auxquels s'est aussi ajouté un domaine indépendant basé à Uzgend, dans le Ferghana. En dépit des luttes internes de la famille et des pouvoirs extérieurs qui ont imposé leur domination sur des parties du territoire qarakhanide – notamment, les Seljuqides à l'ouest (482/1089) et les Qara Khitay à l'est (536/1141) – ce ne fut qu'en 609/1212 que l'histoire de cette lignée toucha à sa fin, à la suite de la conquête de la Transoxiane par les Khwārazm-Shahs.³³³

4.1.2 La « première période » (première moitié du V^e/XI^e siècle)

Les règnes de Maḥmūd (388-421/998-1030) et de son fils Mas'ūd I^{er} (421-432/1030-1041) correspondent aux phases les mieux documentées de l'histoire de cette dynastie, grâce aux témoignages des chroniqueurs contemporains, ainsi que de sources postérieures qui décrivent la première période ghaznavide comme un « âge d'or » et un modèle politique à imiter (voir 2.1). En effet, pendant cette phase qui peut être définie comme la phase « impérialiste » du pouvoir ghaznavide, Maḥmūd réussit à bâtir un État fondé sur un pouvoir militaire fortement centralisé, qui connut un enrichissement et une expansion rapides (Pl. XII.1).³³⁴ D'une part, en poursuivant une pratique inaugurée par Sebūktigīn, Maḥmūd menait chaque année des campagnes militaires en Inde. Bien que justifiées dans le cadre du *jihād*, ces expéditions visaient plus le pillage des richesses et ressources des territoires du nord de l'Inde, que

³³² Sur l'administration de l'État ghaznavide, voir Bosworth 1963a, p. 48-97.

³³³ La reconstitution de l'histoire des Qarakhanides est rendue compliquée par la segmentation de leur pouvoir et par la pauvreté des sources. Pour une chronologie et généalogie des différentes branches de la lignée, voir Kočnev (2001) qui complète le cadre tracé par Bosworth (1996, p. 181-84) à la lumière de nouvelles données numismatiques. Voir aussi Davidovič 1998 ; Biran 2004.

³³⁴ Bosworth 1962. Paul J. (2006) a montré que les fondations de l'État ghaznavide reposent sur un pouvoir militaire très stable et presque illimité de Maḥmūd qui, au sein de ses territoires, pouvait revendiquer le monopole sur toute forme de violence légitime, voir aussi 3.1.3.

l'instauration d'un pouvoir musulman durable sur ces régions.³³⁵ Les caisses de l'État étaient également alimentées grâce au prélèvement des impôts du Khurasan, qui causa parfois l'hostilité des populations locales envers la domination ghaznavide.³³⁶ Maḥmūd chercha également à s'assurer le contrôle de plusieurs États-tampons situés entre ses domaines khurasaniens et la Transoxiane, parmi lesquels le Khwarazm, où il installa un de ses généraux en 408/1017, ainsi que le Ḥuttal et le Čagāniyān, où des principautés locales agissaient en tant que vassaux des Ghaznavides. Enfin, il mena des campagnes de conquête en Iran occidental, étant même parvenu, en 420/1029, à soustraire Rayy au Būyides. Maḥmūd mourut au retour de cette campagne, après avoir nommé son fils Muḥammad comme successeur (421/1030).

Son autre fils, Mas'ūd, resté à Ispahan, avait été chargé de la mission de poursuivre l'avancée ghaznavide vers l'ouest ; mais, fort du support des élites militaires, il revint sur ses pas pour faire valoir ses prétentions au trône ghaznavide. Après avoir reçu une investiture califale à Nīšāpūr, Mas'ūd réussit grâce à ses alliés à faire déposer et emprisonner Muḥammad. Il fut d'abord acclamé par la population de Hérat, puis il s'installa six mois à Balkh et ce fut seulement au début de l'été 422/1031 qu'il fit son entrée triomphale à Ghazni, où il s'attaqua aux partisans de Muḥammad.³³⁷ Le fait que le nouveau souverain se soit attardé au Khurasan avant de rejoindre la capitale démontre la centralité de cette région dans les équilibres politiques de l'État ghaznavide. Les chroniques révèlent en effet que les premiers Ghaznavides alternaient les périodes passées à Ghazni avec des séjours dans les centres provinciaux – en particulier Balkh, Hérat, Šādyāḥ (Nīšāpūr) – où ils possédaient de somptueuses résidences. Balkh et Bust semblent avoir fonctionné comme capitales d'hiver, où les souverains trouvaient refuge pendant la saison froide, lorsqu'ils n'étaient pas engagés dans des campagnes militaires en Inde.³³⁸

À l'instar de ses prédécesseurs, Mas'ūd I^{er} poursuivit les expéditions ghaznavides dans le sous-continent indien ; son implication intense en Inde semble être l'une des raisons de sa

³³⁵ Ces nombreuses campagnes, dont la plus célèbre est sans doute celle qui aboutit à la destruction du temple de Sūmnāt (416-17/1025-6), ont été chantées par les historiens et poètes ghaznavides. Pour une reconstitution chronologique détaillée, voir Nāzīm 1931, p. 86-122, cf. aussi Inaba 2013, p. 77-79.

³³⁶ Bosworth 1963a, p. 79-91.

³³⁷ Bosworth 1963a, p. 231-35 ; *Id.* 2011a, p. 13-17.

³³⁸ Inaba 2013, p. 89.

négligence dans les affaires des provinces occidentales.³³⁹ En effet, pendant son règne, nous assistons à un rétrécissement progressif des frontières : après plusieurs phases d'instabilité, Rayy fut définitivement perdue en 428/1027, tandis que, dans le Khwarazm, le souverain ghaznave dut renoncer à son influence sur la succession à partir de 423/1032. La perte du Khwarazm, la pression des Qarakhanides et l'avancée des Turkmènes constituent selon Bosworth les trois causes principales qui aboutirent, à la fin du règne de Mas'ūd, à l'aliénation du Khurasan.³⁴⁰

Les sources désignent comme Turkmènes (pers. *turkmānān*) les clans turcs appartenant à la confédération des Oğuz, qui, à partir de la fin du IV^e/X^e siècle, avaient entrepris des migrations depuis les steppes du Caucase et de l'Asie centrale vers la Transoxiane en réponse à des changements de situation géopolitique. Ces populations étaient ainsi entrées en contact avec les dynasties musulmanes orientales, auxquelles elles avaient parfois offert leur support militaire en échange de terres et pâturages. Déjà en 416/1025, Maḥmūd avait admis 4.000 familles de Turkmènes dans le nord du Khurasan et, face aux violences commises par celles-ci envers la population locale, plusieurs campagnes militaires se sont révélées nécessaires pour les repousser en dehors du territoire ghaznave.³⁴¹ En 426/1035, trois représentants du clan des Seljuqides, ayant pris la tête de 10.000 Turkmènes, adressèrent une lettre au gouverneur du Khurasan pour obtenir la permission de s'installer aux marges de cette région.³⁴² Le pouvoir central ghaznave réagit en envoyant une armée pour tenter de contrer cette nouvelle invasion, mais il fut obligé de capituler suite à une lourde défaite. Cela marqua le début de l'expansion des Seljuqides dans le Khurasan qui fut dévasté par leurs razzias. En 429/1038, leur chef Ṭogrīl Beg réussit à s'installer à Nīšāpūr qui ne fut reconquise par les Ghaznavides que dix-huit mois plus tard. Mais l'affrontement décisif eut lieu en 431/1040

³³⁹ Sur la base du témoignage de Bayhaqī, Anooshahr a observé le jugement négatif de l'historiographie sur le *gāzw* mené pendant des phases d'instabilité interne de l'État : « whereas during the reign of Mahmud ghaza was considered a tool of royal legitimacy, in the later years of the dynasty, Ghaznavid secretaries and officials considered it a catastrophic distraction » (Anooshahr 2009a, p. 102).

³⁴⁰ Bosworth 1963a, p. 234-40.

³⁴¹ Les chroniques considèrent cet épisode comme l'une des erreurs stratégiques majeures de Maḥmūd. Voir Gardīzī, p. 412 et trad., p. 96 ; Bayhaqī, I, p. 46 et trad., I, p. 149.

³⁴² Le texte de cette lettre est transcrit par Bayhaqī (II, p. 693 et trad., II, p. 131) : il montre qu'à ce stade les chefs seljuqides étaient déjà familiarisés avec les codes bureaucratiques en vigueur à l'époque et ils s'étaient arrogés le titre de *Mawālī Amīr al-mu'minīn*.

dans la plaine de Dandānqān, près de Merv, où les troupes guidées par le souverain Mas‘ūd I^{er} en personne furent mises en échec et dispersées par l’armée plus mobile des Seljuqides.³⁴³

Cette victoire ouvrit la voie à l’affirmation du pouvoir seljuqide en Iran oriental. En dépit de la résistance organisée par des garnisons ghaznavides et par les élites locales, les centres principaux du Khurasan tombèrent l’un après l’autre aux mains des Seljuqides.³⁴⁴ Après avoir confié cette région à son frère Čagrī Beg, Toğrīl se tourna vers la conquête des territoires occidentaux : en 434/1042 il s’installa à Rayy, puis pénétra dans le Fars et, en 447/1055, il entra à Bagdad, où il déposa le dernier souverain būyide. Le calife al-Qā’im conféra au commandant seljuqide des titres retentissants, tels que ceux de *Qāsim amīr al-mu‘minīn* et *Malik al-mašraq wa al-mağrib*,³⁴⁵ et délégua de fait le pouvoir temporel dans le califat à ce *sulṭān*, tout en se résignant à ne garder que le rôle d’autorité spirituelle (*imām*) de la communauté musulmane.³⁴⁶

Quant au souverain Ghaznavide Mas‘ūd I^{er}, après la défaite de Dandānqān il retourna à Ghazni, qu’il quitta rapidement pour partir vers l’Inde avec le Trésor et son entourage familial. Ce transfert fut brusquement interrompu à Mārīkala (dans le Pakistan actuel, à environ 30 km à l’ouest d’Islamabad) par une mutinerie de l’armée qui s’empara du Trésor, captura Mas‘ūd et élut comme souverain son frère Muḥammad qui avait été libéré entre-temps, mais ignorait probablement le complot ourdi par les *gūlāms*. Mas‘ūd fut transféré dans la forteresse de Gīrī où il fut exécuté le 11 *jumādā I* 432 / 17 janvier 1041.³⁴⁷

Le deuxième règne de Muḥammad ne fut pas plus durable que le premier, puisque le fils et dauphin (*walī ‘ahd*) de Mas‘ūd, Mawdūd, se pressa de venger l’assassinat de son père et fit capturer et exécuter Muḥammad, ses fils et ses partisans au printemps 432/1041.³⁴⁸

³⁴³ Sur l’avancée des Turkmènes au Khurasan et les affrontements entre les premiers Seljuqides et les Ghaznavides, voir Bosworth 1963a, p. 205-26, 241-69 ; Sevim 1998 ; Peacock 2011, p. 16-46.

³⁴⁴ La seule ville à se rendre sans délai fut Nīšāpūr, tandis qu’à Merv, Balkh, Hérat et Termez les Seljuqides durent faire face à une résistance prolongée. Bosworth 1977, p. 6-13 ; Paul J. 2000, p. 106, 107 ; *Id.* 2005.

³⁴⁵ Giunta 2014, p. 124, 127.

³⁴⁶ Bosworth 1968a, p. 11-53 ; Sevim 1998, p. 158-61. Sur les développements de la théorie de l’imamat servant à justifier le nouvel ordre politique du califat dans la perspective de la théologie islamique, voir Lambton 1981, p. 103-29 ; Hillenbrand C. 1988 ; Crone 2004, p. 232-49 ; Campanini 2011 et 7.2.3.

³⁴⁷ Bosworth 1977, p. 14-20. L’identification du *qal‘a-i Gīrī* avec le site de Rājā Girā, récemment proposée par Bagnera (2015, p. 49-57), ne peut être acceptée qu’avec prudence, vu l’existence de plusieurs lieux portant des noms similaires et les imprécisions qui affectent souvent la transcription des toponymes dans les sources.

³⁴⁸ La vengeance de Mawdūd est le dernier événement historique rapporté dans la chronique de Gardīzī, qui constitue également la seule source de première main sur l’assassinat de Mas‘ūd I^{er} (cf. Gardīzī, p. 439-42 et

Mawdūd assuma le pouvoir et se distingua comme un souverain combattant : il semble avoir cumulé des succès en Inde, où il s'engagea dans la lutte contre les princes indiens et les isma'iliens. En revanche, les actions lancées contre les forces seljuqides dans le but de récupérer les territoires nord-occidentaux furent vaines.³⁴⁹ La mort de Mawdūd, en 440/1048, déclancha des luttes de successions qui se terminèrent par l'avènement d'un des derniers fils de Maḥmūd, 'Abd al-Rašīd. Mais l'État ghaznavide traversait une phase d'instabilité profonde, imputable à la redéfinition de ses frontières et aux conflits internes. En 443/1052, un influent chef militaire nommé Ṭogrīl réussit à déposer 'Abd al-Rašīd et à s'installer sur le trône de Ghazni en frappant monnaie à son nom.³⁵⁰

4.1.3 La « deuxième période » (mi-V^e/XI^e - fin VI^e/XII^e siècle)

L'interlude de Ṭogrīl ne dura que quelque mois et, après l'assassinat de cet usurpateur par la main d'un autre *gūlām*, Nūštigīn, les élites civiles et militaires décidèrent de rétablir des membres de la lignée ghaznavide à la tête de l'État. Deux fils de Mas'ūd I^{er} qui avaient été réduits en captivité durant les phases précédentes furent installés l'un après l'autre sur le trône de Ghazni : Farruḥzād (444-451/1053-1059) et Ibrāhīm (451-492/1059-1099). Ces souverains s'engagèrent à restaurer les équilibres internes de l'État ghaznavide et, après avoir constaté que leurs forces militaires n'étaient pas en mesure de s'opposer aux Seljuqides, conclurent des alliances avec ceux-ci et renoncèrent à leurs aspirations sur les territoires au nord-ouest des montagnes de l'Hindu Kush et du Ghur (Pl. XII.2). Une première trêve avec le Seljuqides semble avoir été établie entre la fin du règne de Farruḥzād et le début de celui d'Ibrāhīm, sur la base d'un traité rédigé, semble-t-il, par Abū al-Faḍl Bayhaqī qui, libéré de sa détention, avait entrepris à cette époque la rédaction de son *Histoire* (2.1.1).³⁵¹ Durant le règne du seljuqide Malik Šāh (465-484/1073-1091), des nouvelles frictions avec Ibrāhīm sont attestées. D'après une longue anecdote transmise par Faḥr-i Mudabbir,³⁵² l'officiel

trad., p. 111-13). La narration de Bayhaqī s'interrompt peu avant cet épisode, bien que, au début de la section consacrée au Khwarazm, l'auteur fasse référence à la mort de Mas'ūd (Bayhaqī, III, p. 1102 et trad., II, p. 372).

³⁴⁹ Bosworth 1977, p. 20-33.

³⁵⁰ Bosworth 1977, p. 37-47. L'auteur offre une synthèse des notices sur l'usurpation de Ṭogrīl transmises par trois sources principales (Jūzjānī, Ibn Bābā, Ibn al-Aṭīr), discordant sur plusieurs points.

³⁵¹ Yūsofī 1988, p. 889 ; Bosworth 1977, p. 48. L'information dérive de la chronique seljuqide de Ḥusaynī (VII^e/XIII^e s.), Bosworth 2011c, p. 26.

³⁵² Faḥr-i Mudabbir, p. 149-60 ; Shafī 1938, p. 206-13.

ghaznavide Abū Rušd Rašīd eut un rôle fondamental dans les échanges diplomatiques entre les deux cours, qui se conclurent avec le mariage entre la fille de Malik Šāh, Jawhar Ḥātūn dite *Mahd-i Īrāq*, et le fils d'Ibrāhīm, Mas'ūd.³⁵³

En dépit de l'absence de sources de première main qui nous informent sur le long règne d'Ibrāhīm, la littérature postérieure et les témoins matériels nous parlent d'une phase de prospérité économique et de vivacité culturelle. De nombreuses inscriptions historiques relevées à Ghazni ont été exécutées au nom de ce souverain (4.3.2, 8.3.1) : ces documents attestent d'une intense activité de construction dans la capitale, complétée, d'après les sources, par la fondation de nouvelles villes fortifiées dans les provinces et par la réalisation d'œuvres d'utilité publique.³⁵⁴ Ibrāhīm, souvent appelé *Sulṭān-i razī*, est surtout resté célèbre pour sa piété : Ibn al-Aṭīr raconte qu'il avait coutume de recopier chaque année un Coran de sa propre main et de l'envoyer à La Mecque.³⁵⁵ Bien que ce témoignage amplifie probablement la réalité, plusieurs manuscrits coraniques montrant des calligraphies et enluminures très raffinées ont été réalisés à l'époque de ce souverain.³⁵⁶

Le rétrécissement du territoire ghaznavide et la nouvelle orientation de sa sphère d'influence vers l'Est déterminèrent aussi l'émergence de Lahore comme deuxième capitale de l'État. À partir du dernier quart du V^e/XI^e siècle, la pratique s'instaura de nommer le prince héritier comme gouverneur de l'Inde : le *walī 'ahd* était installé à Lahore et cette ville du Panjab servait de base à des campagnes militaires dans le sous-continent, ce qui lui permettait de consolider son pouvoir et d'agrandir ses richesses.³⁵⁷ En 469/1076-77, le fils d'Ibrāhīm, Sayf al-dawla Maḥmūd fut affecté en Inde ; les poètes Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān et Rūnī ont dédié plusieurs poèmes à ce personnage, dont la carrière reste néanmoins assez

³⁵³ Bosworth 1977, p. 47-55. D'autres alliances matrimoniales ont également été conclues entre les deux familles.

³⁵⁴ Jūzjānī, I, p. 239 ; Mustawfī Qazvīnī, p. 400.

³⁵⁵ Ibn al-Aṭīr, X, p. 111 ; trad. Richards 2002, p. 237.

³⁵⁶ Deux manuscrits du Coran (datés 466/1073 et 485/1092-93) et un troisième avec traduction interlinéaire et commentaires en persan (484/1091-92), issus de l'atelier d'*al-warrāq al-ghaznavī*, étaient probablement destinés à la cour ghaznavide, Karame et Zadeh 2015, p. 133-38. Nous connaissons également un manuscrit contenant des traditions sur les caractéristiques physiques et morales du Prophète, copié par un autre *warrāq* de Ghazni et ayant fait partie de la bibliothèque du souverain 'Abd al-Rašīd (440-443/1049-1052), Stern 1969. Le terme *warrāq* signifie littéralement « papetier », mais il peut désigner à la fois un « copiste » et un « relieur ».

³⁵⁷ L'Inde et Lahore acquièrent progressivement un rôle similaire à celui joué par le Khurasan et ses centres pendant la première période ghaznavide : nous savons en effet que Maḥmūd et Mas'ūd I^{er}, avant leur accession au trône, avaient consolidé leur pouvoir respectivement à Nīšāpūr et à Hérat.

obscur.³⁵⁸ Il semble qu'à un certain moment il tomba en disgrâce auprès d'Ibrāhīm et fut emprisonné ; il est possible que son frère Mas'ūd prit alors sa place à Lahore.³⁵⁹ En 492/1099, suite à l'avènement de Mas'ūd III au trône de Ghazni, son fils Šīrzād obtint la charge de gouverneur de l'Inde : un *masnavī* composé par Mas'ūd-i Sa'd passe en revue les membres du *majlis* de Lahore présidé par Šīrzād et nous transmet le témoignage d'une cour florissante, fréquentée par de nombreux notables, savants et artistes.³⁶⁰ Par ailleurs, la riche production poétique des panégyristes du cénacle de Lahore constitue l'une des sources principales pour reconstituer l'histoire des Ghaznavides au cours de la première moitié du VI^e/XII^e siècle (2.2.2).³⁶¹

Le règne de Mas'ūd III (492-508/1099-1115) semble s'inscrire dans la continuité de celui de son père Ibrāhīm. Ces deux souverains marquèrent une phase de détente et de prospérité dans les affaires de l'État ghaznavide et effectuèrent plusieurs campagnes de *ğazw* dans le nord de l'Inde.³⁶² Mas'ūd III est spécialement célébré pour son avancée dans le sous-continent : son armée semble être parvenue à traverser le Gange, tout en gagnant une position qui n'avait plus été atteinte depuis l'époque de Maḥmūd.³⁶³ Mas'ūd est resté connu comme *Sulṭān-i karīm* et plusieurs anecdotes transmises par les sources postérieures célèbrent sa générosité et sa bienveillance.³⁶⁴ Pendant son règne, il entreprit d'importants travaux de construction et de rénovation à Ghazni, comme en témoignent le minaret qui affiche sa titulature (4.2.1 et Pl. XIV.3), ainsi que plusieurs éléments de décor architectural provenant du palais fouillé par la MAIA (1.2.3). Selon toute vraisemblance, l'afflux des

³⁵⁸ La date de l'installation de Sayf al-dawla Maḥmūd à Lahore nous est fournie par un chronogramme contenu dans une *qaṣīda* composée à cette occasion par Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān (p. 333).

³⁵⁹ Nizāmī 'Arūzī (p. 98 et trad. p. 92) attribue l'emprisonnement du prince Sayf al-dawla à des rumeurs concernant son intention de s'allier au seljuqide Malik Šāh. Toutefois, les dates fournies par cette source sont inexactes et la véracité de l'anecdote est douteuse, voir aussi Bosworth 1977, p. 65-67.

³⁶⁰ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 562-79 ; Bernardini 2001, p. 85-87.

³⁶¹ Il est regrettable que pratiquement aucun vestige ne soit préservé de l'ancienne Lahore, où seules les couches inférieures de la citadelle semblent remonter à l'époque ghaznavide (Jackson et Andrews 2007, p. 302). Nous pouvons imaginer que la dynastie enrichit cette ville de bâtiments et d'œuvres publiques, comme le montre le témoignage textuel concernant un minaret dressé par Maḥmūd (Flood 2002).

³⁶² Sur les campagnes indiennes d'Ibrāhīm et de Mas'ūd III, voir Bosworth 1977, p. 61-67, 84-86. Le frère de Mas'ūd, Sayf al-dawla Maḥmūd, avait ouvert la voie aux conquêtes qui eurent lieu dans cette phase, tout en parvenant à exercer une influence directe sur les chefs indiens de Qannawj (*Ibid.*, p. 67).

³⁶³ Jūzjānī, I, p. 240.

³⁶⁴ Bosworth 1977, p. 87.

richesses, des matériaux et de la main-d'œuvre ramenés à la ville des campagnes indiennes favorisa les activités de constructions dans la capitale ghaznavide.³⁶⁵

Suite à la mort de Mas'ūd III (508/1115), des nouvelles luttes de succession éclatèrent qui eurent comme acteurs principaux les deux fils du défunt souverain, Malik Arslān et Bahrām Šāh. Malik Arslān – décrit sous une lumière assez négative par l'historiographie – prit le pouvoir à Ghazni en 509/1116, après avoir mis fin au règne éphémère de son frère Šīrziād. Quant à Bahrām Šāh, il fut le seul prétendant au trône à échapper aux persécutions de Malik Arslān, et il chercha refuge à la cour du seljuqide Sanjar.³⁶⁶ Ce dernier était à l'époque sultan du Khurasan, formellement subordonné à son frère, le Grand sultan Muḥammad Tapar (498-511/1105-1118). Bahrām Šāh rentra dans le cercle des protégés de Sanjar et ce fut uniquement grâce au soutien militaire de celui-ci et de ses alliés qu'il put déposer Malik Arslān et s'installer sur le trône de Ghazni en 510/1117.³⁶⁷ L'État ghaznavide devenait ainsi tributaire des Seljuqides, comme l'étaient déjà à l'époque le khaganat qaraghanide occidental, la lignée des Khwārazm-Shahs descendant d'Anūštingīn Ġarča'ī (env. 470-490/1077-1097) et les Ghūrīdes de 'Izz al-dīn Ḥusayn (493-540/1100-1146).³⁶⁸ Les multiples efforts visant à consolider son pouvoir dans le monde iranien oriental et à étendre son réseau d'allégeances, permirent à Sanjar d'assumer, à la mort de Muḥammad, l'autorité suprême sur l'Empire seljuqide (511-552/1118-1157).³⁶⁹

En dépit de ce changement de régime, le long règne de Bahrām Šāh (511-552/1118-1157) dut connaître certaines phases de tranquillité aussi bien qu'une relative prospérité, comme le montrent l'abondante production littéraire dédiée à ce souverain (2.2.2), ainsi que le minaret érigé à son nom à Ghazni (4.2.1). Nous signalons en outre qu'un médaillon en verre issu du décor architectural d'un palais de Termez porte inscrite une titulature qui pourrait bien correspondre à celle du ghaznavide Bahrām Šāh, bien que nous ignorons les

³⁶⁵ Bombaci 1966, p. 32.

³⁶⁶ Malik Arslān et Bahrām Šāh étaient probablement frères consanguins et le premier était le seul à avoir un lien de sang avec la famille seljuqide par le biais de sa mère, Jawhar Ḥātūn. Ce fut donc pour des raisons principalement stratégiques que Sanjar offrit son support à Bahrām Šāh. Khan 1949, p. 64-66 ; Bosworth 1977, p. 92-95.

³⁶⁷ Pour une analyse des références aux campagnes militaires de Sanjar à Ghazni, qui émergent de l'œuvre du poète seljuqide Amīr Mu'izzī, voir Tetley 2009, p. 179-83.

³⁶⁸ Bosworth 1977, p. 94-98.

³⁶⁹ Bosworth 1968a, p. 135-57.

circonstances dans lesquelles ce souverain aurait pu emménager dans cette résidence princière sur les bords de l'Oxus.³⁷⁰

Le vrai déclin de l'État ghaznave est imputable non tant à l'expansionnisme des Seljuqides, qu'à l'agressivité croissante des Ghūrīdes (ou Shansabānīdes), une dynastie locale qui s'était progressivement affirmée dans la région montagneuse du Ghur, au centre de l'Afghanistan. Cette province avait été placée dans l'orbite des premiers Ghaznavides grâce à plusieurs campagnes militaires (401/1011 ; 405/1015 ; 411/1020). Elle était devenue ensuite une sorte d'État-tampon entre les domaines ghaznavides et seljuqides. Après quelques actions entreprises dans ce territoire par le Ghaznave Ibrāhīm, le Ghur semble être entré dans la sphère d'influence du Sultan Sanjar. Néanmoins, peu avant le milieu du VI^e/XII^e siècle, plusieurs branches parallèles de la lignée ghūrīde s'étaient affirmées dans les différents centres de la région.³⁷¹ Les conflits avec les Ghaznavides commencèrent dans la dernière décennie du règne de Bahrām Šāh : ce souverain aurait empoisonné le prince ghūrīde Quṭb al-dīn Muḥammad qui s'était réfugié à sa cour (543/1148) ; puis, il aurait assassiné brutalement son frère Sayf al-dīn Sūrī (544/ 1149) qui, en représailles, avait occupé Ghazni. L'expédition punitive guidée par 'Alā' al-dīn Ḥusayn en 545/1150-51 entraîna une dévastation sans précédent de la capitale ghaznave (4.2.1) et obligea Bahrām Šāh à se retirer à Lahore. Le souverain ne fut capable de retourner à Ghazni qu'un an plus tard.

Le règne de son successeur, Ḥusraw Šāh (552-555/1157-1160) fut également menacé par l'avancée de 'Alā' al-dīn Ḥusayn qui imposa son autorité sur Bust et sur le Zamīndāvar. Il est possible que Ḥusraw Šāh passa certaines périodes de son règne à Lahore ; cela fut certainement le cas pour son fils, Ḥusraw Malik (555-582/1160-1186), qui déplaça sa cour dans le Panjab suite à l'occupation de Ghazni par des bandes de Turks Oğuz vers 557/1162.

En 558/1163, Ğiyāṭ al-dīn Muḥammad (558-599/1163-1203) s'installa à Fīrūzkūh à la tête de la famille ghūrīde et confia le contrôle sur une partie de ses territoires à son frère Mu'izz al-dīn Muḥammad. Après l'expulsion des Oğuz, en 569/1173-74, ce dernier s'installa à Ghazni et commença à mener des campagnes de conquête en Inde. En 582/1186,

³⁷⁰ Chuvin 1999, p. 568, 569 ; Carboni 2001, p. 272-81. Cet auteur inclut l'objet dans un groupe de médaillons à décor figuratif et épigraphique, dont certains sont dits provenir de Ghazni. L'un d'eux contient le nom du dernier souverain ghaznave, Ḥusraw Malik (cf. *Ibid.*, Cat. 73a).

³⁷¹ Pour un aperçu sur l'histoire des Ghūrīdes, voir O'Neal 2015a.

il entra à Lahore et déposa le dernier Ghazanvide Ḥusraw Malik qui fut envoyé comme captif dans une forteresse du Ghur.³⁷²

Le pouvoir ghūride connut une expansion tentaculaire grâce à l'action conjointe de Ġiyāth al-dīn et Mu'izz al-dīn ; cependant, après la mort de ce dernier en 602/1206, les luttes intestines et les attaques externes causèrent le déclin de la dynastie. Dans cette période, Ghazni fut contrôlée pendant de longs intervalles par un ex-*gūlām* de Mu'izz al-dīn, Tāj al-dīn Yīldız (m. vers 612/1216). En Inde, un autre *gūlām* « Mu'izzī », Quṭb al-dīn Aybak (m. 607/1210), et son propre *gūlām* et successeur, Iltutmiš (607-633/1211-1236), donnèrent naissance à la première lignée de Sultans de Delhi. Les autres domaines ghūrides dans le Khurasan et en Afghanistan furent perdus suite aux pressions des Khwārazm-Shahs qui, en 612/1215-16, parvinrent à prendre Fīrūzkūh et Ghazni. L'ancienne capitale ghaznavide resta sous le contrôle du dernier Khwārazm-Shah, Jalāl al-dīn Mingburnu, jusqu'à l'arrivée des Mongols en 618/1221.³⁷³

³⁷² Bosworth 1977, p. 111-31.

³⁷³ Bosworth 1968a, p. 157-66.

4.2. La topographie historique de la ville médiévale de Ghazni

4.2.1 Un carrefour commercial et une capitale pré-mongole

Dans les premiers siècles de l’Islam, Ghazni était le centre principal de la région dite Zābulistān correspondant à une partie de l’Arachosia antique. Ce territoire fut contrôlé par des souverains d’ethnie turque et resta hors de la sphère d’influence musulmane jusqu’à sa conquête par les Saffārides dans la deuxième moitié du III^e/IX^e siècle. Certains travaux récents de Minoru Inaba – s’appuyant sur un large éventail de sources chinoises, bactriennes et arabo-persanes – ont permis de faire un point sur l’histoire de la région entre le VII^e et le IX^e siècles,³⁷⁴ ainsi que sur les origines du nom de Ghazni.³⁷⁵ Sans compter une mention présumée dans une source grecque (Ptolémée, cf. *Ga(n)zaka*) et la notice d’un pèlerin chinois (Xuanzang, VII^e siècle, cf. *He-xi-na*), il semble que ce toponyme – attesté dans les variantes *Ġazna* / *Ġaznīn* – ne se répandit pas avant l’installation des dynasties musulmanes des Saffārides et des Ghaznavides dans la ville et que celle-ci fût connue auparavant comme Zābul ou Zābulistān.³⁷⁶

En effet, ce n’est qu’à partir du IV^e/X^e siècle que Ghazni commence à être mentionnée sous ce nom par les historiens et géographes arabes (al-Iṣṭahrī, al-Mas‘ūdī, Ibn Ḥawqal, *Ḥudūd al-‘ālam*, al-Maḡdisī) qui se réfèrent inmanquablement à cette ville comme à un centre florissant du commerce avec l’Inde.³⁷⁷ Cela est justifié par sa position stratégique sur l’ancienne route qui reliait le Sistan à la vallée de Kaboul et qui constituait l’un des itinéraires principaux des échanges entre le plateau iranien et le sous-continent indien (accessible via Peshawar et Lahore). Bombaci a souligné l’importance de cette voie – dont le tracé correspondrait grosso modo à celui de la route actuelle Kaboul-Kandahar. En usage depuis l’époque achéménide, cette route méridionale aurait assuré une connexion entre la Perse et l’Inde plus longue mais plus facile par rapport à la route septentrionale passant par Balkh (Pl. XIII.1).³⁷⁸ Inaba, dans une étude concernant les déplacements des premiers souverains

³⁷⁴ Inaba 2006 ; voir aussi Bosworth 2008.

³⁷⁵ Inaba 2015a ; *Id.* 2015b. Pour des études précédentes, voir Benveniste 1935 ; Bombaci 1957, p. 255, 256.

³⁷⁶ Inaba 2015a, p. 114-16 ; *Id.* 2015b, p. 104-107. Au début du VII^e/XIII^e s., Yāqūt (III.2, p. 798) présente *Ġazna* comme étant la capitale de la région dite *Zābulistān* et affirme que les érudits nomment la ville *Ġaznīn*.

³⁷⁷ Bosworth 1965b ; de Planhol 2000 ; Inaba 2015a, p. 116, 117.

³⁷⁸ Bombaci 1957, p. 248, 249.

ghaznavides, a approfondi la question des voies de communication utilisées à l'époque et a montré que Ghazni se trouvait au centre d'un réseau routier en forme de huit, reliant les principaux centres du Khurasan, au nord-ouest, aux différentes régions de l'Inde septentrionale, au sud-est (Pl. XIII.2).³⁷⁹

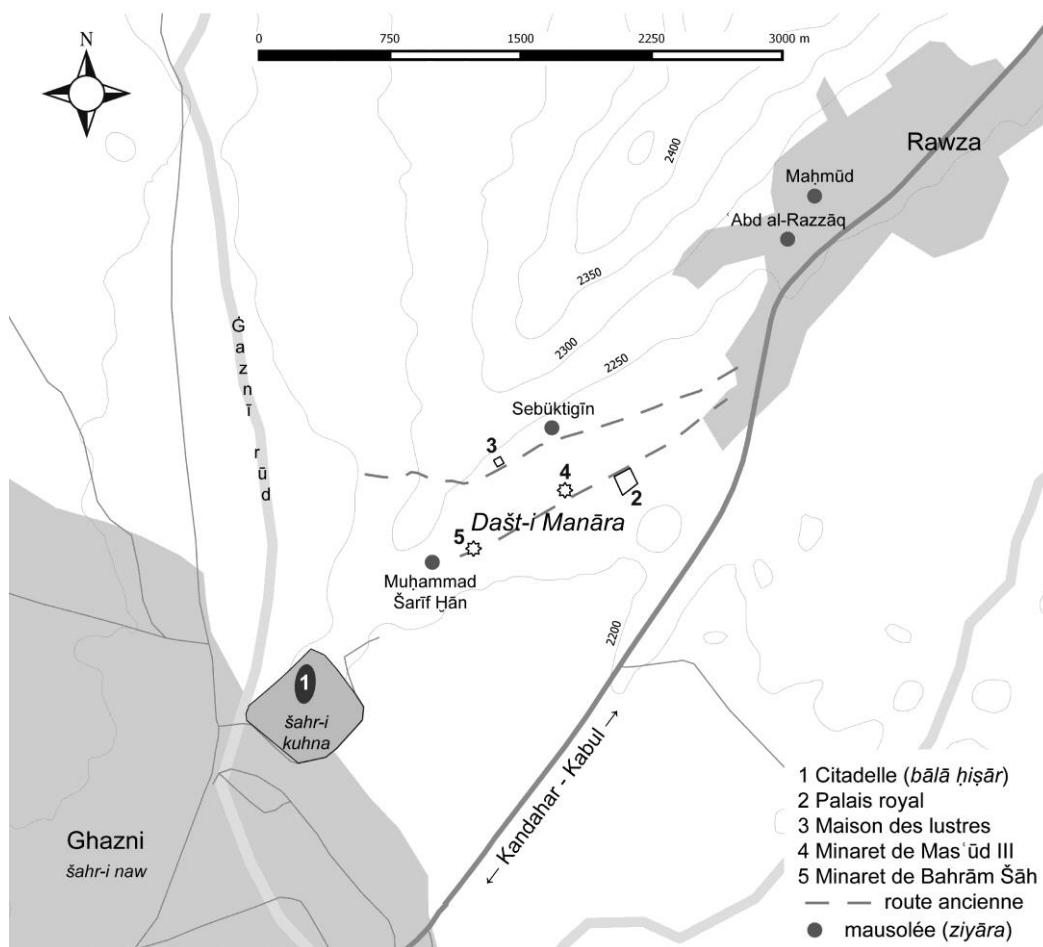


Fig. 22 Carte du site archéologique de Ghazni, V. Allegranzi et M.M. Lamberti (2014)

Les voies locales de Ghazni sont plus difficile à reconstituer d'après les témoignages des sources, bien que certains toponymes évoqués dans le *Tārīḥ-i Bayhaqī* semblent se référer à des lieux de jonction entre des routes urbaines et extra-urbaines : c'est le cas du « pont de Bamiyan » (*pul-i bāmiyān*) qui menait probablement depuis la ville vers le nord et la route de Kaboul et de Bamiyan,³⁸⁰ et de la « porte des habitants de Bust » (*dar-i bustiyān*), orientée

³⁷⁹ Inaba 2013, p. 86, 87.

³⁸⁰ Bayhaqī, II, p. 410 et trad. I, 367 et III, p. 167, n. 493. Maqdisī (p. 304) mentionne la « porte de Bamiyan » (*bāb al-bāmiyān*).

vraisemblablement vers Bust et le Sistan.³⁸¹ En outre, l'observation d'une photo aérienne prise vers la fin des années 1950, a permis à Scerrato de reconnaître des tronçons du tracé de deux routes anciennes traversant la plaine au nord-est de Ghazni pour atteindre les limites méridionales du village de Rawza (Fig. 22 et Pl. IV.1), ainsi que de quelques routes transversales descendant les pentes des collines qui délimitaient cette plaine du côté nord-ouest.³⁸² La présence de routes reliant la zone de la cité ancienne de Ghazni à Rawza s'accorde parfaitement aux vestiges archéologiques et aux sources narratives qui décrivent le développement sur cet axe de la ville royale ghaznavide.³⁸³

Les sources associent l'occupation de Ghazni par les Saffārides à des transformations dans la zone de la ville ancienne : Ya'qūb b. Layṭ aurait détruit la ville *intra-muros* (*šahristān*) après avoir assassiné le Rutbīl et s'être emparé de la région vers 256/870, tandis que 'Amr b. Layṭ aurait ensuite reconstruit le *šahristān* et la citadelle (*qal'a*).³⁸⁴ Nous pouvons également supposer que la mosquée existante à Ghazni durant la première époque ghaznavide avait été fondée par les Saffārides.³⁸⁵ Dans son ouvrage géographique compilé vers 375/985, Maqdisī décrit Ghazni comme une ville tripartite, consistant en une citadelle (*qal'a*), une ville *intra-muros* (*madīna*) accessible par quatre portes et des faubourgs (*rabaḍ*), configuration qui reflète un modèle urbain bien répandu en Iran et en Asie centrale. Dans la citadelle se situaient la Grande mosquée (*jāmi'*) et le siège du *sulṭān* (la source se réfère à Sebūktigīn qui agissait à l'époque comme gouverneur de la ville pour le compte des Sāmānides), tandis que les marchés (*awsāq*) étaient répartis entre la ville *intra-muros* et les faubourgs habités par la population.³⁸⁶

Nous pouvons supposer que l'emplacement de la ville *intra-muros* (*madīna* ou *šahristān*) et de la citadelle (*qal'a*) médiévales correspond à celui de l'actuelle ville ancienne (*šahr-i kuhna*), entourée par des murailles qui montrent des signes de plusieurs reconstructions

³⁸¹ Bayhaqī, I, p. 245 et trad. I, 293. Cependant, ce toponyme pourrait simplement se référer à l'installation des immigrants de Bust dans cette zone.

³⁸² Scerrato 1959, p. 30, 35, 36 ; voir aussi Adamesteanu 1960, p. 27.

³⁸³ Allegranzi 2014, p. 108.

³⁸⁴ Gardīzī, p. 306 ; Bayhaqī, II, p. 411.

³⁸⁵ Bombaci 1964, p. 23. D'après une autre tradition, la mosquée aurait été fondée par un chef local (Lawīk) converti à l'Islam à la place d'un ancien temple idolâtre, voir Bosworth 1965a, p. 18-22.

³⁸⁶ Maqdisī, p. 304.

successives, et contenant une citadelle (*bālā ḥiṣār*) (Fig. 22 et Pl. XIV.1).³⁸⁷ Nous signalons cependant que Xavier de Planhol a soutenu que la population de Ghazni se déplaça au sud de l'ancienne capitale après sa dévastation par les Mongols (618/1221), ce qui semble impliquer une fondation post-mongole de la ville fortifiée encore existante.³⁸⁸ Un tel transfert pourrait expliquer l'orientation des routes anciennes identifiées par Scerrato, qui semblent se diriger au nord de l'enceinte encore visible.

En tout état de cause, il émerge clairement des témoignages écrits que, à l'époque de l'installation du pouvoir ghaznavide, le tissu urbain de Ghazni était concentré autour d'une ville forte qui comprenait les centres du pouvoir et du culte. En revanche, à partir de l'époque de Maḥmūd, de nombreux bâtiments civils et religieux furent érigés en dehors des limites de l'enceinte urbaine.³⁸⁹ 'Utbī nous informe que, en 409/1019, ce souverain ordonna la construction d'une Grande mosquée de taille adaptée à une capitale, dont les fondations furent posées dans un « espace dégagé » (*sāḥā*).³⁹⁰ En outre, dans la chronique de Bayhaqī, nous rencontrons des références à trois jardins (*bāḡ*) et cinq palais (*kušk* ou *sarāy*) existant à Ghazni à l'époque du souverain Mas'ūd I^{er} (421-31/1030-41), dont un seulement – probablement correspondant à l'ancien palais de Sebūktigīn – était situé dans la citadelle.³⁹¹ Bien que la localisation exacte de ces bâtiments reste incertaine, plusieurs indices suggèrent que la plupart d'entre eux se dressaient au nord-est de la ville *intra-muros*. Certains devaient se trouver sur les pentes des collines, où semble se situer la zone que Bayhaqī nomme *Afḡān Šāl*, et dans la plaine sous-jacente.³⁹² Celle-ci s'étendait jusqu'au village de Rawza où se

³⁸⁷ Bombaci 1959, p. 18, 19. Nous regrettons que les archéologues n'aient pas pu réaliser les sondages stratigraphiques souhaités par Bombaci. Pour des descriptions de la zone de la ville ancienne et de la citadelle au XIX^e s., voir Masson 1842, II, p. 218 ; Adamec 1985, p. 194-201.

³⁸⁸ de Planhol 2000. Il faudra noter que le texte d'Ibn Baṭṭūṭa (III, p. 89) sur lequel est basée cette analyse ne se réfère pas explicitement à une nouvelle fondation de la ville.

³⁸⁹ Ball 1982, I, n° 358, p. 105, 106 ; Cuneo 1986, p. 271-74.

³⁹⁰ 'Utbī *a*, p. 409 ; *Id. b*, p. 291 ; voir aussi Bombaci 1964, p. 23, 30 et 7.2.3.

³⁹¹ Allegranzi 2014, p. 99-106. Voir aussi Bombaci 1958 ; Bosworth 1965*b*.

³⁹² Le toponyme *Afḡān Šāl*, ainsi qu'un autre fréquemment mentionné par Bayhaqī, *Šāhbahār*, dérivent vraisemblablement des dénominations d'anciens temples bouddhiques. Ḥabībī 1344š./1965 ; *Id.* 1347š./1968 ; voir aussi Allegranzi 2014, p. 108, 109.

situait sans aucun doute le jardin favori de Maḥmūd, le *Bāḡ-i Pīrūzī*, qui accueillit la sépulture du célèbre souverain.³⁹³

Toujours grâce au témoignage de Bayhaqī, nous apprenons que Mas‘ūd I^{er} avait à la fois réoccupé et élargi certains palais de ses prédécesseurs et fondé un nouveau complexe palatial (le *Kūšk-i Naw*), et qu’il avait l’habitude de s’installer avec les membres de sa cour dans ces différentes résidences. De plus, cet auteur mentionne que certaines structures avaient subi des modifications ultérieures au moment de la rédaction du *Tārīḥ-i Bayhaqī*, à savoir au début du règne d’Ibrāhīm (451-92/1059-99), ce qui prouve que le processus de réaménagement et d’élargissement de la ville royale était encore en cours à cette période.³⁹⁴

Malheureusement, aucun des palais mentionnés par Bayhaqī n’a pu être identifié au cours de campagnes de fouilles à Ghazni.³⁹⁵ Pour observer une correspondance possible entre les données textuelles et archéologiques, il faut s’éloigner de la capitale et prendre en considération le site de Laškarī Bāzār, près de Bust. Dans cette ville qui servait de capitale d’hiver et de réserve de chasse aux Ghaznavides, plusieurs bâtiments ont fait l’objet d’enquêtes archéologiques. Parmi ceux-ci figure un palais royal, le « Château du Sud », dont certaines phases de construction ont été attribuées par Schlumberger au début du V^e/XI^e siècle.³⁹⁶ Ce palais pourrait correspondre au *Kušk-i Dašt-i Lugān* (ou *Dašt-i Čūḡān*), la résidence royale de Bust mentionnée par Bayhaqī et par le poète Farruḡī, en usage à l’époque de Maḥmūd et de Mas‘ūd I^{er}.³⁹⁷

Pour la période s’échelonnant entre le milieu du V^e/XI^e et le milieu du VI^e/XII^e siècle, nous disposons de peu de sources de première main sur la vie publique de Ghazni et l’activité de construction des souverains ghaznavides. Cependant, les vestiges ainsi que les abondants

³⁹³ Bayhaqī, II, 406 et trad. I, p. 362 ; Allegranzi 2014, p. 103, 104. Le mot *rawḍa* signifie en arabe « jardin », mais il est souvent utilisé pour désigner un enclos funéraire ou un tombeau. Faḡr-i Mudabbir (p. 149), au début du VII^e/XIII^e s., utilise déjà l’expression *rawza-i sulṭān* pour indiquer le lieu de sépulture de Maḥmūd.

³⁹⁴ Allegranzi 2014, p. 113-115.

³⁹⁵ Des sondages ont pourtant révélé la présence de fondations anciennes dans la zone du mausolée de Maḥmūd à Rawza, *IsMEO activities* 1967, p. 345.

³⁹⁶ Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978. Voir aussi Ball 1982, I, n° 685, p. 176, 177. Allen (1988, p. 66) propose d’attribuer certaines des structures découvertes sur le site de Laškarī Bāzār à l’époque de l’occupation de la ville par les Saffārides ou les Sāmānides (IV^e/X^e s.).

³⁹⁷ Bayhaqī, II, p. 658, 726, 742 ; Farruḡī, n° 171, p. 333, v. 6741. Pour une discussion sur le nom du palais, voir Bosworth 2011a, III, p. 251, n. 150 et p. 290, n. 1. Maqdisī (p. 304) nous informe qu’un campement militaire (*al-‘askar*) existait déjà à l’époque de Sebūktigīn à une demi-farsang de Bust en direction de Ghazni.

matériaux archéologiques documentés pendant les activités de la MAIA (1.1.1) nous permettent d'affirmer que, après le milieu du V^e/XI^e siècle, les Ghaznavides ne cessèrent d'enrichir leur capitale de monuments publics et privés. Ainsi, par exemple, de nombreux éléments de décor architectural en marbre trouvés hors contexte, mais datables à l'époque d'Ibrāhīm sur la base des données épigraphiques et stylistiques, témoignent de la riche activité de construction sponsorisée par ce souverain (4.3.2).³⁹⁸

Mais les vestiges les plus impressionnants appartenant à la deuxième période ghaznavide sont les sections inférieures en forme étoilée des deux minarets en brique cuite se dressant dans la plaine dite *Dašt-i Manāra* (« Plaine des minarets », Pl. XIV.2, 3). Des inscriptions monumentales permettent d'attribuer le minaret oriental au sultan Mas'ūd III et le minaret occidental à Bahrām Šāh.³⁹⁹ En outre, sur les photos aériennes nous pouvons distinguer les périmètres d'édifices entourant les minarets, qui correspondent vraisemblablement à des mosquées ou à des madrasas disparues (Pl. XIV.4).⁴⁰⁰

À côté des activités de construction et rénovation, la capitale ghaznavide semble avoir été l'objet de plusieurs ravages consécutifs. Nous citons en premier lieu une crue de la rivière de Ghazni survenue en 422/1031, qui entraîna la destruction du pont de Bamiyan et l'inondation de plusieurs quartiers commerciaux.⁴⁰¹ Plus tard, pendant le règne de Malik Arslān, une foudre semble avoir causé un vaste incendie des *bāzārs* de Ghazni.⁴⁰² De plus, en 511/1118, la bataille entre les armées de Malik Arslān et de Sultan Sanjar se déroula à proximité de la ville qui fut occupée et pillée par les troupes seljuqides victorieuses. Un deuxième pillage semble avoir eut lieu vers 529-530/1135-1136, lorsque Bahrām Šāh refusa de payer le tribut dû à Sanjar qui lança une expédition punitive.⁴⁰³

Ces dégâts furent suivis par les dévastations infligées à Ghazni par les Ghūrīdes et par les Mongols, à propos desquelles l'historien Jūzjānī est notre source principale. Son compte-

³⁹⁸ Flury 1925, p. 70-75 ; Giunta 2005a, p. 534-40.

³⁹⁹ Nous devons à Flury (1925, p. 65-68, 75-78) la première étude épigraphique de ces monuments ; cependant, ce chercheur attribuait le minaret occidental à Maḥmūd b. Sebūktigīn. La lecture de l'inscription et l'attribution ont été corrigées par Sourdel-Thomine (1953, p. 110-21). Pour une étude globale des minarets, voir Pinder-Wilson 2001, p. 155-61.

⁴⁰⁰ Bombaci 1959, p. 7 ; Adamesteanu 1960, p. 27.

⁴⁰¹ Bayhaqī, II, 410, 411 et trad., I, p. 366-68.

⁴⁰² Jūzjānī, I, p. 241.

⁴⁰³ Bosworth 1977, p. 96, 97, 101 ; Bosworth 2011c ; p. 64 ; Ibn al-Aṭīr, XI, 17, 18.

rendu de la prise de la ville par le souverain du Ghur ‘Alā’ al-dīn Ḥusayn en 545/1150-51 est très détaillé et dramatique. Jūzjānī décrit d’abord les violents incendies auxquels Ghazni fut soumise pendant sept jours :

[...] during these seven days, the air, from the blackness of the smoke, continued as black as night; and those nights, from the flames raging in the burning city, were lighten up as light as day.⁴⁰⁴

Il continue en rapportant le massacre des hommes et la réduction en esclavage des femmes et des enfants ; puis, l’ordre de ‘Alā’ al-dīn d’exhumer et de brûler les dépouilles de tous souverains ghaznavides, à l’exception de Maḥmūd, Mas‘ūd I^{er} et Ibrāhīm.⁴⁰⁵ Nous signalons que le seul tombeau qui s’est conservé intact jusqu’à nos jours est celui de Maḥmūd (Pl. XV.1.) ; la tombe de son père Sebūktigīn a été documentée au siècle dernier, mais elle a disparu par la suite (Pl. XV.2).⁴⁰⁶ En revanche, les deux mausolées (*ziyāras*) de Ghazni associés par la tradition populaire aux noms de Mas‘ūd [I^{er}] et Ibrāhīm ne contiennent pas de sépultures attribuables à ces souverains.⁴⁰⁷

Suivant sa destruction systématique de la capitale, l’armée ghūride se dirigea vers Bust où tous les palais et bâtiments de la dynastie ghaznavide (*quṣūr va ‘imārat-i maḥmūdī*) furent détruits. Les ravages s’élargirent alors à toute la région ; ce fut probablement cette expédition punitive qui valut à ‘Alā’ al-dīn le sobriquet de *Jahān-sūz* « incendiaire du monde ».

En ce qui concerne l’entrée du prince mongol Ögedey à Ghazni en 618/1221, le témoignage que Jūzjānī nous livre est plus concis, mais non moins tragique : la ville fut réduite en ruines et ses habitants furent massacrés, à l’exception d’un petit nombre qui furent emmenés comme esclaves.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Jūzjānī, trad., I, p. 353 ; texte originel : Jūzjānī, I, p. 343, 344.

⁴⁰⁵ Jūzjānī, I, p. 354 et trad. I, p. 354.

⁴⁰⁶ Giunta 2003a, n^{os} 1, 2, p. 19-44.

⁴⁰⁷ Giunta 2003a, p. 5. La *ziyāra* dite de Mas‘ūd I^{er} contient un tombeau composite sans nom ni date, dont seul l’élément supérieur est datable au V^e/XI^e s. (*Id.*, n^o 74, p. 306-11 ; voir aussi Flury 1925, p. 84-87) ; tandis qu’aucune épitaphe documentée dans la *ziyāra* d’Ibrāhīm n’est antérieure au VIII^e/XIV^e s. (Laviola 2015, p. 46).

⁴⁰⁸ Jūzjānī, II, p. 126 et trad., II, p. 1042, 1043.

4.2.2 Une escale pour pèlerins et voyageurs à l'époque post-mongole

Les descriptions faites par les auteurs musulmans qui visitèrent Ghazni après les invasions mongoles sont assez répétitives et n'ajoutent pas de détails significatifs aux fins d'une meilleure connaissance de la topographie de la ville.⁴⁰⁹ Elles mettent l'accent sur la désolation du paysage, qui contraste avec la richesse de l'ancienne capitale ghaznavide, et sur la présence de nombreux tombeaux de personnages éminents, parmi lesquels celui du célèbre souverain Maḥmūd est toujours cité en premier lieu.⁴¹⁰

Des témoins matériels nous aident à enrichir ce tableau : nous nous référons, en particulier, aux vestiges de deux mausolées imposants, érigés à l'époque où Ghazni faisait partie des provinces contrôlées par des gouverneurs timourides (VIII^e-IX^e/XIV^e-XV^e siècles) et moghols (X^e-XI^e/XVI^e-XVII^e siècles). Le premier est le mausolée de 'Abd al-Razzāq qui se dresse aux limites sud-est du village de Rawza, à une courte distance du tombeau de Maḥmūd (Fig. 22 et Pl. XV.3). À son intérieur, une plaque commémorative porte inscrites deux épitaphes versifiées aux noms des princes timourides Uluġ Beg b. Abū Sa'īd Mīrẓā (m. 907/1501) et 'Abd al-Razzāq (m. 918/1513-14).⁴¹¹ Le deuxième mausolée, attribué à Muḥammad Šarīf Ḥān, se situe sur les pentes des collines, à environ 250 m. au nord-ouest du minaret de Bahrām Šāh (Fig. 22 et Pl. XVI.1). La datation de ce monument, bâti sur un plan conforme aux modèles des mausolées timourides, est compliquée par le fait que les tombeaux trouvés à l'intérieur datent tous de l'époque moghole. Par ailleurs, Šarīf Ḥān était le gouverneur de Ghazni nommé par l'empereur moghol Akbar, qui exerça ses fonctions entre 1591 et 1603.⁴¹²

À côté de ces édifices plus prestigieux, une quantité extraordinaire de mausolées plus modestes ou *ziyāras*, parfois marqués seulement par la présence d'un enclos funéraire, ont

⁴⁰⁹ Pour une liste de sources sur le site de Ghazni, voir Ball 1982, I, p. 106, 107 ; Giunta 2003a, p. 4 ; Szuppe 2005, p. 1172, 1173.

⁴¹⁰ Voir par exemple Ibn Baṭṭūṭa, III, p. 88, 89 ; Bābur, trad., p. 218, 219.

⁴¹¹ Hoag 1968 ; Golombek et Wilber 1988, I, n° 65, p. 299 et II, pl. 145, fig. 70.

⁴¹² Golombek et Wilber 1988, I, n° 66, p. 299, 300 et II, pl. 146-49, fig. 71. Les données épigraphiques et les sources littéraires concernant l'histoire de Ghazni aux époques timouride et moghole ont été présentées par Martina Massullo à l'occasion d'une séance du séminaire de l'IREMAM « Sources écrites et supports matériels » (Aix-en-Provence, juin 2015).

surgit à Ghazni et dans ses alentours à partir du IX^e/XV^e siècle et jusqu'à l'époque contemporaine.⁴¹³ Plusieurs tombeaux et pierres tombales d'époques différentes sont souvent réunis dans une seule *ziyāra* et les *ziyāras* peuvent à leur tour se concentrer dans des cimetières plus larges. Certaines *ziyāras* sont dédiées à la mémoire d'une personnalité vénérable ayant vécu à l'époque ghaznavide – considérée comme l'« âge d'or » de Ghazni à travers les siècles – en dépit du fait qu'elles contiennent ou pas la sépulture de leur éponyme. Nous citons à titre d'exemple la *ziyāra* de Ḥvāja Bulgār, un mystique du V^e/XI^e siècle, située dans la partie septentrionale de Rawza, et la *ziyāra* de Ḥakīm Sanā'ī, localisée au nord-ouest de la ville ancienne et dédiée au célèbre poète, actif au début du VI^e/XII^e siècle.⁴¹⁴

La publication du texte en fac-simile d'un poème intitulé *Qaṣīda dar ziyāratgāh-i Ġaznayn* (XI^e/XVII^e siècle ?) et son analyse par Szuppe en 2005 ont jeté une lumière nouvelle sur la topographie et la hiérarchie des lieux de dévotion de Ghazni.⁴¹⁵ Ce texte présente les caractéristiques d'un guide de pèlerinage (*ziyārat-nāma*), bien que sa forme poétique en fasse un exemple assez unique en son genre. Le poème propose une description et un itinéraire de visite des tombeaux des saints personnages de Ghazni, ainsi que quelques recommandations particulières adressées au lecteur-pèlerin. D'après la reconstitution de Szuppe, le point de départ du circuit de pèlerinage serait Rawza – où se trouvent les sépultures des « dix-huit sultans » – pour s'achever avec les *ziyāras* situées dans la ville ancienne et ses alentours.⁴¹⁶ Il est intéressant de noter comment la *qaṣīda* semble suggérer la présence d'une sorte de « nécropole royale » qui se serait développée à Rawza autour du tombeau de Maḥmūd : ce dernier et son neveu Farruḥzād sont les seuls souverains à être explicitement mentionnés dans le poème. Cependant, au X^e/XVI^e siècle, Bābur atteste avoir observé les tombeaux de Mas'ūd et Ibrāhīm à proximité de la sépulture de Maḥmūd.⁴¹⁷ Le célèbre fondateur de l'empire

⁴¹³ L'*Historical and Political Gazetteer of Afghanistan* signale la présence à Ghazni de 197 *ziyāras*, d'après une source du XIX^e s. (Adamec 1985, p. 196) ; Muḥammad Rizā, en 1908, mentionne 82 *ziyāras* ; tandis que la mission archéologique italienne, autour des années 1960, a pu en documenter 35. Nous remercions Valentina Laviola d'avoir partagé avec nous ces données, issues d'un mémoire de master soutenu à l'Università di Napoli « L'Orientale » en 2011.

⁴¹⁴ Giunta 2003a, p. 5-8.

⁴¹⁵ Szuppe 2005. La *qaṣīda* comporte 38 distiques et elle est incluse dans un manuscrit conservé à la bibliothèque de l'Institut Oriental « Biruni » de l'Académie des Sciences de l'Ouzbékistan à Tachkent (IVRU-1 n° 3048).

⁴¹⁶ Szuppe 2005, p. 1174-80. La localisation de plusieurs *ziyāras* reste néanmoins incertaine.

⁴¹⁷ Bābur, trad., p. 218. Nous suggérons que le texte se réfère à Mas'ūd I^{er} b. Maḥmūd, plutôt qu'à Mas'ūd III, puisque, plus loin dans la même source (*Id.*, p. 219) est évoquée la profanation des tombes imposée par *Jahān-sūz* qui, comme nous l'avons signalé, épargna les sépultures de Maḥmūd, Mas'ūd I^{er} et Ibrāhīm.

moghol nous informe par ailleurs qu'un de ses proches, Dust Beg (m. 925/1519), avait été enterré aux portes de la « rawza du sultan ». ⁴¹⁸ Finalement, nous avons déjà fait mention des épitaphes des deux princes timourides qui étaient vraisemblablement enterrés dans la crypte du mausolée de 'Abd al-Razzāq à Rawza. Ces différents témoignages que nous avons évoqués confirment que, à l'époque moderne, Ghazni représentait un centre de pèlerinage d'importance locale et que la sacralité de la ville, dérivée de la présence des sépultures de personnages historiques renommés et saints soufis, avait donné une impulsion considérable à l'élargissement des nécropoles et à la création des mausolées destinés à la noblesse timouride et moghole.

Une dernière source de valeur précieuse pour l'étude de la topographie et de l'épigraphie de Ghazni est un manuscrit compilé en 1362/1908 par le *šayḥ* Muḥammad Rizā et publié en fac-simile à Kaboul en 1346/1967 sous le titre de *Riyāḍ al-alwāḥ*. ⁴¹⁹ L'ouvrage présente un recensement des *ziyāras* et des autres monuments notables de Ghazni, qui sont brièvement décrits et localisés de façon plus ou moins précise, mais surtout, il fournit une anthologie des textes inscrits sur les tombeaux et les pierres tombales observés par l'auteur dans ces lieux. Nous signalons que le texte est rédigé en persan, mais que la plupart des inscriptions transcrites par Rizā sont en arabe, bien que le lexique persan en influence souvent le formulaire.

L'arrivée des Occidentaux à Ghazni à l'occasion de la première guerre anglo-afghane (1839-42) a déterminé une redécouverte des rares vestiges de la capitale ghaznavide, mais a entraîné également quelques dégâts. En particulier, les portes en bois du mausolée de Maḥmūd se sont retrouvées au centre d'une affaire de politique coloniale à laquelle Finbarr Barry Flood se réfère comme « "Gate of Somnath" incident ». La tradition voulait que ces portes eussent été emportées d'Inde par Maḥmūd pendant la célèbre expédition au temple de Sūmnāt (416-17/1025-6). Le général Ellenborough décida alors de venger les pillages et violences imposés

⁴¹⁸ Bābur, trad., p. 395, 396.

⁴¹⁹ Rizā. Une nouvelle édition en caractères d'imprimerie est parue à Kaboul en 1390/2011-12.

aux hindous par les combattants musulmans huit siècles plus tôt et renvoya les portes en Inde : elles s'y trouvent toujours, installées à l'entrée de la forteresse d'Agra.⁴²⁰

De toute façon, les voyageurs européens qui visitèrent Ghazni au XIX^e et au début du XX^e siècle ont été les premiers à porter leur attention sur d'autres monuments que les tombeaux des cimetières : par exemple, Godfrey T. Vigne, voyageant à la fin des années 1830, décrit non seulement sa visite au mausolée de Maḥmūd, mais aussi les deux minarets qui se dressaient dans la plaine.⁴²¹ Cette description, ainsi qu'une illustration qui accompagne le récit, nous montrent que les sections supérieures à fût circulaire des minarets étaient encore debout à son époque (Pl. XVI.2) ; Vigne remarque également : « The adjoining plain is covered with ruins. ».⁴²² En conclusion, nous observons que la première impression de l'archéologue Scerrato, arrivé à Ghazni en 1957, ne s'écarte pas de manière significative de celle des voyageurs qui l'avaient précédé, lorsqu'il décrit le site comme « Une plaine désolée, couverte de trous et de fossés ».⁴²³

⁴²⁰ Flood 2007, p. 80-84. Sur les inscriptions et les décors typiquement islamiques de ces portes, voir Flury 1918. La tradition de leur origine indienne a été peut-être renforcée par les témoignages qui attestent la présence d'idoles provenant des temples hindous à la porte du palais de Maḥmūd, voir par ex. Firišta, p. 113.

⁴²¹ Vigne 1843, p. 128-33. Cf. les dessins de l'extérieur du mausolée de Maḥmūd (*Id.*, p. 1), ainsi que de certains ornements du cénotaphe (*Id.*, p. 267, 473). D'autres récits de voyage accompagnés pour la plupart par des illustrations nous sont transmis par Charles Masson, James Atkinson, James Rattray, Robert Byron ; pour une bibliographie générale, voir Ball 1982, I, p. 106.

⁴²² Vigne 1843, p. 130.

⁴²³ Giunta 2003a, *Preface*.

4.3 Le répertoire épigraphique de Ghazni (fin IV^e/X^e – mi-VI^e/XII^e siècle)

Le corpus qui fait l'objet de notre étude s'inscrit au sein d'un répertoire épigraphique plus large, comprenant toute inscription documentée à Ghazni par les missions archéologiques et attribuée à l'époque ghaznavide. En plus des documents épigraphiques en langue persane que nous allons traiter en détail dans cette thèse, un nombre considérable de textes complets ou fragmentaires en langue arabe, présentant des formes et contenus variés, sont parvenus jusqu'à nous. Ce répertoire n'a pas été étudié et publié de manière globale, cependant, le fait d'avoir accès aux archives photographiques de la MAIA nous a permis de bénéficier de ces riches matériaux de comparaison.

L'ensemble des inscriptions de Ghazni constitue une source complémentaire de première importance pour l'analyse du corpus, puisqu'elles nous fournissent des renseignements précieux sur les pratiques et les styles épigraphiques en usage dans la ville tout au long de l'époque ghaznavide. L'importance de l'épigraphie dans le langage artistique ghaznavide est démontrée par la variété des matériaux et des techniques d'exécution. Les typologies des textes et des styles d'écriture sont également multiples. Notre analyse comparative sera limitée aux textes qui apparaissent sur des éléments de décor architectural et sur des tombeaux, tandis que nous ne prendrons pas en compte ni les inscriptions mobilières réalisées sur des objets en métal et en céramique ni celles des monnaies.⁴²⁴

4.3.1 Les types de support

Les inscriptions provenant des fouilles du palais – alternant avec des décors de nature végétale ou géométrique – sont souvent très courtes ou fragmentaires. Elles sont généralement sculptées en relief sur les supports en marbre et en albâtre ; gravées ou estampées sur les stucs ; tandis qu'un nombre de techniques différentes servent à réaliser des inscriptions en brique cuite (gravure, sculpture, mosaïque, etc.).⁴²⁵

⁴²⁴ Sur les inscriptions des métaux, voir Laviola 2016 ; pour une étude préliminaire des monnaies provenant des fouilles, voir Giunta 2003c. Les inscriptions du corpus céramique de Ghazni, assez rares et souvent fragmentaires, n'ont pas fait l'objet d'une étude systématique.

⁴²⁵ Pour une vue d'ensemble des inscriptions provenant du palais, voir Giunta 2010b.

De plus, de nombreux éléments de décor architectural en marbre portant des inscriptions étaient réemployés dans les monuments de Ghazni et ont été documentés au cours des prospections. Bien que ces textes et leurs supports soient souvent trop fragmentaires pour pouvoir déduire leur contenu et leur fonction d'origine, ces témoignages nous parlent de la grande variété des décors épigraphiques qui ornaient les bâtiments ghaznavides disparus.

Enfin, une partie considérable du répertoire épigraphique est représentée par les inscriptions funéraires datées ou datables de l'époque ghaznave.⁴²⁶ Les tombeaux attribués à cette époque sont tous réalisés en marbre et se présentent généralement comme des monuments composites pourvus d'un soubassement et d'un couronnement, souvent raccordés par un ou plusieurs éléments intermédiaires. Chacun de ces composants peut comporter un ou plusieurs bandeaux épigraphiques.

Les inscriptions et les décors des monuments funéraires ghaznavides se rapprochent de ceux des éléments de décor architectural datant de la même époque. Ainsi, dans le cas des marbres trouvés hors contexte, il est parfois difficile de distinguer entre ces deux catégories de matériaux. Cela est particulièrement vrai pour les plaques qui revêtaient les soubassements des tombeaux, qui montrent une similarité frappante avec celles utilisés dans les lambris de monuments d'une autre nature (voir aussi 9.1.3).

4.3.2 La nature des textes

À la diversité des supports fait écho la variété des contenus des inscriptions ghaznavides qui relèvent de plusieurs catégories de textes :

Textes historiques

Nous pouvons qualifier d'« historiques », les inscriptions qui se réfèrent à la construction d'un monument (textes de fondation ou de restauration), ainsi que celles contenant le nom ou les titres d'un personnage historique.⁴²⁷ Le premier type est illustré par les textes des balustres ajourés relevés dans le palais (1.2.3), tandis que des exemples du deuxième type

⁴²⁶ Environ 45 tombeaux ou éléments de tombes documentés à Ghazni ont été attribués à l'époque ghaznave par Giunta (2003a), sur la base de leurs caractéristiques morphologiques et paléographiques.

⁴²⁷ Certaines inscriptions historiques de Ghazni ont été publiées par Flury (1925), mais la plupart d'entre elles ont été étudiées plus récemment par Giunta qui s'est particulièrement consacrée aux inscriptions contenant des titres royaux (Giunta 2005a).

nous sont offerts par les inscriptions contenant les titulatures des souverains Mas‘ūd III et Bahrām Šāh sur les deux minarets de Ghazni (4.2.1). L’inscription sculptée dans le cadre d’un arc qui a été remployé dans une mosquée moderne de Ghazni constitue le seul exemple connu d’un texte de construction complet où un souverain ghaznave (Mawdūd b. Mas‘ūd) soit nommé en tant que commanditaire (Pl. XVII.2).⁴²⁸ Cependant, nous pouvons supposer que plusieurs inscriptions fragmentaires contenant la titulature d’un souverain provenaient des monuments bâtis ou rénovés par les membres de la dynastie. Ainsi, les textes relativement nombreux qui conservent une partie de la titulature d’Ibrāhīm seraient un indice de l’activité de construction florissante sponsorisée par ce sultan (voir aussi 4.1.3).

Les inscriptions historiques sont toutes réalisées en arabe, mais elles constituent une base de comparaison de première importance pour notre corpus d’inscriptions persanes. En effet, lorsque la date ou le nom d’un souverain sont clairement décelables, nous pouvons les dater avec une certaine précision. Toutefois, un certain nombre de textes historiques sont aujourd’hui fragmentaires : dans plusieurs textes de fondation la date, le commanditaire ou l’objet de la construction sont manquants. De plus, le fait que le nom d’un souverain s’accompagne souvent d’une généalogie plus ou moins complète rend parfois douteuse l’attribution des fragments d’inscription contenant des mentions isolées. L’incertitude dérive de la difficulté de déterminer si un membre de la lignée était cité dans un texte attribuable à son propre règne, ou bien à l’intérieur de la titulature de l’un de ses descendants.

Textes funéraires

Les inscriptions qui ornent les monuments funéraires ghaznavides comportent un formulaire assez sobre et répétitif, comprenant certaines informations personnelles sur le défunt (nom, date du décès) et/ou des extraits de textes religieux (citations coraniques, invocations). L’ordre des différents éléments du formulaire n’est pas figé et certains d’entre eux peuvent être omis. Ainsi, parmi les monuments funéraires attribués à l’époque ghaznave, sept seulement portent une date⁴²⁹ et plusieurs sont anonymes. Les seuls tombeaux qui peuvent être attribués par leurs inscriptions à des personnages historiques connus sont ceux des souverains Sebūktigīn (m. 387/999) et Maḥmūd (m. 421/1030), ceux du poète Sanā‘ī (m.

⁴²⁸ Nous signalons également un texte de fondation contenant le nom du souverain ghūride Mu‘izz al-dīn, relevé dans le village de Ramak, près de Ghazni (Giunta 2003*b*).

⁴²⁹ Giunta 2003*a*, n^{os} 2, 3, 4, 5, 6, 20, 21.

525/1130 ?) et de son fils Muzaffar al-Ḥussān, et celui d'un général de Mas'ūd III, Ālp Sunqur.⁴³⁰

Toutes les inscriptions funéraires ghaznavides sont composées en langue arabe, à l'exception de celles d'un tombeau datable du début du VI^e/XII^e siècle qui offre – en plus d'une épitaphe en arabe – trois inscriptions poétiques en persan (9.2.2). En outre, dans trois cas, des mots persans sont insérés dans des textes funéraires arabes.⁴³¹ L'usage d'intégrer aux épitaphes en arabe des expressions ou invocations persanes semble se répandre après la fin de la domination ghaznavide, comme en témoignent les inscriptions de certains tombeaux datables entre la deuxième moitié du VI^e/XII^e et le début du VII^e/XIII^e siècle (10.3.2).⁴³²

Textes religieux

Des bandeaux épigraphiques contenant des textes de nature religieuse apparaissent non seulement sur les tombeaux, mais aussi sur certains éléments de décor architectural, où ils sont souvent combinés à des inscriptions d'une autre nature. Ces textes peuvent comporter des invocations courtes qui répètent le mot *Allāh* ou l'expression *al-mulk li-llāh* « la royauté [est] à Dieu », ou encore des formules religieuses telles que la *ṣahāda* ou la *basmala*. Les citations coraniques, très fréquentes dans les inscriptions funéraires, semblent avoir été moins communes dans les décors épigraphiques des bâtiments de Ghazni. Néanmoins, des versets du Coran figurent sur le minaret de Mas'ūd III et sur certains panneaux à décor de niche de provenances diverses.⁴³³

À l'intérieur du palais, les seules citations du Coran sont sculptées sur l'arc portant le nom de Mas'ūd III (Coran II, 255 ; cf. 1.2.3, Fig. 3) et dans le cadre d'un panneau en stuc très fragmentaire, qui était probablement utilisé dans le revêtement de la niche du *miḥrāb* de la mosquée palatine (Coran III, 18-19 ; cf. 1.2.3, Fig. 9).⁴³⁴ De plus, un panneau en marbre à décor de « tourbillons », provenant peut-être de la salle du trône du palais, semble contenir

⁴³⁰ Giunta 2003a, n^{os} 1, 2, 23, 24, 28. Un élément de tombeau avec inscription fragmentaire semble contenir la titulature d'un descendant du souverain Maḥmūd, qui ne peut pas être identifié avec précision (*Id.*, n^o 13).

⁴³¹ Giunta 2003a, n^{os} 3, 16, 34.

⁴³² Giunta 2010a, p. 167-74.

⁴³³ Pinder-Wilson 2001, p. 162-65 ; *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. IG0289, RM0018, RM0019.

⁴³⁴ En revanche, dans le « Château du Sud » de Laṣkarī Bāzār, les panneaux en brique cuite et stuc qui revêtaient l'*ivān* de la salle du trône étaient encadrés par des inscriptions coraniques faisant référence au trône de Salomon (Coran XXVII, 40-41), Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978, 1B, p. 30, 31.

dans le cadre externe un texte religieux non coranique ; la reconstitution de ce panneau et de son inscription font actuellement l'objet d'une étude par Giunta.

Un texte religieux au contenu inhabituel est affiché sur un panneau en marbre de provenance inconnue qui offre une inscription historique au nom d'Ibrāhīm, ainsi qu'un texte religieux mentionnant le prophète Muḥammad, les quatre califes, ainsi que les deux fils de 'Alī, al-Ḥasan et al-Ḥusayn, ce qui apparaît assez étrange dans un contexte sunnite comme celui de l'État ghaznavide (Pl. XVII.1).

La langue des documents épigraphiques que nous venons de décrire est toujours l'arabe. Toutefois, nous aurons l'occasion de voir qu'un nombre considérable de références à la religion islamique figurent dans les inscriptions poétiques en persan de notre corpus (7.2).

Textes de vœux

Un nombre considérable d'éléments de décor architectural documentés à Ghazni comportent des registres épigraphiques avec des séquences de vœux (ex. *bi-l-yumn wa al-baraka wa al-salāma wa al-sa'āda*, etc.). Le groupe le plus représentatif est constitué par les plaques appartenant au type « dado 2 » provenant du palais, qui offrent dans le registre supérieur des formules de vœux assez répétitives, souvent réparties sur plusieurs bandeaux. Des textes de vœux sont également inscrits sur plusieurs éléments en brique cuite ou en brique cuite et stuc découverts dans le site.

Des séries comparables sont attestées à Ghazni sur d'autres éléments de formes et provenances diverses. Les vœux sont toujours exprimés en arabe, mais nous remarquons que, sur deux balustres à décor figuratif, ils ne sont pas introduits par l'article *al-*, ce qui contredit l'usage courant et qui pourrait révéler une influence du persan.⁴³⁵

La pratique d'inscrire des séries de vœux est très répandue sur les objets en métal produits dans les régions musulmanes orientales à partir des IV^e-V^e/X^e-XI^e siècles ;⁴³⁶ cependant, le répertoire de Ghazni nous fournit un témoignage assez exceptionnel de l'emploi de ces formules en épigraphie monumentale.

⁴³⁵ Bombaci 1959, p. 11, 12 (n^{os} IV, VI) ; *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. KM.58.2.1 ; RM0040. Les formules inscrites sur le premier élément cité sont assez inhabituelles dans des inscriptions de ce type (cf. *kifāya wa kamāl wa jamāl wa jalāl*). L'usage d'inscrire des expressions de vœux arabes dépourvues d'articles est sporadiquement attesté sur les métaux afghans, Laviola 2016, p. 306.

⁴³⁶ Blair 1998, p. 103-5.

Textes poétiques

Les inscriptions ghaznavides dans lesquelles il est possible d'identifier un texte de nature poétique sont toutes composées en persan. Nous nous référons en particulier aux extraits de poèmes inscrits dans le registre supérieur des plaques du type « dado 14 », qui constituent notre corpus principal (chapitres 6, 7), ainsi qu'aux trois élégies du tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad, qui seront également présentées dans cette étude (9.2).

À l'issue de cette revue, nous tenons à souligner que la classification proposée est conventionnelle et ne constitue pas, à nos yeux, un schéma rigide. En effet, certaines inscriptions du répertoire de Ghazni relèvent de plusieurs typologies de textes (ex. les inscriptions funéraires peuvent inclure des textes historiques et/ou religieux). Il faudra noter également que des inscriptions de nature différente figurent souvent sur un même support, et, parfois, à l'intérieur d'un seul bandeau épigraphique. Enfin, plusieurs documents sont tellement fragmentaires qu'il est impossible de déterminer de manière sûre la nature de leurs textes.



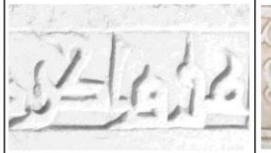






4.3.3 Les écritures

Le répertoire d'inscriptions ghaznavides se caractérise par une richesse et une variété remarquables des graphies et des décors des bandeaux épigraphiques. Plusieurs écritures coufiques et cursives sont utilisées, qui offrent un degré variable de raffinement et d'ornementation des lettres. L'analyse paléographique approfondie accomplie par Giunta sur le corpus d'inscriptions funéraires offre un panorama complet des usages épigraphiques répandus à Ghazni.⁴³⁷ Ainsi, nous nous limiterons ici à définir les styles d'écriture principaux et à offrir quelques remarques sur leur diffusion et attribution chronologique.

Le coufique

Plusieurs variétés de graphie coufique ou angulaire, toujours dépourvue de points et d'autres signes diacritiques, sont utilisées dans l'épigraphie monumentale de Ghazni datant de l'époque ghaznavide.

⁴³⁷ Giunta 2003a, p. 378-432.

Coufique simple	Coufique biseauté	Coufique feuillu	Coufique fleuri
 1 (n° inv. C2784)	 2 (n° inv. C3369)	 3 (n° inv. C5783)	 4 (n° inv. RM8)
Coufique à bordure ornementale		Coufique tressé	Coufique carré
 5.a (n° inv. IG4025)	 6 (minaret Mas'ūd III)	 7 (n° inv. IG39)	 8 (n° inv. RM15)
 5.b (n° inv. IG4073)			

Tab. 1 Les écritures coufiques de Ghazni (Photos © IsIAO)

La variété la plus sobre et archaïsante correspond au « coufique simple » aux lettres rigides et peu ornées (cf. Tab. 1, 1), que nous observons par exemple dans les inscriptions de la tombe de Sebüktingīn (m. 387/999), mais qui apparaît également dans des documents postérieurs. Cependant, dans la plupart des inscriptions de Ghazni, les lettres coufiques sont agrémentées par des terminaisons biseautées et apiculées (2) ou prenant la forme de motifs végétaux. Parmi les variétés de coufique à décor végétal, certaines offrent des terminaisons bilobées ou trilobées et de rares palmettes (3), d'autres se caractérisent par la présence de motifs plus élaborés en forme de fleurons, palmettes et tiges fleuries (4). Nous pouvons qualifier ces variétés respectivement de « coufique feuillu » et de « coufique fleuri ». ⁴³⁸ Dans tous les styles que nous venons d'énumérer, des compléments graphiques indépendants des

⁴³⁸ Nous faisons référence aux définitions formulées par Grohmann (1957, p. 183) :

Foliated Kūfic is characterized by the decoration of the apices of the letters, consisting of half-palmettes and 2- or 3-lobed leaves, the bifurcation of the ending of the letters, which might extend even to initial forms, and the terminal letters. *Floriated Kūfic* shows the same decoration, but in addition floral motifs, tendrils and scrolls growing from the terminations or even from the medial forms of the letters.

lettres, inspirés par des formes végétales ou géométriques, peuvent être sculptés sur le fond du champ épigraphique.⁴³⁹

Si le coufique fleuri s'était développé au premier abord dans l'Occident musulman,⁴⁴⁰ une écriture qui semble tirer ses origines de la tradition épigraphique du monde iranien est celle dite « coufique à bordure ornementale », attestée à Ghazni sous des formes assez caractéristiques.⁴⁴¹ Dans cette variété de coufique, des décors végétaux ou géométriques issus d'une lettre ou d'une hampe ornementale se répètent régulièrement dans la section supérieure du champ épigraphique. Ces décors donnent vie à une frise composée par des motifs isolés (5.a) ou continue (5.b). Des compléments graphiques isolés sont rarement inclus dans la composition. Le dispositif de la bordure ornementale permet d'atteindre un équilibre entre les vides et les pleins et d'augmenter l'effet décoratif du bandeau épigraphique sans altérer la forme du texte.

Les coufiques « fleuri » et « à bordure ornementale » coexistent à Ghazni au moins à partir de la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle et il n'est pas rare d'observer des formes « mixtes » où les terminaisons fleuries des caractères cadencent la partie supérieure du bandeau épigraphique, sans toutefois donner lieu à une bordure régulière (voir 8.3.1).

Un type particulier de coufique « à bordure ornementale » est adopté dans les inscriptions historiques principales des deux minarets de Ghazni : ici les hampes sont ornées par des motifs tressés disposés en série et surmontés à leur tour par une bordure de terminaisons végétales (6, Pl. XL.3). Ces inscriptions nous offrent aussi l'un des rares exemples connus à Ghazni de l'emploi d'une graphie tressée.

Des tressages issus des ligatures des lettres sont également visibles sur deux panneaux en marbre (7) ;⁴⁴² cependant, ce type de dispositif ne semble pas avoir joué un rôle significatif à Ghazni, alors que plusieurs variétés de coufique tressé caractérisaient à la même époque l'épigraphie monumentale des régions voisines (8.3.2).

⁴³⁹ Pour des tableaux illustrant ces compléments graphiques, voir Giunta 2003a, p. 390-92, 406.

⁴⁴⁰ Le coufique fleuri a des attestations sporadiques dans l'Occident musulman à partir de la fin du II^e/VIII^e s., mais il se répand dans ces régions grâce à son emploi extensif dans les inscriptions des Fātimides d'Égypte au IV^e/X^e s. Les premiers témoignages d'inscriptions en écriture coufique fleurie dans l'Orient musulman remontent également au début du IV^e/X^e s. Voir Grohmann 1957 ; Tabaa 1994.

⁴⁴¹ La définition de « coufique à bordure ornementale » a été proposée par Flury pour décrire le style de coufique de certaines inscriptions de Ghazni datables de l'époque d'Ibrāhīm (Flury 1925, p. 90).

⁴⁴² *Islamic Ghazni*, n^{os} IG0039, IG0055.

Finalement, sur le fût du minaret de Mas'ūd III, la titulature de ce souverain est répétée sur huit panneaux épigraphiques réalisés en « coufique carré ». Un autre exemple de ce style d'écriture nous est offert par l'inscription contenant les noms du Prophète et des califes sur un panneau en marbre datable de l'époque d'Ibrāhīm (8 et Pl. XVII.1).⁴⁴³ Ces deux documents constituent les plus anciennes attestations connues de cette variété de coufique, destinée à se répandre dans l'épigraphie monumentale et funéraire des régions orientales aux époques ultérieures.

Le cursif

Le répertoire épigraphique ghaznavide nous a transmis les plus anciennes inscriptions en écriture cursive connues dans l'ensemble du monde musulman. Parmi les vingt-quatre inscriptions qui ornent le tombeau du souverain Maḥmūd (m. 421/1030), une épitaphe en cursif apparaît sur le bloc de couronnement, à l'intérieur d'un cadre au sommet trilobé (Fig. 23).

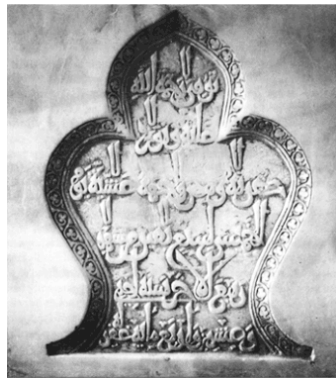


Fig. 23 L'épitaphe cursive sur la tombe de Maḥmūd

© IsIAO, DepCS 2158/1



Fig. 24 Une inscription du tombeau de Muḥammad al-Harawī

© IsIAO, DepCS 4723/8

Le texte montre une graphie très soignée, diacritisée et partiellement vocalisée. Ces caractéristiques ont amené plusieurs chercheurs à refuser l'attribution de l'inscription au début du V^e/XI^e siècle et à supposer que le bloc de couronnement ait été ajouté au monument au moins un siècle après la mort de Maḥmūd.⁴⁴⁴ Toutefois, sur la base d'une large étude comparative, Giunta a avancé plusieurs arguments en faveur de l'authenticité de

⁴⁴³ Pinder-Wilson 2001, p. 158-62.

⁴⁴⁴ Flury 1925, p. 87-89 ; Sourdel-Thomine 1981.

l'inscription.⁴⁴⁵ En particulier, elle a pu comparer certains aspects stylistiques de l'épithaphe de Maḥmūd avec les inscriptions cursives d'un autre tombeau de Ghazni, appartenant à Abū Saḥl Muḥammad al-Harawī et daté de 447/1055 (Fig. 24).

La diffusion du cursif épigraphique à Ghazni autour de la moitié du V^e/XI^e siècle est prouvée aussi par des textes de fondation, notamment : l'inscription sur un arc comportant la titulature du souverain Mawdūd et la date 436/1044-45 (Pl. XVII.2), ainsi qu'un texte sculpté dans le cadre d'un panneau à décor de niche qui commémore la construction d'une mosquée en l'an 450/1058 (Pl. XVII.3).⁴⁴⁶ À la même période peut être attribué un texte de construction trouvé près de la mosquée ghaznavide à Rāja Gīrā, dans la vallée du Swat (Pakistan), et daté de 440/1148-49 (10.1.2).⁴⁴⁷ Dans les autres provinces iraniennes, des inscriptions cursives sont documentées à partir du dernier tiers du V^e/XI^e siècle.⁴⁴⁸ En revanche, dans l'Occident musulman, le cursif épigraphique fait son apparition à Alep en 483/1090 et se répand en Syrie dans la première moitié du VI^e/XII^e siècle, sous l'impulsion du souverain zangide Nūr al-dīn.⁴⁴⁹

Du point de vue stylistique, les écritures cursives utilisées à Ghazni tout au long de l'époque ghaznavide montrent des caractéristiques plutôt uniformes, comme remarqué par Giunta :

L'évolution des caractères cursifs est moins perceptible que celle des caractères coufiques. Dès son adoption comme écriture monumentale, ce style de graphie, souvent diacrité et vocalisé, apparaît pleinement développé et présente une frappante unité d'inspiration.⁴⁵⁰

Cette uniformité empêche d'identifier des variétés bien définies et de retracer une évolution chronologique des styles employés. Quelques documents épigraphiques en écriture cursive

⁴⁴⁵ Giunta 2001, p. 117-24.

⁴⁴⁶ Giunta 2005a, p. 532-34 ; *Id.* 1999, I, p. 346-48. Voir aussi *Islamic Ghazni*, n^{os} IG0076, IG0056.

⁴⁴⁷ Nazir Khan 1985. Cette inscription montre une graphie très souple et entièrement diacritisée, ce qui pourrait mettre en doute son authenticité.

⁴⁴⁸ Voir, notamment, les inscriptions de la mosquée dite de Pā Manāra à Zavāra (Iran, 461/1068-69) ; les fragments d'une inscription historique découverts dans le site de Tepe Madrasa à Nīšāpūr (465/1065 - 485/1086 ?) ; un fragment de texte coranique inscrit à l'intérieur du dôme méridional de la Grande mosquée d'Ispahan (479-80/1086-87) ; un fragment d'inscription au nom du souverain qarakhvide Aḥmad Tiqātiḡīn dans le mausolée d'Ḥakīm al-Tirmiḡī à Termez (474-82/1081-89). Blair 1992, n^o 51, p. 137-39 ; n^o 64, p. 170-71 ; n^o 61, p. 160-63 ; n^o 62, p. 168, 169 (voir *Ibid.* bibliographie précédente).

⁴⁴⁹ Ory 1986, p. 215.

⁴⁵⁰ Giunta 2003a, p. 409.

seront étudiés au chapitre 9, auquel nous renvoyons pour une analyse paléographique circonstanciée.



Cet aperçu a voulu montrer les traits les plus caractéristiques et les solutions décoratives, souvent originales, de l'épigraphie monumentale de Ghazni datant des phases précédant le milieu du VI^e/XII^e siècle. Bien que nous ayons présenté de manière ponctuelle les différentes typologies de textes et de styles graphiques, il faudra souligner que la plupart des formules et écritures sont en usage à une même époque. Ainsi, l'introduction progressive du cursif ne pose pas de limites à l'emploi du coufique, ou encore, la diffusion de variétés de coufique plus ornementales ne met pas un terme à la réalisation d'inscriptions en coufique simple ou apiculé. Des textes aux contenus variés et exécutés dans plusieurs styles coufiques et cursifs coexistent souvent sur un même support ou dans le décor d'un seul monument. Cependant, les témoignages connus ne permettent pas d'établir des rapports directs entre la nature d'un texte et le style d'écriture choisi pour sa réalisation.

DEUXIÈME PARTIE

Analyse des inscriptions du corpus

- Chapitre 5 -

LA PROVENANCE ET LE REMPLOI DES PLAQUES

Ecco allora i frantumi del primo splendore che si erano salvati adattandosi a bisogne piú oscure venivano nuovamente spostati, eccoli custoditi sotto campane di vetro, chiusi in bacheche, posati su cuscini di velluto, e non piú perché potevano servire ancora a qualcosa ma perché attraverso di loro si sarebbe voluto ricomporre una città di cui nessuno sapeva piú nulla.

Italo Calvino, *Le città invisibili*

5.1 Les plaques mises au jour dans le palais

5.1.1 Les plaques relevées *in situ*

Les 44 plaques inscrites trouvées *in situ* dans le palais royal proviennent toutes du lambris des antichambres ouvrant sur la cour centrale (*infra*, Fig. 25 et Pl. XVIII.1). Voici une liste détaillée des provenances, qui respecte le sens de lecture probable des inscriptions ainsi que l'ordre de présentation adopté dans la première partie de notre catalogue :

- Côté ouest (n^{os} cat. 1-36, Pl. XIX.1, XX-XXIII) : antichambre XIII d (4 plaques), antichambre XII (3 plaques), antichambre XI (9 plaques), antichambre X (12 plaques), pilier X-IX (2 plaques), antichambre IX (6 plaques).
- Côté est (n^{os} cat. 37-41, Pl. XIX.2, XXIV) : antichambre LII (3 plaques), antichambre LIII (2 plaques)
- Côté nord (n^{os} cat. 42-44, Pl. XIX.2, XXIV) : antichambre LVII (3 plaques)

Le plan reconstitué du palais montre que la forme et les dimensions des 32 antichambres encadrant la cour sur ses quatre côtés ne sont pas parfaitement uniformes. En effet, chaque antichambre a une profondeur de 1,60 m, tandis que sa largeur varie entre 2,50 et 3,50 m⁴⁵¹. Le seuil qui donne accès à la salle postérieure a une largeur moyenne de 1,30 m et est rarement centré sur le mur du fond. Les dimensions des plaques qui revêtaient la partie

⁴⁵¹ La profondeur des antichambres XIIIa et XIIIb, situées en face de la mosquée XIII, est réduite à 1,20 m environ.

inférieure des parois des antichambres sont également variables : leur hauteur est comprise entre 70 et 80 cm, tandis que leur largeur varie d'un minimum de 16,5 cm (cf. n° cat. 20) à un maximum de 84,2 cm (cf. n° cat. 45). Cela démontre que les plaques étaient taillées pour s'adapter aux dimensions du lambris et que leur agencement ne suivait pas un modèle fixe, mais changeait d'une antichambre à l'autre.

Par conséquent, le nombre de plaques mises en œuvre à l'intérieur de chaque antichambre n'est pas constant. Dans les antichambres du côté ouest de la cour nous observons de trois (cf. n° cat. 171, 172, 8 et Pl. XXI.1) à cinq (cf. n° cat. 17-21 et Pl. XXII.1) plaques sur chaque mur latéral et deux, ou parfois une plaque (cf. n° cat 5) sur le mur du fond, de chaque côté du seuil (Pl. XX.1, XXII.2). Le lambris se poursuivait sur la surface des piliers qui séparaient une antichambre de la suivante, comme le montrent les deux plaques relevées à la base du pilier entre les antichambres X et IX (cf. n° cat. 29, 30, Pl. XXIII.1), mais nous ignorons si, comme le pensait Bombaci, le même décor ornait les parois des quatre *īvāns*. Nous pouvons bien imaginer que des plaques de la même typologie revêtaient les antichambres précédant les *īvāns* ouest et est, où des fragments de plaques ont été découverts *ex situ*,⁴⁵² tandis que le plan et les matériaux découverts dans les *īvāns* sud et nord nous suggèrent que le décor architectural était ici d'autre nature.⁴⁵³

Selon notre hypothèse, le lambris en marbre se déroulait sur le périmètre des antichambres entourant la cour centrale et s'interrompait au niveau des seuils donnant accès aux salles postérieures et, probablement, des *īvāns* nord et sud. Il aurait atteint une longueur totale de 212 m : en considérant une largeur moyenne de 40 cm par plaque, cela impliquerait la mise en œuvre d'un nombre total de 530 plaques.⁴⁵⁴ La quantité assez réduite de plaques trouvées *in situ* correspond donc à 8% du chiffre total présumé. Cette circonstance, ainsi que les déplacements et les endommagements subis par le restant du corpus, compliquent la tâche de reconstituer les parties manquantes de ce décor, dont plusieurs sections ont vraisemblablement disparu sans laisser de traces.

Le recoupement des données archéologiques et épigraphiques nous a permis néanmoins de proposer une restitution complète du lambris de l'antichambre XI, obtenue grâce au

⁴⁵² Cf. n° cat. 56, 57, 67.

⁴⁵³ Les plaques en provenance du vestibule d'entrée ont été réemployées dans cette zone à une phase tardive de l'histoire du palais, voir 5.1.2.

⁴⁵⁴ Sans compter les antichambres des deux *īvāns* ouest et est, le lambris aurait une longueur de 200 m et comporterait un total de 500 plaques environ.

remplacement de deux plaques relevées *ex situ* dans leur contexte d'origine (Pl. XXI.1, 2). Les deux plaques en question (n^{os} cat. 171, 172) étaient remployées dans le mur du fond de l'*īvān* de la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm (Pl. XXXII.2), donc à une courte distance de leur contexte d'origine (5.2.1). Les archéologues devaient avoir déjà remarqué la cohérence du décor des plaques n^{os} cat. 172 et 8, puisque dans une photo prise à l'époque des fouilles les deux éléments sont placés côte à côte (Pl. XX.3). En revanche, la continuité entre les plaques n^{os} cat. 171 et 172 nous a été suggérée par Monchi-Zadeh qui a rapproché les textes de leurs bandeaux épigraphiques.⁴⁵⁵ La cohérence des inscriptions et des motifs décoratifs de la section centrale, ainsi que les dimensions des plaques, prouvent que n^{os} cat. 171 et 172 revêtaient originellement le mur nord de l'antichambre XI, à droite de la plaque n^o cat. 8, trouvée *in situ*.⁴⁵⁶

En observant les sections du lambris relevées *in situ*, nous pouvons reconnaître au moins un indice qui nous parle de la localisation première d'une plaque : notamment, la présence d'une bande verticale lisse occupant toute la hauteur du support sur l'un de ses deux côtés. En effet, cette bande permettait d'encastrier deux plaques à angle droit sans cacher aucune section du bas-relief et elle apparaît sur certains éléments qui étaient originellement placés aux angles internes des antichambres (cf. n^{os} cat. 8, 13, 21). Cependant, ce dispositif n'est pas systématiquement employé et plusieurs plaques placées dans un angle ne montrent pas de bandes verticales (cf. n^{os} cat. 25-26, 37-38, 40-41, 42-43). Nous observons encore que la plaque n^o cat. 36 présente une bande verticale lisse bien qu'elle ne soit pas placée dans un angle. Cela pourrait suggérer que le positionnement des plaques a subi des variations pendant la mise en œuvre du lambris.

Globalement, nous observons que les plaques contigües affichent des différences dans les dimensions et dans les décors épigraphiques et anépigraphes. Nous constatons par exemple que les tiges feuillues entrelacées du registre inférieur ne suivent pas toujours la même direction : dans les plaques n^{os} cat. 1-19, 30, 35, 36 elles se déroulent de gauche à droite, tandis que dans les plaques n^{os} cat. 20-29, 31-34, 37-44 elles vont de droite à gauche. Ces irrégularités sont le résultat d'un projet artistique auquel ont participé de nombreux artisans et elles devaient être atténuées par la couche de peinture qui recouvrait le lambris à l'origine.

⁴⁵⁵ Monchi-Zadeh 1967, p. 122, n^o 50.

⁴⁵⁶ La somme de la largeur des trois plaques (159 cm) coïncide à un centimètre près avec la mesure du mur latéral de l'antichambre (160 cm).

Mais ces facteurs de discontinuités sont aussi le signe d'un projet probablement conçu pour être apprécié à travers une vision globale plutôt que par une vue de détail.⁴⁵⁷

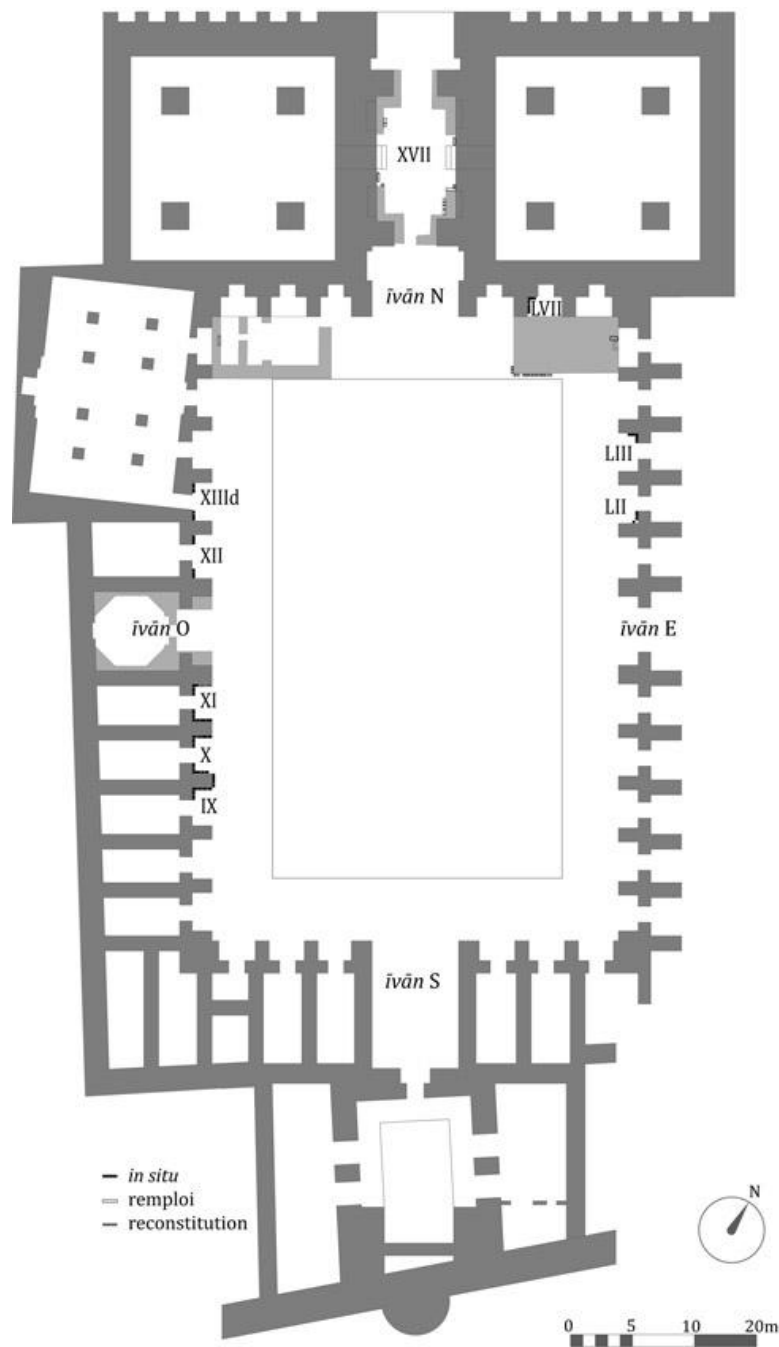


Fig. 25 Plan de la cour du palais avec localisation des plaques relevées *in situ* et remployées
V. Allegranzi et C. Passaro (2016)

⁴⁵⁷ À propos des techniques de sculpture et de mise en œuvre des plaques, voir Rugiadi 2007, p. 1057-70.

5.1.2 Les plaques relevées *ex situ*

En plus des exemplaires trouvés *in situ*, 125 autres plaques « dado 14 » pourvues d'inscriptions ont été mises au jour pendant les fouilles du palais. La plupart de ces éléments ont été trouvés hors contexte dans différents secteurs de la fouille, tandis que certains avaient été déplacés et réemployés dans des structures tardives (1.2.1). Les inscriptions de 84 de ces plaques sont inédites : 28 figurent sur des bandeaux épigraphiques complets ou presque complets⁴⁵⁸ et 56 sur des fragments de bandeau.⁴⁵⁹

Les textes des plaques trouvées *ex situ* dans le palais sont présentés dans la deuxième partie de notre catalogue, selon un ordre basé sur leur provenance archéologique que nous pouvons récapituler ainsi :⁴⁶⁰

- Plaques relevées *ex situ* dans les antichambres et les salles ouvrant sur les quatre côtés de la cour centrale (n^{os} cat. 45-76)⁴⁶¹
- Plaques réemployées dans un podium et dans d'autres structures tardives se situant dans l'angle nord-est de la cour centrale (n^{os} cat. 77-92, Pl. XXV.1, XXVI, XXVII)
- Plaques réemployées dans le vestibule d'entrée XVII (n^{os} cat. 94-105, Pl. XXVIII-XXX.1)
- Plaques relevées *ex situ* dans la cour centrale (n^{os} cat. 106-120)
- Plaques relevées *ex situ* dans la zone sud-ouest du palais (n^{os} cat. 121-155)
- Plaques relevées à un endroit non identifié du palais (n^{os} cat. 156-69)

Nous pouvons constater que la plupart des éléments énumérés proviennent soit des salles qui ouvraient sur la cour centrale soit de la cour elle-même. Cependant, l'état fragmentaire des structures qui ont été mises au jour sur le périmètre de la cour, conjointement avec les endommagements qui affectent de nombreuses plaques, nous empêchent de déterminer de manière plus exacte leur localisation première.

Nous remarquons également qu'un groupe considérable de plaques proviennent de la zone sud-ouest du palais, qui comprend le complexe nommé « appartement III » et d'autres salles se situant à l'ouest de la zone cérémoniale. Le secteur sud-ouest correspond au premier

⁴⁵⁸ Cf. n^{os} cat. 45, 48, 51, 52, 63-65, 75, 77, 78, 80, 81, 84, 86, 88, 91, 94-97, 101-103, 110, 127, 156-158.

⁴⁵⁹ Cf. n^{os} cat. 53-59, 67-72, 92, 93, 105, 112-120, 136-155, 159, 160-169.

⁴⁶⁰ Pour plus de détails, nous renvoyons à la « Guide de lecture du catalogue » qui ouvre le Volume 2.

⁴⁶¹ La plaque n^o cat. 45 était réemployée dans un oratoire tardivement érigé en face des antichambres XIV-XIIIa (Pl. XXV.1).

secteur fouillé pendant les campagnes de 1957 et 1958.⁴⁶² Malheureusement, les indications de provenance adoptées pendant les premières enquêtes archéologiques ont été abandonnées par la suite et il est assez difficile d'établir le lieu de découverte exact des plaques provenant de cette zone. Pour retracer la provenance probable de ces éléments, nous nous sommes appuyée sur un quadrillage du plan de la première fouille, élaboré par Giunta, Maria Vittoria Fontana et Rosati sur la base d'une étude croisée des données archéologiques et des livres d'inventaire (Pl. XXX.3). Cette démarche nous a permis d'uniformiser et de simplifier les références aux lieux de découverte dans les fiches du catalogue. Nous avons pourtant noté entre parenthèses les appellations contenues dans les inventaires. Nous avons tendance à croire que la concentration de plaques dans le secteur sud-ouest soit le résultat d'un déplacement et d'un possible remploi qui aurait eu lieu dans une phase d'occupation tardive du palais.

Par ailleurs, le phénomène des remplois est largement attesté à l'intérieur du palais, où de nombreux éléments en marbre issus du décor primitif ont été mis en œuvre dans des structures tardives. Dans certains cas, les modalités du remploi imitent la disposition originelle des éléments, sans pourtant respecter leur ordre : en observant les plaques remployées dans le soubassement du podium situé à l'angle nord-est de la cour (Pl. XXVI.2, 3, XXVII.2), ainsi que celles qui revêtaient les murs latéraux du vestibule d'entrée (Pl. XXVIII, XXIX), nous remarquons qu'elles constituent bien un lambris. Toutefois, ni les textes des inscriptions ni les décors des registres inférieurs ne donnent lieu à une séquence cohérente et des plaques de typologie différente s'intercalent avec les « dado 14 ».

Dans d'autres cas, les plaques remployées sont investies d'une fonction nouvelle, comme le montre la plaque utilisée dans la niche du *mihrāb* de l'oratoire dressé dans l'angle nord-ouest de la cour (cf. n° cat. 45 et Pl. XXV.2) ou bien celle insérée dans la structure d'un foyer installé sur la surface supérieure du podium (cf. n° cat. 89 et Pl. XXVII.3).

Ces divers cas nous suggèrent que, à l'époque du remploi, la richesse et la valeur décorative des marbres étaient encore appréciées, tandis que la logique de leur composition d'arabesques, ainsi que les inscriptions qu'ils portaient étaient désormais vidés de leur sens.

⁴⁶² Scerrato 1959, p. 23-42 et pl. I.

Inscriptions martelées

Comme nous aurons l'occasion de le noter à plusieurs reprises au fil de l'analyse du contenu, notre corpus comprend un bon ensemble de bandeaux épigraphiques qui montrent des dégradations plus ou moins importantes de la surface du relief. Parmi les nombreuses inscriptions qui présentent des érosions et des arasements imputables aux agents naturels, à l'écroulement des structures avoisinantes et aux déplacements et remplois de leurs supports, nous distinguons deux bandeaux qui portent les signes d'un martèlement subi à une époque inconnue.

Le premier est le n° cat. 52, figurant sur une plaque trouvée *ex situ* dans le palais, qui semble contenir l'expression *nizām-i ḥudā* suivie par une série de lettres non déchiffrées (7.2.2). Le deuxième est le n° cat. 102, remployé dans le vestibule du palais, au milieu duquel nous pouvons reconnaître le nom de « 'Alī ». Les textes de ces inscriptions sont trop courts et leurs interprétations trop incertaines pour comprendre les raisons cachées derrière cette probable opération de censure.⁴⁶³

Un cas plus problématique est celui du bandeau n° cat. 80, contenant la partie d'une titulature : en effet, sans pouvoir se baser sur l'observation directe, il est assez difficile d'établir si les arasements dérivent du mauvais état de conservation de l'objet ou bien d'un acte délibéré visant à effacer ou modifier une partie du texte (voir 7.1.1).⁴⁶⁴

⁴⁶³ Rugiadi (2007, n° cat. 315) admet l'endommagement intentionnel d'un autre bandeau (n° 157 de notre catalogue), mais l'inscription ne montre pas les marques d'un martèlement et le contenu religieux du texte justifie mal l'hypothèse d'un acte de censure.

⁴⁶⁴ Nous remarquons que plusieurs autres plaques remployées avec n° cat. 80 dans le revêtement du podium affichent des dégradations du registre épigraphique (n°s cat. 81, 83, 84, 86, 88).

5.2 Les plaques relevées dans la zone de Ghazni

Dans la troisième partie du catalogue, nous avons regroupé 59 plaques identiques par typologie à celles qui composaient le lambris du palais, mais relevées en dehors de ce site. La MAIA a répertorié 39 de ces plaques pendant les explorations des *ziyāras* de Ghazni (1.1.1), tandis que le lieu de découverte des 20 objets restants est inconnu.

5.2.1 Les plaques remployées dans les *ziyāras*

La pratique du remploi des plaques du type « dado 14 » dans les *ziyāras* de Ghazni s'inscrit dans un phénomène beaucoup plus large. En effet, comme le montrent les relevés photographiques réalisés par les membres de la mission dans les années 1950 et 1960, plusieurs centaines d'éléments en marbre datant des époques ghaznavide et ghūride étaient remployés dans au moins dix-neuf *ziyāras* et six mosquées modernes existant dans la ville de Ghazni et ses alentours.⁴⁶⁵ Ces marbres, qui faisaient originellement partie du décor architectural d'un bâtiment ou d'un monument funéraire, étaient réutilisés pour revêtir les structures du monument (murs, sol, enceinte, etc.) ou bien comme plaques de revêtement et pierres tombales d'une sépulture. Souvent, des objets de typologies différentes étaient assemblés dans ces sites funéraires, sans respecter leur positionnement originel et sans tenir compte du contenu de leur inscription.⁴⁶⁶

Des plaques qui s'inscrivent dans notre corpus ont été documentées dans sept *ziyāras* :⁴⁶⁷

- *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm (n^{os} cat. 170-185, Pl. XXXII)
- *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān⁴⁶⁸ (n^{os} cat. 186-197, Pl. XXXIII, XXXIV.1, 2)
- *ziyāra* d'Imām Ṣāhib (n^{os} cat. 198-200, Pl. XXXIV.3)⁴⁶⁹
- *ziyāra* de Ḥ'āja Bulgār⁴⁷⁰ (n^{os} cat. 201-203, Pl. XXXIV.4)

⁴⁶⁵ Rugiadi 2007, p. 1291, 1292 ; *Id.* 2009, p. 106-109 ; Laviola 2015, p. 44.

⁴⁶⁶ Nous citons à titre d'exemple l'arc contenant la titulature de Mas'ūd III, remployé dans la niche du *mihrāb* de la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm (Laviola 2015, p. 46).

⁴⁶⁷ L'ordre de présentation de ces sites n'est pas basé sur leur localisation, mais sur le nombre de plaques qui y étaient réemployées. Nous adoptons les noms des *ziyāras* enregistrés dans les archives MAIA, bien que des variantes existent dans la tradition populaire.

⁴⁶⁸ Laviola 2015, p. 47. Dans le *Riyāḍ al-alwāḥ* le nom de l'éponyme est indiqué comme *ṣāh mīr Pālīzbān*, Rizā, p. 184.

⁴⁶⁹ Les deux plaques n^{os} 198, 199 étaient contiguës dans le contexte d'origine.

⁴⁷⁰ Le dédicataire de la *ziyāra* serait le mystique Abū Bakr Bulgārī (VI^e/XII^e s.), Rizā, p. 84.

- *ziyāra* de Sayyid Aḥmad al-Makkī (n^{os} cat. 204, 205, Pl. XXXV.1)
- *ziyāra* d'Abū Muḥammad A' rābī⁴⁷¹ (n^o cat. 206, Pl. XXXV.2)
- *ziyāra* de Muḥammad Čawgal (n^o cat. 207, Pl. XXXV.3)
- *ziyāra* anonyme sur la route Ghazni-Kandahar (n^o cat. 208, Pl. XXXVI.1)

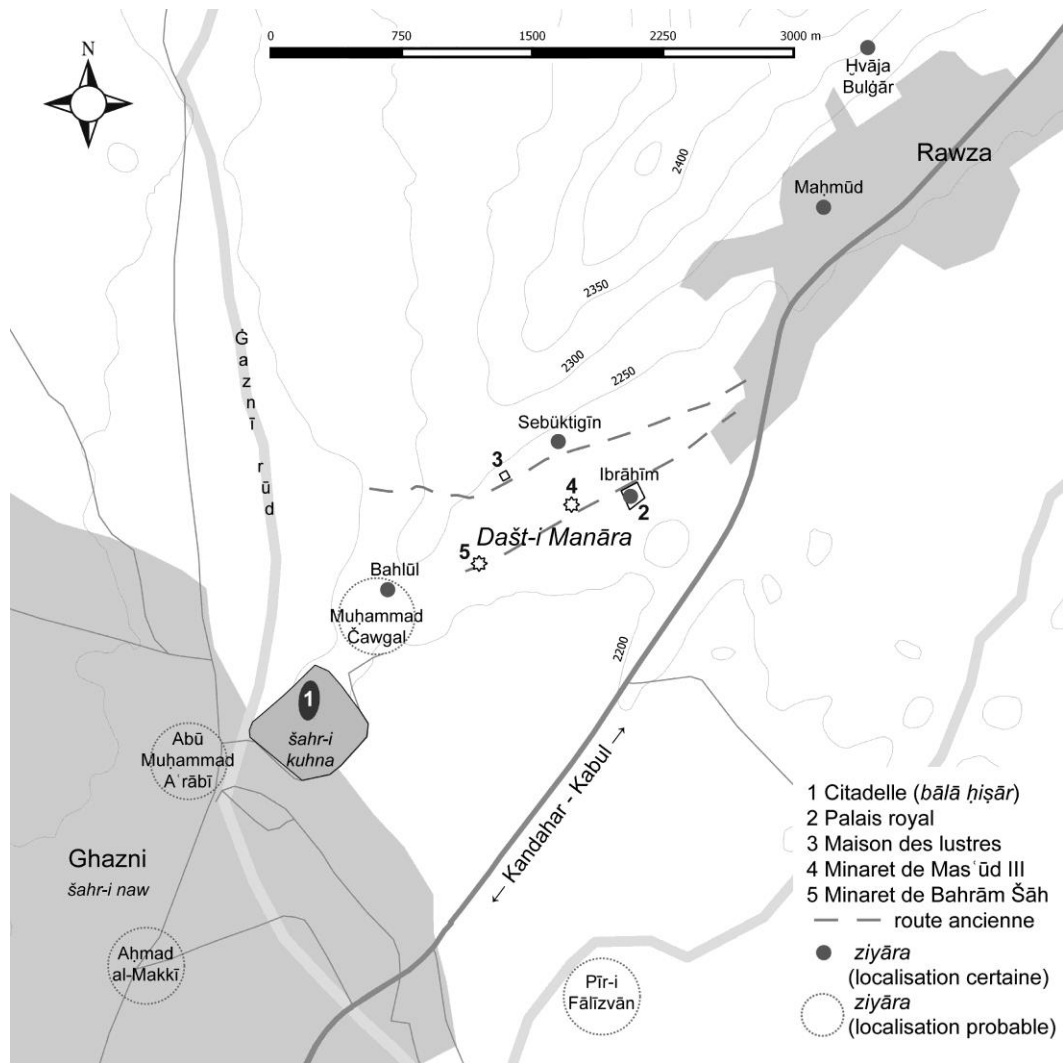


Fig. 26 Carte de Ghazni avec localisation des *ziyāras* où étaient remployées des plaques du corpus M.M. Lamberti et M. Massullo (2016)

Les difficultés d'accès au terrain et les modifications profondes qui ont affecté la topographie de Ghazni pendant les dernières décennies empêchent de localiser avec précision certaines des *ziyāras* visitées jadis par la mission. Néanmoins, une étude approfondie du paysage

⁴⁷¹ Le nom complet donné dans les archives MAIA est « Ali Mohammad bu Abi Said Mohammad Arabi ». Rizā (p. 75, 194, 213) attribue ce sanctuaire à l'*imām* Abī Muḥammad I' rābī.

funéraire de Ghazni est en cours, qui s'appuie sur une analyse croisée des données issues des prospections de la MAIA, des images satellitaires et de certaines sources textuelles, et qui vise à la réalisation d'une carte historique des *ziyāras* de la ville.⁴⁷² Sur la base des résultats préliminaires de cette étude, nous pouvons proposer une carte qui montre la position de cinq des sept *ziyāras* susmentionnées (Fig. 26 et Pl. XXXI.1) ; les localisations de la *ziyāra* dite d'Imām Ṣāhib et de celle située sur la route pour Kandahar restent inconnues.

La ziyāra de Sulṭān Ibrāhīm

Sous le nom de *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm est connu un mausolée de plan octogonal, précédé d'un *īvān* et couvert par une coupole conique, qui a été érigé à une époque inconnue sur les fondations de l'*īvān* ouest du palais (Pl. XXXII.1). La forme du mausolée trahit une construction qui peut difficilement être antérieure aux VIII^e-IX^e/XIV^e-XV^e siècles et le seul cénotaphe relevé à l'intérieur du monument (non daté) peut être attribué à cette même période ou à une époque ultérieure.⁴⁷³ Soixante et un éléments en marbre ou en albâtre étaient remployés à l'intérieur et à l'extérieur du mausolée, dont seize plaques « dado 14 » que nous avons incluses dans notre corpus.⁴⁷⁴ Trois de ces plaques étaient encastrées dans le mur du fond de l'*īvān* qui donnait accès au monument (n^{os} cat. 170-172) avec deux autres éléments fragmentaires de la même typologie dont le bandeau épigraphique est perdu (Pl. XXXII.2). Les autres plaques étaient remployées à l'intérieur du mausolée, mais nous ne disposons pas de photographies qui montrent leur lieu de découverte exact.

En raison de la localisation de la *ziyāra*, nous pouvons supposer que ces plaques, ainsi que les autres matériaux ici retrouvés, appartenaient au décor architectural du palais fouillé. Par ailleurs, deux plaques remployées dans ce mausolée (n^{os} cat. 171, 172) se sont avérées provenir du lambris de l'antichambre XI qui côtoyait l'*īvān* ouest du palais (voir 5.1.1).

Au contraire, dans le cas des plaques remployées dans les autres *ziyāras* que nous allons présenter, rien ne permet d'assurer leur provenance première du site du palais.

⁴⁷² Un premier recensement et une étude générale des *ziyāras* ont été accomplis par Laviola, dans le cadre d'un mémoire de master (2011). Massullo poursuit actuellement les recherches topographiques et a pu nous fournir une carte préliminaire des *ziyāras*, réalisée avec la collaboration de Michele M. Lamberti (2016).

⁴⁷³ Laviola 2015, p. 46.

⁴⁷⁴ Sept inscriptions fragmentaires visibles sur des plaques « dado 14 » sont inédites, cf. n^{os} cat. 177-180, 182, 184, 185.

La ziyāra de Pīr-i Fālīzvān

Une autre *ziyāra* de Ghazni se distingue par la grande quantité de marbres remployés (soixante-deux) : elle est dédiée à un certain Pīr-i Fālīzvān et se situe à env. 2,5 km au sud-ouest du site du palais (Fig. 26 et Pl. XXXI.1). La *ziyāra* a la forme d'un mausolée à coupole, précédé par un *īvān* flanqué par deux tours. Le tombeau qui se dresse au centre de la chambre funéraire est composé de plusieurs éléments assemblés : les deux éléments supérieurs (bloc de couronnement et socle prismatique) proviennent probablement d'un même tombeau et peuvent être datés pour des raisons stylistiques au VII^e/XIII^e siècle.⁴⁷⁵ En revanche, les parois du cénotaphe sont ornées par treize plaques en marbre, dont la plupart appartiennent au type « dado 14 ». En particulier, cinq plaques de cette typologie revêtaient la face orientale du cénotaphe (n^{os} cat. 186-90, Pl. XXXIII.1.a) ; deux étaient remployées sur la face sud (n^{os} cat. 191, 192, Pl. XXXIII.1.b) ; trois sur la face ouest (n^{os} cat. 193-195, Pl. XXXIII.2.a). Une autre plaque est visible sur la face nord, mais son bandeau épigraphique est perdu (cf. n^o inv. PF48, Pl. XXXIII.2.b). Nous ignorons l'époque à laquelle ce cénotaphe a été aménagé. Nous observons néanmoins que le positionnement des plaques ne respecte pas leur séquence originelle, comme le montre la discontinuité des textes et des motifs ornementaux. Le cas le plus frappant est représenté par le n^o cat. 195 qui était remployé dans une orientation renversée (Pl. XXXIII.2.a).

Les éléments qui revêtaient le cénotaphe sont les seuls à avoir été laissés *in situ* par la mission, tandis que les autres marbres trouvés dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān ont été enlevés et transférés au Musée de Rawza. Dans les livres d'inventaire, les éléments provenant du sanctuaire sont distingués par le sigle « PF », mais leur lieu de découverte exact est rarement renseigné. Par conséquent, nous ignorons l'endroit où les deux autres plaques du corpus provenant de la *ziyāra* étaient remployées. D'après une photo d'archive (Pl. XXXIV.2), la partie supérieure du n^o cat. 196 paraît revêtir une surface rehaussée ; cependant, cette surface ne semble pas correspondre à la face supérieure du cénotaphe (Pl. XXXIV.1).⁴⁷⁶ Quant au n^o cat. 197, son lieu de découverte est inconnu et son bandeau épigraphique est le seul provenant de la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān à ne pas avoir été publié par Bombaci.

⁴⁷⁵ Giunta 2003a, n^o 75, p. 314.

⁴⁷⁶ Le fragment correspondant à la partie inférieure de cette plaque provient de la même *ziyāra* (n^o inv. PF8).

En ce qui concerne les autres éléments en marbre réemployés dans cette *ziyāra*, nous avons observé qu'une partie considérable d'entre eux montre un décor similaire mais non identique à celui des marbres provenant des fouilles du palais. Cela laisse supposer que ces matériaux dérivait du décor architectural d'autres bâtiments ghaznavides disparus et nous impose de considérer avec beaucoup de prudence l'hypothèse que les plaques « dado 14 » trouvées dans cette *ziyāra* faisaient originellement partie du lambris du palais. Nous signalons enfin que, parmi les plaques de revêtement réemployées à Pīr-i Fālīzvān, nous avons repéré deux éléments fragmentaires portant une inscription cursive qui pourrait être issue d'un texte persan (voir 9.1.1, 9.1.2).

Autres ziyāras

Les trois autres *ziyāras* que nous pouvons localiser se situent, comme la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān, à une distance considérable du site du palais (Fig. 26 et Pl. XXXI.1). Les plaques qui y étaient réemployées sont toutes inédites. Le mausolée dédié à Ḥ'āja Bulgār se dresse sur les pentes septentrionales de Rawza, à 1 km environ du mausolée de Maḥmūd et à 2,5 km du palais ghaznavide.⁴⁷⁷ La *ziyāra* de Muḥammad Čawgal est incluse dans le cimetière de Bahlūl, se situant sur une colline au nord de la ville et à env. 1,5 km au sud-ouest du palais fouillé.⁴⁷⁸ La reconstitution topographique récemment achevée par Massullo nous indique les localisations probables des deux *ziyāras* restantes : celle dédiée à Abū Muḥammad A'rābī se situerait à l'ouest de la ville médiévale et à une distance d'environ 3 km à vol d'oiseau du site du palais. Finalement, la *ziyāra* de Sayyid Aḥmad al-Makkī trouverait sa place au cœur de la ville moderne, à plus de 3,5 km du site.

En revanche, nous ignorons la localisation exacte de deux *ziyāras* d'où proviennent quatre plaques publiées par Bombaci : la *ziyāra* dite d'Imām Šāḥib (n^{os} cat. 198-200) et une *ziyāra* anonyme à l'extérieur de la ville (n^o cat. 208). Bombaci atteste que le premier de ces mausolées était inclus dans les « nécropoles occidentales », tandis que le deuxième se situait sur la route de Kandahar et avait été détruit entre 1957 et 1966.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ Giunta 2003a, p. 5 ; Szuppe 2005, p. 1177.

⁴⁷⁸ Giunta 2003a, p. 8 ; Szuppe 2005, p. 1177.

⁴⁷⁹ Bombaci 1966, p. 63, 64.

5.2.2 Les plaques de provenance inconnue

Nous ne disposons d'aucune indication de provenance concernant un total de vingt plaques répertoriées dans notre catalogue. Seize ont été documentées au cours des enquêtes archéologiques à Ghazni. Parmi celles-ci, la plaque n^o cat. 209 a été photographiée par Godard en 1923 et publiée par Flury en 1925 (Pl. XXXVI.2), mais, après ces recherches françaises, elle n'a pas été repérée par la mission italienne. En revanche, les plaques n^{os} cat. 210, 211 ont été relevées par la MAIA : la première était remployée sur la face supérieure d'un tombeau situé à l'intérieur d'une *ziyāra* (Pl. XXXVI.3) ; la deuxième était insérée en horizontal dans le monticule de terre d'une sépulture en plein air (Pl. XXXVI.4). Aucun toponyme n'accompagne les photos de ces contextes de remploi et nous pouvons imaginer que les noms de ces lieux étaient déjà perdus dans la tradition populaire à l'époque des prospections. La MAIA a en outre inventorié trois plaques qui faisaient partie des objets exposés à l'Antiquarium de Rawza (n^{os} cat. 212-214),⁴⁸⁰ ainsi que sept plaques fragmentaires dont le lieu de découverte n'est pas précisé (n^{os} cat. 215-221). Enfin, trois plaques ont été achetées par la mission au bazar de Ghazni en 1958 (n^o cat. 222-224). Parmi les inscriptions conservées sur les seize plaques que nous venons d'énumérer, dix sont inédites.⁴⁸¹

Les quatre dernières plaques ne sont pas incluses dans la documentation de la mission : deux font actuellement partie de la Collection de Nasser David Khalili à Londres (n^{os} cat. 225, 226) ;⁴⁸² les deux restantes sont parues dans des catalogues de ventes aux enchères (n^{os} cat. 227, 228).⁴⁸³ Nous avons choisi d'insérer ces éléments dans notre catalogue sur la base de leur similarité avec les autres plaques du corpus.



Cette vision d'ensemble sur les provenances des plaques composant notre corpus nous permet de constater que ces matériaux ont subi de nombreux déplacements et remplois, à la fois à l'intérieur du palais et dans des structures plus tardives, notamment, les tombeaux et les *ziyāras* de l'aire entière de Ghazni. Malheureusement, nous ne pouvons pas dater de

⁴⁸⁰ Bombaci 1966, p. 63. Sur ce musée, fondé avant le début des campagnes archéologiques, voir aussi 1.1.1, 9.1.3.

⁴⁸¹ Cf. n^{os} cat. 210, 211, 125, 216-221, 224.

⁴⁸² Rugiadi (sous presse), p. 8-11. Voir *Ibid.* une lecture des inscriptions persanes par Manjeh Bayani.

⁴⁸³ Bonhams 2003, n^o 253, p. 85 ; Sotheby's 2015, lot. 307. Les lectures proposées sont commentées et corrigées dans notre catalogue.

manière certaine les structures de ces monuments funéraires qui semblent avoir fait l'objet de plusieurs aménagements et élargissements successifs. Néanmoins, nous pouvons supposer que les marbres ghaznavides furent réemployés dans ces *ziyāras* à partir de l'époque post-mongole et jusqu'aux périodes moderne et contemporaine. Les plaques auxquelles nous nous intéressons, aussi bien que de nombreux autres éléments en marbre, étaient probablement exhibés dans ces monuments tardifs comme témoignages de la splendeur et du degré de raffinement artistique atteints dans la ville à l'époque de son passé glorieux, comme l'explique Laviola :⁴⁸⁴

The phenomenon of collecting marbles from ruined Ghaznavid buildings (the palace, mosques, etc.) and their re-use in the *ziyārāt*, gave these pieces a new function in the most revered places Ghazni had at that time. These marble slabs were appreciated as ancient and precious goods no more available in Ghazni. [...] It is understood that they were re-employed with a mainly decorative purpose – and in a fortuitous order, in spite of any epigraphic logical sequence; on the other hand, they also played a role in glorifying coeval spiritual greatness through ancient splendour

La multiplicité des provenances soulève également une question cruciale, à savoir : est-ce que toute plaque à décor tripartite avec inscription en langue persane et écriture coufique faisait originellement partie du décor architectural d'un seul et unique palais ?

Comme nous l'avons montré plus haut (5.1.1), 500 à 530 plaques devaient composer à l'origine le lambris de la cour centrale du palais mis au jour par les fouilles. L'uniformité générale des dimensions et des décors qui caractérisent les plaques réunies dans notre corpus constitue une preuve en faveur de l'hypothèse que tous ces éléments dérivent d'un même contexte archéologique. La fréquentation du site du palais à l'époque post-mongole étant prouvée par la présence de plusieurs structures tardives, nous pouvons admettre que les matériaux composant le décor d'origine aient été enlevés et déplacés dans la ville au fil du temps.

Cependant, le réemploi de plaques identiques à celles du palais dans des lieux divers, parmi lesquels des *ziyāras* plutôt éloignées du site, pourrait suggérer que le même modèle de plaque était adopté dans le décor architectural d'un ou de plusieurs autres monuments datant de l'époque ghaznavide. Cette deuxième hypothèse peut s'appuyer, d'une part, sur le constat

⁴⁸⁴ Laviola 2015, p. 48, 49.

que les plaques « dado 14 » correspondent à la typologie de marbres la plus répandue au sein de la documentation archéologique de Ghazni et, d'autre part, sur les témoignages des sources qui font allusion aux nombreuses résidences royales de la capitale ghaznavide (1.3.1, 1.3.2, 4.2.1).

En l'état actuel, nos recherches n'ont pas permis d'établir un lien entre les provenances des plaques et leur appartenance éventuelle à des textes épigraphiques ornant des bâtiments particuliers. Par conséquent, la question de l'existence à Ghazni d'un ou de plusieurs lambris comportant une inscription persane en lettres coufiques reste ouverte. Par ailleurs, les nombreuses plaques qui étaient remployées à l'intérieur et à l'extérieur du palais, fournissent un cas d'étude de première importance concernant le phénomène du remploi des marbres ghaznavides dans l'architecture funéraire de la ville post-mongole.

Dans les prochains chapitres nous allons proposer une analyse approfondie de la forme et du contenu des inscriptions du corpus. Toutes les données dont nous disposons, et que nous avons analysées de manière ponctuelle dans les fiches du catalogue, seront recoupées – en dépit de la provenance des plaques – afin de dégager les caractéristiques communes et les divergences qui émergent de l'ensemble du répertoire.

- Chapitre 6 - LA FORME POÉTIQUE DES TEXTES INSCRITS

و آن سخن که گویی اندر شعر، در مدح و غزل و هجا و مرثیت و زهد،
داد آن سخن بتمامی بده و هرگز سخن نا تمام مگوی

Kaykāvūs, *Qābūs-nāma*

6.1 L'analyse prosodique des inscriptions : méthode et limites

Comme il a été dit, Bombaci a été le premier à affirmer que les inscriptions persanes mises au jour dans le palais de Ghazni étaient composées en vers (1.3.2). L'analyse des bandeaux épigraphiques conservés *in situ* a mené cet auteur aux conclusions suivantes à l'égard de la forme poétique de ces textes :

It seems that the composition was twofold – one part in the *mutāqarib* metre and in *maṣnavī* form, and the other in the *mujtasṣ* metre, also in *maṣnavī* or another form of composition, perhaps a *qaṣīda*. We do not know whether the two compositions were connected in some ways; nor can it be excluded that instead of two the compositions were three or even more.⁴⁸⁵

Monchi-Zadeh a approfondi l'analyse prosodique des inscriptions publiées par Bombaci. Un point de divergence entre les deux auteurs concerne l'interprétation et l'analyse prosodique des textes n^{os} cat. 37-41. En effet, Bombaci supposait que ces inscriptions faisaient partie d'une composition en *mujtasṣ*, tandis que Monchi-Zadeh a proposé des lectures alternatives et conformes au mètre *mutaqārib*, par analogie avec les inscriptions trouvées du côté opposé de la cour.⁴⁸⁶ De plus, ce chercheur a fourni l'analyse prosodique d'un certain nombre d'inscriptions relevées *ex situ*, parmi lesquelles il a identifié :

- 19 inscriptions composées en *mutaqārib*⁴⁸⁷
- 5 inscriptions probablement composées en *mutaqārib*⁴⁸⁸
- 6 inscriptions composées en *mujtasṣ*⁴⁸⁹

⁴⁸⁵ Bombaci 1966, p. 33.

⁴⁸⁶ Monchi-Zadeh 1967, p. 120, 121.

⁴⁸⁷ Cf. Monchi-Zadeh 1967, n^{os} 49, 50, 52, 58, 62, 64, 66, 70, 71, 74, 78, 80, 81, 84, 91, 98, 101, 102, 111.

⁴⁸⁸ Cf. Monchi-Zadeh 1967, n^{os} 48, 92, 103, 104, 114.

⁴⁸⁹ Cf. Monchi-Zadeh 1967, n^{os} 51, 61, 63, 67, 69, 115.

- 4 inscriptions probablement composées en *mujtass*⁴⁹⁰
- 1 inscription qui admet deux lectures alternatives en *mutaqārib* et *mujtass*⁴⁹¹

À la lumière de ces études précédentes, et suite à l'élargissement du corpus, nous avons estimé utile de poursuivre l'analyse prosodique des inscriptions, dans le but d'améliorer notre compréhension de la nature originelle de ces textes qui nous sont parvenus sous une forme si fragmentaire.⁴⁹² Ce type d'analyse nous permet de recouper les textes composés dans le même mètre, et, dans certains cas, de vérifier si plusieurs bandeaux épigraphiques pouvaient être contigus dans leur emplacement d'origine. Par exemple, dans le cas des inscriptions n^{os} cat. 171, 172 et 8, l'analyse prosodique montre que ces textes constituaient la fin et le début de deux distiques en mètre *mutaqārib* et confirme l'hypothèse que ces plaques provenaient d'un seul contexte archéologique, à savoir le mur nord de l'antichambre XI. De plus, nous avons proposé de lire en séquence les bandeaux épigraphiques n^{os} cat. 73, 74 et n^{os} cat. 198, 199 qui semblent composer des vers incomplets en *mujtass*. Au contraire, dans les cas des plaques n^{os} cat. 85, 86, remployés dans le palais, ainsi que de celles relevées dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān (n^{os} cat. 187-189), bien que la provenance et le décor des supports puissent suggérer une continuité originelle des bandeaux épigraphiques, la prosodie nous mène à exclure cette hypothèse, puisque les inscriptions ne donnent pas lieu à une séquence cohérente du point de vue du rythme.

Dans le catalogue, la transcription du texte de l'inscription en persan est suivie par la scansion prosodique, exprimée à travers une séquence de syllabes brèves (V), longues (–), extra-longues (– ·), *incipites* ou indifférenciées (√). Notre analyse se fonde sur l'hypothèse formulée par Bombaci que toutes les inscriptions soient composées soit en mètre *mutaqārib* soit en mètre *mujtass*. Malheureusement, dans un nombre considérable de cas, il n'a pas été possible de déterminer de manière sûre le mètre de composition d'une inscription. Cela est dû à la longueur réduite des bandeaux et aux incertitudes dans l'interprétation de certains textes. Il faut noter aussi la valeur quantitative variable de certaines syllabes, comme par

⁴⁹⁰ Cf. Monchi-Zadeh 1967, n^{os} 73, 89, 100, 107.

⁴⁹¹ Cf. Monchi-Zadeh 1967, n^o 85.

⁴⁹² Notre méthode s'appuie sur le manuel de prosodie persane de Finn Thiesen (1982).

exemple l'*izāfa* et plusieurs voyelles en position finale. Tout en suivant le système de classification déjà utilisé par Monchi-Zadeh, nous distinguons à l'intérieur du corpus :⁴⁹³

- 64 inscriptions composées en *mutaqārib*
- 7 inscriptions probablement composées en *mutaqārib*
- 17 inscriptions composées en *mujtass*
- 13 inscriptions probablement composées en *mujtass*
- 40 inscriptions qui peuvent s'adapter à la prosodie du *mutaqārib* ou du *mujtass*⁴⁹⁴
- 87 inscriptions en mètre non identifié⁴⁹⁵

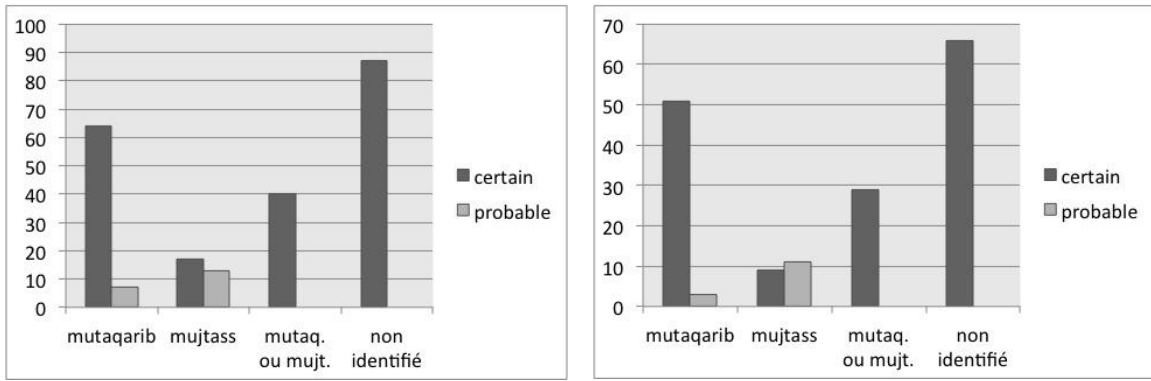
Si nous isolons les données concernant les inscriptions provenant du palais (n^{os} 1-169), les proportions ne subissent que peu d'altération. Nous obtenons en effet : 51 inscriptions en *mutaqārib* ; 3 probablement en *mutaqārib* ; 9 inscriptions en *mujtass* ; 11 probablement en *mujtass* ; 29 admettant des lectures en *mutaqārib* et en *mujtass* ; 66 en mètre non identifié (voir Annexe C).

Les limites de l'étude émergent clairement de ce récapitulatif : en effet, pour un ensemble d'inscriptions qui dépasse la moitié du corpus – correspondant aux deux dernières rubriques mentionnées – nous ne sommes pas en mesure de distinguer la forme métrique. Toutefois, les résultats de l'analyse prosodique nous permettent d'observer les proportions entre les inscriptions qui semblent être composées en *mutaqārib* et en *mujtass*.

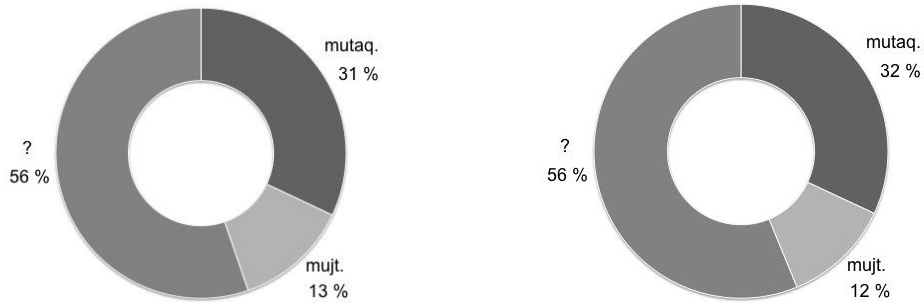
⁴⁹³ Notre analyse prosodique ne correspond pas toujours à celle proposée par Monchi-Zadeh, ce qui résulte souvent d'une interprétation légèrement différente du contenu de l'inscription ; la lecture et la scansion de cet auteur sont indiquées à titre de comparaison dans le catalogue.

⁴⁹⁴ L'ambiguïté dans la prosodie peut dériver des interprétations discordantes du texte, ou bien de la brièveté de la séquence de syllabes identifiables.

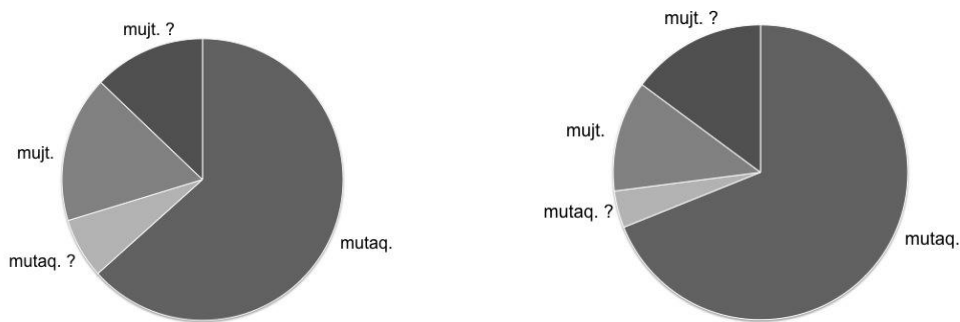
⁴⁹⁵ Sont inclus dans cette rubrique les fragments d'inscription (moins de trois lettres conservées) et les inscriptions où la longueur d'aucune syllabe ne peut être déterminée de manière sûre.



Tab. 2 Histogrammes synthétisant les résultats de l'analyse prosodique relative à l'ensemble du corpus (à gauche) et aux inscriptions provenant du palais (à droite)



Tab. 3 Pourcentage des inscriptions dont le mètre (probable ou certain) peut être défini sur l'ensemble du corpus (à gauche) et sur les inscriptions provenant du palais (à droite)



Tab. 4 Proportion entre *mutāqarib* et *mujtass* sur l'ensemble des inscriptions dont le mètre peut être défini au sein du corpus (à gauche) et des inscriptions provenant du palais (à droite)

Comme le montrent ces graphiques, la quantité totale d'inscriptions en *mutaqārib* est plus que le double de celle des inscriptions en *mujtass*, et l'écart augmente en excluant les cas incertains. Nous pouvons pourtant affirmer que la plupart des inscriptions du corpus étaient

issues d'un ou de plusieurs textes composés en *mutaqārib*. Cependant, le fait qu'au moins dix-sept inscriptions (dont neuf provenant du palais) correspondent certainement à des sections d'un poème en *mujtass* confirme l'hypothèse de Bombaci que les inscriptions du corpus faisaient partie d'au moins deux poèmes distincts, puisque dans aucun cas une seule composition poétique ne pourrait admettre une altération du mètre de cette nature.⁴⁹⁶

La rime

Comme nous le verrons en détail dans le cadre de l'analyse paléographique (8.1.3), un complément graphique en forme de vase fleuri est souvent utilisé dans les inscriptions pour marquer la fin d'un distique. Sur les vingt-sept bandeaux épigraphiques où apparaît ce signe, dix-sept, dont onze provenant du palais, semblent s'accorder au schéma métrique du *mutaqārib* (*infra*, Tab. 5).⁴⁹⁷ Nous observons que la rime varie d'un distique à l'autre, comme demandé par la structure du *masnavī* (6.2). Les seules rimes qui se répètent dans plus d'un distique en *mutaqārib* sont *-īd* et *-ān*.⁴⁹⁸ Dans au moins un cas, nous pouvons reconnaître la présence d'un *radīf*, à savoir d'un segment de texte qui se répète identique après la rime, dans deux hémistiches consécutifs (cf. n^{os} cat. 11-15, voir aussi n^{os} cat. 171, 172).⁴⁹⁹ Nous remarquons finalement que l'insertion du vase fleuri pour marquer la fin d'un distique n'est pas systématique, comme le montrent les bandeaux n^{os} cat. 24 et 27, où la partie finale d'un hémistichette et l'*incipit* du vers suivant s'enchaînent sans solution de continuité.

Sur les dix bandeaux restants où figure le vase fleuri, un seul, remployé dans une *ziyāra*, contient très probablement la fin d'un vers en *mujtass* (n^o cat 210) ; trois montrent un fragment de texte qui peut être lu alternativement en *mutaqārib* ou en *mujtass* ;⁵⁰⁰ les six derniers sont trop fragmentaires pour en déterminer la forme prosodique.⁵⁰¹ Malgré les incertitudes qui dérivent de la brièveté des inscriptions et des variantes de lecture, il est assez

⁴⁹⁶ Elwell-Sutton 1986, p. 671.

⁴⁹⁷ Cf. n^{os} cat. 2, 10, 15, 20, 33, 52, 61, 83, 109, 130, 172 provenant du palais et n^{os} cat. 174, 176, 188, 195, 203, 209 remployés dans des *ziyāras*.

⁴⁹⁸ La rime *-īd* figure dans un passage trouvé *in situ* dans le palais (n^o cat. 17-20) et sur un bandeau remployé dans la ville (n^o cat. 203) ; la rime *-ān* dans trois fragments de *masnavī*, dont deux provenant du palais (n^{os} cat. 8-10, 130) et un remployé ailleurs (n^o 195). Nous observons que, si ces distiques appartenaient à un même poème, ils devaient être placés à une certaine distance entre eux, Elwell-Sutton 1986, p. 671.

⁴⁹⁹ Utas 2009, p. 114, 115.

⁵⁰⁰ Cf. n^{os} cat 107, 133 trouvés *ex situ* dans le palais et n^o cat. 215 de provenance inconnue.

⁵⁰¹ Cf. n^{os} cat. 54, 145, 147, 166, 169 provenant du palais et n^o cat. 207 remployé dans une *ziyāra*. Dans les fragments n^{os} cat. 147 et 169 nous ne pouvons pas assurer la présence du vase fleuri, puisque seule la partie supérieure de ce complément graphique est visible.

significatif de noter que toutes les inscriptions contenant le signe de fin de vers et pouvant s'adapter à la prosodie du *mujtass* présentent une rime en *-ān* (cf. n^{os} cat. 107, 133, 210, 215). La même rime apparaît à la fin du seul hémistiche complet en mètre *mujtass* conservé sur des bandeaux trouvés *in situ* dans le palais (cf. *girān* dans n^o cat. 44), bien que, dans ce cas, la fin du distique ne soit marquée par aucun complément graphique. Cette observation nous mène à avancer l'hypothèse qu'au moins certaines sections des inscriptions composées en *mujtass* étaient issues d'un poème monorime caractérisé par la répétition de la rime *-ān* à la fin de chaque distique.

n° cat.	texte	mètre	vase fleuri	rime
17-20	[...] رفت از جهان روی تافت ثواب از خداوند گیتی بیافت *	<i>mutaq.</i>	●	<i>-āft</i>
209	کار باد (؟) * اد	<i>mutaq. ?</i>	●	<i>-ād</i>
21-24	هم این کرد فرزند وی بو سعید شهی شاه زاده امیر شهید	<i>mutaq.</i>		<i>-īd</i>
203	ن و ایمان رسید *	<i>mutaq.</i>	●	<i>-īd</i>
171, 172	[...] ر (؟) بند شد بفرزند فرزند فرزند شد *	<i>mutaq.</i>	●	<i>-(and ?) šud</i>
25-27	[یک]ی خسرو بردبار و دلیر گهی بزم ابر گهی رزم شیر	<i>mutaq.</i>		<i>-īr</i>
11-15	چنین نصرت دین نکردست کس چنین رنج در دین نبردست کس *	<i>mutaq.</i>	●	<i>-(rdast) kas</i>
61	را (؟) جمال * حد (؟)	<i>mutaq.</i>	●	<i>-āl</i>
83	عجم * بتوفیق (؟)	<i>mutaq.</i>	●	<i>-am</i>
174	م (؟) * بدو داد محمد [ود (؟)]	<i>mutaq.</i>	●	<i>-[...]m (?)</i>
8-10	[همی] رافت میراث ازین بان (؟) بتوحید دارنده آسمان *	<i>mutaq.</i>	●	<i>-ān</i>
130	بین (؟) زمین و زمان *	<i>mutaq.</i>	●	<i>-ān</i>
195	از زیان (؟) * بروز (؟)	<i>mutaq.</i>	●	<i>-ān</i>
107	کسان * حد	<i>mutaq.ou mujt. ?</i>	●	<i>-ān</i>
133	ح (؟) بیان * همس (؟)	<i>mutaq.ou mujt. ?</i>	●	<i>-ān</i>

215	[...]ان * حو	<i>mutaq.ou mujt. ?</i>	●	-ān
210	از عقیان * نس(؟)	<i>mujt.</i>	●	-ān
1, 2	[[ز(؟)] ایمان خود هر کسی بر یقین *]	<i>mutaq.</i>	●	-īn
5, 6	[...ک]مالش فزون همالست زین و جمالش کنون	<i>mutaq.</i>		-ūn
31-33	[...] راست عاری (؟) جهان داری و شاهی و سروری *	<i>mutaq.</i>	●	-rī (?)
52	* نظام خدا (...)	<i>mutaq.</i>	●	?
109	[...] * رضا داد	<i>mutaq.</i>	●	?
176	ب * مسلمانی	<i>mutaq.</i>	●	?
188	* همه عالمان ر(؟)	<i>mutaq.</i>	●	?
54	* سر ب(؟)[...]	-	●	?
145	[...] * نم [...]	-	●	?
166	[...] *	-	●	?
207	[...] * ع(؟)[...]	-	●	?
147	[...] * (؟)(...)	-	● (?)	?
169	[...] * (؟)[...]	-	● (?)	?

Tab. 5 Inscriptions contenant la fin d'un vers⁵⁰²

Dans les sections suivantes, nous allons décrire plus en détail la structure prosodique du *mutaqārib* et *mujtass*, ainsi que les formes littéraires auxquelles ces mètres sont traditionnellement associés, tout en ajoutant quelques observations sur leur utilisation à l'intérieur du corpus.

⁵⁰² Les mêmes symboles et abréviations adoptés dans le catalogue sont utilisés ici, voir vol. 2, Tab. B.

6.2 Le *maṣnavī* en mètre *mutaqārib* : modèles et essais de reconstitution

Le mètre utilisé dans les inscriptions trouvées *in situ* sur le côté ouest de la cour, ainsi que dans celles de la plupart des plaques trouvées *ex situ* dans le palais et dans la ville de Ghazni, correspond à la variante la plus commune de *mutaqārib*, définie comme *baḥr-i mutaqārib-i muṣamman-i maḥzūf*.⁵⁰³ Un distique (*bayt*) se compose de deux hémistiches (*miṣrāʿ*) de onze syllabes chacun, selon le schéma suivant :

$$v - - | v - - | v - - | v - (·) \quad v - - | v - - | v - - | v - (·)^{504}$$

Ce mètre est traditionnellement utilisé dans les poèmes du type *maṣnavī*, composés d'un nombre indéfini de distiques avec rime interne, s'enchaînant d'après le schéma AA BB CC etc. Le *maṣnavī* constitue une forme littéraire typiquement persane qui n'a pas d'équivalent dans la littérature arabe et dont le modèle le plus célèbre est sans doute le *Šāhnāma* de Firdawsī, présenté à la cour de Maḥmūd le Ghaznavide en l'an 400/1010 (2.2.1). Mais le *Šāhnāma* n'est pas un modèle isolé dans le paysage littéraire de l'époque, en effet, le *maṣnavī* peut être déjà considéré comme l'une des formes les plus caractéristiques de la production littéraire des Sāmānides. À leur cour, furent produits non seulement plusieurs œuvres qui s'inscrivent dans la tradition des « Livres de Rois », mais aussi des *maṣnavīs* de contenus divers. Malheureusement, peu de ces poèmes sont conservés jusqu'à nous et ceux-ci apparaissent sous une forme très fragmentaire (3.2.3).⁵⁰⁵ En ce qui concerne la littérature ghaznavide, nous pouvons citer au moins deux *maṣnavīs* composés en *mutaqārib* et datant probablement de la première moitié du V^e/XI^e siècle : le *Varqa u Gulšāh* de 'Ayyūqī⁵⁰⁶ et le *Vāmiq u 'Adrā* de 'Unṣurī,⁵⁰⁷ ayant tous deux un contenu romanesque. De plus, deux versions du *Šahryār-nāma*, un poème rattaché au cycle épique persan, sont respectivement attribuées aux poètes Farruḥī et Muḥtārī. Cependant, la paternité et la datation de ces textes ont été

⁵⁰³ Thiesen 1982, p. 115, 116.

⁵⁰⁴ La dernière syllabe de chaque *miṣrāʿ* peut être longue ou extra-longue.

⁵⁰⁵ Des vers attribués au poète Rūdakī semblent être issus de plusieurs *maṣnavīs* de mètres et contenus variés, dont deux probablement inspirés par la tradition narrative indienne : le *Kalīla wa Dimna* et le *Sindbādnāma* (en mètre *ramal*). Rūdakī, p. 153-90.

⁵⁰⁶ 'Ayyūqī ; pour une discussion sur l'attribution chronologique et pour une traduction intégrale de l'œuvre, voir Melikian-Chirvani 1970a, p. 12, 13, 99-214.

⁵⁰⁷ Des vers épars de ce poème sont répertoriés dans le *Divān* du poète, mélangés à d'autres probablement issus d'un *maṣnavī* intitulé *Ḥing-but u surḥ-but*, 'Unṣurī, p. 351-62. Pour une reconstitution plus complète des sections substantives de l'œuvre, voir Hägg et Utas 2003, p. 76-212.

remises en question par plusieurs chercheurs (2.2). D'autres *maṣnavīs* datant de l'époque ghaznavide emploient des formes prosodiques différentes : c'est le cas du poème romanesque *Vīs u Rāmīn* de Gurgānī en mètre *hazaj* (moitié du V^e/XI^e siècle) ou encore du poème mystique *Ḥadīqat al-ḥaqīqa* de Sanā'ī et d'autres *maṣnavīs* attribués au même auteur, qui sont tous composés sur le mètre *ḥafīf*.⁵⁰⁸

L'hétérogénéité des *maṣnavīs* composés entre le IV^e/X^e et le VI^e/XII^e siècles révèle que, à cette époque, ce type de composition n'était pas uniquement associée à la matière épique. Au contraire, le *maṣnavī* représentait, tout comme la *qaṣīda*, une forme adaptable à des thèmes divers et variés.⁵⁰⁹ Cette observation nous mène à atténuer l'affirmation de Bombaci qui soulignait l'influence du *Šāhnāma* de Firdawsī sur le *maṣnavī* inscrit dans le palais de Ghazni. En effet, bien que les deux poèmes partagent la même forme prosodique, des différences émergent de l'analyse des contenus et du vocabulaire des inscriptions (voir chapitre 7). Un autre point de divergence concerne la longueur des poèmes : en effet, le *Šāhnāma* de Firdawsī était une œuvre monumentale comptant plus de 50.000 distiques ; en revanche, nous pouvons difficilement admettre que le *maṣnavī* inscrit dans le palais dépassait les cent distiques.

En effet, quinze distique comportant plusieurs lacunes peuvent être reconstitués à partir des sections du poème relevées *in situ* sur le côté ouest de la cour du palais (voir Annexe D). Nous observons que dans chacune des antichambres XI et X, où le lambris est le plus complet, le texte inscrit dépasse de peu les trois distiques. Or, une reconstitution fiable de la longueur originelle du poème épigraphique est rendue compliquée par le fait qu'aucune plaque inscrite n'a été relevée *in situ* sur le côté sud et que le schéma métrique des cinq inscriptions provenant des antichambres LII et LIII du côté oriental ne peut pas être reconstitué de manière certaine. Nous avons déjà évoqué à ce propos les divergences qui émergent des analyses de Bombaci et de Monchi-Zadeh : le premier a identifié dans les inscriptions n^{os} cat. 37-41 des fragments de vers en *mujtass*, le deuxième a interprété les mêmes textes d'après le schéma métrique du *mutaqārib*. D'après notre analyse, les inscriptions n^{os} 40 et 41 admettent effectivement des lectures alternatives en *mujtass* et en *mutaqārib*, tandis que, pour les textes n^{os} 37-39, une lecture en *mujtass* nous paraît plus vraisemblable. Toutefois, la

⁵⁰⁸ Utas 2009, p. 122.

⁵⁰⁹ À propos du chevauchement des genres et de l'absence de correspondances figées entre forme et contenu dans la littérature de cour persane, voir Meisami 2009, p. 234.

brièveté de ces inscriptions et l'absence du contexte empêchent de fournir une analyse prosodique certaine et de trancher sur la question de la forme de cette section du décor épigraphique.

Si nous acceptons l'hypothèse de Bombaci que les inscriptions des côtés est et nord-est étaient composées en *mujtass*, nous pouvons imaginer une répartition symétrique du décor épigraphique, avec une composition poétique en *mutaqārib* ornant les 17 antichambres des côtés nord-ouest, ouest, sud-ouest et un texte en *mujtass* inscrit le long des côtés sud-est, est, nord-est. D'après cette reconstitution, un *masnavī* en *mutaqārib* de 50-55 distiques environ aurait débuté à l'ouest de l'*īvān* d'entrée pour se terminer au niveau de la zone cérémoniale, tandis que des vers en *mujtass* auraient occupé le registre épigraphique du lambris dès la première antichambre à l'est de l'*īvān* sud jusqu'à celle située immédiatement à l'est de l'*īvān* nord (voir aussi 5.1.1).

Pendant, même en considérant que le secteur occidental du palais a fait l'objet d'enquêtes archéologiques plus approfondies que le secteur oriental, le fait que les fragments connus composés en *mutaqārib* sont beaucoup plus nombreux que ceux en *mujtass* semble contredire la reconstitution décrite plus haut. En effet, les résultats de l'analyse prosodique laissent envisager que le *masnavī* occupait une portion du lambris plus longue que celle abritant des vers en *mujtass*. En conséquence, nous pourrions admettre que le texte du *masnavī* ornait les 28 antichambres ouvrant sur trois côtés de la cour (ouest, sud, est) et qu'il cédait la place à une composition poétique différente sur le côté nord. D'après cette deuxième reconstitution, le *masnavī* aurait pu atteindre une longueur approximative de 85-95 distiques.

Toutefois, en l'absence de données archéologiques plus précises, nous ne pouvons pas situer avec certitude le début et la fin du poème en *mutaqārib*. La nature fragmentaire du texte subsistant ne nous permet pas non plus d'assurer que les vers en *mutaqārib* faisaient partie d'un seul poème et que celui-ci était complet. Ainsi, nous ne pouvons pas exclure que des extraits d'un ou de plusieurs *masnavīs* étaient inscrits sur les plaques relevées dans le palais. L'hypothèse que le texte des inscriptions découlait de plusieurs poèmes distincts est encore plus vraisemblable dans le cas des plaques remployées dans des lieux divers de Ghazni, dont la provenance originelle reste incertaine.

6.3 Les fragments en mètre *mujtass* : deux ou plusieurs poèmes ?

Les fragments d'inscriptions composés en *mujtass* se conforment à la variante la plus répandue de ce mètre, le *baḥr-i mujtass-i muṣamman-i maḥbūn-i maḥzūf* (ou *aslam*), où chaque hémistiche (*miṣrāʿ*) compte 14-15 syllabes :⁵¹⁰

$$v - v - | vv - - | v - v - | \underline{vv} - \quad v - v - | vv - - | v - v - | \underline{vv} -$$

Ce rythme est l'un des plus utilisés dans la *qaṣīda* persane, comme le montrent plusieurs exemples tirés de la production poétique ghaznavide.⁵¹¹ En revanche, le mètre *mujtass* n'est pas inclus dans le groupe de formes prosodiques habituellement utilisées dans la composition des *masnavīs*, pour lesquels l'emploi de mètres plus courts (10-11 syllabes par hémistiche) est favorisé.⁵¹² Nous pouvons donc supposer que les inscriptions poétiques composées en *mujtass* faisaient partie d'un poème de forme différente par rapport à celles composées en *mutaqārib*, qui étaient sans doute issues d'un *masnavī*. Comme il a été dit plus haut (6.1), la fréquence de la rime *-ān* à l'intérieur du corpus, conjointement à son emploi à la fin de quelques vers composés en *mujtass* (cf. n^{os} cat. 44, 107 ?, 133 ?, 210, 215 ?), nous mène à envisager que les fragments d'inscriptions en mètre *mujtass* appartenaient, au moins en partie, à une *qaṣīda* avec rime en *-ān*. Cependant, la nature fragmentaire des textes en *mujtass* que nous possédons ne nous permet pas d'appuyer solidement cette hypothèse.

Le passage le plus long composé en ce mètre correspond au texte inscrit sur les plaques n^{os} cat. 42-44, trouvées *in situ* dans l'antichambre LVII du côté nord-est de la cour. D'autres bandeaux épigraphiques contenant un fragment poétique en *mujtass* ont été trouvés *ex situ* dans le palais (cf. n^{os} cat. 45, 73-74, 100, 121, 158), d'autre encore étaient remployés dans des monuments divers de Ghazni (cf. n^{os} cat. 173, 174, 194, 198-199, 210, 222, 227). De plus, à l'intérieur du palais, nous pouvons remarquer une certaine concentration d'inscriptions probablement composées sur ce mètre dans la zone septentrionale du palais (cf. n^{os} cat. 77, 78, 80, 81, 82), ce qui pourrait impliquer que les textes en *mujtass* ornaient originellement les antichambres ouvrant sur le côté nord de la cour (voir aussi 6.2). Mais le fait qu'un certain

⁵¹⁰ Thiesen 1982, p. 145, 146 ; Elwett-Sutton 1986, p. 675.

⁵¹¹ Cf. par exemple la célèbre « *qaṣīda* de Sūmnāt » composée par le poète Farruḥī (n^o 35, p. 66-74) et analysée en détail par Meisami (2003a, p. 235-43).

⁵¹² Elwell-Sutton 1986, p. 678 ; Utas 2009, 121, 122.

nombre de plaques inscrites en *mujtass* étaient remployées dans des structures tardives (l'oratoire en face de XIV-XIIIa, le podium de l'angle nord-est de la cour, le vestibule d'entrée), en plus des incertitudes qui concernent la lecture de plusieurs textes, nous empêchent de tirer des conclusions définitives sur la localisation et la forme originelles de ce sous-groupe d'inscriptions.



Bien que la nature fragmentaire des inscriptions du corpus pose des limites significatives à l'étude de leur prosodie, nous pouvons récapituler quelques points qui ont émergé de notre analyse et qui ne sont pas sans intérêt aux fins d'une meilleure compréhension de la forme de ces textes épigraphiques. Nous acceptons l'hypothèse formulée par Bombaci, d'après laquelle tous les fragments d'inscriptions seraient issus de textes poétiques suivant deux formes métriques bien répandues : le *mutaqārib* et le *mujtass*.

La majorité des inscriptions incluses dans notre corpus semblent être composées en *mutaqārib* et avoir fait partie d'un ou de plusieurs *masnavīs*. À l'intérieur du palais, nous pouvons imaginer qu'un *masnavī* d'une longueur inférieure à 100 distiques ornait les antichambres ouvrant sur trois côtés de la cour centrale. Quinze distiques fragmentaires de ce poème sont inscrits sur les plaques qui composaient le lambris des antichambres XIIIId, XII, XI, X et IX du côté ouest de la cour du palais (voir Annexe D).

La forme métrique des inscriptions relevées dans deux antichambres du côté est (LII, LIII) ne peut pas être déterminée avec certitude. Au contraire, une section de la frise épigraphique conservée dans l'antichambre LVII du côté nord-est contient sans aucun doute plus que la moitié d'un distique en *mujtass*. De plus, un certain nombre de fragments relevés *ex situ* et conformes à ce mètre attestent qu'une partie de l'inscription de la cour du palais était composée dans une forme poétique alternative au *masnavī*. Nous ne pouvons pas établir si les vers en *mujtass* se prolongeaient sur le côté nord de la cour, des deux côtés de l'entrée, ou encore si cette forme prosodique était adoptée dans les inscriptions de certaines antichambres du côté est. La seule hypothèse que nous pouvons avancer est qu'au moins une partie de ces inscriptions soient issues d'une *qaṣīda* avec rime en *-ān*.

En conclusion, il émerge assez clairement que les inscriptions relevées dans le palais étaient issues d'au moins deux compositions poétiques de longueur inégale, composées en

mutaqārib et en *mujtass* respectivement. Cela n'exclut pas la possibilité que ces textes contenaient des extraits d'un plus grand nombre de poèmes, attribuables à un seul ou à plusieurs auteurs.

Si nous prenons en compte les inscriptions trouvées en dehors du site du palais, l'hypothèse que leur contenu dérive de plusieurs textes sources est encore plus vraisemblable. En effet, sans vouloir exclure que toutes ces plaques inscrites provenaient du palais fouillé, nous devons envisager la possibilité qu'elles faisaient partie du décor mural d'autres bâtiments disparus (5.2.2). Nous observons toutefois une certaine homogénéité formelle entre les inscriptions trouvées dans le palais et le reste du corpus qui comporte des textes versifiés dont aucun ne semble contredire de manière évidente les formes prosodiques du *mutaqārib* et du *mujtass*.

- Chapitre 7 -

LE CONTENU DES INSCRIPTIONS

Voi sentirete fra i più degni eroi,
che nominar con laude m'apparecchio,
ricordar quel Ruggier, che fu di voi
e de' vostri avi illustri il ceppo vecchio.
L'alto valore e' chiari gesti suoi
vi farò udir, se voi mi date orecchio,
e vostri alti pensieri cedino un poco,
sì che tra lor miei versi abbiano loco.

Ludovico Ariosto, *L'Orlando furioso*

Face à l'impossibilité de reconstituer les textes poétiques dont quelques fragments sont préservés sur les plaques inscrites de Ghazni et de les commenter dans leur intégralité, notre enquête sur le contenu des inscriptions est fondée sur une méthode analytique. Autrement dit, nous avons sélectionné certaines séquences de mots ainsi que des mots isolés qui peuvent nous fournir des indices sur les thèmes abordés dans les poèmes. Certes, la nature segmentée, la brièveté et l'interprétation souvent ambiguë des inscriptions rendent douteuse toute supposition concernant le contenu global de ces textes poétiques. Des hypothèses peuvent néanmoins être avancées sur la base de la présence de « mots-clés » ou de termes récurrents et grâce aux comparaisons avec le répertoire littéraire de l'époque.

Le point de départ de notre analyse est représenté une fois de plus par l'étude de Bombaci. En s'appuyant sur le répertoire étudié et, en particulier, sur le texte des plaques trouvées *in situ*, cet auteur a avancé quelques hypothèses concernant le contenu du *masnavī* ainsi que des vers en *mujtass* qui étaient inscrits dans le palais de Ghazni (1.3.2).⁵¹³ Au fil de l'analyse, nous aurons l'occasion de discuter plus en détail les hypothèses de Bombaci, avec lesquelles nous sommes globalement en accord, bien que certaines affirmations puissent être remises en cause ou nuancées à la lumière des données dont nous disposons aujourd'hui. De manière générale, nous partageons pleinement l'idée de ce chercheur qui reconnaît l'« encomiastic vein » comme le principal dénominateur commun aux vers inscrits dans la cour du palais.⁵¹⁴ Au contraire, l'insistance de Bombaci sur le ton épique de l'inscription et sur son lien avec

⁵¹³ Bombaci 1966, p. 32-36.

⁵¹⁴ Bombaci 1966, p. 34.

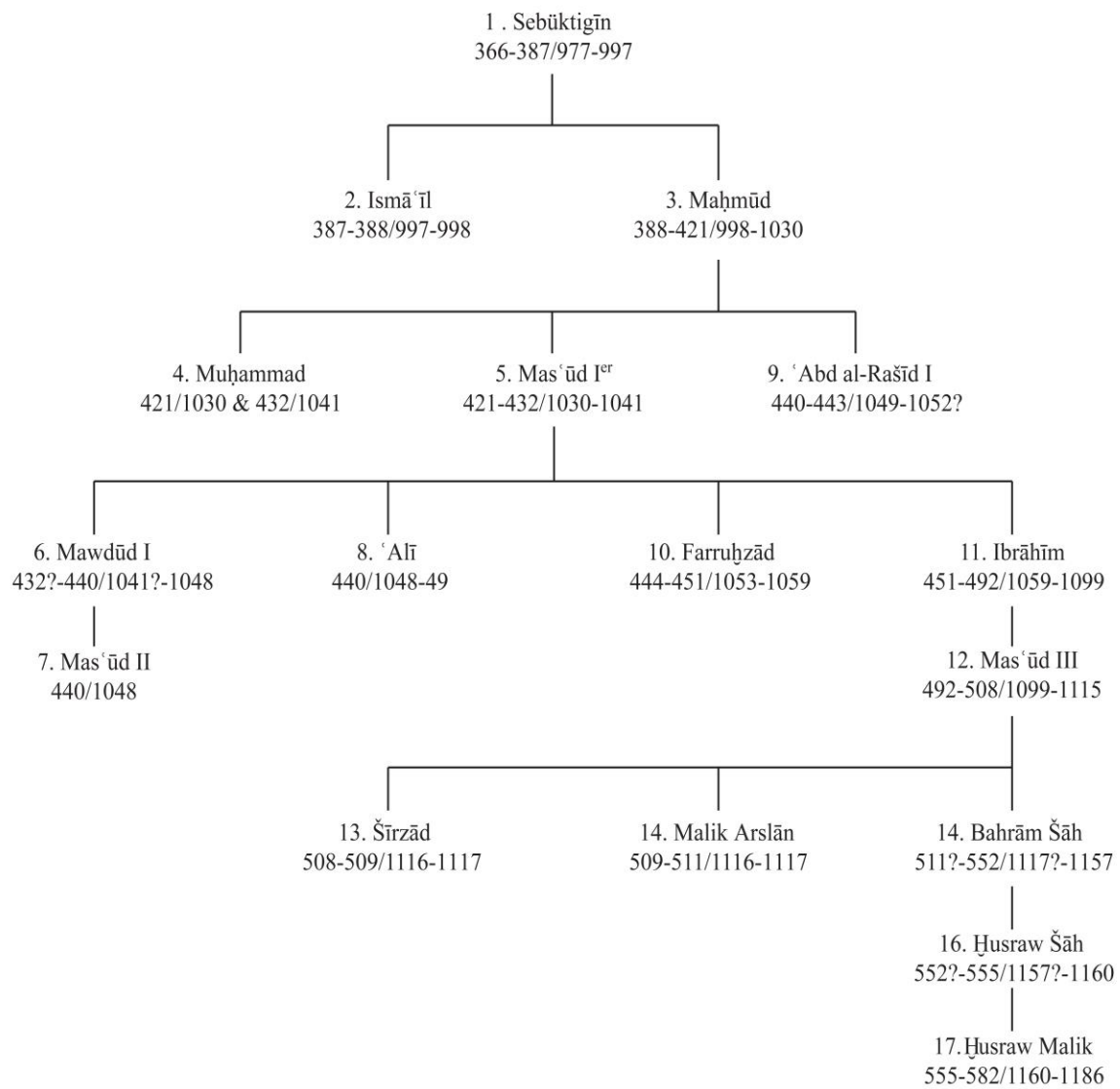
une « Iranizing tradition », considérée en tant que phénomène politique et littéraire, soulèvera quelques remarques.⁵¹⁵ Un dernier point concerne la fréquence des références à la religion et à la jurisprudence islamiques dans les inscriptions du corpus : Bombaci avait déjà souligné l'importance dans ces vers de l'« Islamic ideal », célébré à travers un éloge de la politique religieuse menée par le célèbre souverain Maḥmūd.⁵¹⁶ Mais le nombre considérable de références aux préceptes de l'Islam – accru grâce au témoignage de plusieurs inscriptions inédites – nous mène à supposer que l'insistance sur la bonne pratique religieuse n'était pas seulement un cliché littéraire, mais qu'elle constituait un volet prépondérant du message confié aux inscriptions poétiques.

Conformément à ces observations préliminaires, nous allons consacrer la première section du présent chapitre à l'analyse des références historiques repérables dans le corpus, en nous concentrant sur les noms, titres et épithètes qui peuvent être attribués aux membres de la lignée ghaznavide (7.1). Dans un deuxième temps, nous chercherons à offrir une vision d'ensemble sur les nombreuses allusions à la sphère religieuse et sur leurs implications doctrinales et politiques (7.2). Un troisième volet de l'analyse sera dédié à la mise en parallèle des inscriptions avec des passages issus de la production poétique ghaznavide (7.3) : cette démarche comparative nous permettra d'identifier des images et des thèmes littéraires récurrents qui devaient figurer dans les inscriptions.

Dans le cadre de cette analyse, nous avons privilégié les inscriptions dont la lecture est plus certaine. Contrairement à ce qui a été fait dans le catalogue, elles seront regroupées et présentées ici selon un ordre qui est principalement basé sur leur contenu. Cependant, nous chercherons à bien distinguer les inscriptions trouvées dans le palais (*in situ* et *ex situ*), qui seront présentées d'abord, de celle remployées à Ghazni ou de provenance inconnue. De plus, nous indiquerons dans nos commentaires le mètre de l'inscription, lorsque celui-ci a pu être identifié. Les textes extraits du corpus seront accompagnés par notre traduction, tandis que les vers cités à titre de comparaison seront uniquement transcrits en persan, sauf dans les cas où une traduction existe déjà. Des commentaires ponctuels aideront à situer ces citations au sein de la production poétique ghaznavide et à comprendre leur valeur vis à vis des inscriptions étudiées.

⁵¹⁵ Bombaci 1966, p. 40-42.

⁵¹⁶ Bombaci 1966, p. 34, 35, 41.



Tab. 6 Tableau généalogique des souverains ghaznavides, d'après Bosworth 1977 (adapté par l'auteur)

7.1 Les références historiques : modes et ampleur de la célébration dynastique

La présente section réunit tous les extraits du corpus épigraphique qui peuvent être interprétés en tant que mentions d'un souverain (noms, titres, épithètes) ou en tant que références aux attributs de la royauté et à l'exercice du pouvoir. L'étude et la mise en dialogue de ces passages nous permettent de faire un point sur les indices chronologiques que nous pouvons tirer des inscriptions et de définir les contours de la célébration dynastique qui, selon toute vraisemblance, constituait le leitmotiv de ces textes poétiques.

Pour faciliter la compréhension, nous avons inséré au début du chapitre un tableau généalogique des Ghaznavides (Tab. 6). En ce qui concerne la titulature des différents membres de la lignée, nous nous sommes appuyée sur l'étude approfondie de Giunta et Cécile Bresc.⁵¹⁷ Le répertoire littéraire ghaznavide constitue également une base de comparaison précieuse, puisque il nous montre comment les titres officiels étaient employés et parfois transformés dans la poésie de l'époque.

7.1.1 Les fragments de titulature

Inscriptions trouvées in situ

Les sections du *masnavī* conservées sur les plaques découvertes *in situ* sur le côté ouest de la cour du palais nous transmettent les seuls noms et titres royaux dont l'attribution est certaine. Une mention de Maḥmūd b. Sebūktigīn, appelé « Šāh Maḥmūd », apparaît dans un segment du poème inscrit dans l'angle externe de l'antichambre XI, se situant immédiatement au sud de l'*īvān* ouest (Fig. 25 et Pl. XIX.1). L'hémistiche qui contient cette mention est réparti sur deux bandeaux :

جز از شاه محمود را این نبود

Ceci n'était [dû (?)] qu'à Šāh Maḥmūd

(n^{os} cat. 15-16)

Le distique précédent (n^{os} cat. 11-15), mettait l'accent sur l'effort incomparable de Maḥmūd en faveur de la religion islamique (voir 7.2.1). En revanche, la section de l'inscription qui suivait cette mention est perdue, ainsi nous ne connaissons pas la fin du distique. Après une

⁵¹⁷ Giunta et Bresc 2004.

lacune d'un hémistiche plus quatre syllabes, le texte du poème reprend dans l'antichambre X avec une référence explicite à la mort du célèbre souverain :

[...] رفت از جهان روی تافت ثواب از خداوند گیتی بیافت *

[...] il [nous] quitta, de ce monde détourna le visage ;
il trouva la récompense du Seigneur de l'Univers *

(n^{os} cat. 17-20)

Nous reviendrons plus loin sur l'allusion à la récompense divine destinée à Maḥmūd (7.2.2) ; nous nous limitons ici à remarquer que les tournures adoptées dans le texte cité pour se référer à la mort du souverain sont parfaitement conformes aux usages de la poésie de l'époque. Ainsi, le verbe *raftan* « aller, partir » est utilisé en tant qu'euphémisme pour « mourir », comme dans la célèbre élégie composée par le poète Farruḥī à l'occasion de la mort de Maḥmūd :

رفت و مارا همه بیچاره و درمانده بماند من ندانم که چه درمان کنم این راوچه چار

He has passed away and left us all in a state of misery and distress;
I myself do not know what cure I can employ for this nor what remedy.⁵¹⁸

L'image du défunt qui détourne son visage du monde et des autres mortels correspond également à un motif assez classique de l'élégie persane. Il nous paraît significatif qu'une formule comparable apparaisse à la fin d'une inscription poétique sculptée à l'intérieur du mausolée de Safid Buland (447-451/1055-1060), qui commémore la mort d'un gouverneur qarakhânide du Ferghana :⁵¹⁹

چون سیر شد ز ملک فانی شهید گشت فانی نماند و رفت بملک بقا شناخت
از دیدگان خلق روان است خون دل تاوی شهید گشت و رخ از دوستان بتافت

When he got satiated with [that] perishable domain, he became a martyr,
stayed not [among the] perishable and departed hastening into the realm of eternity.
Bitter tears are streaming from the eyes of the people,
since he hath become a martyr and averted [his] face from the friends.

Pour revenir au texte du *maṣnavī* inscrit dans le palais de Ghazni, la complainte succincte pour Maḥmūd est suivie, sur les parois de l'antichambre X, par l'éloge du fils et successeur de celui-ci, Mas'ūd I^{er} b. Maḥmūd. Ce dernier est désigné par sa *kunya* « 'bū Sa'īd » – connue par des sources numismatiques, épigraphiques et littéraires – et par le titre de *Amīr-*

⁵¹⁸ Farruḥī, n° 41, p. 90, v. 1711 ; trad. Bosworth 1991, p. 45, v. 21.

⁵¹⁹ Nastič 2000, p. 2, 3. À propos de cette inscription, voir aussi 10.2.1, *Safid Buland 1*.

i šahīd qui est attesté chez Bayhaqī et Gardīzī.⁵²⁰ Les deux noms sont placés à la fin de deux hémistiches consécutifs et riment ensemble :

هم این کرد فرزندی بو سعید شهی شاه زاده امیر شهید

De même fit son fils ‘bū Sa‘īd,

un roi de royale naissance, l’Amīr Šahīd

(n^{os} cat. 20-24)

Grâce à ce distique, le poète attribue à Mas‘ūd I^{er} des mérites comparables à ceux de son père Maḥmūd, dont le fils a hérité la royauté – exprimée par l’épithète de *šāh* – par les liens du sang. L’indice le plus significatif d’un point de vue historique est sans doute la présence du titre *Amīr-i šahīd* (litt. « le souverain martyr »), attribué à Mas‘ūd après sa mort qui eut lieu, selon le témoignage de Gardīzī, le 11 *jumādā* 432 / 17 janvier 1041.⁵²¹ Bombaci a supposé que l’appellation de « martyr » soit due à la mort violente du souverain : en effet, Mas‘ūd fut emprisonné et assassiné à la suite d’une mutinerie de son armée (4.1.2).⁵²² Toutefois, nous remarquons que les termes *šahīd* et *šahādat* sont souvent utilisés dans la littérature de l’époque pour se référer à une mort soudaine au sens large, plutôt qu’à un véritable martyr.⁵²³ De toute façon, ce titre posthume correspond à la référence historique la plus explicite transmise par le corpus et il nous fournit un *terminus post quem* incontestable pour la composition du *maṣnavī* inscrit dans le palais (432/1041).

Dans un passage ultérieur du poème, la célébration de Mas‘ūd I^{er} se poursuit à travers trois épithètes, toutes d’origine persane, qui ont la fonction d’affirmer les vertus politiques et militaires du souverain :

جهان داری و شاهی و سروری *

un conquérant, un roi, un commandant *

(n^{os} cat. 31-33)

De toute évidence, le ton et le lexique sont standardisés et contribuent à tracer un portrait idéalisé de Mas‘ūd I^{er} qui, malgré l’expertise militaire dont nous racontent les sources, fut en

⁵²⁰ Giunta et Bresc 2004, p. 177, 181 ; cf. aussi Gardīzī, p. 427-40 (*passim*) ; Bayhaqī, II, p. 615. Ce dernier utilise également le titre de *Sulṭān-i šahīd* (Bayhaqī I, p. 172 ; II, p. 523).

⁵²¹ Gardīzī, p. 440.

⁵²² Le segment du texte inscrit sur les bandeaux n^{os} cat. 27, 28 pourrait faire référence à l’emprisonnement de Mas‘ūd I^{er} (*sabī gašt* « il devint captif » ?) ; cependant, la lecture de ce passage est douteuse. Voir aussi Monchi-Zadeh 1967, p. 119, 120.

⁵²³ Le mot *šahīd* figure également dans l’inscription d’une plaque remployée dans la *ziyāra* d’Imām Šāhib à Ghazni, où il pourrait faire référence au souverain Mas‘ūd I^{er} ou à un autre personnage défunt (cf. n^o cat. 198).

réalité responsable de la perte des territoires occidentaux de l'État ghaznavide, perte causée par sa défaite dans la bataille contre les Seljuqides à Dandānqān (431/1040).

Il conviendra de s'attarder un instant sur l'épithète *šāh* que nous avons rencontrée à plusieurs reprises dans les extraits analysés jusqu'ici : ce mot tire son origine d'une racine déjà attestée en vieux-perse (VI^e-IV^e siècles av. J.-C.) et utilisée dans la titulature des rois Achéménides et Sassanides.⁵²⁴ Bien que qu'il ne soit pas inclus dans la liste des titres officiels des Ghaznavides – tous empruntés à la tradition arabo-musulmane – il est souvent utilisé par les poètes de l'époque pour chanter les louanges de leurs mécènes.⁵²⁵ Son emploi à l'intérieur de l'inscription peut être mis en parallèle avec celui du terme *ḥusraw*, dérivé du nom du célèbre roi sassanide, Ḥusraw I^{er} (531-579 ap. J.- C.), et devenu en persan moderne le « roi » par antonomase. Ce terme apparaît dans le bandeau n^o cat. 25 et se réfère toujours à Mas'ūd I^{er} (7.3.1). À l'époque ghaznavide, ces épithètes royales issues de la tradition épique iranienne avaient été complètement assimilées par le vocabulaire de la poésie panégyrique persane, où elles étaient utilisées concurremment à d'autres titres royaux d'origine arabe. Nous pouvons citer à ce propos le deuxième distique d'une *qaṣīda* composée par le poète Farruḥī à l'occasion de l'avènement au pouvoir de Mas'ūd I^{er}, où ce souverain est appelé à la fois *šāhanšāh* (pers.), *malik-zāda* (ar. + pers.) et *sulṭān* (ar.) :

شاهنشاه زمانه ملک زاده بو سعید مسعود با سعادت و سلطان راستین

The king of the age, the prince Abu Sa'īd
The happy Mas'ūd, the legitimate Sultan.⁵²⁶

Ce passage montre une similarité frappante avec le distique contenu dans les bandeaux n^{os} 20-24, en raison de la présence de la même *kunya*, 'bū Sa'īd, et du composé *malik-zāda* qui fait écho, par sa forme et sa signification, à l'expression *šāh-zāda*.

Inscriptions trouvées ex situ

D'autres noms et titres complets ou fragmentaires figurent sur les bandeaux épigraphiques de certaines plaques trouvées *ex situ* dans le palais. La référence la plus complète apparaît sur une plaque dont nous ignorons le lieu de découverte exact :

⁵²⁴ de Blois 1996a, p. 196.

⁵²⁵ Dihjudā 1377š./1998, IX, p. 14054-57 (s. v. *šāh*).

⁵²⁶ Farruḥī, n^o 173, p. 338, v. 6791 ; trad. Ingenito (sous presse).

[...] محمود شاه كه بو (?)

(n° cat. 158)

Au début du bandeau, le nom « Maḥmūd Šāh » est clairement lisible. Nous remarquons que, dans une plaque trouvée *in situ*, les mêmes termes apparaissent en ordre inverse (cf. « Šāh Maḥmūd », n° cat. 16) : cette divergence dépendrait de l'emploi d'une forme prosodique différente, en effet, le texte du n° cat. 158 semble être composé sur le mètre *mujtass*. Quant au personnage mentionné dans l'inscription, nous pouvons l'identifier comme le célèbre Maḥmūd b. Sebūktigīn, ou bien comme Maḥmūd b. Ibrāhīm, dont une partie de la titulature semble être conservée dans une inscription probablement composée en *mujtass* (voir *infra*, n° cat. 80). Bien que ce prince et gouverneur de l'Inde n'atteignit jamais le trône de Ghazni, le poète Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān dans de nombreux poèmes s'adresse à lui en tant que *šāh*, d'après l'usage répandu d'attribuer ce titre honorifique à des personnages politiques influents ou à des princes.⁵²⁷

Poursuivant notre propos, nous citons trois bandeaux épigraphiques contenant de mots coupés qui peuvent être interprétés comme des noms propres.

[م-]حمود برد ا (?)

(n° cat. 50)

Dans le premier, nous reconnaissons le nom « [Ma]ḥmūd » dépourvu de sa lettre initiale. L'inscription a été trouvée *ex situ* dans la salle X, située sur le côté ouest de la cour centrale du palais, et semble suivre le schéma métrique du *mutaqārib*, tout en se conformant à la forme prosodique des fragments du *masnavī* conservés *in situ* dans ce même secteur.

[م-]حمد (?) و ع

(n° cat. 78)

« [Mu]ḥammad » est l'une des lectures possibles du mot coupé qui figure au début de l'inscription d'une plaque remployée en face de l'antichambre LVIII, dans la zone nord-est de la cour. Cependant, l'interprétation ainsi que la prosodie de ce passage restent incertaines en raison de la brièveté du texte. Le seul souverain ghaznave portant le nom

⁵²⁷ de Blois 1996a, p. 196.

Muḥammad est le fils de Maḥmūd et frère de Mas‘ūd I^{er}, qui régna à Ghazni pendant deux courtes phases de transition en 421/1030 et 432/1041 (4.1.2). Mais l’association de ce nom – qui est aussi celui du Prophète de l’Islam et d’un grand nombre de personnages historiques – avec le souverain ghaznavide ne peut pas être assurée. En effet, le fait que dans les sections conservées du *maṣnavī* l’éloge de Mas‘ūd I^{er} suit directement celui de son père (cf. n° cat. 20), nous mène à supposer que le règne de Muḥammad n’était pas commémoré dans ce texte poétique.

* بدو داد محمد- [ود(?)]

(n° cat. 174)

Le troisième bandeau provient de la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm et semble répéter une fois de plus le nom « Maḥm[ūd] ». Dans ce cas, les deux dernières lettres sont perdues et nous pourrions lire le même terme comme étant « Muḥamm[ad] » ; cependant, cette lecture alternative n’est pas en accord avec la prosodie du passage qui suit le schéma métrique du *mutaqārib*.

Nous en venons à l’analyse de deux bandeaux épigraphiques qui comportent des titres honorifiques (*laqab*) composés avec le mot *dawlat* qui signifie littéralement « fortune, prospérité » et qui est l’équivalent persan de l’arabe *al-dawla*, souvent utilisé dans les titres officiels dans le sens de « État, royaume ». ⁵²⁸

Nous avons décelé le premier titre dans un bandeau épigraphique très endommagé, appartenant à une plaque remployée dans le podium en face des antichambres LVI-LVIII :

[سي]ف دولت بن ابر [هيم] (?)

(n° cat. 80)

La dernière lettre du mot précédant *dawlat* n’est que partiellement visible dans la partie initiale du bandeau : une analyse attentive de ses caractéristiques graphiques suggère d’interpréter ce signe comme un *fa* ou bien comme un *ba*.⁵²⁹ La première hypothèse

⁵²⁸ Selon les indications contenues dans le *Siyar al-mulūk*, les *laqabs* construits avec *dawlat* sont adaptés aux plus hautes autorités de l’État (*umārā’ va buzurgān*), Nizām al-mulk, p. 175. Le mot *dawlat* figure également dans le n° cat. 47, où il est probablement utilisé dans son sens premier de « fortune », sans faire partie d’un titre officiel.

⁵²⁹ Pour une analyse paléographique détaillée de l’inscription, voir vol. 2, Catalogue.

impliquerait la présence du titre [Say]f-i dawlat (ar. *Sayf al-dawla*).⁵³⁰ Ce *laqab* figure sur les monnaies de Maḥmūd b. Sebūktigīn, mais il est également adopté dans certaines sources littéraires en référence à Maḥmūd lui-même, à son fils ‘Abd al-Rašīd et à Maḥmūd b. Ibrāhīm. D’après la seconde interprétation, nous obtiendrons [Šihā]b al-dawla, titre officiel du souverain Mawdūd, qui est également attribué à Mas‘ūd I^{er} par les chroniques.⁵³¹ Un indice pour choisir entre ces hypothèses nous est fourni par la partie finale de l’inscription : le mot *bin* qui suit *dawlat* indique la présence d’un patronyme (*nasab*) dont seul le début est visible et semble correspondre à la partie initiale du nom « Ibr[āhīm] ». Le recoupement de ces données nous permet donc d’envisager la présence d’une mention du prince *Sayf-i dawlat* Maḥmūd b. Ibrāhīm.

Malheureusement, nous disposons de peu d’informations sur la carrière de ce personnage, qui n’accéda jamais à la charge de souverain. Nous savons qu’il fut nommé gouverneur de l’Inde en 469/1076-77 ; par la suite, il tomba en disgrâce et fut emprisonné (4.1.3).⁵³² Nous pouvons douter du fait qu’il était encore en vie à la mort d’Ibrāhīm en 492/1099, lorsque son frère Mas‘ūd III prit le pouvoir, en dépit du témoignage d’une source arabe faisant allusion à des luttes de successions.⁵³³

Le mauvais état de conservation du bandeau n^o cat. 80, dont le texte pourrait avoir été délibérément effacé, et le mystère qui entoure le personnage cité, qui ne semble avoir jamais occupé une fonction politique officielle à Ghazni, contribuent à rendre douteuse l’interprétation de ce fragment d’inscription. La question est compliquée davantage par la présence du mot *bin* (forme abrégée de l’arabe *ibn* « fils »). En effet, dans les textes poétiques persans les patronymes sont les plus souvent introduits par l’*izāfa*, mais l’insertion du *bin* est admise lorsqu’elle est nécessaire au respect de la prosodie. Ceci pourrait être le cas dans ce passage qui semble composé sur le mètre *mujtass* ; cependant, la brièveté du texte et la présence de plusieurs syllabes *incipites* rendent assez incertaine l’analyse prosodique. De plus, si nous observons de près la surface du relief, nous

⁵³⁰ Le titre *Kahf al-dawla wa al-Islām* est également attesté dans la littérature en référence à Maḥmūd (Giunta et Bresc 2004, p. 196), mais il est beaucoup moins commun que *Sayf al-dawla* et il n’apparaît jamais, à notre connaissance, dans sous la forme abrégée de *Kahf al-dawla*.

⁵³¹ Giunta et Bresc 2004, p. 191, 192.

⁵³² Bosworth 1977, p. 65-67.

⁵³³ Bosworth 1977, p. 82, 83, 143. La source citée est Ibn Bābā al-Qāšānī (début VI^e/XII^e s.) qui omet pourtant les noms des personnages impliqués dans ces luttes, difficilement identifiables en raison de la nombreuse progéniture d’Ibrāhīm.

remarquons que les deux caractères qui composent le mot *bin* sont sculptés sur un deuxième niveau d'écriture et montrent des dimensions inférieures et un style plus grossier par rapport au restant de l'inscription. En dépit du fait que ce procédé soit attesté par d'autres bandeaux (8.2.1), nous ne pouvons pas exclure que ces lettres aient été intégrées au texte dans un deuxième temps.

Finalement, la présence d'un titre suivi par un *nasab* semble démentir la structure que nous avons observée dans les sections existantes du *maṣnavī*, où les souverains sont mentionnés dans un ordre qui procède de père en fils, comme le montrent les passages dédiés à Maḥmūd et à Mas'ūd I^{er}. Cette remarque ouvre la voie à plusieurs hypothèses : en premier lieu, nous pouvons supposer que la mention de Maḥmūd b. Ibrāhīm figurait à l'intérieur d'une description du règne d'Ibrāhīm, durant lequel de nombreuses campagnes militaires en Inde furent conduites par le fils aîné du souverain, Sayf al-dawla. En deuxième lieu, il est possible d'envisager que le bandeau n^o cat. 80 était issu d'une section de l'inscription du palais bien distincte du *maṣnavī*, probablement composée sur le mètre *mujtass* et dont le sujet général demeure méconnu. Finalement, nous pouvons admettre que le bandeau épigraphique en question ait subi des altérations (effacement de la partie initiale du titre, ajout du *bin*) destinées à modifier son contenu originel, mais nous ignorons les motivations possibles d'une telle opération de censure.

[ي-مين دولت و(?)و]

(n^o cat. 228)

Le deuxième *laqab* comporte moins de problèmes de lecture. Toutefois, nous ignorons la provenance de la plaque sur laquelle il était inscrit, qui n'a jamais été documentée par la mission italienne, mais qui est récemment parue dans un catalogue de ventes aux enchères.⁵³⁴ L'inscription offre un style d'écriture parfaitement conforme à celui du reste du corpus et contient le composé [Ya]mīn-i dawlat, probablement suivi par la conjonction : nous pouvons imaginer que le texte originel contenait la variante littéraire de ce *laqab*, [Ya]mīn-i dawlat u [dīn]. La forme prosodique de l'inscription est incertaine, mais elle semblerait mieux s'adapter au schéma métrique du *mujtass* qu'à celui du *mutaqārib*.

⁵³⁴ Sotheby's 2015, n^o 307, p. 99.

L'appellation *Yamīn-i dawlat* pourrait désigner encore une fois le grand Maḥmūd b. Sebūktigīn, qui obtint ce titre du calife al-Qādir en 389/999 (4.1.1). Le seul autre membre de la lignée ghaznavide désigné comme *Yamīn-i dawlat* est Bahrām Šāh (511-552/1117-1157).⁵³⁵ En admettant une référence à ce souverain, il faudrait envisager que l'inscription date du règne de ce souverain, donc d'une époque postérieure à la réalisation de l'inscription du palais. Cela prouverait la diffusion du modèle des plaques « dado 14 » dans l'architecture ghaznavide tardive. Cependant, rien ne nous permet de trancher sur l'attribution de l'inscription, ni d'établir la provenance de son support.



Les résultats de l'analyse relative aux noms et titres officiels qui apparaissent dans le corpus d'inscriptions peuvent être récapitulés comme suit :

N° cat.	nom	titre/épithète	mètre
15-16	Šāh Maḥmūd		<i>mutaq.</i>
22, 24	'bū Sa'īd	<i>Amīr-i šahīd</i>	<i>mutaq.</i>
25		<i>ḥusraw</i>	<i>mutaq.</i>
31-33		<i>jahān-dār ; šāh ; sarvar</i>	<i>mutaq.</i>
50	[Ma]ḥmūd (?)		<i>mutaq.</i>
78	[Mu]ḥammad (?)		<i>mujt. ?</i>
80	b. Ibr[āhīm] (?)	<i>Sayf-i dawlat</i>	<i>mujt. ?</i>
158	Maḥmūd Šāh		<i>mujt.</i>
174	Maḥm[ūd] (?)		<i>mujt.</i>
228		<i>[Ya]mīn-i dawlat</i>	<i>mujt. ?</i>

Tab. 7 Tableau récapitulatif des noms et des titres royaux repérés dans le corpus⁵³⁶

⁵³⁵ Giunta et Bresc 2004, p. 203, 204.

⁵³⁶ Les mêmes symboles et abréviations adoptés dans le catalogue sont utilisés ici, voir vol. 2, Tab. B.

- Dans les sections du *maṣnavī* conservés *in situ* figurent les noms des souverains ghaznavides Maḥmūd (cf. Šāh Maḥmūd, n° cat. 16) et Mas‘ūd I^{er} (cf. ’bū Sa‘īd, n° cat. 22), ainsi qu’un titre de ce deuxième (cf. *Amīr-i šahīd*, n° cat. 24) prouvant que le texte fut composé après sa mort (432/1041).

- Une plaque remployée dans le palais (n° cat. 80) semble contenir une partie de la titulature du prince Sayf al-dawla Maḥmūd b. Ibrāhīm, ayant exercé la fonction de gouverneur de l’Inde dans le dernier quart du V^e/XI^e siècle. Ce texte est probablement en mètre *mujtaṣṣ*, tout comme une inscription contenant le nom Maḥmūd Šāh (n° cat. 158) qui pourrait indifféremment se référer au Sayf al-dawla susmentionné ou bien à Maḥmūd b. Sebūktigīn.

- Le titre *Yamīn-i dawlat*, attribuable à Maḥmūd b. Sebūktigīn ou bien à son arrière-arrière-petit-fils Bahrām Šāh apparaît dans une inscription de provenance inconnue et probablement composée en *mujtaṣṣ* (n° cat. 228).

- Dans trois bandeaux épigraphiques figurent des noms incomplets, dont deux peuvent être lus comme « Maḥmūd » et sont vraisemblablement issus d’un texte en *mutaqārib* (n° cat. 50, 174), tandis que le troisième pourrait correspondre au nom « Muḥammad » (n° cat. 78).

Avant d’avancer des conclusions à partir de ces données ponctuelles, nous passerons en revue quelques autres extraits qui peuvent être mis en relation avec les thèmes de la royauté et du pouvoir, dans le but de mieux définir le langage et la portée de la célébration dynastique qui était affichée par le décor épigraphique du palais.

7.1.2 Le langage de la royauté et du pouvoir

Autres titres et charges

ن پس (؟) خلافت بعثما [ن] (؟)

[...] ensuite (?) le califat à ‘Uṣmā[n] (?)

(n° cat. 49)

Bombaci a été le premier à lire le mot *hilāfat* dans cette inscription, trouvée *ex situ* dans la salle XI du côté ouest de la cour. Ce terme d’origine arabe est utilisé en persan pour désigner le « califat », à savoir l’ensemble des territoires habités par les musulmans et soumis à l’autorité du calife, mais il peut également indiquer une charge de « lieutenance » confiée par le souverain à l’un de ses officiels. Le complément de lecture fourni par Monchi-Zadeh nous permet de trancher sur la signification du terme : en effet, ce savant a reconnu dans le mot coupé à la marge gauche du bandeau le nom « ‘Uṣmā[n] » qui se réfère, selon toute vraisemblance, au troisième calife ‘Uṭmān b. ‘Affān (23-35/644-55).⁵³⁷ Ce personnage est célèbre pour avoir fixé une version officielle du Coran, mais il est aussi considéré comme l’auteur d’une politique visant à favoriser les membres du clan des Umayyades, dont il faisait partie, au détriment des autres compagnons du Prophète, notamment, de ‘Alī et de son cercle. ‘Uṭmān fut finalement assassiné par ses opposants, ce qui jeta les bases de la première *fitna* politique et théologique du monde musulman.⁵³⁸ L’inscription contenant le nom du calife est composée en *mutaqārib* et elle était vraisemblablement issue du *masnavī* qui ornait les antichambres occidentales de la cour du palais. Nous ignorons toutefois si cette mention était insérée dans une section du poème dédiée aux premiers califes ou bien si elle faisait référence à un événement historique ponctuel.⁵³⁹

⁵³⁷ Monchi-Zadeh 1967, p 124.

⁵³⁸ Levi Della Vida [et R.G. Houry] 2002.

⁵³⁹ La pratique d’inclure une section dédiée à l’éloge des quatre premiers califes au début des œuvres en poésie et en prose est répandue dans la littérature persane, mais elle se rencontre habituellement dans des textes de plus grande ampleur que le poème épigraphique dont il est question ici. Quatre distiques qui célèbrent les califes « bien guidés » figurent dans certaines versions de l’exorde du *Šāhnāma* de Firdawsī, bien qu’ils constituent probablement un ajout au texte originel (Firdawsī, I, p. 10, n. 3) :

که خورشید بعد از رسولان مه نتابید بر کس ز بوبکر به
عمر کرد اسلام را آشکار بیاراست گیتی چو باغ بهار
پس از هر دوان بود عثمان گزین خداوند شرم و خداوند دین
چهارم علی بود جفت بتول که او را به خوبی ستاید رسول

Nous signalons que le registre épigraphique d'une autre plaque remployée sur le mur ouest du vestibule d'entrée du palais pourrait contenir le nom de « 'Alī », peut-être en référence au cousin du Prophète et successeur de 'Uṭmān, 'Alī b. Abī Ṭālib (n° cat. 102). Cette inscription a subi un martèlement intentionnel à une époque inconnue (voir 8.2), toutefois, nous n'avons pas de raisons de croire que cela résulte d'une tentative de censurer le nom du première *īmām* des shi'ites. En effet, bien que fiers partisans du sunnisme, les Ghaznavides et les pouvoirs qui leur succédèrent au contrôle de la ville semblent n'avoir jamais condamné la mémoire du quatrième calife. Cela nous est montré, par exemple, par une inscription en coufique carré sur un élément en marbre datant de l'époque d'Ibrāhīm, où figurent les noms des quatre premiers califes et des deux fils de 'Alī, al-Ḥusayn et al-Ḥasan (voir aussi 4.3.2 et Pl. XVII.1).⁵⁴⁰ Un autre témoignage nous est donné par la longue section dédiée à 'Alī et à ses fils dans le *Ḥadīqa* de Sanā'ī.⁵⁴¹ Remarquons également que le nom de 'Alī, très répandu à l'époque, était porté par un membre de la lignée ghaznavide. Ce souverain régna quelques mois en l'an 440/1048-49, correspondant à une période de bouleversement profond de l'État.⁵⁴² Nous avons néanmoins tendance à refuser l'idée que ce souverain éphémère soit mentionné dans les inscriptions du palais (voir 7.1.3).

قاید حسن (?)

le commandant Ḥasan (?)

(n° cat. 81)

Les deux mots visibles dans le bandeau épigraphique d'une plaque remployée dans le podium du secteur nord-est de la cour, correspondent, d'après notre lecture, au titre d'origine arabe *qāyid* (ou *qā'id* – nous rappelons que le *hamza* n'est jamais noté dans les inscriptions du corpus) suivi par le nom propre « Ḥasan ». Il pourrait s'agir de la mention d'un commandant militaire, puisque le mot *qāyid* signifie en persan « guide » et peut désigner un général. Cependant, les sources narratives ghaznavides utilisent le plus souvent des termes persans, tels que *sarhang*, *salār*, etc. pour se référer aux commandants d'armée. D'après le témoignage de Jūzjānī, un *sarhang* Ḥasan aurait fait sortir de prison Ibrāhīm b. Mas'ūd en vue de sa montée sur le trône en 451/1059.⁵⁴³ Toutefois, rien ne nous permet

⁵⁴⁰ Giunta 2005a, p. 538-40 ; *Islamic Ghazni*, n° inv. RM0015.

⁵⁴¹ Sanā'ī, *Ḥadīqa*, p. 244-271.

⁵⁴² Bosworth 1977, p. 37-41.

⁵⁴³ Jūzjānī, I, p. 238 ; Bosworth 1977, p. 51.

d'affirmer que cette source et notre inscription se réfèrent au même personnage qui porte par ailleurs un nom très commun.

Nous pouvons également évoquer une série d'inscriptions trouvées *ex situ* dans le palais qui contiennent des mots fragmentaires ou de lecture incertaine pouvant correspondre à des titres honorifiques :

میران جمله نعم ا (?)

(n° cat. 124)

Nous transcrivons ici l'une des lectures possibles de ce bandeau qui se prête à plusieurs interprétations alternatives.⁵⁴⁴ Bombaci a identifié au début du texte le mot *mīr*, une forme persane abrégée du titre *amīr* pouvant désigner à la fois un « roi », un « prince », un « gouverneur » ou un « commandant militaire », qui serait suivi du suffixe du pluriel animé *-ān*. Cependant, ce même monosyllabe pourrait constituer le pronom démonstratif *ān* « cela » et le mot *mīr* être en conséquence employé au singulier. Les poètes ghaznavides utilisent souvent *mīr* parallèlement à *šāh* pour qualifier le souverain. Nous citons par exemple un distique de Farruḥī, issu d'une *qaṣīda* dédiée à Maḥmūd :

از جمله میران ترا، هرگز نبیند کس کفو از جمله شاهان ترا، هرگز نبیند کس قرین⁵⁴⁵

Il faut néanmoins signaler que Monchi-Zadeh a proposé de lire l'*incipit* de l'inscription comme *mīzān* « mesure, balance », et, faute du contexte, nous ne pouvons pas trancher entre ces interprétations discordantes.⁵⁴⁶

[... سلا(?) طین هند ر

(n° cat. 125)

[... sul]tans (de ?) l'Inde (1 lettre)

Nous devons toujours à Monchi-Zadeh l'identification des trois premières lettres d'une inscription fragmentaire comme la partie finale du mot [*salā*]*tīn* (pluriel interne de l'ar. *sulṭān*). Dans la suite du texte est bien visible le mot *hind* « Inde » qui constitue la seule référence géographique figurant dans le corpus et qui s'insérerait vraisemblablement à

⁵⁴⁴ Pour une analyse textuelle détaillée, voir vol. 2, Catalogue.

⁵⁴⁵ Farruḥī, n° 130, p. 260, v. 5148.

⁵⁴⁶ Monchi-Zadeh 1967, n° 84, p. 124.

l'intérieur d'une description des campagnes de conquête menées par les Ghaznavides dans le nord de l'Inde. Monchi-Zadeh a traduit le passage « ... kings of India », tout en insérant un *izāfa* entre les deux mots que nous avons évoqués. Or, nous observons que, dans les sources littéraires ghaznavides, les rois de l'Inde sont le plus souvent appelés *rāyān* ou *šāhā*, tandis que le titre *sultān* est habituellement réservé à un roi musulman. Nous proposons par conséquent que le mot [*salā*]tīn fasse référence aux souverains ghaznavides eux-mêmes, plutôt qu'à leurs adversaires infidèles. Toutefois, la lecture du mot *salātīn*, ainsi que le sens général du passage, demeurent incertains en raison de la brièveté du texte conservé.

Dans deux fragments de bandeaux épigraphiques (n^{os} cat. 167, 182) est visible une séquence de lettres qui pourrait correspondre au mot d'origine arabe *sayyid*. Ce titre est habituellement utilisé pour désigner les descendants du Prophète, mais comporte aussi une ancienne signification plus générale de « seigneur, chef » ;⁵⁴⁷ il apparaît fréquemment dans la titulature des souverains et d'autres personnages éminents de Ghazni.⁵⁴⁸

Enfin, nous ferons mention de l'ethnonyme *'ajam* qui apparaît sur un bandeau remployé dans le podium et qui se situait à la fin d'un vers en *mutaqārib* (n^o cat. 83). Ce terme tire ses origines de la littérature arabe où il était utilisé pour désigner, dans une acception péjorative, le « non-arabe », le « barbare » ; il est ensuite passé en persan, où il sert à la fois d'adjectif « persan » et de nom géographique « Perse, pays des Persans ».⁵⁴⁹ Bien que la connotation négative se soit atténuée avec le temps, *'ajam* continuera d'être utilisé en opposition à *'arab* ; en particulier, ces deux ethnonymes sont associés dans la titulature des souverains Seljuqides et Ghūrīdes.⁵⁵⁰ Le terme *'ajam* n'apparaît jamais dans un titre officiel chez les Ghaznavides. Toutefois, les poètes peuvent l'utiliser pour désigner un souverain, comme le montrent les exemples de Firdawsī qui, dans la section finale du *Šāhnāma*, célèbre Maḥmūd en tant que « flambeau des Persans, soleil des Arabes » (*čirāg-i 'ajam āftāb-i 'arab*),⁵⁵¹ et de Farruḥī qui s'adresse à Mas'ūd I^{er} en tant que « couronne des Arabes et gloire des Persans » (*tāj-i 'arab*

⁵⁴⁷ Voir Morimoto 2003, *Id.* 2007. Le titre peut être rapproché de son équivalent *šarīf*, van Arendonk [et Graham] 1996, p. 343, 344.

⁵⁴⁸ Le titre *al-sayyid* est attesté sur les monnaies et sur le tombeau de Maḥmūd, ainsi que dans plusieurs épitaphes de personnages inconnus ; de plus, la forme *sayyid* est souvent utilisée dans la littérature ghaznavide en référence à un souverain. Giunta 2003a, p. 362 ; Giunta et Bresc 2004, p. 190.

⁵⁴⁹ Gabrieli 1960.

⁵⁵⁰ Giunta 2014, p. 125-31 ; Giunta et Bresc 2004, p. 236.

⁵⁵¹ Firdawsī, VIII, p. 487, v. 892.

u fahr-i 'ajam).⁵⁵² Cependant, d'autres usages de *'ajam* sont attestés et nous ne pouvons pas reconstituer le sens originel de ce mot dans l'inscription analysée.

[...] بزرگان برای

[...] les Grands pour (?)

(n° cat. 79)

Dans ce bandeau épigraphique qui était remployé en face de l'antichambre LVIII apparaît le substantif pluriel *buzurgān* « les Grands », fréquemment utilisé dans les ouvrages médiévaux en poésie et en prose pour désigner des personnalités influentes. Dans la littérature, ce terme est souvent accompagné par un déterminant : *buzurgān-i laškar*, *buzurgān-i zamān*, *buzurgān-i jahān*, etc. Or, dans le texte analysé, nous ne pouvons établir avec certitude quel était le domaine dans lequel ces dignitaires excellaient, bien que nous puissions envisager une allusion aux hauts fonctionnaires qui composaient l'entourage du souverain. Nous citons comme parallèle un extrait du *Tārīḥ-i Bayhaqī* qui mentionne les « Grands de l'État » conviés à un banquet qui eut lieu à la cour de Mas'ūd I^{er} en 427/1036 :

The great men of the state (*buzurgān-i dawlat*) came to the court assembly (*majlis*) and the boon-companions (*nadīmān*) likewise sat down in their places; [...] ⁵⁵³

[...] بندگان

[...] les sujets

(n° cat. 197)

Un autre nom collectif qui désigne également une catégorie large, mais qui met l'accent sur l'aspect de l'humilité plutôt que sur la grandeur, apparaît dans cette inscription inédite provenant de la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān. Il s'agit du terme *bandigān* qui signifie littéralement les esclaves, mais qui peut également se référer aux « sujets » d'un souverain, comme le montre un proverbe qui Bayhaqī met dans la bouche d'un général passé en jugement à la cour de Mas'ūd I^{er}, où est employé le couple d'antonymes *bandigān / ḥudāvandān* :

بندگان گناه کنند و خداوندان درگذرند

Issuing commands is the lord's prerogative, for he knows his servants best ⁵⁵⁴

⁵⁵² Farruḥī, n° 67, p. 141, v. 2788.

⁵⁵³ Bayhaqī, II, p. 725 ; ici trad., II, p. 170.

⁵⁵⁴ Bayhaqī, I, p. 281 et trad., I, p. 331. Le traducteur a opté par une adaptation de ce proverbe qui signifie littéralement : « Les serviteurs commettent des fautes, les seigneurs concèdent leur pardon ».

ملک پر (ou بر ؟) عزیزست [...]

le roi est très cher [...]
ou au royaume, est cher [...] (?)

(n° cat. 212)

Sur ce bandeau épigraphique dont la provenance est inconnue et dont l'interprétation exacte reste incertaine, nous reconnaissons le mot d'origine arabe *malik* « roi », souvent utilisé comme équivalent des mots persans *šāh* et *ḥusraw* (7.1.1). Cependant, le même mot peut correspondre à son homographe *mulk* « royauté, royaume » qui est également fréquent dans la poésie de l'époque.

De la même racine sémitique dérive le mot *mamlakat* « pays, État » qui figure dans l'inscription d'une plaque que nous avons repérée dans un catalogue de vente :⁵⁵⁵

[...] کار مملکت این [...]

[...] les affaires du royaume ce (?) [...]

(n° cat. 227)

La formule *kār-i mamlakat* décrit vraisemblablement les fonctions et les devoirs du souverain et des hauts fonctionnaires du *majlis*. La même expression apparaît dans la version persane du *Kalīla wa Dimna*, compilée à la cour du Ghaznavide Bahrām Šāh par le scribe Naṣr Allāh Munšī.⁵⁵⁶

Attributs et qualités royaux

آمدش تاج و تخت که (؟) ح

vinrent à lui (?) la couronne et le trône. Lorsque (?) (...)

(n° cat. 170)

Une plaque inscrite remployée sur le fond de l'*īvān* de la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm, mais probablement issue du *maṣnavī* qui ornaît le lambris des antichambres de la cour du palais, fait référence à deux attributs fondamentaux du monarque, *tāj u taḥt* « la couronne et le trône », qui étaient probablement évoqués pour décrire l'accession au pouvoir d'un souverain. Ces deux symboles de royauté sont souvent associés dans la littérature ghaznavide : Firdawsī les utilise dans de nombreuses occurrences pour décrire le cérémoniel des anciens rois d'Iran, mais aussi pour célébrer Maḥmūd en tant qu'héritier de la suzeraineté persane.⁵⁵⁷ Ainsi, les deux mots apparaissent à plusieurs reprises dans les

⁵⁵⁵ Bonhams 2003, n° 253, p. 85.

⁵⁵⁶ Cf. *niṣām-i kār-i mamlakat*, dans le chapitre « Le lion et le chacal » (Munšī, p. 319).

⁵⁵⁷ Sur la figure de Maḥmūd dans le *Šāhnāma*, voir Meisami 1999, p. 41-44 ; Bernardini 2010, p. 41, 42.

éloges de Maḥmūd intercalés dans le *Šāhnāma* ; voici à titre d'exemple un passage tiré de l'exorde du poème, où le souverain est représenté assis sur un trône de turquoise et coiffé d'une couronne impérial.

در و دشت برسان دیبا شدی یکی تخت پیروزه پیدا شدی
نشسته برو شهر یاری چو ماه یکی تاج بر سر به جای کلاه

Le désert semblait être de brocart, et un trône de turquoise apparut.
Un roi semblable à la lune y était assis, une couronne sur la tête au lieu du casque.⁵⁵⁸

Mais le binôme *tāj u taht* est également fréquent dans le vocabulaire des autres poètes ghaznavides. Parmi de nombreuses occurrences, nous citons un distique qui figure dans la partie finale d'une *qaṣīda* de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, dédiée au souverain Mas'ūd III :

تا ملک را شرف بود از تاج و تخت تو از تاج و تخت تو شرف پایدار ملک⁵⁵⁹

Le cérémonial officiel de la cour ghaznavide, qui peut être partiellement reconstitué grâce au témoignage des sources narratives, descendait vraisemblablement de ceux élaborés à la cour califale et chez les Sāmānides, qui s'inspiraient à leur tour de l'ancien protocole des Sassanides.⁵⁶⁰ La pratique de s'installer sur un trône (ar. *sarīr*, 'arš) – qu'il faudra imaginer plus proche d'un lit ou d'une estrade que d'un siège – pendant les audiences officielles et les cérémonies privées était déjà courante chez les califes umayyades et 'abbāsides. En revanche, il semble que la tenue cérémonielle abbasside ne comportait pas de couronne, mais un turban, puisque dans aucune source le calife n'est décrit coiffé d'un *tāj*.⁵⁶¹ Au contraire, la couronne et le trône étaient tous deux en usage chez les Ghaznavides, comme le montre un passage renommé de l'historien Bayhaqī qui décrit la salle du trône (*ṣuffa-i tāj u taht*) du « Nouveau palais » de Mas'ūd I^{er}, après l'installation du mobilier et des parures en 429/1038 :

⁵⁵⁸ Firdawsī, I, p. 16, v. 172, 173 et trad., I, p. 23.

⁵⁵⁹ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 301. Dans le canon poétique ghaznavide, la couronne et le trône sont souvent associés à deux autres éléments : le *nigīn* « bague à chaton, chevalière » et le *kulāh* « couvre-chef ». Ce dernier accessoire dérivait probablement de la tradition vestimentaire des turcs d'Asie centrale, il pouvait avoir des formes variées et il était porté non seulement par le souverain, mais aussi par des *gūlāms* ou d'autres membres de la cour. Soucek 1992, p. 79-90.

⁵⁶⁰ Lambton 1988, p. 506. Les descriptions les plus détaillées du cérémonial ghaznavide nous sont fournies par le *Siyar al-mulūk* de Nizām al-mulūk (p. 111, 114, 115, 147, 149) et par le *Tārīḥ-i Bayhaqī* (I, p. 270, II, p. 405, 423, 440, 506, 507, 717-19, 724, 725, 746, 747, III, p. 870-74). Nous signalons également une étude approfondie de Melikian-Chirvani (1992) sur la cérémonie du *bazm* « banquet ».

⁵⁶¹ Sourdel 1960, p. 130, 131, 133, 134.

[...] The throne was made entirely from red gold, and representations and shapes like the stems and branches of plants were embossed on it. Large numbers of costly jewels had been set in it, and extensions for reclining had been set up, all of them studded with various kinds of jewels. A small-sized covering made of Rumi satin brocade had been used as a covering for the throne. There were four cushions sewn with gold thread and stuffed with silk – for use as prayer cushions and ordinary cushions – for supporting the back, and four other cushions, two for one side and two for the other. A gilded chain had been hung down from the ceiling of the hall which contained the platform to near the platform for the crown and throne, and the crown secured to it. There were four images made from brass in the shape of human beings, these placed on supports secured to the throne in such a way that their hands were outstretched as if they were holding the crown. The crown did not weigh heavily upon the head because the chains and the supports were holding it firm, and it was suspended above the monarch's cap. [...] ⁵⁶²

مین رسیده تخت (؟ ou بخت ؟) [...]

(...) atteint le trône (ou la fortune ?) [...]

(n° cat. 100)

Nous pouvons reconnaître le mot *taht* « trône » dans une autre inscription qui figure sur une plaque remployée sur le côté oriental du vestibule d'entrée du palais. Cependant, comme déjà signalé par Monchi-Zadeh, les mêmes lettres pourraient composer le terme *baht* « fortune, destin ». ⁵⁶³ Dans le répertoire poétique, le terme *baht* est souvent associé à l'image du *taht*, comme nous pouvons l'observer dans ce distique de Firdawsī :

همیشه تن آباد با تاج و تخت ز درد و غم آزاد و پیروز بخت

Qu'il vive toujours, et qu'il vive heureux, toujours sain de corps,
avec la couronne et le trône, victorieux, libre de peines et de soucis ! ⁵⁶⁴

Cette association se justifie en raison de la croyance qu'un destin favorable soit indispensable pour l'accession au pouvoir d'un roi, mais elle est naturellement favorisée par l'allitération qui fait que ces deux mots riment si bien ensemble. Cependant, dans le cas des inscriptions analysées, nous excluons que les textes des bandeaux n^{os} cat. 170 et 100 fassent partie d'un seul distique, puisque le deuxième semble suivre, à la différence du premier, le schéma métrique du *mujtass*.

⁵⁶² Bayhaqī, III, p. 871 et trad., II, p. 216, 217. Pour des traductions et analyses précédentes du même extrait, voir Bosworth 1963, p. 135, 136 ; Melikian-Chirvani 1992, p. 111-15.

⁵⁶³ Monchi-Zadeh 1967, n° 73, p. 123.

⁵⁶⁴ Firdawsī, I, p. 18, v. 208 ; trad., I, p. 27.

Comme nous avons pu le constater dans le cas du passage référé à Mas'ūd I^{er} (cf. n^o cat. 31-33, 7.1.1), dans les sections conservées de *masnavī* les descriptions des souverains sont assez concises – ce qui permet de préserver l'autonomie et la cohérence interne de chaque distique – et utilisent un vocabulaire assez standardisé.

565 [...] [ک-]مالش فزون [هم-]با[ل-]ست زین و جمالش کنون [...] ⁵⁶⁵

[...] sa [per]fection croissante, restent égales sa grâce et sa beauté. (n^{os} cat. 5-6)

Le distique cité, dont les sept premières syllabes sont manquantes, était inscrit sur les plaques aménagées aux deux côtés du seuil qui s'ouvrait sur le fond de l'antichambre XII. Nous pouvons observer que les trois termes utilisés pour désigner les qualités du *mamdūh* – *jamāl* « beauté », *zayn* « ornement, grâce », *kamāl* « perfection » – sont tous d'origine arabe, ce qui diffère de ce que nous avons observé dans le passage susmentionné dédié à Mas'ūd I^{er}. Bombaci a supposé que cette description de beauté et de perfection se référait à Maḥmūd, surtout en raison de l'*incipit* de l'hémistiche suivant, qui ferait allusion à la politique religieuse du célèbre souverain (cf. n^{os} cat. 6, 7 ; 7.2.1).⁵⁶⁶ Nous remarquons cependant que ce personnage n'est cité, à notre connaissance, qu'à la fin du lambris de l'antichambre XI (n^o cat. 16), située au nord de l'antichambre XII dont il est question ici, et séparée de celle-ci par l'*īvān* ouest (XIX.1). Par conséquent, nous ne sommes pas en mesure d'assurer que cet extrait du poème était déjà dédié à la mémoire de Maḥmūd.

حاب کریم بدو (?)

(...) généreux envers lui (?)

(n^o cat. 129)

Dans cette inscription, trouvée *ex situ* dans le secteur sud-ouest du palais, apparaît l'adjectif *karīm* « généreux », toujours dérivé de l'arabe et correspondant à l'un des 99 noms d'Allah. La générosité représente également l'une des vertus essentielles du bon souverain. Nous pouvons supposer ainsi que, dans ce texte épigraphique, l'adjectif se référait à un monarque. À ce propos, il est intéressant de noter que l'épithète de *karīm* accompagne le nom de

⁵⁶⁵ À la suite d'une analyse paléographique attentive, nous avons corrigé la lecture de Bombaci qui avait interprété le segment de texte partiellement effacé du n^o cat. 5 comme [*hab*]ā [*a*]st « are [lost] ».

⁵⁶⁶ Bombaci 1966, p. 34, 35.

Mas'ūd III dans certaines sources narratives.⁵⁶⁷ Malheureusement, la brièveté de l'inscription et la perte du contexte empêchent d'établir qui était le sujet du passage.

[...] جود و سخا

générosité et munificence

(n° cat. 213)

La libéralité est également évoquée à travers un couple de synonymes qui apparaît dans une inscription de provenance inconnue : *jūd u saḥā* « générosité et munificence ». Ces deux termes d'origine arabe sont souvent associés dans la poésie panégyrique contemporaine pour célébrer les vertus du mécène, qu'il s'agisse d'un souverain ou bien d'un autre personnage politique influent. Nous signalons que le deuxième mot de l'inscription pourrait être coupé, en effet, *saḥā* et *saḥāvat* sont alternativement employés avec le même sens dans le répertoire littéraire, comme le montre par exemple ce distique de 'Unṣurī, dédié à Maḥmūd :

اگر چه جود و سخاوت ز قدر بر فلکند فرود سایه انگشت اوست جود و سخا⁵⁶⁸

Pour conclure notre revue des termes qui pourraient être issus de l'éloge d'un souverain, nous citons deux substantifs qui figurent sur des plaques trouvés *ex situ* respectivement dans le palais et dans la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm : *himmat* (n° cat. 74) et *haybat* (n° cat. 175). Ces deux mots expriment des concepts difficilement traduisibles en français : notamment, l'ambition qui pousse un cœur noble à atteindre une position élevée (*himmat*) et la dignité ou grandeur qui impose l'appréhension et le respect (*haybat*). Les deux termes sont fréquemment employés dans la poésie persane pour décrire les vertus naturelles d'un roi ou d'un prince (voir aussi 7.3.1). Cependant, il nous est impossible de déterminer les sujets auxquels font allusions les inscriptions citées, car elles ont été trouvées hors contexte.



En dépit des incertitudes qui peuvent concerner à la fois la lecture et l'attribution de certains termes, l'analyse des titres, épithètes, qualités et attributs royaux qui apparaissent dans le

⁵⁶⁷ Cf. *Mas'ūd-i karīm*, dans Jūzjānī, I, p. 240 et *sulṭān-i karīm*, dans Faḥr-i Mudabbir, p. 52. Voir aussi Bombaci 1966, p. 29 ; Giunta et Bresc 2004, p. 189.

⁵⁶⁸ 'Unṣurī, n° 1, p. 2, v. 18.

corpus nous permet d'apercevoir la synthèse opérée par les poètes persans médiévaux entre le vocabulaire du pouvoir emprunté au modèle arabo-musulman et celui renvoyant à une ancienne monarchie iranienne aux contours légendaires.

Les titres officiels des souverains Ghaznavides – dont certains furent attribués à ces monarques orientaux par le calife de Bagdad – sont habituellement transcrits en arabe dans les documents officiels et sur les monnaies, mais ils apparaissent souvent adaptés à la graphie et à la phonétique du persan dans les sources littéraires et, en particulier, dans la poésie. Ainsi, dans les inscriptions poétiques analysées, les titres *Sayf al-dawla* et *Yamīn al-dawla* deviennent *Sayf-i dawlat* et *Yamīn-i dawlat* : l'article disparaît et le rapport d'annexion est marqué par l'*izāfa*, tandis que le *tā' marbūṭa* se transforme en un simple *ta* final. Dans d'autres cas, des mots arabes comme *amīr*, *šahīd*, *qā'id*, *mulk/malik* (?), *sayyid* (?) sont transcrits tels quels, mais ils ne sont pas précédés de l'article. Le vocabulaire servant à décrire les qualités et vertus du *mamdūh* est également influencé par l'arabe, comme le montre l'emploi des mots *kamāl*, *jamāl*, *karīm*, *jūd*, *saḥā*, *himmat*, *haybat*.

Parallèlement, l'auteur des vers inscrits a recours à plusieurs paroles persanes inhérentes à la sphère de la royauté et du pouvoir : c'est le cas des épithètes *šāh*, *ḥusraw*, *jahān-dār*, *sarvar*, ainsi que des allusions aux attributs fondamentaux du roi, *tāj u taht*. Ces expressions indiquent que, aux temps des Ghaznavides, l'étiquette des monarques de l'Iran préislamique était vue comme un modèle idéal.

L'emploi d'un vocabulaire métissé ne doit pas être considéré comme une caractéristique originale de ces inscriptions poétiques qui ne font que se conformer au langage standard de la poésie panégyrique de l'époque. En effet, le choix des poètes de combiner et d'alterner des expressions arabes et persanes leur permet, d'une part, de jouer sur une gamme de synonymes ayant des nuances de sens et des sonorités différentes, et, d'autre part, de proclamer la rencontre entre les idéaux musulmans et l'identité culturelle persane. Ce thème constitue en effet un point crucial de la propagande politique des souverains de l'Iran médiéval.

7.1.3 L'éloge des ancêtres : une généalogie sélective ?

Nous avons déjà évoqué l'hypothèse de Bombaci, d'après laquelle le *masnavī* inscrit sur le côté ouest de la cour du palais aurait chanté les louanges des souverains qui se succédèrent au trône de Ghazni, de Sebūktigīn à Mas'ūd III, tout en célébrant la continuité dynastique assurée par les Ghaznavides pendant plus d'un siècle (1.3.2).⁵⁶⁹ L'auteur justifie son hypothèse du point de vue archéologique, tout en affirmant que l'espace correspondant aux sections manquantes du poème, faisant suite à la mention de Mas'ūd I^{er}, était suffisant pour contenir des références aux règnes des successeurs de celui-ci et pour traiter de manière plus approfondie des exploits de Mas'ūd III.⁵⁷⁰ Si nous supposons, comme le propose Bombaci, que ce dernier était mentionné à proximité de la salle du trône, il faudrait admettre que les cinq antichambres qui s'intercalaient entre la fin du texte conservé *in situ* (n° cat. 36, antichambre IX, à droite du seuil) et l'*īvān* sud affichaient les mentions de six souverains : Mawdūd, Mas'ūd II, 'Alī, 'Abd al-Rašīd, Farruḥzād et Ibrāhīm (voir *supra*, Tab. 6).

Un calcul de l'espace disponible révèle qu'à chacun de ces personnages ne pouvaient être consacrés plus de deux distiques (sans compter d'éventuels passages de transition), alors que les éloges de Maḥmūd et de Mas'ūd I^{er} se prolongeaient respectivement par trois et quatre distiques au moins.⁵⁷¹ Or, il est assez difficile d'imaginer qu'un monarque tel qu'Ibrāhīm, resté au pouvoir pendant quarante ans, ne méritait pas un éloge comparable à ceux de ses ancêtres. Par contre, nous pouvons imaginer que des souverains éphémères comme Mas'ūd II et 'Alī, dont le règne dura moins d'un an, étaient omis de la revue, ce qui permet de rétablir les équilibres entre les parties conservées et manquantes du *masnavī*.

Mais ce qu'il faut surtout remarquer est le fait que, dans les nombreuses plaques trouvées *ex situ* et vraisemblablement issues du *masnavī*, aucun nom ou titre attribuable aux

⁵⁶⁹ Bombaci 1966, p. 33.

⁵⁷⁰ Bombaci 1966, p. 35.

⁵⁷¹ Ce calcul est limité aux distiques ouvertement référés aux deux souverains (cf. n°s cat. 11-20 pour Maḥmūd ; n°s cat. 21-33 pour Mas'ūd I). Nous pouvons toutefois envisager que le texte des plaques n°s cat. 5-7 faisait déjà allusion à Maḥmūd et que ce souverain était mentionné dans certaines inscriptions relevées *ex situ* (cf. n°s cat. 50, 158, 174, 228).

souverains mentionnés plus haut, ni à Sebūktigīn ou à Mas‘ūd III, ne peut être identifié avec certitude.⁵⁷²

Ces observations nous mènent à remettre en cause l’hypothèse formulée par Bombaci et à proposer une interprétation alternative, s’appuyant sur des données internes au corpus ainsi que sur la comparaison avec des documents épigraphiques et des textes poétiques contemporains ou quasi-contemporains des inscriptions.

Les indices internes au corpus

Notre premier argument est lié à l’analyse de deux passages du *masnavī* qui se situaient immédiatement avant et après les mentions de Maḥmūd et Mas‘ūd I^{er} et qui pourraient constituer un cadre pour l’éloge de ces souverains du passé.

[...](?) شد بفرزند فرزندان * [د] فرزند شد *

(...) fut (?)

au fils du fils du fils fut * [...]

(n^{os} cat. 171, 172)

Comme nous l’avons montré plus haut (5.1.1 et Pl. XXI.1), ces deux plaques remployées dans l’*īvān* de la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm étaient originellement contiguës et revêtaient le mur nord de l’antichambre XI, à droite de n^o cat. 8. Monchi-Zadeh, qui ignorait pourtant la localisation première de leurs supports, avait déjà rapproché le texte de ces bandeaux et, dans une note, avait établi un rapport entre « the son of son’s son » mentionné dans l’inscription et le souverain Mas‘ūd III, cité par des sources diverses en tant que Mas‘ūd b. Ibrāhīm b. Mas‘ūd b. Maḥmūd.⁵⁷³

Bien que le sens général du distique soit obscurci par la perte d’une partie considérable du premier hémistiche, ainsi que par la polysémie du verbe *šud* (« fut », « devint », « alla » ?), nous pouvons bien imaginer que le poète trace ici une généalogie, d’autant plus que dans le distique suivant il fait allusion à un « héritage » (cf. *mīrās*, n^o cat. 8). De plus, nous remarquons que le mot *farzand* est également employé dans le passage qui marque la

⁵⁷² Nous avons abordé plus haut la question de la présence possible des noms [Mu]ḥammad (n^o cat. 78) et ‘Alī (n^o cat. 102), qui pourraient désigner respectivement le quatrième et le huitième souverain ghaznavide, aussi bien que les raisons qui nous font douter que ces deux personnages étaient mentionnés dans le poème (7.1.1, 7.1.2). En ce qui concerne le fragment de titulature que nous avons attribué à Maḥmūd b. Ibrāhīm (n^o cat. 80), nous soulignons, d’une part, que ce personnage n’est pas inclus dans la liste des souverains ghaznavides, et, d’autre part, qu’il était vraisemblablement cité dans une inscription composée en *mujtass*.

⁵⁷³ Monchi-Zadeh 1967, p. 122, n^o 50 et n. 20.

transition de l'éloge de Maḥmūd à celui de Mas'ūd I^{er} (n^{os} cat. 21-22). En admettant que le passage analysé ici se réfère à trois générations de rois, nous pourrions l'interpréter comme une allusion à Ibrāhīm ou à Mas'ūd III, selon que le décompte commence à partir de Sebūktigīn ou de Maḥmūd. Puisque ce dernier était mentionné dans la section du *masnavī* qui suivait immédiatement le passage analysé, nous penchons pour la deuxième hypothèse, rejoignant en cela l'interprétation donnée par Monchi-Zadeh.

Le fait d'avoir replacé ce fragment du *masnavī* dans son contexte archéologique d'origine, nous mène en outre à supposer que l'éloge de Maḥmūd n'était pas précédé par une section dédiée à Sebūktigīn, comme présumé par Bombaci, mais par une partie consacrée au dédicataire principal du poème, qui aurait été présenté au lecteur avant d'aborder la célébration de ses ancêtres. Nous pouvons également imaginer que le poète ait opéré un choix parmi les prédécesseurs du *mamdūh* et qu'il mentionne seulement les figures les plus emblématiques, aux fins d'établir un lien idéal entre le maître du palais et les membres éminents de sa lignée. Ainsi, nous pouvons avancer l'hypothèse que Maḥmūd et Mas'ūd I^{er} étaient les seuls souverains à être évoqués en tant que représentants de l'« âge d'or » de l'empire ghaznavide. Par ailleurs, le fait que l'éloge de Mas'ūd I^{er} suivait directement celui de Maḥmūd, sans que l'interlude de Muḥammad fût évoqué, semble bien confirmer que tous les souverains n'étaient pas cités dans le texte. Cependant, nous ne saurions pas exclure qu'une section perdue du poème traitait de la splendeur atteinte pendant le long règne d'Ibrāhīm.

L'idée que la section consacrée à Maḥmūd et à Mas'ūd I^{er} constituait une sorte de digression à l'intérieur du *masnavī* pourrait être appuyée par le contenu du dernier distique conservé *in situ* dans l'antichambre IX :

بدیشان کند ناز(?) روی زمین بریشان کند هر کسی [آفرین (?)]⁵⁷⁴

[L]eur fait de coquetteries (?) la face de la terre
chacun fait leur [éloge (?)]

(n^{os} cat. 33-36)

⁵⁷⁴ La partie finale du distique est perdue et elle a été reconstituée par Monchi-Zadeh (1967, p. 119, 120). Nous acceptons sa proposition, puisque l'expression *bar kasī āfarīn kardān* (ou *hāndan*) « faire l'éloge, acclamer » est courante dans la littérature de l'époque (voir aussi 7.3.2) En particulier, elle apparaît à plusieurs reprises dans le *Šāhnāma*, comme dans l'exemple suivant (Firdawsī, VI, p. 400, v. 534 ; trad. V, p. 537) :

تو از ما یکی باش و شاهی گزین که خوانند هرکس برو آفرین

Sois donc un des nôtres et *aide-nous* à choisir un roi
que tous puissent recevoir avec des bénédictions

Bombaci a traduit « he » et « him » les pronoms qui se répètent au début de chaque hémistiche : d’après cette interprétation, le distique servirait de conclusion à l’éloge de Mas’ūd I^{er}, évoqué à travers un pluriel de majesté.⁵⁷⁵ En revanche, si nous lisons *īšān* au sens propre de pronom de troisième personne du pluriel, comme le fait déjà Monchi-Zadeh, nous pouvons supposer que le texte se réfère à la fois à Mas’ud et à son père, Maḥmūd, cité quelques vers auparavant. Ainsi, ce distique pourrait constituer une sorte de chapeau qui marque la fin de la section du poème dédiée à l’éloge des ancêtres. La perte de la suite du texte empêche toutefois de confirmer cette hypothèse.

Les témoignages de l’épigraphie et de l’historiographie

Un survol des inscriptions royales de Ghazni exécutées en arabe nous montre que la généalogie jouait un rôle primordial dans la titulature des Ghaznavides. En effet, le nom d’un souverain était accompagné presque sans exception par celui de son père.⁵⁷⁶ Mais la chaîne dynastique pouvait aussi être prolongée au-delà d’une génération, comme nous le montre une inscription en écriture cursive sculptée sur le cadre d’un arc fragmentaire, où trois souverains ayant un lien de filiation sont cités (Pl. XXXVII.1) :⁵⁷⁷

[...] مويّد الدين مغيث المسلمين ابي المظفر ابراهيم بـ||ن ناصر دين الله ابي سعيد مسعود بن يمين الدول [ة] ||
 ابي القسم (sic) محمود بن نا[صر ...]

Le texte subsistant débute par une série de titres d’Ibrāhīm, qui prouvent l’attribution de l’objet à ce personnage. Après le nom du souverain figure le premier *nasab* : le père d’Ibrāhīm, Mas’ūd I^{er}, est appelé « Abū Sa’īd », comme dans l’inscription poétique du palais (cf. n° cat. 22). La chaîne dynastique continue avec le grand-père d’Ibrāhīm, Maḥmūd, dit *Yamīn al-daw[la]* (cf. n° cat. 228). La titulature s’achève par une référence au père de Maḥmūd, Sebūktigīn, comme le suggère l’*incipit* du titre *Nā[šir al-dīn]* ou *Nā[šir al-dawla]*.⁵⁷⁸

⁵⁷⁵ Bombaci 1966, p. 13.

⁵⁷⁶ Cf. Giunta 2005a, p. 527 (Maḥmūd), 530, 531 (Mas’ūd I^{er} ?), 533 (Mawdūd), 536 (Ibrāhīm), 540, 542 (Mas’ūd III).

⁵⁷⁷ L’angle supérieur droit de l’arc a été documenté en premier par Godard (Flury 1925, p. 74 et pl. XIII.1) ; les deux autres fragments ont été relevés par la mission (cf. *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. IG0033, IG0003). L’inscription a été lue par Giunta (2005a, p. 529, 534) qui a présenté la reconstitution proposée ici au colloque *The Architecture of the Iranian World 1000-1250* (University of St Andrews, 21-24 avril 2016).

⁵⁷⁸ Giunta et Bresc 2004, p. 204.

La même généalogie est présentée, avec une plus grande profusion de titres, sur les deux feuillets du finispice enluminé d'un manuscrit coranique commandité par Ibrāhīm et copié en 484/1091-92.⁵⁷⁹ Une divergence qui émerge de la comparaison entre ces titulatures et les inscriptions poétiques persanes concerne le sens de la chaîne généalogique. En effet, dans le poème du palais, Maḥmūd était mentionné avant son fils Mas'ūd I^{er}, alors que, dans les textes arabes cités, le nom d'Ibrāhīm est suivi par ceux de ses prédécesseurs.⁵⁸⁰ Or, il ne faut pas perdre de vue la différence entre l'inscription commémorative de l'arc et le long texte poétique inscrit à l'intérieur du palais, de nature essentiellement apologétique. Cependant, le fait que dans les généalogies officielles soient mentionnés le père, le grand-père et l'arrière-grand-père d'Ibrāhīm, pourrait soutenir l'hypothèse que les inscriptions du palais ne faisaient pas allusion à tous les membres de la dynastie, mais seulement à certains d'entre eux, associés au commanditaire par une ligne de descendance directe.

Un tel usage serait également en accord avec les rapports de force sous-tendant le système dynastique : en effet, dans les récits des historiens ghaznavides, les souverains font preuve d'un respect révérenciel envers leurs père et progéniteurs,⁵⁸¹ alors qu'ils ont souvent un rapport conflictuel avec leur(s) frère(s), comme le montrent les luttes de successions entre Ismā'īl et Maḥmūd (399/998) ; Muḥammad et Mas'ūd I^{er} (421/1030) ; Šīrẓād, Malik Arslān et Bahrām Šāh (508-11/1115-17).⁵⁸²

À la lumière de cette dernière considération, la mention présumée de Maḥmūd b. Ibrāhīm (n° cat. 80) à l'intérieur d'un texte poétique vraisemblablement composé pour le frère de celui-ci, Mas'ūd III, reste difficile à expliquer. Toutefois, nous ne disposons pas d'informations historiques suffisantes sur la carrière de ce prince et sur ses rapports avec les autres membres de la famille royale.

⁵⁷⁹ Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, E.H. 209, fol. 238v, 239r. Le texte est reproduit, transcrit et commenté dans Karame et Zadeh 2015, p. 123, 124, 181, 182 et fig. 2.

⁵⁸⁰ Conformément à l'usage courant dans l'onomastique arabe, dans l'inscription de l'arc les patronymes sont tous introduits par le mot *bin/ibn* qui apparaît une seule fois dans les inscriptions du corpus (cf. n° 80).

⁵⁸¹ Nous pouvons citer, à titre d'exemple, l'épisode concernant Mas'ūd I^{er} et sa visite des lieux de sépulture de son père et de son grand père (Bayhaqī, II, p. 406 et trad., I, p. 362).

⁵⁸² Bosworth 1963a, p. 44-47, 227-29 ; *Id.* 1977, p. 89-98.

Les échos littéraires

La comparaison entre les inscriptions du corpus et le répertoire littéraire ghaznavide offre également des pistes de réflexion intéressantes. Nous observons en premier lieu que l'usage de consacrer un poème – qu'il s'agisse d'un *masnavī* ou d'un autre type de composition – à l'éloge d'un large groupe de membres de la famille royale n'a pas d'autres attestations connues dans la poésie ghaznavide. Il existe néanmoins des poèmes où plusieurs représentants de la lignée sont cités, toujours dans le but de célébrer un seul et unique mécène.

L'usage de confier à la poésie la mémoire historique est déjà attesté dans un fragment attribué au poète 'Unṣurī qui, à travers un véritable exercice de style, mentionne dans un seul distique les représentants principaux de la dynastie sāmānide :⁵⁸³

نه تن بودند از آل سمان مشهور گشته بامارت خراسان مشهور
ابرهیمی و احمدی و نصری دو نوح و دو عبد الملک دو منصور

Un exemple encore plus significatif est celui d'une *qaṣīda* de 96 distiques composée par Abū Ḥanīfa Iskāfī (2.2.2) et citée *in extenso* dans le *Tārīḥ-i Bayhaqī*.⁵⁸⁴ Bayhaqī lui-même nous informe avoir expressément demandé à cet auteur de composer un poème dans le but d'orner sa narration historique (*tā tārīḥ badān ārāsta gardad*) et il décrit le texte comme un compte rendu de la phase qui suivit le décès de Maḥmūd, marquée par l'installation au pouvoir de Muḥammad et le retour de Mas'ūd I^{er} d'Ispahan (*guzaštān-i sulṭān Maḥmūd va ništān-i Muḥammad va bar āmadan-i Mas'ūd az Sipāhān*).⁵⁸⁵ En lisant le poème, Mas'ūd I^{er} est présenté clairement comme le *mamdūḥ* principal :⁵⁸⁶ le pouvoir de ce

⁵⁸³ Les deux distiques sont cités par 'Awfī (*Jawāmi* ' , MS BnF Persan 75, f. 116a).

⁵⁸⁴ Bayhaqī, I, 361-71 et trad., I, p. 384-92.

⁵⁸⁵ Bayhaqī, I, 360 et trad., I, p. 383. Trois autres *qaṣīda* d'Abū Ḥanīfa Iskāfī sont répertoriées dans le *Tārīḥ-i Bayhaqī*, dont une destinée à offrir un témoignage sur la bataille de Dandānqān (Bayhaqī, II, 853-62 et trad., II, p. 332-37) ; Bosworth 1980, p. 46.

⁵⁸⁶ Comme le remarque justement Bosworth, cette légitimation de la succession de Mas'ūd I^{er} pourrait viser à gagner les faveurs d'Ibrāhīm, fils de Mas'ūd et mécène potentiel du poète (Bosworth 1980, p. 46 ; *Id.* 2011a, p. 59).

souverain s'inscrit dans la continuité des règnes de son père et de son grand-père,⁵⁸⁷ alors que Muḥammad est considéré comme la mauvaise progéniture de Maḥmūd.⁵⁸⁸

L'intérêt de cette *qaṣīda* repose dans la combinaison de passages purement apologétiques à d'autres composés sur un ton moralisateur ou encore contenant des références historiques circonstanciées.⁵⁸⁹ Bien que l'histoire récente joue un rôle significatif dans plusieurs poèmes panégyriques de l'époque, qui rentrent dans la catégorie de la poésie de circonstance, l'originalité de la *qaṣīda* d'Iskāfī reside dans le fait que le poème, et donc son discours historique, est composé *a posteriori* à la demande d'un chroniqueur. Certes, la perspective adoptée dans les poèmes épigraphiques étudiés devait se rapprocher davantage de la propagande officielle que de l'esprit critique et moralisateur d'un historien comme Bayhaqī. Cependant, la présence de plusieurs noms et de références à des charges politiques et militaires nous font soupçonner que nos textes épigraphiques proposaient de manière similaire une narration historicisée visant à placer le commanditaire sur la voie tracée par ses prédécesseurs les plus méritoires et à légitimer son pouvoir sur la base d'une continuité idéale de la « bonne lignée » de la famille ghaznavide.

Nous pouvons mentionner également un quatrain de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, qui, malgré sa brièveté, montre à quel point les poètes de la « deuxième école » ghaznavide utilisaient les figures de Maḥmūd et Mas'ūd I^{er} pour définir le modèle du souverain idéal.⁵⁹⁰

شها خورشید کیهانی چراغ آل محمودی چو روی خویش مسعودی و چو رای خویش محمودی
به همت همچو خورشیدی به قدرت همچو گردونی به سیرت همچو محمود به صورت همچو مسعودی
تو سیف دولت و دینی ابوالقاسم سرجودی تو محمود بن ابراهیم مسعود بن محمودی
بیا اندر جهان دایم که کیهان را تو در خوردی بزی شادان به عالم در که عالم را تو مقصودی

⁵⁸⁷ Cf. Bayhaqī, I, p. 363, v. 15 ; p. 369, v. 5 et trad. p. 385, v. 18 ; p. 390, v. 70. Dans un autre distique, qui semble développer un concept exprimé de façon bien plus concise dans notre inscription n° cat. 21, le poète déclare explicitement que la conduite de son père constitue, pour Mas'ūd, le meilleur modèle à suivre, Bayhaqī, I, p. 366, v. 7 et trad., p. 388, v. 43 :

For you will not be able to find from the heavens a better master than your father [Maḥmūd] ;
what your father did, you too should emulate by night and by day.

⁵⁸⁸ Cf. Bayhaqī, I, p. 366, v. 11 et trad., p. 388, v. 45 :

From one father, it is not surprising that there should be two sons, one good and one bad,
since both the pulpit and the gallows can be made from the very same tree.

⁵⁸⁹ Voir par exemple les allusions au transfert de Mas'ūd de Balkh à Ghazni après son accession au pouvoir (v. 14-16) ; à l'octroi de son mandat comme gouverneur de Rayy (v. 59) ; à son départ d'Ispahan et à son acclamation par la population de Nīšāpūr et de Hérat (v. 78, 80, 84). Sur ces événements, voir 4.1.2.

⁵⁹⁰ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 633, 634.

Le dédicataire de ces lignes est Sayf al-dawla Maḥmūd b. Ibrāhīm qui, pendant sa fonction à Lahore en tant que gouverneur, fut l'un des mécènes principaux de Mas'ūd-i Sa'd. Bien que le *mamdūh* ne soit pas officiellement un souverain, le poète n'hésite pas à l'appeler *šāh* et à tracer un lien explicite entre ce prince et ses ancêtres Maḥmūd et Mas'ūd I^{er}. Dans le premier distique, il joue sur le sens littéral de leurs noms, le « loué » et le « heureux », ensuite, il fait référence à leur conduite et à leur aspect physique exemplaires (v. 2). Finalement, à la troisième ligne apparaît la généalogie du mécène « Maḥmūd bin Ibrāhīm-i Mas'ūd bin Maḥmūd »⁵⁹¹ qui occupe un hémistiche entier et qui remonte jusqu'à Maḥmūd. Cela sert à concrétiser le lien idéal entre ce fils d'Ibrāhīm et le grand souverain Maḥmūd, lien déjà annoncé dans la partie initiale du poème et renforcé par le fait que les deux personnages partagent le titre de *Sayf-i dawlat u dīn*, ainsi que la *kunya* « Abū al-Qāsim » (v. 3).

Le fait que le nom Maḥmūd apparaisse dans un certain nombre d'inscriptions du corpus, composés en *mutaqārib* aussi bien qu'en *mujtass* (7.1.1), semble suggérer que Maḥmūd b. Sebūktigīn était cité à plusieurs reprises dans le décor épigraphique du palais. Cela n'est pas surprenant, car ce souverain était considéré comme le fondateur effectif de l'État ghaznavide en tant que pouvoir indépendant et représentait un modèle incontournable pour ses successeurs. Les anthologies poétiques datant de la deuxième période ghaznavide ne contiennent que des allusions ponctuelles à ce personnage. Par contre, dans la préface de la traduction du *Kalīla wa Dimna* par Naṣr Allāh Munšī, l'auteur célèbre les cent-soixant-dix ans du règne de la famille ghaznavide, tout en se limitant à citer Maḥmūd, le père de celui-ci, Sebūktigīn, et, naturellement, son propre mécène Bahrām Šāh.⁵⁹² Munšī s'attarde en particulier à énumérer les territoires conquis par Maḥmūd et souligne la contribution de ce souverain et de sa lignée à l'élargissement des frontières de l'Islam. Nous pouvons imaginer ainsi que des mérites similaires étaient attribués à Maḥmūd dans les inscriptions poétiques, bien que plusieurs bandeaux où figure son nom soient isolés de leur contexte originel (cf. n^{os} cat. 50, 158, 174, 228). D'autres sources narratives témoignent de la promotion de

⁵⁹¹ Nous remarquons que, dans cette série de patronymes, le *bin* et l'*izāfa* s'alternent en fonction des exigences prosodiques.

⁵⁹² Munšī, p. 11-14.

Maḥmūd comme modèle du souverain conquérant et du champion de la foi. En effet, après sa mort, ce roi devint le protagoniste d'un bon nombre d'anecdotes, répertoriées dans des « miroirs de princes » comme le *Qābūs-nāma* et le *Siyar al-mulūk* (V^e/XI^e siècle), ainsi que dans des œuvres d'*adab* postérieures, comme le *Čahār maqāla* (VI^e/XII^e siècle) et le *Jawāmī' al-hikāyāt* (début du VII^e/XIII^e siècle).⁵⁹³

Nous nous attarderons finalement sur quelques exemples de *maṣnavīs* comportant plusieurs *mamdūḥs* attestés dans la production poétique du VI^e/XII^e siècle. Deux *maṣnavīs* relativement courts composés par Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān (sans titre, 371 distiques) et Sanā'ī (*Kārnāma-yi Balḥ*, 491 distiques) nous offrent un portrait des personnages qui animaient le *majlis* ghaznavide respectivement à Lahore et à Ghazni.⁵⁹⁴ Mas'ūd III est évoqué dans les deux poèmes comme l'autorité suprême de l'État,⁵⁹⁵ mais la mention du souverain est suivie par celles des autres membres de la cour, présentés par ordre hiérarchique décroissant. Les chercheurs ont rapproché ces deux poèmes du genre du *šahrāšūb* (« town panegyric »), tout en soulignant leur forte connotation autobiographique et leur nature satyrique.⁵⁹⁶ Cette présence marquée du poète-narrateur consitue la première différence entre ces *maṣnavīs* et celui qui était inscrit dans le palais, lequel, malgré sa nature fragmentaire, semble garder un ton impersonnel (voir 7.3.3). La deuxième différence, encore plus évidente, réside dans le fait que les *maṣnavī-šahrāšūbs* proposent une galerie de personnages ayant vécu à la même époque et occupant des postes différents à la cour ; tandis que, dans le poème épigraphique, la plupart des noms et des titres sont attribuables à des souverains et la narration est diachronique, comme le montrent les hommages posthumes à deux souverains du passé.

Pour conclure cette section, nous allons traiter du seul exemple connu de *maṣnavī* « dynastique » composé à l'époque pré-mongole. Nous nous référons à une généalogie

⁵⁹³ Bosworth 1966, p. 89. À l'époque post-mongole, les poètes mystiques s'approprièrent la figure de Maḥmūd qui incarnera, selon le cas, le conquérant despotique, le souverain juste et pieux, ou encore l'amant dévoué, d'après un usage inauguré par le poète 'Attār (*Id.*, p. 90-92).

⁵⁹⁴ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 562-79 ; Sanā'ī, *Maṣnavīhā*, p. 203-45. Le poème de Mas'ūd-i Sa'd servit probablement de modèle pour le *Kārnāma-yi Balḥ* de Sanā'ī. Pour une analyse comparative des deux textes, voir Bernardini 2001, p. 85-89.

⁵⁹⁵ Cf. Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 564 ; Sanā'ī, *Maṣnavīhā*, p. 206-8.

⁵⁹⁶ Beelaert 2000, p. 130 ; Bernardini 2001, p. 85, 89.

(*nisbatnāma* ou *nasbnāma*) en vers des souverains Ghūrīdes, composée par le poète Faḥr al-dīn Mubārakšāh al-Marvarrūdī (m. 602/1206), perdue mais dont une mention est conservée dans l'ouvrage historique de Jūzjānī.⁵⁹⁷ Ce poème aurait été initialement dédié à 'Alā' al-dīn Ḥusayn (544-556/1149-1161), mais complété sous le règne de Ġiyāṭ al-dīn Muḥammad b. Sām (558-599/1163-1203). Selon Jūzjānī, tous les souverains de la lignée y auraient été mentionnés « de père en père » (*pidar ba pidar*), à partir des sultans contemporains de l'auteur jusqu'à leur ancêtre légendaire Žaḥḥāk.⁵⁹⁸

L'éditeur du *Lubāb al-albāb*, Mirzā Muḥammad Qazvīnī, et de Blois sont d'accord sur l'identification d'un extrait du poème généalogique de Faḥr al-dīn Mubārakšāh dans les six distiques tirés d'un *masnavī* en mètre *mutaqārib*, attribués à cet auteur par l'historien d'époque timouride Isfīzārī (IX^e/XV^e siècle).⁵⁹⁹ Il est naturellement impossible de juger le style et le contenu global du poème d'après ce court fragment. Nous pouvons néanmoins remarquer que, d'une part, la référence de Jūzjānī à une généalogie remontant jusqu'à Žaḥḥāk et l'utilisation de la même forme prosodique que celle du *Šāhnāma*, nous suggèrent un rapport de cette œuvre avec la tradition des « Livres des rois ». D'autre part, Jūzjānī et Isfīzārī mettent en relation le contenu du poème avec la dévotion religieuse de la lignée : depuis leur conversion présumée à l'Islam à l'époque du califat de 'Alī, cette famille aurait garanti le maintien de la vraie foi dans la région du Ghur, restée à l'écart des hérésies répandues par les prêcheurs dans les autres territoires contrôlés par les Umayyades.⁶⁰⁰ Ce portrait des souverains du Ghur en tant que champions de la religion trouve son écho dans les vers cités par Isfīzārī et constitue un possible point de contact du poème de Faḥr al-dīn

⁵⁹⁷ Faḥr al-dīn Mubārakšāh est cité par d'autres sources médiévales qui confirment ses liens avec Ġiyāṭ al-dīn. Le poète semble avoir occupé une position éminente à la cour de ce sultan, comme l'indiquent ses titres de *šadr-i ajall* et *malik al-kalām*, voir 'Awfī, I, p. 124-136 ; de Blois 1992, p. 417-20. Nous signalons que Denison Ross et d'autres savants ont associé par erreur le poète Faḥr al-dīn Mubārakšāh avec Faḥr al-dīn Muḥammad b. Maṣṣūr Mubārakšāh al-Qurašī, *alias* Faḥr-i Mudabbir, auteur du traité *Ādāb al-ḥarb wa al-šajā'a* et de l'œuvre généalogique (en prose) *Šajara-i ansāb* (2.1.3).

⁵⁹⁸ Jūzjānī, I, p. 318-320 et trad., I, p. 300-302.

⁵⁹⁹ 'Awfī, I, p. 327 ; de Blois 1992, p. 418. Voici le texte de l'extrait cité par Isfīzārī (p. 305-307) :

باسلام در هیچ منبر نماند که بروی خطیبی همی خطبه خواند
 که بر آل یس بلفظ قبیح نکرند لعنت فصیح و صریح
 دیار بلندش از آن شد مصون که از دست هر ناکس آمد برون
 از آن جنس هرگز در آن کس نگفت نه در آشکارا و نه در نهفت
 نرفت اندرو لعنت خاندان بدین بر همه عالمش فخردان
 مهین پادشاهان با دین و داد بدین فخر دارند بر هر نژاد

⁶⁰⁰ Jūzjānī, I, p. 320 et trad., I, p. 302 ; Isfīzārī, p. 305. Cette reconstitution relève sans doute du mythe, puisque de nombreuses sources soulignent la persistance du paganisme dans la région du Ghur qui ne connut une islamisation massive qu'après sa conquête par les Ghaznavides en 401/1010-11, Bosworth 1961, p. 120-28.

Mubarākšāh avec le vers inscrits – dans la même forme prosodique – dans la cour du palais de Ghazni. En effet, ceux-ci semblent en grand partie destinés à célébrer les mérites religieux des Ghaznavides, comme nous le verrons dans le chapitre suivant.



L'étude comparative des mentions des souverains et du thème de la célébration dynastique dans les inscriptions du corpus et dans d'autres documents épigraphiques et littéraires, nous montre que l'usage de consacrer un poème (*masnavī* ou autre) à l'éloge d'une dynastie entière ne semble pas être répandu dans le répertoire littéraire ghaznavide. Des exemples de *masnavī* « historiques » sont attestés à l'époque post-mongole en Inde et en Iran, mais il s'agit de poèmes plus longs et ouvertement inspirés des épopées de Firdawsī et de Niẓāmī Ganjavī.⁶⁰¹ Au contraire, le *masnavī* inscrit dans le palais dépassait difficilement les cent distiques et, malgré certaines références historiques, nous excluons que l'auteur voulait composer une véritable épopée de la famille ghaznavide. En effet, nous avons peu de raisons de croire que tous les membres de la lignée étaient énumérés dans ces vers, et cela d'autant plus que seules les références à deux souverains (Maḥmūd b. Sebūktigīn, Mas'ūd I^{er}) peuvent être décelées dans les bandeaux épigraphiques conservés jusqu'à nos jours.

Sur la base de ces considérations, il nous paraît plus raisonnable de supposer que les poèmes épigraphiques célébraient un seul souverain, tout en comparant ses vertus à celles de ses prédécesseurs les plus célèbres. La logique qui se cacherait derrière cette généalogie « sélective » pourrait être la même qui émerge des titulatures officielles où les patronymes sont imbriqués de manière à associer le nom d'un souverain à ceux de ses ancêtres en ligne directe. Nous avons également remarqué qu'un court extrait du *masnavī* semble indiquer que trois générations séparaient le *mamdūh* du poème du grand Maḥmūd b. Sebūktigīn (cf. n^{os} cat. 171, 172) : cette chronologie pourrait impliquer la composition de ce texte au nom de Mas'ūd III. Cependant, aucune mention de Mas'ūd III, ni de son père Ibrāhīm n'est conservée dans les inscriptions persanes, alors qu'un bandeau épigraphique très effacé pourrait contenir une référence à un autre fils d'Ibrāhīm, Sayf-al dawla Maḥmūd b. Ibrāhīm, qui n'accéda

⁶⁰¹ L'inventeur de ce modèle littéraire serait Amīr Ḥusraw Dihlavī (651-725/1253-1325) qui composa quatre *masnavīs* en l'honneur des souverains de Delhi, voir Sharma 2003. Une contribution ultérieure au développement de cette tradition littéraire est due à deux auteurs actifs au Khurasan dans la période de transition entre les époques timouride et safavide : 'Abd Allāh Hātīfī d'Hérat (m. 929/1522) et Qāsimī Gunābadī (m. 982/1574), voir Bernardini 1996.

jamais au trône de Ghazni. Cette dernière mention n'est pas pleinement justifiée par la grille de lecture que nous avons proposée et correspond à l'une des questions encore ouvertes concernant la fonction et la méthode de la narration historique affichée par les inscriptions du corpus.

7.2 Le vocabulaire religieux : les Ghaznavides et la foi orthodoxe

La terminologie religieuse utilisée dans les inscriptions du corpus est facilement décelable, parce qu'elle est constituée – à quelques exceptions près – par des mots arabes se référant à la doctrine islamique, transcrits tels quels ou bien adaptés à la graphie persane par des procédés courants (à savoir, la transformation du *tā' marbūṭa* en simple *ta* final, le marquage de l'état construit par un *izāfa*).

Le thème religieux semble occuper une place centrale dans les sections du *masnavī* trouvées *in situ* et, en particulier, dans le texte compris entre l'antichambre XIIIId et le mur nord de l'antichambre X où s'achève l'éloge du souverain Maḥmūd (cf. n^{os} cat. 1-20). Bombaci a interprété l'ensemble de ces vers comme un décompte des succès de la politique religieuse de Maḥmūd : sa lutte contre les infidèles et les courants hétérodoxes, qui garantit à ses sujets l'assurance de la foi (cf. n^{os} cat. 1, 2) ; sa réglementation des pratiques du *nazar* et du *qiyās*, qui contre le rationalisme de la théologie mu'tazilite (cf. n^{os} cat. 6, 7). De manière analogue, les références à la doctrine islamique figurant sur des bandeaux trouvés *ex situ* auraient servi, d'après Bombaci, à célébrer les mérites religieux des souverains ghaznavides mentionnés dans le texte.⁶⁰²

Or, la fréquence des mots renvoyant au champ lexical de la religion a été accrue de façon considérable par notre analyse des inscriptions inédites provenant du palais ou remployées dans d'autres contextes. Par conséquent, la question se pose de savoir si la célébration de l'Islam était un motif purement conventionnel et fonctionnel à l'éloge des souverains ghaznavides, comme le pensait Bombaci, ou bien si, comme il nous paraît probable, la propagande islamique constituait en soi un thème capital du message transmis par l'ensemble des inscriptions poétiques.

Afin de fournir des éléments de réponse à cette question, nous allons consacrer la présente section à une étude détaillée du vocabulaire religieux des inscriptions, que nous essayerons de mettre en relation avec le contexte historique et social dans lequel les inscriptions ont été produites. Nous avons réparti les mots qui se rapportent à la sphère religieuse selon trois axes principaux, autour desquels s'articulera notre analyse : la religion entre foi et science (7.2.1) ;

⁶⁰² Bombaci 1966, p. 34-36.

les mentions de Dieu et des saints personnages (7.2.2) ; les lieux du culte et de l'enseignement religieux (7.2.3).

7.2.1 La religion entre foi et science

Le premier segment du *masnavī* conservé *in situ* dans le palais était inscrit de part et d'autre du seuil qui s'ouvrait sur le mur du fond de l'antichambre XIIIId et qui donnait accès à la mosquée palatiale (Pl. XIX.1, XX.1). Il se compose du deuxième hémistiche d'un *bayt*, suivi par la partie initiale du distique suivant :

[ز(?)] ایمان خود هر کسی بر یقین *
بدین و بدان علم دین داده [است (?)]

[de (?)] sa propre foi chacun [est] certain. *

Aux uns et aux autres [il a (?)] donné la connaissance de la religion

(n^{os} cat. 1-4)

Le texte débute par une référence à la foi (*īmān*) qui constitue pour chacun une source de confiance et de sécurité, conformément aux deux sens véhiculés par la racine arabe 'm.n. Dans tous les courants de l'Islam, le mot *īmān* désigne la croyance qui assure le salut du musulman ; les écoles juridiques sont toutefois en désaccord sur les conditions de l'acte de foi et sur la nature de la foi elle-même. D'après les sources hanafites classiques, la foi (« la confession par la langue et l'assentiment de l'intellect ») est complémentaire de l'*islām* (« l'obéissance et la croyance au message du Prophète »), et le mot « religion » (*dīn*) est utilisé pour décrire ces deux éléments réunis.⁶⁰³ Le terme *yaqīn* qui apparaît à la fin du premier hémistiche est également utilisé dans la théologie islamique pour désigner une « certitude inébranlable » ; le théologien al-Ġazālī l'a associé au concept d'*īmān* pour définir « la foi de certitude » qui constitue le degré le plus élevé de la foi et la seule forme authentique d'adhésion à l'Islam.⁶⁰⁴ La « science » ou plutôt la « connaissance de la religion » (*'ilm-i dīn*), évoquée au vers suivant, indique de manière similaire une connaissance sûre du fait religieux, basée sur des arguments scientifiques et destinée à perfectionner la foi et à la rendre complète.⁶⁰⁵

⁶⁰³ Sur les différentes définitions et les questions théologiques concernant le concept d'*īmān*, voir Gardet et Anawati 1970, p. 332-37 ; Gardet 1971b.

⁶⁰⁴ Gardet 1971b, p. 1202.

⁶⁰⁵ Le mot *'ilm* est prioritairement utilisé en arabe en référence à la « connaissance de Dieu et de tout ce qui touche à la religion » ; il se distingue du terme *ma'arifa* indiquant le « savoir profane » (Kahwaji 1970, p. 1161).

L'extrait est trop court pour déterminer qui étaient les fidèles qui avaient atteint un tel degré de connaissance du fait religieux. Nous pouvons néanmoins supposer que deux individus ou bien deux catégories de personnes se cachent derrière les pronoms *īn* et *ān* figurant au début du deuxième distique.⁶⁰⁶ La source de cette connaissance spirituelle reste également inconnue : nous pouvons imaginer une allusion faite à l'effort des Ghaznavides pour la consolidation et la diffusion de la foi islamique, mais le passage reste ouvert à d'autres interprétations.

قياس و نظرا نظام [...]ا

À l'analogie et au raisonnement [il a mis bon ?] ordre

(n^{os} cat. 6-7)

Deux termes qui relèvent de la jurisprudence et de la théologie islamiques apparaissent au début d'un vers incomplet inscrit sur les parois de l'antichambre XII : *qiyās* et *nazar*. Le *qiyās* « raisonnement par analogie » constitue la quatrième source du droit islamique, utilisée en dernier recours après les autres *uṣūl al-fiqh* – le Coran, la tradition prophétique (*sunna*) et le consensus de la communauté (*ijmāʿ*). Quant au *nazar* ou « réflexion discursive », il représente un mode d'expression de la raison (*ʿaql*) et, bien que la question de la corrélation entre le raisonnement et la connaissance du fait religieux soit controversée, la méthode de la théologie musulmane (*ʿilm al-kalām*) est fondée sur cette même notion de *nazar*.⁶⁰⁷ En dépit de la perte de la fin de l'hémistiche, la présence du mot *nizām* « ordre » semble indiquer que les principes susmentionnés avaient fait l'objet d'une réglementation.

Cela a mené Bombaci à interpréter ce passage en tant qu'allusion au positionnement religieux de Maḥmūd et, notamment, à son opposition aux thèses rationalistes de la muʿtazila.⁶⁰⁸ L'argumentation de cet auteur se base sur le postulat que Maḥmūd montrait des sympathies pour la secte littéraliste de la *karrāmiyya* et qu'il avait adhéré à l'école shafiʿite, dont la doctrine était fondée sur des principes opposés à ceux de la théologie muʿtazilite. Or, d'autres études ont montré que le soutien accordé par Maḥmūd à certains exposants de la *karrāmiyya* de Nīšāpūr répondait à des raisons de convenance politique et que son adhésion

Au pluriel, l'expression *ʿulūm al-dīn* est utilisée dans l'œuvre d'al-Ġazālī pour indiquer « l'ensemble de connaissances d'ordre spirituel » (Gardet 1962, p. 303).

⁶⁰⁶ Monchi-Zadeh 1967, p. 115.

⁶⁰⁷ Gardet et Anawati 1970, p. 347-64 ; Bernand 1986 ; De Boer [et Daiber] 1993.

⁶⁰⁸ Bombaci 1966, p. 34, 35.

au shafīisme n'est attestée que par des sources tardives, tandis que le rite hanafite était officiellement soutenu par les premiers Ghaznavides.⁶⁰⁹ Cependant, la persécution de la mu'tazila semble s'inscrire dans l'agenda politique du souverain qui soutenait avec vigueur les instances traditionnalistes du califat.⁶¹⁰

Par conséquent, nous ne rejetons pas l'hypothèse de Bombaci dans sa substance. Toutefois, le fait que le nom de Maḥmūd n'apparaît que dans un passage ultérieur du texte (n° cat. 16) invite à une certaine prudence dans l'interprétation de l'extrait analysé. En effet, nous ne pouvons pas exclure que ce passage se référât à une autre personnalité politique ou religieuse. Nous remarquons également que, si les pratiques du *qiyās* et du *naẓar* étaient largement encouragées par les mu'tazilites, ces principes étaient également reconnus par la jurisprudence sunnite et par les autres courants théologiques.⁶¹¹ Ces termes ne sont donc pas à entendre dans une acception purement négative, mais ils indiquent des notions qu'il faut connaître et maîtriser afin de ne pas dénaturer le message du texte révélé. Leur mention dans l'inscription semble impliquer qu'une attention particulière était accordée par Maḥmūd ou par le propriétaire du palais à l'encadrement du débat théologique.

Nous pouvons rapprocher ce fragment du poème d'un passage du *Yamīnī* qui décrit comment Maḥmūd avait combattu les mouvements hétérodoxes grâce à sa connaissance approfondie des sciences religieuses. Dans cet extrait, 'Utbī touche à plusieurs facettes du savoir sunnite, tout en mélangeant les connaissances légales et spéculatives : le raisonnement (*naẓar*) est associé à la dialectique (*jadāl*) et semble désigner la méthode de la *disputatio* théologique ; l'analogie (*qiyās*) est citée en concours avec la preuve scripturale (*dalīl*, cf. *infra* n° cat. 121) comme principe herméneutique appliqué aux textes sacrés. C'est précisément la connaissance des différents aspects du débat religieux qui aurait permis à Maḥmūd de reconnaître et éradiquer toute innovation (*badi'*) s'opposant aux traditions de l'Islam orthodoxe.⁶¹²

Cet éloge de l'érudition du souverain ghaznavide en matière religieuse ouvre le chapitre

⁶⁰⁹ Bosworth 1963a, p. 174, 175 et 185-88 ; Bulliet 1972, p. 70, 71.

⁶¹⁰ Makdisi 1973, p. 156 ; voir aussi 7.2.3. Richard Bulliet (1969) a toutefois soutenu un rapprochement du jeune Maḥmūd des mu'tazilites de Nīšāpūr, sur la base de la citation coranique qui figure dans la légende d'une monnaie (Coran III, 18).

⁶¹¹ Crone 2004, p. 219.

⁶¹² 'Utbī a, p. 383, 384 ; *Id. b*, II, p. 240-41 ; voir aussi Meisami 1999, p. 62. Nous remercions Francesco Chiabotti (INALCO) pour son aide à la compréhension de ce passage.

consacré par ‘Utbī à la capture et à l’exécution du *da‘ī* fatimide Ṭāhartī (403/1012-13). Il n’est pas inintéressant de noter que cette même entreprise fut récompensée par le calife al-Qādir qui, à cette occasion, attribua à Maḥmūd le titre de *Niẓām al-dīn*.⁶¹³ Bombaci a déjà souligné le parallèle possible entre ce titre et le mot *niẓām* qui apparaît dans l’inscription.⁶¹⁴ Ce rapprochement nous permet également de supposer que le vers inscrit ne se référait pas uniquement à l’opposition à la mu‘tazila, mais également à la lutte contre la diffusion des croyances de la *bāṭiniyya*.⁶¹⁵ Cependant, aucun indice ne nous permet d’associer directement les références au *qiyās* et au *naẓar* à l’isma‘ilisme qui était pourtant la doctrine shi‘ite persécutée avec le plus de vigueur par Maḥmūd et ses successeurs.⁶¹⁶

چنین نصرت دین نکردست کس
چنین رنج در دین نبردست کس *

Personne n’a autant lutté pour la religion,
personne n’a autant souffert pour la foi *

(n^{os} cat. 11-15)

Un passage ultérieur du poème, trouvé *in situ* dans l’antichambre XI, célèbre la sollicitude de Maḥmūd envers la religion (*dīn*), à travers une tournure poétique enrichie par plusieurs figures de style (*takrār*, *tarṣī‘*). Dans ce cas, le distique est complet et se réfère sans doute à Maḥmūd, comme le suggère la mention de ce souverain dans le bandeau suivant (n^o cat. 16). L’expression *nuṣrat-i dīn* évoque le titre officiel de *Nāṣir al-dīn*, porté à la fois par le père de Maḥmūd, Sebūktigīn, et par son fils Mas‘ūd I^{er}.⁶¹⁷ Cela pourrait servir à mettre l’accent sur la continuité de la politique religieuse des premiers Ghaznavides.

Malgré la correspondance entre le vocabulaire religieux qui apparaît dans ces passages du *maṣnavī* et le lexique de la jurisprudence et de la théologie islamiques, nous pourrions envisager que ces notions étaient utilisées avec une valeur assez générale à l’intérieur du

⁶¹³ Bosworth 1963, p. 52, 53.

⁶¹⁴ Bombaci 1967, p. 35.

⁶¹⁵ Le mu‘tazilisme était souvent associé à l’époque aux croyances des sectes shi‘ites, comme le montre un témoignage concernant l’existence à Bayhaq d’une madrasa réservée aux shi‘ites duodécimains (*sādāt*), *zaydites* (*zaydiyān*) et mu‘tazilites (*‘adliyān*), Ibn Funduq, p. 194, 195. Nous citons également la description de Firdawsī faite par Niẓāmī ‘Arūzī (p. 97) : *rāfiẓī ast va mu‘tazilī mazhab*. Sur l’alliance possible – et les divergences insurmontables – entre le shi‘isme imamite et la théologie mu‘tazilite, voir Madelung 1970 ; Sourdel 1973.

⁶¹⁶ Sur la lutte menée par les premiers souverains ghaznavides contre les isma‘iliens d’Orient, souvent appelés *qarmaṭiyān* dans les sources ghaznavides, voir Bosworth 1966, p. 52-54.

⁶¹⁷ Giunta et Bresc 2004, p. 200, 201.

poème épigraphique. Cependant, le fait que plusieurs autres inscriptions du corpus contiennent des mots qui renvoient au domaine de la doctrine islamique, ainsi qu'au contenu et à la transmission des sciences religieuses, nous suggère que le message confié aux inscriptions était bien orienté en ce sens.

Face à la difficulté de rassembler ces références éparses dans un discours linéaire, nous allons présenter séparément les segments de textes dont il est question, tout en proposant au cas par cas leurs interprétations possibles. Nous passerons d'abord en revue les inscriptions trouvées *ex situ* dans le palais, pour analyser ensuite celles relevées en dehors de ce site.

بند علوم شریعت

(...) les sciences de la *šarī'a*

(n° cat. 60)

Une inscription parfaitement conservée, trouvée *ex situ* dans le secteur sud-ouest de la cour du palais et vraisemblablement issue du poème en *mutaqārib*, contient une référence très significative aux *'ulūm-i šarī'at* qui correspondent techniquement aux « sciences juridico-religieuses ». ⁶¹⁸ Dans les classifications des sciences des savants médiévaux, cette rubrique comprend généralement le droit (*fiqh*) aussi bien que la théologie (*kalām*) islamiques et d'autres sciences auxiliaires, tel que la grammaire (*naḥw*), etc. Certains traités distinguent de manière explicite les « sciences religieuses » (*al-'ulūm al-šar'iyya*) des Arabes et les « sciences non religieuses » (*al-'ulūm ġayr al-šar'iyya*) ou « sciences étrangères » (*'ulūm al-'ajam*), ayant des contenus variables. ⁶¹⁹

Nous sommes d'accord avec Bombaci sur le fait que l'expression *'ulūm-i šarī'at* puisse désigner les enseignements dispensés dans une madrasa, ⁶²⁰ à savoir, la mémorisation du Coran et des *hadīths*, mais aussi l'étude d'autres disciplines considérées comme utiles pour la formation d'un jurisconsulte. ⁶²¹

⁶¹⁸ Gardet (1962, p. 303) a souligné la différence entre la dénomination de *'ulūm al-dīn* (cf. n° cat. 3-4), renvoyant à « l'ensemble des connaissances d'ordre spirituel », et l'expression *al-'ulūm al-šar'iyya* qui désigne « les "sciences religieuses" proprement dites, au sens technique de disciplines constituées ».

⁶¹⁹ Nous nous référons en particulier aux classifications des sciences établies par al-Ḥ'ārazmī (IV^e/X^e s.) et al-Ġazālī (V^e/XI^e s.), voir Gardet et Anawati 1970, p. 109-121. Parmi les « sciences non religieuses » sont incluses les mathématiques et la physique ; tandis que la philosophie et la métaphysique occupent une place variable selon les auteurs. Pour une étude approfondie des critères de classification adoptés dans les encyclopédies persanes, voir Vesel 1986.

⁶²⁰ Bombaci 1966, p. 34.

⁶²¹ Melchert 1997. Pour une discussion plus approfondie sur l'institution de la madrasa, voir 7.2.3.

Le mot *šarī'at* figure également dans l'inscription inédite d'une plaque qui était remployée dans le vestibule d'entrée du palais. Il ne fait aucun doute que ce terme désigne ici la « loi religieuse » fondée sur la révélation.⁶²² De plus, le dernier mot visible de l'inscription semble correspondre à un autre mot arabe, *ḥukm*, employé avec des acceptions diverses dans les domaines de la jurisprudence, la philosophie, la grammaire, etc.⁶²³ Son association avec le mot *šarī'at*, nous mène à envisager un rapport du texte de l'inscription avec la sphère de la jurisprudence islamique, où *ḥukm* indique à la fois le « statut légal » d'un objet ou d'un individu et le « jugement » exprimé par un *qadī* à l'égard d'un cas judiciaire particulier.⁶²⁴ Cependant, le mot *ḥukm*, qui compte une autre occurrence au sein du corpus (n° cat. 193), pourrait également indiquer l'« autorité » ou le « décret » de Dieu ou d'un pouvoir temporel. Notre compréhension du texte du bandeau n° cat. 97 est compliquée par sa brièveté et par les incertitudes concernant son analyse prosodique : en effet, nous ignorons si les mots visibles étaient liés par un ou plusieurs *izāfa*, ce qui pourrait modifier l'interprétation du passage. De plus, la présence du mot *ḥukm* impliquerait que le texte ne soit pas composé en *mutaqārib*, mais dans une autre forme métrique, peut-être celle du *mujtass*. Pour respecter la prosodie du *mutaqārib*, il faudrait lire le dernier mot comme *ḥakam* « arbitre », terme qui correspond à l'un des 99 noms d'Allah, « le Juge en son acte de souveraine décision ».⁶²⁵

Dans l'entrée du palais était remployée aussi la plaque comportant cette inscription, dont le texte semble contenir deux hémistiches incomplets en mètre *mutaqārib*. Le deuxième mot visible peut être lu *sunnat*, terme utilisé pour indiquer la deuxième source du droit islamique – la « tradition prophétique » ou l'ensemble des *ḥadīths* – mais qui pourrait avoir aussi un sens

⁶²² Gardet et Anawati 1970, p. 489 ; Calder 1996.

⁶²³ Goichon 1967.

⁶²⁴ Schacht 1960.

⁶²⁵ Gardet 1960, p. 737. Sur l'importance de la discussion autour des noms de Dieu dans le débat théologique de l'époque et sur la dimension éthique de cette question, voir Chiabotti 2017.

plus général de « tradition, coutume ». Nous signalons que la lecture du même mot comme *sabab* « cause, moyen » est également envisageable.⁶²⁶ Dans la suite du texte, nous reconnaissons l'expression *mu'īnān-i dīn* que nous avons traduite par « les défenseurs de la religion ». Le terme *mu'īn* « assistant, aide » est souvent associé à *dīn* dans la titulature officielle des autorités religieuses ou politiques et dans la littérature. Cependant, dans les sources connues, le titre *Mu'īn al-dīn* n'est attribué à aucun membre de la famille ghaznavide, à l'exception du jeune frère de Maḥmūd, Yūsuf b. Sebūktigīn, qui est appelé *Mu'īn-i dawla u dīn* et *Mu'īn-i dīn-i hudā* dans deux poèmes de Farruḥī.⁶²⁷ La forme *mu'īnān* n'est pas courante dans la littérature, l'emploi du pluriel animé indique néanmoins que le texte se réfère à un groupe d'individus. Nous pourrions identifier ces personnages avec des souverains ou bien avec des hommes de religion actifs à l'époque ghaznavide ou à une période antérieure.

دلیل هستی او هد

la preuve de Son existence (?) (...)

(n° cat. 121)

Une allusion à un « guide » (*dalīl*) pourrait être identifiée au début de ce bandeau qui a été trouvé *ex situ* dans la zone méridionale du palais. Toutefois, le mot *dalīl* est également utilisé en théologie islamique pour désigner la « preuve » : cette notion prend des acceptions différentes d'un traité à l'autre et peut indiquer soit une « preuve scripturale » soit une « preuve rationnelle ». ⁶²⁸ Le sens de « preuve » nous paraît mieux s'adapter au mot *hastī* « existence » qui apparaît dans la suite de l'inscription. D'après notre interprétation, conforme à celle proposée par Monchi-Zadeh,⁶²⁹ le texte ferait allusion à une preuve de l'existence de Dieu, évoqué à travers le pronom de troisième personne *ū* « il, lui ». D'après cette lecture, l'inscription correspondrait à l'un des rares extraits à contenu religieux composé en *mujtass* (7.2.3 et *infra*, Tab. 8) ; cependant, le sens exact du passage reste incertain, en raison de l'ambiguïté des termes utilisés et de la perte du contexte. Pour montrer la polyvalence du vocabulaire de l'inscription, nous citons un distique de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, où les mots *dalīl* et *hastī* sont associés pour décrire le lien entre le poète et son

⁶²⁶ Monchi-Zadeh 1967, n° 70, p. 123.

⁶²⁷ Farruḥī, n° 108, p. 215, v. 4305 ; n° 147, p. 293, v. 5859.

⁶²⁸ Le *dalīl* peut être associé à la notion de *hujja* « preuve, argument péremptoire » (Gardet 1971a) mais aussi au principe du *qiyās* « raisonnement par analogie » (voir *supra*, n° cat. 6).

⁶²⁹ Monchi-Zadeh 1967, n° 89, p. 124.

mécène :

چگونه آنکار آریم هستی او را که ما بهستی او را دلیل و برهانیم⁶³⁰

Quatre inscriptions figurant sur des plaques remployées dans le podium (angle nord-est de la cour) contiennent des mots qui peuvent être mis en rapport avec un contenu religieux, bien que leur brièveté empêche de définir la valeur exacte de ces références. Nous citons en premier lieu le texte inédit mais très endommagé du n° cat. 84, qui comporte deux mots coupés dont le deuxième débute par l'article *al-* et peut être lu *al-zāhi[r]* ou *al-ṭāhi[r]*. Le terme *zāhir* désigne dans la jurisprudence et dans la théologie islamiques « le sens extérieur, apparent » du texte révélé ou d'un acte. Cette notion constitue le fondement de l'exégèse coranique chez les traditionalistes et s'oppose à celle de *bāṭin* « sens intérieur, caché », qui est en revanche défendue par les shi'ites, les soufis et les adeptes des doctrines ésotériques.⁶³¹ Nous remarquons que le même terme correspond à l'un des noms de Dieu qui est – et qui connaît – à la fois l'« Évident » (*al-Zāhir*) et le « Caché » (*al-Bāṭin*).⁶³² Quant à la deuxième lecture, *al-ṭāhir*, ce mot signifie littéralement « le pur » et désigne en particulier le croyant qui se distingue par la pureté de sa foi. Le pluriel *al-ṭāhirīn* est souvent employé dans les invocations religieuses en référence aux membres de la famille du Prophète, et, en particulier, aux descendants de 'Alī. En l'absence du contexte, nous ne pouvons pas établir l'interprétation correcte de l'inscription ; de plus, la présence de l'article implique l'emploi d'un mot arabe n'ayant subi aucune adaptation au persan, ce qui est assez inhabituel dans le corpus (cf. n° cat. 157, 7.2.2).

Les trois autres inscriptions ont toutes été publiées par Bombaci. Les expressions qui ont attiré notre attention sont *tawfīq* « assistance divine » (n° cat. 83) ; *ṭā'at* « obéissance, dévotion » (n° 89) ; *mu'jiz* « miracle prophétique » (n° 90). Le mot *tawfīq* apparaît au début d'un vers en *mutaqārib* et il est précédé par la préposition *ba* : il pourrait faire allusion à une « grâce » ou à une « faveur » accordées par Dieu,⁶³³ aussi bien que à la « prospérité » ou au

⁶³⁰ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 365.

⁶³¹ Poonawala 2005.

⁶³² Gardet 1960, p. 738.

⁶³³ Cf. Farruhī, n° 35, p. 68, v. 1308 :

بدین درشتی و زشتی رهی که کردم یاد گذاره کرد بتوفیق خالق اکبر

Dans ce sens, le mot *tawfīq* peut être rapproché du terme *lutf* qui figure sur un bandeau inédit (n° cat. 45), Shihadeh 2013.

« succès » d'un certain agent ou d'une certaine action. De la même manière, *tā'at* (ar. *tā'a*) pourrait être interprété comme un « acte d'obéissance » à Dieu et à la loi révélée, ou bien dans le sens général d'obéissance et soumission à un souverain ou à une autre autorité séculière.⁶³⁴ Le mot *mu'jiz*, qui figure dans la troisième inscription mentionnée, est un équivalent plus commun de *mu'jiza* qui signifie littéralement « ce ou celui qui confond, qui rend impuissant », mais qui désigne couramment le « miracle » et, en particulier, le « miracle accompli par Dieu par l'intermédiaire d'un Prophète, témoin de la véracité de ce dernier ».⁶³⁵ Il est toutefois impossible d'établir si ce court extrait se réfère à un miracle prophétique⁶³⁶ ou bien à un acte extraordinaire montrant la puissance d'un personnage historique.⁶³⁷

L'ambiguïté des derniers textes analysés, qui résulte avant tout de leur brièveté et de leur abstraction du contexte originel, nous montre à quel point le vocabulaire arabe et, en particulier, le lexique inhérent à la sphère religieuse, avait pénétré la langue persane et l'imaginaire des poètes médiévaux, capables d'utiliser ces termes au sens propre et figuré, et de les harmoniser avec la musicalité et le rythme des vers persans.

Nous faisons finalement mention d'un fragment d'inscription provenant de la cour centrale du palais qui semble montrer le mot *dīn* sorti de son contexte (n° cat. 110), ainsi que d'un fragment de bandeau épigraphique provenant de la zone méridionale, dont le texte est très érodé mais pourrait correspondre au mot *'ilm* (n° cat. 155).⁶³⁸

Parmi les inscriptions provenant de la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm, le n° cat. 176 affiche le substantif *musalmānī* « un musulman », placé au début d'un vers en *mutaqārib* : il est malheureusement impossible de remonter au sujet originel du texte.⁶³⁹ Sur un deuxième bandeau très fragmentaire et inédit (n° cat. 179), seules trois lettres sont visibles (*mīm*, *dāl/zāl*, *ha*) qui pourraient correspondre à la partie initiale du mot *mazh[ab]* « école

⁶³⁴ Gimaret 1998. Monchi-Zadeh (1967, n° 67, p. 123) avait déchiffré la partie initiale du mot suivant *tā'at* comme *subh[ān]* « glorified [God] », cependant, cette lecture n'est pas pleinement justifiée par la paléographie du texte survivant.

⁶³⁵ Gardet et Anawati 1970, p. 359. Voir aussi Wensinck 1991. Dans l'inscription analysée, le substantif était probablement conjugué au pluriel sous la forme *mu'jizh[ā]*, plus rare que le pluriel arabe *mu'jizāt*.

⁶³⁶ Cf. Sanā'ī, p. 401 :

از معجزهای شرع احمد از حجت‌های دین یزدان

⁶³⁷ Cf. Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 28 (éloge de Mas'ūd III) :

تو معجز ملکانی و هست رای تو را به ملک معجزه بی شمار از آتش و آب

⁶³⁸ Pour des définitions de ces termes, voir Gardet 1962 ; Kahwaji 1970.

⁶³⁹ Monchi-Zadeh (1967, n° 46, p. 121) a suggéré de lire le *yā* final comme un suffixe de dérivation et a traduit l'extrait par « being Muslem ».

juridique ». Ce terme apparaît dans un passage du *Tārīḥ-i Bayhaqī*, où l'école des partisans d' Abū Ḥanīfā est définie en tant que *mazhab-i rāst*.⁶⁴⁰ L'occurrence de ce mot dans l'inscription serait très intéressante, parce qu'elle pourrait impliquer une référence à la doctrine juridique soutenue par les Ghaznavides.

* همه عالمان ر (?)

* Tous les savants (...)

(n° cat. 188)

Dans une inscription remployée dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān et correspondant à l'*incipit* d'un vers en *mutaqārib*, apparaît le mot 'ālimān « savants ». Le passage fait vraisemblablement allusion à des experts en sciences religieuses : en effet, dans la société de l'époque, l'appellation de 'ālim qualifie toute personne qui possède une connaissance du fait religieux, du simple dépositaire de la révélation coranique et de la tradition prophétique à l'érudite formé au droit et à la théologie islamique. Dans l'inscription analysée, le choix d'utiliser le pluriel animé persan au lieu du plus commun pluriel interne arabe ('ulamā') semble dicté par l'exigence de respecter la prosodie du passage.⁶⁴¹ Le mot 'ālimān compte de nombreuses attestations dans le répertoire littéraire de l'époque et il est souvent utilisé parallèlement aux références à d'autres catégories d'individus. Il apparaît par exemple dans un distique de Farruḥī qui fait la distinction entre l'activité des savants, compilateurs d'ouvrages scientifiques (*taṣnīf*), et des poètes, auteurs d'anthologies poétiques (*dīvān*) :

همیشه تا به جهان یادگار خواهد ماند ز عالمان تصنیف و ز شاعران دیوان⁶⁴²

Nous soulignons que les cercles de savants jouaient un rôle majeur dans la société de l'Iran médiéval : une élite religieuse composée des 'ulamā' existait depuis les premiers siècles de l'Islam, mais elle s'était consolidée et avait acquis davantage de pouvoir au cours des IV^e/X^e et V^e/XI^e siècles, à la suite de la segmentation du pouvoir central des 'Abbāsides, lorsqu'un processus d'institutionnalisation du système d'enseignement religieux débuta.⁶⁴³ Depuis cette époque, des familles de 'ulamā' exerçaient une influence considérable sur la vie

⁶⁴⁰ Bayhaqī, I, 254 et trad., I, p. 304.

⁶⁴¹ Monchi-Zadeh (1967, n° 103, p. 125) a proposé une lecture alternative : *hama-i 'ālamān* « the whole world (pl.) », mais cette interprétation nous paraît moins convaincante que celle donnée par Bombaci, que nous avons adoptée dans notre étude.

⁶⁴² Farruḥī : n° 142, p. 286, v. 5707.

⁶⁴³ Gilliot 2002, p. 866-67.

politique et économique de la communauté dans plusieurs villes d'Iran.⁶⁴⁴

ن و ایمان رسید (ou رشید ؟) *

(...) et la foi arriva (ou guide) (?)

(n° cat. 203)

Cette inscription inédite figure sur une plaque fragmentaire, remployée dans la *ziyāra* de Ḥ'āja Bulgār à Rawza. Son texte correspond à la partie finale d'un vers composé en *mutaqārib* et contient le mot *īmān* « foi » qui était également utilisé dans le premier segment du *masnavī* trouvé *in situ* dans le palais (cf. *supra* n° cat. 1). Ce mot semble être suivi ici par le verbe *rasīd* (« arriva, parvint »), décrivant peut-être la pénétration de la foi dans une terre d'infidèles.⁶⁴⁵ Autrement, nous pouvons lire le dernier mot en tant que *rašīd* « le guide », terme qui correspond à l'un des noms d'Allah (« le Conducteur : qui dirige avec justice ; qui mène sur le chemin du Bien »)⁶⁴⁶ ainsi qu'à l'épithète des quatre premiers califes, communément appelés *rašīdūn* « bien guidés ».

[...] دین هدی را

[...] la religion du droit chemin (COD ?)

(n° cat. 206)

Un autre bandeau épigraphique inédit est celui de la plaque remployée dans la *ziyāra* d'Abū Muḥammad A'rābī. Son texte affiche le mot *dīn* accompagné par le terme coranique *hudà* (Coran II, 159) qui indique la « direction droite » donnée par Dieu à travers son Livre, véritable viatique du croyant sur le chemin qui mène au salut.⁶⁴⁷ La lecture *dīn-i hudà* « religion du droit chemin » est justifiée par la prosodie du passage, qui semble respecter le mètre *mutaqārib*. De plus, cette expression a d'autres attestations dans le répertoire littéraire ghaznavide : elle apparaît dans la mention de Yūsuf b. Sebūktigīn que nous avons citée plus haut (*mu'īn-i dīn-i hudà*),⁶⁴⁸ mais aussi dans deux *qašīdas* de Sanā'ī, où elle s'oppose à la « mécréance » (*kufr*), comme dans l'exemple suivant :

⁶⁴⁴ Cela émerge clairement des études de Bulliet (1972) et Durand-Guédy (2010), consacrées aux élites de Nīšāpūr et Ispahan respectivement.

⁶⁴⁵ Cf. par exemple un distique de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān (p. 371) se référant au *gāzw* d'Ibrāhīm en Inde :

نه در دیارش بادی وزیده از اسلام نه در زمینش بویی رسیده از ایمان

⁶⁴⁶ Gardet 1960, p. 738.

⁶⁴⁷ Gardet 1962, p. 302.

⁶⁴⁸ Dans un autre poème de Farruḥī (n° 6, p. 11, v. 221), le même personnage est dit *čirāg-i ahl-i hudà* « flambeau de ceux qui suivent le droit chemin ».

7.2.2 Les mentions de Dieu et des saints personnages

À la lumière de l'importance que le discours religieux semble revêtir dans les inscriptions du corpus, nous avons recherché et réuni ici les termes qui font allusion à Dieu et à des personnalités renommées de l'histoire islamique. La comparaison avec les textes analysés dans la section précédente révèle immédiatement une différence fondamentale : si le vocabulaire utilisé pour décrire la religion islamique et ses principes doctrinaux est entièrement emprunté à l'arabe, les différentes appellations de Dieu relèvent, presque sans exception, d'expressions et de termes persans.

Dans les sections du *masnavī* conservées *in situ*, le poète se réfère à Dieu à deux endroits à travers des périphrases distinctes : dans n^{os} cat. 9-10, il utilise le composé *dārandā-i āsimān* « Seigneur (litt. détenteur) du ciel » ; dans n^{os} cat. 18-19, il a recours à la formule *ḥudāvand-i gītī* « Seigneur de l'univers ». Nous observons que ces deux expressions ont une structure et une signification similaires, puisqu'elles comportent deux substantifs désignant un « seigneur, possesseur » générique, dont le pouvoir est associé au monde céleste à travers les déterminants *āsimān* et *gītī*. Pour la première formule, nous n'avons pas pu trouver de parallèles antérieurs à l'époque de Nizāmī (deuxième moitié du VI^e/XII^e siècle).⁶⁵⁰ Au contraire, l'expression *ḥudāvand-i gītī* était déjà utilisée en référence à Dieu dans un distique du poème épique inachevé de Daqīqī (fin IV^e/X^e siècle) :

که داد خدایست و زین چاره نیست خداوند گیتی ستمکاره نیست⁶⁵¹

Quant au contexte dans lequel figurent ces références, le premier passage met l'accent sur la singularité de Dieu, à travers l'emploi du terme arabe *tawḥīd* « unité et unicité de Dieu » (cf. n^o 9) qui exprime le dogme fondamental de la foi islamique :

⁶⁴⁹ Sanā'ī, p. 491, cf. aussi *Id.*, p. 534.

⁶⁵⁰ Cf. *dārandā-i āsimān u zamīn*, dans Nizāmī, *Šarafnāma*, p. 192.

⁶⁵¹ Daqīqī, p. 66, v. 429. La même appellation figure dans un autre distique attribué à Daqīqī, qui est souvent inscrit sur les objets en métal et en céramique produits dans le monde iranien médiéval, voir Melikian-Chirvani 1997, p. 171 :

بکام تو بادا همه کار تو خداوند گیتی نگه دار تو
Que ton lot soit tout entier conforme à tes vœux
Que le Seigneur du Monde soit ton Gardien

همی رفت میراث ازین بان (؟) بتوحید دارنده آسمان *

Se transmettait l'héritage de l'un à l'autre (?)
par l'unité du Seigneur du ciel

(n^{os} cat. 172, 8-10)

Bien que l'interprétation globale de ce distique comporte des incertitudes, l'unicité de Dieu semble évoquée en tant que garantie de la transmission d'un héritage (*mīrās* ; cf. n^o cat. 8) : d'après notre hypothèse, cet héritage correspondrait au transfert du pouvoir entre les souverains ghaznavides (cf. n^{os} 171, 172, 8 et 7.1.3). Par conséquent, ce passage pourrait servir à qualifier l'adhésion des Ghaznavides à la religion du Dieu unique comme une source de légitimité de leur pouvoir.

La deuxième mention de Dieu apparaît dans le distique qui fait allusion à la mort du souverain Maḥmūd, ayant quitté ce monde pour trouver la récompense du « Seigneur de l'univers » (cf. n^{os} 17-20 et 7.1.1). Comme dans le passage analysé précédemment, l'appellation purement persane de Dieu est accompagnée par un terme issu du vocabulaire arabo-musulman, *ṣavāb* (ar. *tavāb*), qui indique la « récompense » et, en particulier, la rétribution divine dont le fidèle bénéficiera dans l'au-delà.⁶⁵²

Dans deux bandeaux épigraphiques relevés *ex situ* dans le palais, nous pouvons reconnaître des formes dérivées du moyen perse et couramment employées dans la littérature persane médiévale pour nommer Dieu : *ḥudā* et *īzad*.⁶⁵³ Nous avons identifié le premier de ces mots dans une inscription inédite provenant de la salle IX du côté ouest de la cour, bien que le texte soit martelé et très peu lisible (n^o cat. 52). Le bandeau semble contenir le début d'un vers en *mutaqārib* : d'après notre reconstitution, le terme *ḥudā* serait précédé par le mot *nizām* (« ordre », cf. aussi n^o cat. 7, 7.2.1) et relié à celui-ci par un *izāfa*. Cependant, l'expression *nizām-i ḥudā* ne semble pas être fréquemment utilisée dans la littérature de l'époque.

Quant au terme *īzad*, il avait déjà été identifié par Bombaci dans une inscription relevée dans l'« appartement III », où il serait précédé par la préposition *bahr* « pour, en faveur de » (n^o cat. 126). Le texte est trop court pour confirmer cette lecture et pour reconstituer la

⁶⁵² Nous remarquons que *tavāb* est généralement utilisé dans l'acception positive de « récompense » (opposé à *iqāb* « châtement »), alors que le terme arabe *jazā'* indique la rétribution divine de façon plus neutre (Tritton 1963). Dans l'une des élégies inscrites sur le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad à Ghazni, plusieurs mots d'origine arabe ou persane sont utilisés en référence à la « compensation » divine (cf. *pādāš*, *mujāzāt*, *mukāfāt*), voir 9.2.2, *inscription persane n^o 3*.

⁶⁵³ Dihḥudā 1377š./1998, III, p. 3709 ; *Id.*, IV, p. 9551 (s. v. *ḥudā* ; *īzad*).

prosodie du passage qui semble néanmoins s'adapter au schéma métrique du *mutaqārib*.

En conclusion de cette revue, nous pouvons constater que Dieu est toujours évoqué dans le corpus à travers des expressions et périphrases persanes. Toutefois, le mot *Allāh* figure une fois à l'intérieur de la formule arabe *al-ḥamdu li-llāh* « louange à Dieu » que nous avons identifiée dans une inscription inédite et partiellement érodée, relevée *ex situ* dans le palais (n° cat. 157).⁶⁵⁴ La *ḥamdala*, comme la susdite formule est communément désignée, apparaît dans la première sourate et dans de nombreux versets du Coran (vingt-quatre en total), elle constitue l'exorde du sermon (*ḥuṭba*) prononcé chaque vendredi dans les mosquées et une partie déterminée de la prière légale (*ṣalāt*) ; mais l'usage de cette formule n'est pas limité à la pratique rituelle, il est au contraire assez fréquent dans des situations diverses de la vie du musulman.⁶⁵⁵

Pour revenir au texte de l'inscription analysée, les deux lettres visibles après cette formule (*vāv*, *dāl/zāl* ?) nous permettent d'exclure la présence d'une citation coranique. Nous pouvons supposer que la *ḥamdala* était insérée à l'intérieur d'un vers persan, d'après un usage attesté dans la poésie ghaznavide. Nous citons à titre de comparaison un distique de Sanā'ī :

ملک علت ناکرا خوش خوش ازین عیسی پاک درد رفت الحمد لله و آنچه درمان آن بماند⁶⁵⁶

Cependant, des doutes subsistent sur le contenu et sur la prosodie de l'inscription contenant cette expression de louange. De plus, il serait tentant de rapprocher ce document d'une autre plaque inscrite provenant du palais et contenant le début de la *basmala* (cf. n° inv. C2890, 1.3.1, Fig. 18). En effet, les deux formules sont souvent associées dans les traités religieux et leur usage conjoint est attesté comme en-tête d'actes écrits de natures diverses.⁶⁵⁷ Néanmoins, les décors du support et le style paléographique de la plaque avec la *ḥamdala* sont parfaitement conformes à ceux des autres éléments de notre corpus, tandis que la plaque avec la *basmala* montre des particularités morphologiques et un degré de raffinement qui la différencient du reste du répertoire et qui posent un obstacle au rapprochement éventuel de ces deux formules religieuses dans le décor épigraphique du palais.

⁶⁵⁴ Rugiadi (2007, n° cat. 315) admet un martèlement du bandeau épigraphique, mais le contenu religieux du texte justifie difficilement l'hypothèse d'un endommagement volontaire.

⁶⁵⁵ Macdonald 1965.

⁶⁵⁶ Sanā'ī, p. 146 ; voir aussi *Id.*, p. 361 ; Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 631.

⁶⁵⁷ Macdonald 1965.

En ce qui concerne les noms propres ou communs qui renvoient à des personnages célèbres dans l'histoire de l'Islam, nous avons déjà traité les questions soulevées par la mention du calife 'Uṭmān (n° cat. 49, 7.1.2), ainsi que par une allusion possible au quatrième calife et cousin du Prophète, 'Alī (n° cat. 102).

En plus de ces deux personnalités, un « Compagnon du Prophète » (*ṣaḥābī*) non identifié est évoqué au début d'une inscription trouvée dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān (n° 186) : selon toute vraisemblance, dans cet extrait composé en *mutaqārib*, le poète était en train de célébrer la mémoire de l'un des transmetteurs de la *sunna* du Prophète.⁶⁵⁸ Nous signalons en outre que le mot *rasūl*, possiblement référé à l'« envoyé » de Dieu, Muḥammad, apparaît dans une inscription inédite de provenance inconnue (n° cat. 216). Cependant, la perte de la partie suivante du texte nous empêche de confirmer cette interprétation : en effet, nous ne savons pas si le mot était accompagné par un déterminant spécifique (ex.: *rasūl-i ḥudā* ou *rasūl Allāh*) et nous ne pouvons pas exclure que ce même terme était utilisé dans un sens plus général d'« envoyé, messenger », comme c'est souvent le cas dans la littérature persane de l'époque.⁶⁵⁹

7.2.3 Les lieux du culte et de l'enseignement religieux

Après avoir énuméré les nombreuses références à la doctrine et à la jurisprudence islamiques repérées dans le corpus, nous nous attarderons sur certaines allusions aux lieux où le rituel et l'enseignement religieux étaient exercés. Une plaque inédite remployée dans le vestibule d'entrée du palais contient une référence à une *madrasa* (n° cat. 101), tandis que dans deux inscriptions relevées dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān apparaissent respectivement les mots *madrasa* (n° cat. 189) et mosquée (*masjid*, n° cat. 190). Ces mentions revêtent une importance particulière dans le cadre de notre analyse : non seulement elles recourent au contenu des inscriptions citées jusqu'ici, en évoquant les lieux fréquentés par les 'ālimān (n° cat. 188) qui se dédiaient aux 'ulūm-i ṣarī'at (n° cat. 60) ; mais elles pourraient désigner des bâtiments qui

⁶⁵⁸ Bombaci et Monchi-Zadeh ont lu *ṣaḥābī* un pluriel, alors que ce mot est communément utilisé en arabe et en persan comme substantif singulier (pl. *ṣaḥāba*). Muranyi 1965 ; Dihḥudā 1377š./1998, V, p. 14865 (s. v. *ṣaḥābī*).

⁶⁵⁹ Dans le répertoire poétique ghaznavide, *rasūl* est attesté à la fois comme épithète du Prophète (Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 310) et pour désigner des messagers (Farruḥī, n° 41, p. 91, v. 1727). Le même mot apparaît dans des images métaphoriques : par ex. la fièvre « messagère » de mort (Farruḥī, n° 5, p. 10, v. 190) ; l'épée « présage » du châtement des rebelles (Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 374), etc.

existaient réellement à Ghazni ou ailleurs dans les territoires ghaznavides. Avant d’interroger quelques autres données archéologiques et textuelles au sujet de la diffusion de ces institutions religieuses sous les Ghaznavides, nous allons regarder de près le texte des trois documents épigraphiques dont il est question :

madrasa (...)	مدرسه كرحوى ك (؟) (n° cat. 101)
[la ba]taille (?) et la paix. Une madrasa	[ند]برد (؟) و سلام يكي مدرسه (n° cat. 189)
c’est devenu (?) mosquée	مسجد شدست آن (n° cat. 190)

Les trois inscriptions ont été trouvées hors contexte et l’interprétation de plusieurs parties de leur texte est douteuse. En particulier, dans le bandeau provenant du palais (n° cat. 101), les huit signes qui suivent le mot *madrasa* restent indéchiffrés et la scansion du texte d’après le mètre *mutaqārib* incertaine. Nous remarquons en outre que l’écriture de cette inscription se différencie du style courant du corpus par l’absence de terminaisons végétales (8.2). Dans le deuxième texte cité (n° cat. 189), le terme *madrasa* est associé au contraste entre la guerre et la paix,⁶⁶⁰ mais, d’après le schéma métrique du *mutaqārib*, ce mot constituerait la fin de l’hémistiche précédant la mention d’« une madrasa ». Quant au terme *masjid* (n° cat. 190), il est suivi par un verbe dont le sens exact reste ambigu (*šud[a]st* « est devenu » ou « s’est rendu ») ; mais nous pouvons affirmer avec certitude que le passage était composé en *mutaqārib*.

Malgré les problèmes d’interprétation, nous observons que les références à ces bâtiments religieux étaient issues, selon toute vraisemblance, d’un texte poétique et, plus particulièrement, d’un *masnavī* en *mutaqārib*. Il est toutefois difficile d’établir si les inscriptions décrivaient des monuments réels, éventuellement annexés au complexe palatial connu par les fouilles, ou bien si elles faisant allusions à des lieux fictifs, mentionnés dans un contexte narratif. De toute façon, nous ne disposons d’aucun indice qui permette de mettre en relation ces textes à des monuments connus.

⁶⁶⁰ Il faut noter que le mot *[na]bard* (« bataille, guerre ») est fragmentaire et que *salām* peut signifier aussi « salut » ou « salutation ».

Le masjid

Le mot *masjid* est communément utilisé pour désigner une mosquée, mais il définit de préférence une petite salle de prière ou une « mosquée de quartier » qui se distingue du *masjid-i jāmi* – parfois appelé simplement *jāmi* – à savoir, la « mosquée de congrégation » ou « Grande mosquée » où se tient l’office du vendredi.⁶⁶¹ Préalablement à l’émergence des madrasas aux IV^e-V^e/X^e-XI^e siècles, et parallèlement à ces institutions dans les périodes suivantes, le *masjid* était aussi le lieu destiné à l’enseignement religieux, et, en particulier, à la mémorisation des textes sacrés.⁶⁶² Étant donné le statut de capitale de Ghazni, de nombreux *masjids* devaient exister dans cette ville à l’époque ghaznavide ; cependant, nous disposons de très peu d’informations sur la localisation et les caractéristiques architecturales de ces édifices.

En nous appuyant sur les données archéologiques, nous savons qu’une salle de prière hypostyle avait été dressée dans le palais fouillé pendant une phase probablement contemporaine à la réalisation des antichambres ornées par les plaques inscrites en persan (1.2.1). Un bâtiment religieux de plus grande taille devait se situer à quelques 300 m du palais, à proximité du minaret de Mas‘ūd III, comme le suggère le *tepe* que nous pouvons distinguer sur les photos aériennes (4.2.1, Pl. XIV.4).⁶⁶³

De plus, deux textes de fondations inscrits sur des panneaux à décor de niche réemployés dans des monuments modernes attestent de la construction d’un *masjid*. Le premier de ces textes porte la date 450/1058 et le nom d’un personnage inconnu, Ja‘far b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Alī.⁶⁶⁴ La deuxième inscription est réalisée au nom du souverain ghūride Mu‘izz al-dīn Muḥammad b. Sām et date de 599/1202-3.⁶⁶⁵

Si nous faisons appel à la littérature ghaznavide, nous constatons que les mosquées y sont fréquemment mentionnées, mais très rarement décrites. Une exception significative est représentée par un chapitre du *Yamīnī* entièrement consacré à la description d’une mosquée

⁶⁶¹ Makdisi 1981, p. 12.

⁶⁶² Sur l’évolution du système d’enseignement du *masjid* à la madrasa et sur les différences dans les statuts légaux de ces deux institutions, voir Makdisi 1981, p. 21-32 ; Melchert 1997.

⁶⁶³ Bombaci 1959, p. 7 ; Adamesteanu 1960, p. 27.

⁶⁶⁴ Giunta 1999, I, n° 1a, p. 345-348 ; *Id.* 2003b, p. 448 et pl. LXXIIIa ; *Islamic Ghazni*, n° inv. IG0056. À propos du texte de fondation d’un *masjid* provenant du site ghaznavide de Rāja Gīrā (Swat), voir 10.1.2.

⁶⁶⁵ Giunta 2003b ; *Islamic Ghazni*, n° inv. IG0062.

que Maḥmūd fonda à Ghazni vers 409/1018-19.⁶⁶⁶ Toutefois, ‘Utbī se réfère explicitement à une Grande mosquée (*al-masjid al-jāmi‘*) et il s’attarde sur la richesse de son décor architectural, dressé grâce au butin et aux matériaux emportés par Maḥmūd de l’Inde, tout en donnant des indices assez vagues sur la localisation et la structure globale du monument (voir aussi 4.2.1).⁶⁶⁷

En conclusion, nous ne pouvons pas établir si le segment d’inscription persane trouvée dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān faisait allusion à une mosquée indépendante ou bien à une salle de prière annexée à un autre bâtiment. En effet, le mot *masjid* ne correspond pas à un modèle architectural défini, mais à un monument qui peut prendre des formes différentes en fonction du lieu, du commanditaire et des ressources disponibles. De plus, l’institution de la mosquée est investie d’une valeur symbolique très forte et rien ne nous permet d’exclure que le poème épigraphique évoquait une mosquée pour célébrer l’action d’islamisation des Ghaznavides, dont un signe tangible pourrait être la transformation d’un bâtiment préexistant (un temple d’idolâtres ?) en lieu du culte islamique. Cette dernière hypothèse justifierait l’emploi de l’expression « c’est devenu mosquée », mais elle ne peut s’appuyer sur aucun indice explicite.

La madrasa

Les bandeaux contenant des références à une madrasa présentent un intérêt encore plus grand à nos yeux : d’une part, l’un d’entre eux a été relevé dans le site du palais, ce qui soulève l’hypothèse d’un rapport direct entre ce bâtiment (ou son maître) et la madrasa citée. D’autre part, la madrasa constitue une institution religieuse plus récente que la mosquée et explicitement destinée à l’enseignement de la jurisprudence islamique. Ainsi, le lien que nous pouvons établir entre ces mentions et les inscriptions à contenu religieux que nous avons analysées précédemment est encore plus évident. Finalement, les deux inscriptions issues de notre corpus représentent les seules occurrences du terme *madrasa* dans l’épigraphie monumentale de Ghazni et, bien qu’elles ne correspondent pas à des textes de fondation, elles

⁶⁶⁶ ‘Utbī *a*, p. 408-15 ; *Id. b*, II, p. 290-300. Pour une traduction en italien et un commentaire du texte, voir Bombaci 1964. Cette section du *Yamīnī* est reprise par l’historien moghol du X^e-XI^e/XVI^e-XVII^e s. Firišta qui ajoute que la mosquée était connue sous le nom de *‘arūs al-falak* « l’Épouse du ciel », Firišta, p.103.

⁶⁶⁷ Nous savons que cette mosquée était connectée à un *dār al-‘imāra* (« palais du gouvernement ») dont l’identification reste incertaine, Allegranzi 2014, p. 97. Certaines caractéristiques de l’architecture et du décor qui émergent de la description de la mosquée sont discutées dans Flood 2007, p. 102, 105 ; Rugiadi 2012a ; *Id.*, 2015.

nous apportent un témoignage important sur la diffusion de cette institution chez les Ghaznavides.

Les sources narratives font référence à plusieurs madrasas existantes à Ghazni aux IV^e/X^e et V^e/XI^e siècles. En 385/955, quand il était encore un commandant militaire au service des Sāmānides, Maḥmūd aurait envoyé à Ghazni le *faqīh* Abū Ṣāliḥ Tabbānī – issu d’une famille influente de Nīšāpūr, vantant des liens directs avec le fondateur de l’école hanafite, Abū Ḥanīfa – pour y exercer le rôle d’imam et enseigner dans une madrasa située près de la *dar-i bustiyān*, dont la localisation exacte reste inconnue (voir 4.2.1).⁶⁶⁸ Nous savons en outre qu’une madrasa était annexée à la grande mosquée de Maḥmūd décrite par ‘Utbī, et que ses salles (*buyūt*) étaient emplies de livres contenant « la science des anciens et des modernes » (*‘ulūm al-awwalīn wa al-aḥārīn*), livres qui avaient été soustraits des bibliothèques royales de l’Iraq et d’autres contrées et dont le texte était fixé et bien annoté.⁶⁶⁹ L’historien précise que « les jurisconsultes et les savants de la capitale » (*fuqahā’ dār al-mulk wa ‘ulamā’ uhā*) participent « à l’enseignement et à l’étude spéculative des sciences religieuses » (*li-l-tadrīs wa al-naẓar fī ‘ulūm al-dīn*). Ces mêmes savants bénéficiaient, en fonction de leurs besoins, d’une pension alimentaire (*jirāya*) et d’autres moyens de subsistance (*ma’īša*).⁶⁷⁰ Bombaci a déjà souligné l’importance de ce témoignage qui nous renseigne sur la création de l’une des premières madrasas « d’État », notamment, la deuxième sponsorisée par un membre de la famille ghaznavide après la madrasa *Sa’īdiyya*, fondée par le frère de Maḥmūd, Naṣr b. Sebūktigīn, à Nīšāpūr (389/999 ou 390/1000). Ce savant suggère également que ces institutions auraient pu servir de modèle aux madrasas fondées par le vizir seljuqide Nizām al-mulk à partir de 450/1058.⁶⁷¹

À cause de la rareté des sources, nous disposons de données moins nombreuses sur les madrasas fondées pendant la deuxième période ghaznavide : la seule information digne d’intérêt est rapportée par Faḥr-i Mudabbir (début du VII^e/XIII^e siècle) qui attribue à un

⁶⁶⁸ Bayhaqī, I, p. 245 et trad. I, p. 293.

⁶⁶⁹ ‘Utbī a, p. 414 ; *Id. b*, II, p. 299 ; Bombaci 1964, p. 33. La distinction entre des sciences « premières » ou « anciennes » (*avā’il*) et « dernières » ou « récentes » (*avāḥir*), désignant respectivement les disciplines philosophiques (aristotéliennes) et les sciences musulmanes, apparaît fréquemment dans les encyclopédies médiévales, Vesel 1986, p. 39, 45.

⁶⁷⁰ Dans la version persane du *Yamīnī*, les *vaqfs* de la madrasa sont explicitement indiqués comme étant la source de revenus de ces savants (Jurfadqānī, p. 388).

⁶⁷¹ Bombaci 1964, p. 28, 29. Sur la madrasa *Sa’īdī* ou *Sa’īdiyya* voir Bulliet 1972, p. 203, 250, 251.

officiel d'Ibrāhīm la fondation d'une madrasa à proximité de la tombe de Maḥmūd.⁶⁷² Bien que nous n'ayons pas de moyen de vérifier la véracité de cette information, cela prouverait que, parallèlement aux lieux d'enseignement fondés et directement contrôlés par les souverains, il existait à Ghazni des madrasas établies grâce aux donations d'un particulier, ce qui correspond au procédé le plus répandu dans la fondation des institutions musulmanes d'enseignement religieux.⁶⁷³

Ces témoignages sont loin de fournir un cadre exhaustif des institutions religieuses de Ghazni ; en particulier, ils ne nous apportent presque aucun détail sur l'architecture de ces établissements, dont aucun n'a pu être identifié pendant les enquêtes archéologiques dans la ville. Par ailleurs, nous ne pouvons pas déterminer si le nom *madrassa* désignait déjà à la fin du IV^e/X^e siècle un bâtiment expressément destiné à l'enseignement religieux, ou si la naissance d'un modèle architectural est postérieure au développement de l'institution, car les premières attestations archéologiques de madrasas apparaissent au cours de la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle.⁶⁷⁴

Les sources nous donnent néanmoins des indications intéressantes sur les rapports existant entre mosquées et madrasas à Ghazni : nous savons qu'Abū Ṣāliḥ Ṭabbānī était à la fois imam dans une mosquée et enseignant dans une madrasa, et qu'une madrasa était annexée à la Grande mosquée de Maḥmūd. De plus, l'information concernant une madrasa fondée à proximité du tombeau de Maḥmūd lui-même, sans impliquer aucun rapport architectural entre ces deux monuments, indique que la présence de la sépulture d'un personnage vénérable pouvait inciter à la création d'autres institutions religieuses dans les alentours.⁶⁷⁵ La description de la madrasa de Maḥmūd nous donne un aperçu de l'organisation et l'activité

⁶⁷² Faḥr-i Mudabbir, p. 149 ; Shafi 1938, p. 210 (trad.). Le personnage en question, appelé dans cette source *mihtar* Rašīd, a été identifié comme étant Abū Rušd Rašīd b. Muḥtāj qui fut mécène de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān et Rūnī. Ces poètes lui attribuent des titres adaptés à un haut fonctionnaire de l'État et à un conseiller intime du souverain : *Jamāl-i mulk*, *Jamāl-i millat u mulk*, *Ḥāṣṣ-i šāh*, *'Umda-yi mulk* ou *'Umda-yi mamlakat*, *'Imād-i dawlat*, *Ṣadr-i dunyā* (Mas'ūd-i Sa'd, p. 60, 209, 210, 407, 415, 536, 577 ; Rūnī, p. 69, 151). Sur ce personnage, voir aussi 4.1.3.

⁶⁷³ Pedersen [et Makdisi] 1986, p. 1124.

⁶⁷⁴ Le monument connu sous le nom de madrasa de Ḥargird (465-470/1072-1077) est traditionnellement considéré comme la seule *Nizāmiyya* qui soit conservée, tandis que d'autres madrasas seljuquides ont été localisées à Rayy et Ṭabas ; le plus ancien édifice identifié comme *madrassa* par une inscription est le monument ghūride de Šāh-i Mašhad (571/1175-76), Hillenbrand R. 1994, p. 180-82. Voir *Ibid.*, p. 173-80, une discussion sur le fort décalage entre les attestations des madrasas dans les sources narratives et archéologiques.

⁶⁷⁵ Nous savons que Mas'ūd I^{er} avait déjà fondé un *ribāṭ* (traduit par Bosworth comme « charitable hospice ») à proximité de la tombe de Maḥmūd, Bayhaqī, I, p. 406 et trad. I, p. 362. Sur la polysemie du mot *ribāṭ*, voir Bosworth 2011, III, p. 99, n. 451 et Rhoné 2003.

de cette institution. ‘Utbī met l’accent sur la présence d’une grande bibliothèque, constituée grâce aux volumes emportés des expéditions en Iraq et dans d’autres régions, et fréquentée par les savants de la capitale, souvent attirés à Ghazni depuis les villes de l’empire.⁶⁷⁶ Dans ce lieu, la formation aux sciences religieuses était favorisée par les textes et les moyens mis à disposition par le souverain, ce qui implique un rapport assez étroit entre l’élite religieuse et le pouvoir.

Finalement, le cadre que nous avons esquissé laisse émerger le rapport étroit des premiers Ghaznavides avec les élites religieuses de Nīšāpūr, fortes d’une longue tradition dans l’étude et la transmission des sciences religieuses.⁶⁷⁷ Nous pouvons nous demander ainsi quelles furent les conséquences de la conquête seljuqide de Nīšāpūr (431/1040) sur la politique religieuse des Ghaznavides. Malheureusement, les sources ne nous aident pas suffisamment à éclaircir cette question. Cependant, nous pouvons imaginer qu’à l’époque où les Seljuqides et leur ministre Nizām al-mulk donnaient une nouvelle impulsion à la création de madrasas, les Ghaznavides eux-même s’engageaient dans le développement des institutions religieuses. En effet, bien que leur territoire fût désormais limité à l’Afghanistan oriental et au nord de l’Inde et écarté des centres principaux de la vie intellectuelle et religieuse du Khurasan et de la Transoxiane, ces souverains pouvaient compter, d’une part, sur les érudits formés dans les institutions locales, et, d’autre part, sur les savants qui continuaient de voyager d’une cour à l’autre à la recherche de la protection et du soutien d’un mécène. L’idée d’une continuité et, peut-être, d’un nouvel élan dans le processus de fondation et d’entretien des madrasas à Ghazni est soutenue par les mentions que nous avons repérées dans nos fragments épigraphiques, sans pouvoir les attribuer à des lieux définis. Ces vers faisaient sans aucun doute allusion à une institution bien connue et fréquentée par leurs lecteurs.



⁶⁷⁶ En plus du témoignage de Bayhaqī concernant l’imam originaire de Nīšāpūr, nous pouvons citer la célèbre anecdote de Nizāmī ‘Arūzī (p. 150-52 et trad., p. 143-45) sur les savants de la cour du Khwarazm que Maḥmūd aurait appelés à son service. Voir aussi Bosworth 1963, p. 131, 132 et 3.2.3.

⁶⁷⁷ Voir aussi Bosworth 1963, p. 175-79. Nous devons à Richard Bulliet (1972) une étude détaillée des familles éminentes de Nīšāpūr, auxquelles appartiennent les principales autorités religieuses de l’époque ; en annexe à cet ouvrage est fournie une liste des madrasas attestées dans la ville à compter de la fin du III^e/IX^e s. (*Ibid.*, p. 249-55).

À l'issue de cette revue du vocabulaire religieux employé dans les inscriptions du corpus, nous proposons un récapitulatif des termes et des expressions qui renvoient aux notions, aux acteurs et aux lieux de la foi islamique (Tab. 8).

Le vocabulaire religieux				
N° cat.	notions	acteurs	lieux	mètre
1, 203	<i>īmān</i>			<i>mutaq.</i>
2	<i>yaqīn</i>			<i>mutaq.</i>
3-4	<i>‘ilm-i dīn</i>			<i>mutaq.</i>
6-7	<i>qiyās, naẓar</i>			<i>mutaq.</i>
9-10	<i>tawhīd</i>	<i>dāranda-i āsimān</i>		<i>mutaq.</i>
11-12, 14, 110	<i>dīn</i>			<i>mutaq.</i>
18, 19	<i>ṣavāb</i>	<i>ḥudāvand-i gitī</i>		<i>mutaq.</i>
49		<i>‘Uṭmān</i>		<i>mutaq.</i>
52		<i>ḥudā</i>		<i>mutaq.</i>
60	<i>‘ulūm-i šarī‘at</i>			<i>mutaq.</i>
83	<i>tawfīq</i>			<i>mutaq.</i>
84	<i>al-ẓāhi[r] (?)</i>			?
89	<i>ṭā‘at</i>			?
90	<i>mu‘jiz</i>			?
97	<i>šarī‘at</i>			?
97, 193	<i>ḥukm</i>			? ; <i>mujt.</i> ?
98	<i>sunnat (?)</i>	<i>mu‘īnān-i dīn</i>		<i>mujt. ou mutaq.</i> ?
101, 189			<i>madrassa</i>	<i>mutaq. ou mujt.</i> ? ; <i>mutaq.</i>
102		<i>‘Alī (?)</i>		?
121	<i>dalīl</i>			<i>mujt.</i>
126		<i>īzad</i>		<i>mutaq.</i> ?
157	<i>al-ḥamdu li-llāh</i>			?
176		<i>musalmānī</i>		<i>mutaq.</i>
179	<i>mazḥ[ab] (?)</i>			?
186		<i>ṣaḥābī</i>		<i>mutaq.</i>
188		<i>‘ālimān</i>		<i>mutaq.</i>
190			<i>masjid</i>	<i>mutaq.</i>
206	<i>dīn-i hudā</i>			<i>mutaq.</i>
216		<i>rasūl</i>		?

Tab. 8 Tableau récapitulatif des termes et des expressions renvoyant à la sphère religieuse⁶⁷⁸

⁶⁷⁸ Les mêmes symboles et abréviations adoptés dans le catalogue sont utilisés ici, voir vol. 2, Tab. B.

Le tableau 8 montre en premier lieu l'abondance de termes techniques dérivés du lexique de la jurisprudence et de la théologie islamiques : bien que certains de ces mots puissent prendre, en arabe comme en persan, une signification plus générale (cf. par ex. *ṭā'at* « obéissance », *ḥukm* « décret », etc.), la plupart d'entre eux est sans doute à mettre en relation avec un contenu religieux (*'ilm-i dīn*, *qiyās*, *ṣarī'at*, etc.).

L'analyse prosodique révèle que ces mots figurent principalement dans les sections du *masnavī* conservées dans le palais, ainsi que dans d'autres inscriptions composées en *mutaqārib* provenant de ce site ou d'autres lieux. Cela pourrait suggérer un lien entre la forme et le contenu du texte. Toutefois, l'impossibilité de déterminer le mètre de plusieurs extraits et d'établir si tous les fragments en *mutaqārib* étaient issus d'un même poème – notamment dans le cas des inscriptions qui ne proviennent pas du palais – nous invite à considérer avec une certaine prudence cette hypothèse.

En dépit du fait que le lexique auquel nous nous intéressons apparaît souvent décontextualisé, certains mots-clés nous permettent de dégager au moins deux volets du discours religieux affiché par les inscriptions : le soutien et l'orientation de la foi (cf. n^{os} 1-4, 6-7, 11-15, 98, 203, 206) ; la transmission et l'enseignement de la doctrine (cf. n^{os} 60, 101, 179 ?, 188, 189, 190). À ces thèmes principaux s'ajoutent des références à la grâce et à l'unicité de Dieu (cf. n^{os} 9-10, 18-19, 83 ?) et, peut-être, à l'histoire du Prophète et de Ses compagnons (cf. n^{os} 49, 90 ?, 102 ?, 186, 216 ?).

Un problème majeur se pose dans l'interprétation de ces fragments poétiques : leur contextualisation historique. En effet, les seules références à la sphère religieuse que nous pouvons situer dans le temps – à l'exception des mentions des saints personnages, qu'il convient de placer dans une dimension atemporelle – célèbrent Maḥmūd et ses efforts au service de la foi islamique (cf. n^{os} cat. 11-20 et, peut-être, n^{os} cat. 1-7). Faut-il en déduire que le *masnavī* inscrit dans le palais faisait l'éloge de la politique religieuse du représentant le plus célèbre de la dynastie, tout en proposant un modèle figé de l'attitude spirituelle du bon souverain ? Ou devrions-nous plutôt envisager que le message religieux était en quelque sorte actualisé en fonction du contexte socio-historique de réception de l'inscription qui fut probablement réalisée presque un siècle après le règne de Maḥmūd ?

Les deux époques que nous venons d'évoquer correspondent en effet à deux phases bien distinctes dans l'histoire politico-religieuse de la région. Le phénomène qui a été défini comme « a *Traditionalist Sunnī Revival* » trouve ses racines au tournant des IV^e/X^e et V^e/XI^e siècles.⁶⁷⁹ À cette époque, le calife al-Qādir (381-422/991-1031), bien que soumis à la tutelle de la dynastie shi'ite des Būyides, s'appuyait sur le mouvement littéraliste des hanbalites et prêchait une politique religieuse ouvertement anti-shi'ite et anti-mu'tazilite. Maḥmūd le Ghaznavide représentait le long bras de la doctrine *qādiriyya* en Orient, mais son pouvoir militaire lui concédait une large liberté d'action dans un contexte politique et social qui était très différent de celui de Bagdad.⁶⁸⁰ Ce souverain soutenait officiellement l'école hanafite, en poursuivant une politique de répression des mouvements hétérodoxes, parmi lesquels la *bāṭiniyya* des isma'iliens et des qarmates occupait une place préminente.⁶⁸¹

En ce qui concerne la période s'échelonnant entre la fin du V^e/XI^e et le début du VI^e/XII^e siècle, la pauvreté d'informations de première main sur les enjeux de la politique religieuse des souverains ghaznavides est compensée par une riche documentation, bien mieux étudiée, des mouvements et conflits religieux qui traversaient à la même époque l'empire seljuqide.⁶⁸² D'une part, l'expansionnisme des Seljuqides et leur soustraction de Rayy (434/1042) et de Bagdad (447/1055) des mains des Būyides avait réduit la dimension publique du shi'isme duodécimain. La primauté de l'orthodoxie sunnite n'étant plus en discussion, nous assistons à un glissement des contrastes socio-religieux qui opposent davantage les différentes écoles juridiques et doctrines théologiques.⁶⁸³ D'autre part, les doctrines rationalistes telles que la mu'tazila avaient rencontré un certain affaiblissement, sans pourtant disparaître complètement.⁶⁸⁴ Au contraire, la menace isma'ilienne persistait et elle avait acquis des formes nouvelles grâce à la propagande iranienne de Ḥasan b. Šabbāh et à l'installation de celui-ci à Alamūt en 483/1090.⁶⁸⁵ De plus, bien que le rôle du ministre Nizām al-mulk (m.

⁶⁷⁹ Makdisi 1973, p. 155-58.

⁶⁸⁰ Pour un cadre général de la situation religieuse dans la région iranienne pendant cette période, voir Algar 2006, p. 442-49.

⁶⁸¹ Bosworth 1963, p. 174-83.

⁶⁸² Bosworth 1995. Voir aussi Peacock 2011, p. 99-127. Cet auteur propose une synthèse des études précédentes consacrées à la politique religieuse des Seljuqides et cherche à redimensionner le « fanatical Hanafisme » qui est souvent attribué à cette dynastie, tout en remarquant que les sources transmettent des témoignages partiels ou contradictoires et que l'attitude du pouvoir envers les factions religieuses n'est pas dogmatique ni linéaire.

⁶⁸³ Tor 2016, p. 380-86.

⁶⁸⁴ Gimaret 1992, p. 787.

⁶⁸⁵ Sur les différentes phases du conflit entre les Seljuqides et les isma'iliens, voir Daftary 2015.

485/1092) et du théoricien al-Ġazālī (m. 505/1111) puisse avoir été surestimé par les historiens, ces personnalités contribuèrent sans doute à l'aboutissement de plusieurs processus déjà amorcés au cours du V^e/XI^e siècle, notamment : la diversification de l'enseignement religieux et la prolifération des madrasas ; la réaffirmation et la diffusion de la théologie ash'arite – ouvrant une sorte de voie médiane entre le littéralisme et le rationalisme ; la « réconciliation » entre la pratique des adeptes de la voie mystique et la théologie sunnite.⁶⁸⁶

Pouvons-nous imaginer que les Ghaznavides, tout en étant devenus les représentants d'un pouvoir périphérique, rivalisaient avec les Seljuqides pour le « recrutement » des *'ulamā* et pour la fondation de madrasas ? Est-ce que leurs expéditions en Inde leur permettaient encore de s'attribuer les mérites de l'islamisation des terres infidèles, malgré le fait que les Seljuqides les avaient désormais remplacés comme interlocuteurs privilégiés du califat ? Enfin, était-il possible de préconiser une continuité de la vision religieuse traditionaliste de Maḥmūd à une époque où les termes du conflit religieux n'étaient plus les mêmes ? Si dans la pratique plusieurs éléments semblent indiquer un changement des rapports de force et un rétrécissement des marges de contrôle de l'État sur la vie religieuse, nous pouvons néanmoins admettre que la continuité avec l'âge d'or de Maḥmūd était maintenue par l'idéal politique et chantée par les poètes.

Par ailleurs, les idées de la royauté en tant qu'une concession divine, de la responsabilité du souverain envers les affaires religieuses et de sa dépendance des préceptes de la *ṣarī'a* et des conseils des *'ulāmā* sont des concepts répandus dans les traités juridiques et « miroirs de princes » de l'époque.⁶⁸⁷ Une telle vision présuppose un lien très étroit entre le pouvoir et la religion. D'après un adage attribué à la sagesse des anciens et souvent cités par les auteurs de l'époque, ces deux entités doivent être considérées comme des jumeaux.⁶⁸⁸ 'Utbī développe déjà ce concept dans la préface de sa chronique :

Religion [*dīn*] is the foundation [*uss*], and kingship [*mulk*] is its guardian [*hāris*]. That which has no guardian is lost; and that which has no foundation will be destroyed. The sultan [*sultān*] is God's shadow on His earth, His vice-gerent [*ḥalīfa*] over His creation,

⁶⁸⁶ Bausani 1968 ; Makdisi 1973 ; Bosworth 1995, p. 982-84 ; Chiabotti 2017.

⁶⁸⁷ Lambton 1954, p. 49-55 ; *Id.* 1984, p. 56-58 ; Hillenbrand C. 1988.

⁶⁸⁸ Fouchécour 1986, p. 91.

and His guarantor [*amīn*] of the observance of the rights [*ḥaqqā* (sic)] due Him. With him governance [*siyāsa*] is perfected, and by him both élite [*al-ḥāṣṣa*] and populace [*al-‘amma*] are kept in order. His awesome grandeur removes calamities and civil strife; by his regency fears and trials are ended. Without him order [*niẓām*] would be violated, elite and populace would become equal, chaos would prevail, and disorder and dissention become general.⁶⁸⁹

Mais al-Ġazālī va plus loin en proposant une réconciliation entre le système théologique et la situation politique qui s’est instaurée suite à l’expansion de l’empire seljuqide (4.1.2). En effet, à travers ses nombreux ouvrages, cet auteur a développé une théorie politique qui prévoit l’association de l’*imām* – à savoir le calife, dépositaire du pouvoir spirituel – et du *sulṭān*, détenteur du pouvoir coercitif. Ces deux autorités sont guidés par les ‘*ulamā*’ en vue de l’accomplissement de la *ṣarī‘a*, considérée comme étant le principe directeur du gouvernement islamique.⁶⁹⁰ Comme le synthétise bien Ann Lambton : « Religion and kingship were twins and what a king needed most, in the view of al-Ghazālī, was right religion ». ⁶⁹¹

Malgré le changement de la situation politique et la dissociation progressive entre pouvoir temporel et religieux, cette convergence de notions propres à la politique (*dawla*) et à la religion (*dīn*) restera une constante dans la littérature des périodes suivantes, comme le montre bien le contenu d’un « cercle de justice » qui illustre le chapitre consacré à la politique dans le *Jāmi‘ al-‘ulūm* de Faḥr al-dīn Rāzī (m. 606/1209) : ⁶⁹²

Le monde est un jardin irrigué par l’État [*dawlat*]
 L’État est un sultan dont le compagnon est la loi islamique [*ṣarī‘a*],
 La loi islamique est le pouvoir coercitif soutenu par la royauté [*mulk*],
 La royauté est une ville qui est fondée par l’armée,
 L’armée est soutenue par les revenus de l’État,
 Les revenus de l’État proviennent de ses sujets,
 La justice rend les sujets esclaves [*banda*],
 La justice est donc le pivot du bien-être du monde.

⁶⁸⁹ ‘*Utbī a*, p. 4, 5 ; ‘*Utbī b*, I, 20-22 ; trad. Meisami 1999, p. 55 (nous insérons entre crochets des mots tirés du texte originel). Il faut noter que la même citation est incluse et commentée dans le *Kitāb al-iqtisād fī al-i‘tiqād* de Ġazālī, voir Hillenbrand C. 1988, p. 87, 88 ; Campanini 2011, p. 235.

⁶⁹⁰ Lambton 1981, p. 108-29 ; Hillenbrand C. 1988 ; Crone 2004, p. 237-49 ; Campanini 2011.

⁶⁹¹ Lambton 1981, p. 123.

⁶⁹² Traduction Subtelny 2002, p. 62. Lambton (1981, p. 137) signale que ce diagramme du « cercle de justice » n’apparaît que dans la version lithographiée de Bombay (1323/1905) du *Jāmi‘ al-‘ulūm*.

À ce propos, il est intéressant de noter que l'allégorie du royaume représenté comme un jardin qui doit être entretenu par le souverain est également adoptée dans deux anecdotes de 'Awfī, composées vers la même époque (début VII^e/XIII^e siècle). Ces histoires traitent de la leçon de bonne gouvernance dispensée, dans un cas, par Sebūktigīn à Maḥmūd, et, dans l'autre cas, par un ancien *nadīm* de Maḥmūd à Ibrāhīm, soucieux de faire face à l'affaiblissement de l'État ghaznavide à travers un retour aux fondements du pouvoir prônés par son ancêtre.⁶⁹³

Pour revenir aux témoignages épigraphiques analysés dans ce chapitre, nous ne pourrions pas résoudre pleinement la question du décalage chronologique du message religieux, et cela d'autant plus que la plupart des inscriptions étudiées ne comportent aucun indice historique significatif. Cependant, avec beaucoup de prudence, nous pouvons avancer l'hypothèse que derrière ces textes fragmentaires se cache un message inspiré par le thème de la relation entre la religion et le pouvoir. En effet, le *masnavī* inscrit dans le palais aurait bien pu servir à affirmer que le souverain, à l'exemple de Maḥmūd, était chargé de défendre et de répandre la religion islamique en vue d'une reconnaissance de son pouvoir sur terre, et d'une récompense divine (*savāb*) dans l'autre monde. En outre, plusieurs inscriptions de provenances diverses semblent insister sur la nécessité d'un guide et d'un pouvoir régulateur qui oriente la foi de ses sujets sur le droit chemin (*dīn-i hudā*). Nous pouvons supposer que le bon *mazhab* – correspondant selon toute vraisemblance à la doctrine hanafite – était expressément mentionné dans une section perdue de l'inscription. De toute façon, plusieurs passages semblent faire allusion à l'application de la loi religieuse (*šarī'a*) et aux traditions (*sunnat*) transmises par le Prophète et ses Compagnons. Les références aux contenus (*'ulūm-i šarī'a*), acteurs (*'ālimān*) et lieux (*madrasa, masjid*) de l'enseignement religieux sont encore plus intéressantes aux fins d'une meilleure compréhension de l'histoire culturelle de l'époque. En effet, l'occurrence de ces termes dans un texte sans doute composé sous le mécénat de la famille royale, semble impliquer la participation du souverain dans la gestion des institutions religieuses.

Malgré leur nature très fragmentaire, les textes que nous avons analysés montrent que, si la religion était un volet important du discours de légitimation du pouvoir à l'époque de

⁶⁹³ 'Awfī, *Jawāmi'*, MS BnF Persan 75, f. 128b, 129a, 128a.

Maḥmūd, qui gagna le soutien du califat grâce à son engagement dans la lutte contre les infidèles, cela constituait un argument non moins important dans la deuxième période ghaznavide. En effet, la richesse du vocabulaire religieux, qui représente une proportion considérable sur l'ensemble des textes du corpus dont la lecture est plus sûre, nous montre que le soutien de l'islam représentait un thème crucial des inscriptions poétiques, ou, tout au moins, des sections composées en *mutaqārib*. L'insistance sur plusieurs aspects théoriques et pratiques de la doctrine islamique pourrait également suggérer que le compte-rendu de la politique religieuse poursuivie par les souverains ghaznavides n'était pas limité aux exploits de Maḥmūd, mais qu'il rebondissait sur l'action de ses descendants et, en particulier, du mécène des vers inscrits. Dans le cas des inscriptions provenant du palais, la centralité du message religieux s'accorderait bien à l'hypothèse que la réalisation de ce décor épigraphique date d'une phase contemporaine à l'ajout d'une salle de prière au complexe. Cependant, plusieurs aspects du message confié à ces inscriptions, ainsi que son rapport avec le bâtiment où il était affiché, restent insuffisamment connus à l'heure actuelle.

7.3 Les inscriptions en vers et la poésie ghaznavide : un répertoire commun d'images et de motifs

L'analyse lexicale a servi jusqu'ici à constater l'importance accordée à la célébration dynastique et au discours religieux au sein de notre corpus épigraphique. Pour autant, il ne faut pas oublier que les fragments étudiés faisaient originellement partie d'une composition poétique. Un bandeau contenant le mot *šī'r* « poésie » (n° cat. 85) nous le rappelle, bien que le texte soit trop court pour pouvoir être interprété en tant qu'une référence au contenu même des inscriptions. En tout état de cause, comme nous l'avons observé, le vocabulaire du pouvoir et de la religion utilisés dans le corpus se plient souvent au rythme et à la musicalité du discours poétique. De plus, des tropes répandus dans le répertoire littéraire contemporain complètent ces thèmes majeurs, tout en renforçant le message général du texte.

Malheureusement, les images poétiques que nous pouvons reconstituer avec certitude sont rares, et nous supposons que de nombreux autres passages employaient des figures de style qui ne sont plus reconnaissables, puisque brisées en fragments épars. Toutefois, les concordances que nous avons pu établir entre les mots et les expressions figurant dans les inscriptions et certains vers issus des anthologies poétiques des auteurs ghaznavides, nous ont permis dans plusieurs cas d'avancer des hypothèses sur la lecture d'un passage déterminé. Au-delà des interprétations ponctuelles, ces comparaisons avec le répertoire poétique nous aident à mieux définir le ton et le contenu général des vers inscrits, tout en montrant leur parenté avec la poésie panégyrique de l'époque.

Dans la présente section, nous examinons quelques exemples qui nous paraissent significatifs afin de montrer l'intertextualité du corpus, organisés selon trois thèmes principaux : les activités du souverain (7.3.1) ; la conception de l'espace-temps (7.3.2) ; le monde céleste et ses implications symboliques (7.3.3).

7.3.1 Le métier de roi

Les vertus du bon souverain

L'objectif principal de l'activité poétique étant celui d'attirer la protection et les faveurs d'un riche mécène, le répertoire d'images visant à tracer un portrait idéalisé du souverain est très riche et bien codifié dès les premiers siècles de la poésie persane.⁶⁹⁴ Un des motifs classiques utilisés par les poètes de cour est défini comme *bazm u razm* et consiste en une description en termes allégoriques de l'attitude du souverain dans ses activités royales principales : le banquet et la guerre – à laquelle est parfois associée la chasse (*šikār*). La correspondance entre les occupations du souverain et les thèmes de la poésie panégyrique est bien synthétisée par Meisami :

In battle he performs deeds of valour, deals death to his enemies and carries off their treasures, strenghtens the true faith; in court he dispenses justice to his subjects and largesse to his courtiers, and hears his deeds and virtues celebrated by his poets. [...] The settings for his activities [...] provide the settings in which the qasida is both placed and performed.⁶⁹⁵

Les vers inscrits dans le palais de Ghazni montrent en cela une pleine adhésion au canon poétique, comme cela émerge d'un passage du *masnavī* succédant immédiatement la mention de Mas'ūd I^{er} (cf. n^{os} cat. 22-24) et destiné à caractériser ce souverain :

یکی خسرو بردبار و دلیر گهی بزم ابر گهی رزم شیر

Un souverain endurent et courageux :

lors du banquet, nuage, lors du combat, lion⁶⁹⁶

(n^{os} cat. 24-27)

Ce distique a été premièrement analysé par Bombaci qui exprimait toutefois des doutes sur la lecture du deuxième hémistiche. Ces doutes reposaient, d'une part, sur une irrégularité dans la prosodie, qui peut se résoudre avec l'insertion de la conjonction *u* après le mot *abr*, et, d'autre part, sur le manque de cohérence sémantique entre les deux termes de la comparaison.⁶⁹⁷ D'une part, la métaphore du lion pour le guerrier vaillant est

⁶⁹⁴ Voir à ce sujet Nizāmī 'Arūzī, p. 37 ; trad., p. 60 (« Sur l'essence de l'art poétique et les qualités requises au poète »).

⁶⁹⁵ Meisami 1996, p. 144, 145.

⁶⁹⁶ Monchi-Zadeh (1967, p. 119-120) a donné une interprétation légèrement différente de ce passage, tout en le reliant à la partie précédente du texte :

His son Bu Sa'īd – a king, son of a king, the martyr emir, a sovereign patient and valiant – did likewise: sometimes a banquet (beneficent like that) of clouds, and sometimes a battle (like that) of lions.

Notre version se rapproche davantage de la lecture de Bombaci qui préserve l'autonomie de chaque distique.

⁶⁹⁷ Bombaci 1966, p. 13, n. 1.

très exploitée par les poètes de l'époque. D'autre part, l'image du souverain qui élargit ses richesses tel un nuage bénéfique est également répandue, bien que moins fréquente que celle du roi-océan de générosité (*baḥr* ou *daryā*). Toutefois, ces deux motifs sont rarement associés dans la littérature ghaznavide.⁶⁹⁸

Toutefois, pendant notre revue des *dīvāns* poétiques, nous avons rencontré au moins une autre occurrence dans laquelle l'image du *abr* est associée à celle du lion (cf. *šīrī* « un lion »), ainsi qu'à d'autres allégories animalières (*pīlī* « un éléphant » ; *babrī* « un tigre »). Ce véritable bestiaire du souverain vertueux figure dans un distique adressé par Farruḥī à Mas'ūd I^{er} lui-même :

پیلی چو در پوشی زره شیری چو بر تابی کمان ابری چو بر گیری فدح ببری چو در یازی بزین⁶⁹⁹

Un autre parallèle significatif est issu d'un ouvrage en prose postérieur, à savoir, la version persane du *Yamīnī* par Jurfāḍqānī (VII^e/XIII^e siècle), où l'attitude de Sebūktigīn est illustrée à travers des comparaisons qui semblent calquées sur le vers issu du poème épigraphique :

روز کوشش چون شیر همه عنف گاه بخشش چون ابر همه کرم و لطف⁷⁰⁰

Ces témoignages démontrent que la combinaison d'images adoptée dans l'inscription n'était pas si inusitée que le pensait Bombaci. Ainsi, en admettant que le raccourcissement métrique du deuxième hémistiche soit dû à un oubli du lapicide, nous pouvons confirmer la lecture proposée par cet auteur.

Par ailleurs, les motifs qui apparaissent dans le distique analysé sont connus dans la poésie persane au moins à partir du IV^e/X^e siècle. Nous observons par exemple que dans la célèbre *qaṣīda* dédiée par Rūdakī (m. 329/940-41) au Saffāride Abū Ja'far, la générosité de celui-ci est dite dépasser pour abondance et pureté celle dispensée par le nuage printanier (*abr-i bahārī*, cf. v. 60, 61).⁷⁰¹ Nous remarquons encore que les adjectifs *burdbār* « endurent » (litt. « qui porte un fardeau », image qui s'associe très bien à celle du nuage évoqué à l'hémistiche suivant) et *dilīr* « courageux » (dérivé du mot *dil* « cœur ») sont tous deux d'origine persane et apparaissent fréquemment dans le *Šāhnāma*, où d'ailleurs la figure du *bazm u razm* est largement utilisé. Ce qui nous paraît encore

⁶⁹⁸ Fouchécour 1969, p. 104-115 ; Monchi-Zadeh 1967, p. 119, n. 13. Sur l'emploi de l'image du nuage comme symbole de générosité, nous citons un distique de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān (p. 374) :

نه چو فر تو مهر در حمل است نه چو جود تو ابر در نیسان

⁶⁹⁹ Farruḥī, n° 130, p. 260, v. 5149.

⁷⁰⁰ Jurfāḍqānī, p. 19.

⁷⁰¹ Rūdakī, p. 100, v. 386 ; 102, v. 418, 419. Sur ce poème et ses implications historiques, voir 3.2.2.

plus significatif est que Firdawsī a souvent recours à la rime *dilīr / šīr* ; nous citons à titre d'exemple un passage faisant allusion à Maḥmūd le Ghaznavide :

همه بزم گیتی بدو روشن ست به رزم اندرون کوه در جوشن ست
ابوالقاسم آن شهریار دلیر کجا گور بستاند از چنگ شیر

Il fait briller le trône de la terre, et, dans la bataille,
il est comme une montagne couverte d'une cuirasse.

Le roi Abou'lkasim, le vaillant héros,
qui arracherait un onagre des griffes du lion ⁷⁰²

Bien que des tournures comparables se retrouvent dans la poésie plus proprement panégyrique, le passage inscrit sur les plaques n^{os} 24-27 représente le point de contact le plus évident du poème épigraphique avec l'imaginaire poétique du *Šāhnāma*.

Un autre extrait qui laisse apercevoir le bagage culturel dont les poètes ghaznavides étaient porteurs, est l'hémistiche en mètre *mujtass*, incomplet, que nous avons reconstitué à partir de deux bandeaux isolés :

گذشته از سر کیوان چو همت بد

[...] dépassé le sommet de // Saturne comme la noble élévation (...) (n^{os} cat. 73, 74)

Les deux plaques ont été relevées *ex situ* dans l'antichambre LVII, ouvrant sur le secteur sud-est de la cour du palais. La cohérence de leurs supports et styles graphiques nous ont permis de rapprocher les textes des deux inscriptions, lesquelles avaient fait l'objet d'interprétations discordantes dans les études précédentes. En particulier, Bombaci a identifié au début du deuxième bandeau (n^o cat. 74) le toponyme *katvār* « Kath'īavār » qui désignerait la péninsule du Gujarat où se situait le temple shivaïte de Sūmnāt, pillé et détruit par Maḥmūd pendant la plus célèbre de ses campagnes militaires en Inde (416-17/1025-26).⁷⁰³ À cette lecture s'opposent l'incohérence de l'orthographe du toponyme – un *yā* semble être tombé entre la deuxième et la troisième lettre – et le fait que, dans la littérature ghaznavide, ce lieu est généralement mentionné en tant que *Sūmnāt*.⁷⁰⁴

Monchi-Zadeh, quant à lui, a mis en parallèle le texte du n^o 73 avec celui du n^o 173 (un bandeau remployée dans la *ziyāra* de Sulṭān Ibrāhīm) en raison des similitudes dans leur schéma syntactique et prosodique, et il a proposé que les deux inscriptions faisaient partie

⁷⁰² Firdawsī, IV, p. 170, v. 19, 20 ; trad. IV, p. 7. Pour d'autres exemples, voir Dihḥudā 1377š./1998, VII, p. 11060, 11061 (s. v. *dilīr*).

⁷⁰³ Bombaci 1966, n^o 62, p. 14.

⁷⁰⁴ Cf. par ex. Farruḥī, n^o 35, p. 67, v. 1283 ; Gardīzī, p. 411, 412.

d'un seul distique ou de deux distiques consécutifs.⁷⁰⁵ Cette hypothèse ne peut pas être confirmée faute d'un segment de texte qui puisse raccorder les deux inscriptions. En revanche, nous accueillons favorablement la lecture du premier mot du n° 74 comme *kayvān* « Saturne » : cette interprétation est justifiée par la présence, dans la suite du texte, du mot *himmat*, souvent associé à l'image de saturne (*kayvān* ou *zuḥal*) dans la littérature.⁷⁰⁶

Le terme *himmat* prend des significations assez diversifiées dans la littérature persane classique et plusieurs chercheurs ont souligné la difficulté de le traduire dans une langue occidentale. Charles-Henri de Fouchécour a discuté en détail la valeur de cette notion éthique qu'il traduit comme « haut dessin », « visée » et qui correspond, d'après la vision d'al-Ġazālī, à une « vertu qui convient aux personnes qui ont le plus grand pouvoir ».⁷⁰⁷ Anna Livia F.A. Beelaert s'est également attardée à analyser la portée sémantique du mot *himmat* qui décrirait l'effort d'atteindre une position morale élevée, effort qui se traduit par une vertu différente au cas par cas. Si la signification du terme varie, son rapport avec la hauteur est une constante, comme l'explique Beelaert : « To have too high an aim is the right thing. To transcend the limit is the ideal. ».⁷⁰⁸

Ainsi, la notion de *himmat* est souvent illustrée en poésie par des concepts astronomiques : en particulier, l'élévation morale est souvent mesurée par rapport à la hauteur de Saturne qui, d'après la cosmologie médiévale, se situe dans la septième sphère et constitue la planète la plus éloignée de la Terre. Ce parallélisme est bien montré par un distique de Farruḥī :

به حيله پایگه همتش همی طلبد ازین قبل شده بر چرخ هفتمین کیوان⁷⁰⁹

De plus, plusieurs témoignages issus du *Dīvān* de ce même auteur nous montrent que, dans le canon poétique, le degré de *himmat* du *mamdūh* tend à dépasser le zénith du ciel de Saturne :

میری که زیر منت او گیتی شاهی که زیر همت او کیوان

 سرای خدمت او گنج خانه شرفست زمین همت او آسمانه کیوان

⁷⁰⁵ Monchi-Zadeh 1967, n° 61 p. 122.

⁷⁰⁶ Monchi-Zadeh 1967, n° 62 p. 122. Cette lecture comporte le déchiffrement du cinquième caractère en tant que *nūn* final, bien que la forme de cette lettre ne corresponde pas au modèle couramment adopté dans le corpus (voir 8.1.2).

⁷⁰⁷ Fouchécour 1986, p. 406-8, ici p. 406.

⁷⁰⁸ Beelaert 2000, p. 102, 103, ici p. 103.

⁷⁰⁹ Farruḥī, n° 128, p. 253, v. 5062.

رسید پر کلاهش؟ بلی، به چه؟ بفلک گذشت همت او؟ از چه؟ از بر کیوان⁷¹⁰

Le dernier distique cité est particulièrement intéressant, puisque, pour évoquer le franchissement du septième ciel, le poète a recours à l'expression *guzaštan az bar-i Kayvān* que nous pouvons rapprocher de celle utilisée dans l'inscription : *guzaštan az sar-i Kayvān*.

L'association entre la notion de *himmat* et Saturne est maintenue chez les poètes ghaznavides de la « deuxième école », comme le montre un distique de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, où cette image est combinée à celle de la générosité du nuage (*baḥšiš-i abr*) que nous avons traitée plus haut :

با همت چرخ و رتبت کیوان با بخشش ابر و کوشش آذر⁷¹¹

Enfin, comme le remarque Beelaert, dans le poème mystique de Sanā'ī, la *himmat* est incluse parmi les vertus offertes par la planète Saturne au Prophète pendant son ascension des sphères célestes.⁷¹²

Comme nous l'avons déjà remarqué rapidement dans une section précédente (7.1.2), la *himmat* est souvent associée à une autre vertu, la *haybat*, qui exprime la grandeur ou la majesté d'un monarque, mais aussi la peur et le respect inspirés par sa personne. C'est encore une fois une citation de Farruḥī qui nous offre un exemple du parallélisme entre ces deux termes :

خسرو شیردل پیلتن دریا دست شاه گرد افکن لشکر شکن دشمن مال
آنکه با همت او چرخ برین همچو زمین آنکه با هیبت او شیر عرین همچو شکال⁷¹³

Il est intéressant de noter que le mot *haybat* figure dans une inscription de notre corpus (n° cat. 175), où il est possible de distinguer la même séquence de termes qui apparaît dans le deuxième distique cité : *haybat-i ū šīr* [...]. Bien que la lecture de cette inscription admette d'autres interprétations, nous remarquons que l'image de la grandeur qui dompte la fureur du lion est assez répandue dans le répertoire littéraire de l'époque, comme le montre par exemple un distique tiré du *Dīvān* de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān :

اگر لطافت تو جان دهد به شیر بساط سزد که هیبت او جان برد ز شیر عرین⁷¹⁴

⁷¹⁰ Farruḥī, n° 141, p. 272, v. 5608 ; n° 137, p. 274, v. 5437 ; n° 150, p. 299, v. 5983.

⁷¹¹ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 179.

⁷¹² Sanā'ī, *Hadīqa*, p. 218 ; Beelaert 2000, p. 104.

⁷¹³ Farruḥī, n° 110, p. 219, v. 4386, 4387. Le passage s'insère dans un éloge du gouverneur du Čaġāniyān, Faḥr al-dawla Abū al-Muzaffar.

⁷¹⁴ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 416.

Le champ de bataille

Nous allons examiner maintenant quelques fragments d'inscription qui semblent contenir des allusions à l'activité militaire. L'art de la guerre est traditionnellement présenté comme le domaine dans lequel le bon roi excelle et fait preuve de ses vertus. Nous pouvons supposer ainsi que les vers dont ces fragments sont issus célébraient les succès militaires d'un ou de plusieurs souverains ghaznavides, bien qu'aucun de ces extraits ne contient d'informations circonstanciées sur les acteurs et les lieux des affrontements.⁷¹⁵

[...] هې کشيد سپا [ه] (?)

... conduisit l'armé[e] (?)

(n° cat. 106)

La première inscription que nous analysons provient du secteur sud-est de la cour du palais et semble contenir le verbe *sipāh kašīdan*, communément employé pour décrire l'action de « conduire l'armée », « mener une expédition militaire ». Cependant, le mot *sipāh* est fragmentaire et la perte du contexte empêche de confirmer notre lecture.⁷¹⁶

Un autre bandeau épigraphique relevé dans la fouille du palais (appartement III) semble contenir une référence au « cœur de l'ennemi » :

د(؟) دل دشمن [ن]

(...) le cœur de l'ennem[i]

(n° cat. 122)

Nous pouvons envisager que cette expression s'insérait dans une tournure décrivant la crainte inspirée par la puissance du souverain, ou bien le châtement réservé à son adversaire. Une telle interprétation serait confirmée par deux distiques de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, où le *dil-i dušman* constitue la cible de l'arme infaillible du roi :

چه آتشت حسامت که چون فروخته شد بدو دل و جگر دشمنان کنند کباب

سنانت چنان در دل دشمن افتد که چنان نیفتد قضای خدای⁷¹⁷

Cependant, nous ne pouvons pas exclure que cette même expression ait pu être utilisée dans le poème épigraphique dans un sens allégorique, comme dans ce distique issu du *Šāhnāma* qui exprime une maxime sur la portée universelle du pouvoir des rois justes :

چنین گفت کز مرگ شاهان داد نباشد به دل دشمن و دوست شاد

⁷¹⁵ Nous pouvons évoquer à ce propos une inscription citée précédemment (n° cat. 125, 7.1.2) qui semble contenir une référence à l'Inde, destination privilégiée des campagnes militaires ghaznavides.

⁷¹⁶ Bombaci (1966, n° 57, p. 14) lisait dans l'inscription la forme verbale *kašīda-st* « ... he has drawn ... ».

⁷¹⁷ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 32 ; 521.

et ajouta [...] : « Ni ennemis, ni amis ne peuvent se réjouir de la mort d'un roi légitime. [...] »⁷¹⁸

Nous ferons finalement mention d'un passage conservé sur une plaque fragmentaire achetée à Ghazni, dont le lieu de découverte est inconnu :

شقایق نعمان

anémone

(n° cat. 222)

Bombaci a publié l'inscription et interprété l'allusion à une « anémone » comme une référence probable à la construction du palais.⁷¹⁹ Toutefois, certains indices nous suggèrent que ce passage – vraisemblablement composé en *mujtass* – ne soit pas issu de la description d'un jardin. En effet, le *šaqāyaq-i nu'mān* ou « anémone couronnée » (*Anemone coronaria*) est une fleur sauvage qui pousse dans les steppes et sur les pentes des montagnes, comme le suggère aussi ce distique de Farruḥī, dans lequel les anémones des steppes font pendant aux roses des jardins :

باغها داشتم پر از گل سرخ دشتها پر شقایق نعمان⁷²⁰

Plusieurs traditions établissent un lien entre le nom *šaqāyaq-i nu'mān* (ar. *šaqā'iq al-nu'mān*) et celui du dernier souverain lakhmide d'al-Ḥīra, Nu'mān b. Muḍir, exécuté par le Sassanide Ḥusraw II en 602 après J.-C. Ces étymologies populaires se sont probablement développées *a posteriori*, puisque le nom botanique « anémone » existe déjà en grec (ἀνεμόνη) et sa similarité phonétique avec *al-nu'mān* est évidente.

Mais ce qui nous intéresse principalement ici est que, dans le vocabulaire poétique, cette fleur est couramment associée au sang en raison de sa couleur rouge foncé.⁷²¹ En particulier, l'arène encombrée par les corps sanglants des ennemis se transforme souvent, aux yeux des poètes, en une étendue de *šaqāyaq-i nu'mān*, comme le montrent deux distiques issus respectivement des *Dīvāns* de Farruḥī et de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān :

چنان کنیم کنون روی کوه را که شود ز خون دشمن تو پر شقایق نعمان
.....
زبسکه خون راند آنجا سپاه خسرو گشت جبال غور همه پر شقایق نعمان⁷²²

Ces témoignages nous suggèrent que notre fragment d'inscription aurait pu décrire un champ de bataille après le massacre ; cependant, il est impossible de reconstituer plus précisément le contexte dans lequel cette image poétique figurait à l'origine.

⁷¹⁸ Firdawsī, V, p. 561, v. 409 ; trad. V, p. 95.

⁷¹⁹ Bombaci 1966, p. 36.

⁷²⁰ Farruḥī, n° 134, p. 267, v. 5297.

⁷²¹ Fouchécour 1969, p. 87.

⁷²² Farruḥī, n° 152, p. 303, v. 6069 ; Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 372.

La nature fragmentaire et les incertitudes dans l'interprétation des trois derniers témoignages épigraphiques que nous avons présentés nous empêchent de tirer des conclusions certaines sur la présence, dans les inscriptions, de passages consacrés à la narration des campagnes militaires ghaznavides. La brièveté de ces textes laisse également planer des doutes sur leur forme prosodique, bien que les trois semblent mieux s'adapter au rythme du *mujtass* qu'à celui du *mutaqārib*. En conclusion, nous sommes encline à penser que la valeur guerrière du mécène ou de ses ancêtres devait être célébrée à travers des allusions à leur action militaire. Il est toutefois impossible de déterminer l'ampleur et l'historicité de ces *res gestæ* d'après les témoignages subsistants.

7.3.2 Le temps et l'espace

L'occurrence, dans le corpus, de plusieurs expressions qui transmettent des indications spatiales ou temporelles nous permet également de faire des rapprochements avec le répertoire littéraire ghaznavide et d'avancer des hypothèses sur la vision du monde que le poète cherchait à véhiculer par ses vers. Il faut préciser d'emblée que, dans la langue persane, les concepts de temps et d'espace sont souvent associés, comme le montre leur convergence dans le terme *gāh* qui peut signifier à la fois « temps, moment » et « lieu ». De plus, dans plusieurs langues iraniennes, la dimension spatiale du *gāh* se traduit par la « position » occupée par le souverain, à savoir celle du « trône », tandis que la version arabisée *jāh* indique souvent le « rang », la « dignité ». ⁷²³

Ce préambule laisse déjà entendre les connexions possibles entre l'espace-temps et la conception de l'autorité. Dans la présente section nous chercherons à explorer ce thème, tout en nous appuyant sur des extraits issus des inscriptions du corpus et du répertoire poétique ghaznavide. Trois paires d'oppositions se dessineront au fil de l'analyse : la distinction fondamentale entre le temps et l'espace ; la réflexion sur l'ancienneté et la jeunesse du monde ; la juxtaposition entre le monde terrestre et le monde céleste.

Zamīn u zamān

Le mot *zamīn* (« terre », « territoire ») apparaît deux fois dans le corpus épigraphique dans l'expression *rūy-i zamīn* « la face » ou « la surface de la terre », communément adoptée en poésie persane pour décrire le monde dans sa totalité. La première occurrence

⁷²³ Boyce 2000 ; de Blois 1995.

figure dans le dernier distique du *mašnavī* conservé *in situ* sur le côté ouest de la cour du palais : *ba-d-išān kunad nāz (?) rūy-i zamīn bar išān kunad har kasī [āfarīn (?)]* « [L]eur fait de coquetteries (?) la face de la terre, chacun fait leur [éloge (?)] » (n^{os} cat. 33-36). Nous avons déjà eu l’occasion de discuter l’interprétation de ce passage qui aurait pu servir de conclusion à une section du poème dédiée à l’éloge des ancêtres (voir 7.1.3). Nous nous limiterons ici à souligner la similarité de cet extrait avec des formules d’éloge que nous rencontrons à plusieurs reprises dans le *Šāhnāma* : en effet, la reconstitution de la partie finale du distique peut s’appuyer sur la fréquence de la rime *zamīn / āfarīn* dans le poème de Firdawsī.⁷²⁴ En outre, chez ce dernier, l’expression *rūy-i zamīn* est parfois utilisée dans des contextes similaires pour décrire la dimension chorale des sujets qui saluent le souverain, comme dans l’exemple :

همه پهلوانان روی زمین برو یکسره خواندند آفرین

Tous les Pehlewans de toutes les parties de la terre vinrent lui rendre hommage⁷²⁵

Une autre inscription du corpus, remployée dans le vestibule d’entrée du palais et vraisemblablement composée en *mutaqārib*, débute elle-aussi par l’expression *rūy-i zamīn* (n^o cat. 94). Dans la suite, nous pouvons identifier la postposition *rā* suivie par le début d’un mot coupé ; cependant, le texte est trop court pour en proposer une interprétation satisfaisante.

Souvent juxtaposé à *zamīn* pour sa signification, mais également pour la consonance entre les deux termes, le mot arabe *zamān* est couramment employé en persan pour désigner le temps.⁷²⁶ Dans notre corpus épigraphique, ce terme figure sur une plaque fragmentaire relevée *ex situ* dans l’antichambre LVII, à l’intérieur de l’expression temporelle *har zamān* qui peut être traduite « à chaque instant, toujours », mais dont la valeur exacte reste incertaine en raison de la perte du contexte (n^o cat. 75).

Finalement, les termes *zamīn* et *zamān* apparaissent ensemble dans une inscription relevée dans la zone sud-ouest du palais, qui contient la partie finale d’un distique en mètre *mutaqārib* :

دن(؟) زمین و زمان *

(...) la terre et le temps [= l’univers] *

(n^o cat. 130)

⁷²⁴ Plusieurs exemples sont cités par Dihjudā 1377š./1998, I, p. 168-72 ; *Id.*, IX, p. 12928 (s. v. *afarin* ; *zamin*).

⁷²⁵ Firdawsī, I, p. 161, v. 4 ; trad. I, p. 213.

⁷²⁶ *Zamān* peut prendre également le sens de « fortune », et, en particulier, de « délai », « temps de vie » accordé à chacun par le destin ; dans cette acception, il peut se référer aussi à la « mort » de quelqu’un.

Les deux mots appariés servent à caractériser l'espace et le temps comme un tout unitaire et peuvent être traduits par « univers » ou « cosmos ». Toutefois, l'expression *zamīn u zamān* semble premièrement utilisée par les poètes ghaznavides pour décrire le monde matériel et, en particulier, pour définir la sphère d'influence du souverain. Cela est bien démontré dans un distique de Manūčihri qui s'adresse à Mas'ūd I^{er} comme à un monarque universel :

ای شاه! تویی شاه جهان گذران را ایزد به تو دادهست زمین را و زمان را

O roi! il faut qu'il y ait un roi pour ce monde passager,
Dieu l'a donné à cette terre et à ce siècle.⁷²⁷

Dans cet extrait, la royauté est caractérisée en tant qu'un privilège accordé par Dieu et consistant à exercer le pouvoir dans le domaine de l'espace-temps qui correspond bien, en ce cas, au « monde passager » (*jahān-i guzarān*). Par analogie, nous pouvons supposer que la formule *zamīn u zamān* était également utilisée à l'intérieur du *masnavī* épigraphique en référence au pouvoir temporel d'un souverain.

Nous signalons néanmoins que la même expression peut être appliquée à l'ensemble de la création de Dieu, comme dans ce passage issu du premier chapitre du *Ḥadīqa al-ḥaqīqa* de Sanā'ī :

خالق و رازق زمین و زمان حافظ و ناصر مکین و مکان
همه از صنع تو مکان و مکین همه در امر تو زمان و زمین⁷²⁸

Nous citons aussi un distique tiré d'un poème de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, où la justice du souverain Malik Arslān est célébrée comme la cause du rajeunissement du monde et de l'épanouissement de l'univers (*zamīn u zamān*) :

ملک تو کرد پیر جهانرا جوان بعدل آراسته شد از تو زمین و زمان بعدل⁷²⁹

Qadīm u javān

L'image du monde qui rajeunit est un topos répandu dans la poésie ghaznavide pour décrire l'action d'un souverain fraîchement installé au pouvoir. Ce motif apparaît à plusieurs reprises dans le *Šāhnāma* de Firdawsī, ce qui s'accorde avec la structure générale de l'œuvre, axée sur une vision cyclique de l'histoire. D'après cette vision, des souverains justes mettent fin à des périodes de tyrannie et participent ainsi au

⁷²⁷ Manūčihri, p. 154, v. 1975 ; trad., p. 267.

⁷²⁸ Sanā'ī, *Ḥadīqa*, p. 60, v. 4, 5.

⁷²⁹ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 557.

renouvellement du monde, avant de tomber eux-mêmes victimes de l'orgueil et de la corruption inhérents au pouvoir.⁷³⁰ Voici par exemple un distique tiré du passage qui décrit l'accession au pouvoir de Nawzar, fils de Manūčihr et représentant de la dynastie mythique des Pīšdādiyān :

به فرخ پی نامور پهلوان جهان سر به سر شد به نوى جوان

[...] et le monde fut entièrement rajeunit par le Pahlewan fortuné et de grand renom.⁷³¹

Mais, comme nous avons eu l'occasion de le constater à travers la dernière citation de Mas'ūd-i Sa'd (*supra*), la même image est adoptée dans la poésie panégyrique, et cela depuis l'époque de Rūdakī :

شاید که مرد پیر بدین گه شود جوان گیتی بدیل یافت شباب از پی مشیب

Perhaps the aged man will now become young again;
For the world has now exchanged old age for youth⁷³²

Une inscription trouvée *ex situ* dans le secteur méridional de la cour semble suggérer que l'allégorie du rajeunissement du monde figurait également dans le *masnavī* du palais :

جلی جوان شد سر(?)

(...) rajeunit (...)

(n° cat. 62)

Le premier à avoir interprété l'inscription en ce sens est Monchi-Zadeh qui lit : [g]ītī *javān šud* « the world became young ».⁷³³ Bien que nous ne puissions pas confirmer la présence du mot *gītī*, qui serait réparti entre ce bandeau et le précédent (perdu), l'identification d'une image liée à la jeunesse et à la prospérité du royaume est plus que vraisemblable. Par ailleurs, l'image du rajeunissement pourrait s'appliquer aussi à l'intérieure d'une autre tournure qui exprime la destinée heureuse d'un souverain.⁷³⁴

Comme nous avons pu le voir dans les extraits cités jusqu'ici, l'adjectif *javān* « jeune » est souvent opposé à *pīr* « vieux » dans la poésie ghaznavide ; cependant, nous n'avons pu identifier ce deuxième mot dans aucune autre inscription du corpus.⁷³⁵ En revanche, l'adjectif d'origine arabe *qadīm* « ancien » (l'antonyme de *jadīd* « nouveau »), qui connote l'ancienneté d'un objet matériel ou abstrait, apparaît dans deux bandeaux

⁷³⁰ Pour une analyse, voir Meisami 1999, p. 38-41.

⁷³¹ Firdawsī, I, p. 288, v. 47 ; trad. I, p. 387.

⁷³² Rūdakī, p. 68, v. 37 ; trad. Meisami 1996, p. 146.

⁷³³ Monchi-Zadeh 1967, n° 92, p. 124.

⁷³⁴ Voir Dihjudā 1377š./1998, V, p. 7891 (s. v. *javān*).

⁷³⁵ L'opposition entre le renouveau et la vieillesse peut être également exprimée par le couple *naw u kuh*n « neuf et ancien ».

épigraphiques trouvés *ex situ* dans le palais (n^{os} cat. 104, 134). Dans les deux cas, nous ne savons pas à qui ou à quoi se réfère l'adjectif, mais celui-ci est précédé d'un mot coupé se terminant par un *sīn/šīn*, lettre qui pourrait indiquer la présence du pronom suffixe *-aš* « lui, son ». De plus, le style paléographique permet de rapprocher les deux bandeaux qui, en raison de leur cohérence, auraient pu apparaître dans le même distique ou dans deux distique contigus. Malheureusement, nous ne disposons pas d'indices suffisant pour valider cette hypothèse, ni pour déterminer si le mot *qadīm* était utilisé dans une acception négative pour caractériser un objet nécessitant un renouvellement, ou bien dans un sens positif qui pourrait se traduire par les expressions « de longue date », « bien établi ». ⁷³⁶

La seule inscription qui semble contenir une référence explicite au temps présent figure sur une plaque remployée dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān, où nous pouvons lire l'expression temporelle *dar īn 'ah[d]* « à cette époque » (n^o cat. 187). ⁷³⁷ Malheureusement, la perte des bandeaux contigus nous empêche de reconstituer le contexte dans lequel s'insérait ce fragment qui semble être composé en *mutaqārib*.

Le monde d'ici bas

Le dernier fragment d'inscription qui peut nous renseigner sur la conception de l'espace-temps véhiculée par les vers inscrits, a été trouvé remployé dans le palais, en face de l'antichambre LVII, et il était probablement issu du poème en *mujtass* :

و عالم سفلی حد
(n^o cat. 77)

et le monde inférieur (...)

Dans ce passage, le poète se sert de deux mots d'origine arabe pour se référer au monde d'ici-bas (*'ālam-i suflā*). Dans la littérature contemporaine, l'adjectif *suflā* « inférieur » est presque toujours associé à son contraire, *'ulvā* « supérieur », pour distinguer la dimension terrestre de la dimension céleste. Nous citons à titre d'exemple un distique de Manūčihri, se référant à Dieu comme à Celui qui détient le pouvoir sur les cieux et les terres, sur tout ce qui est haut et sur tout ce qui est bas :

ملیک سماوات و خلاق به فرمان او هر چه علوی و سفلی

Roi des cieux et créateur de la terre, par l'ordre de qui existe
tout ce qui est en haut et tout ce qui est en bas. ⁷³⁸

⁷³⁶ Dans un cas, Monchi-Zadeh (1967, n^o 71, p. 123) a traduit l'adjectif *qadīm* « uncreated », mais cette interprétation n'est pas suffisamment justifiée par le contexte.

⁷³⁷ Nous signalons que Bombaci (1966, n^o 102, p. 15) avait lu par erreur *dar ān 'ah[d]* « in that epoch ».

⁷³⁸ Manūčihri, n^o 56, p. 141, v. 1818 ; trad. 302.

L'expression « monde inférieur » peut aussi désigner la dimension terrestre, le monde transitoire, en opposition au « monde supérieur », à savoir la demeure éternelle dans l'au-delà. Cette opposition se dessine dans un poème de Sanā'ī qui incite l'âme à quitter cette réalité éphémère, pour trouver la stabilité dans le monde supérieur, correspondant au paradis (*bihišt-i kirdigār*) :

عالم سفلی نه جای تست زینجا بر گذر جهد آن کن تا کنی در عالم علوی قرار
تا نگردی فانی از اوصاف این ثانی سقر بی نیازی را نبینی در بهشت کردگار⁷³⁹

Pour revenir aux textes des inscriptions, malgré la discontinuité des extraits que nous avons analysés, nous pouvons affirmer que l'auteur ou les auteurs des vers inscrits avaient recours à plusieurs expressions permettant de désigner le monde dans son ensemble : *rūy-i zamīn*, *zamīn u zamān*, *'ālam-i suflā*. Ces périphrases auraient pu servir à définir l'extension de la sphère d'influence du pouvoir temporel, ou bien à décrire les effets de la bonne gouvernance sur le monde. Ce monde, rajeuni (cf. n° cat. 62) grâce à l'action vivifiante des souverains, et qui leur rend gloire (cf. n° cat. 34, 35). En outre, bien que rien ne nous permette d'affirmer que les inscriptions contenaient une réflexion approfondie sur le rapport entre la dimension matérielle et la vie spirituelle, l'opposition entre un monde « inférieur » (cf. n° cat. 77) et une réalité « supérieure », soumise uniquement à l'autorité de Dieu – le « Détenteur du ciel » (cf. n° cat. 9, 10) – était sûrement un motif qui revenait dans les poèmes épigraphiques. Cette opposition se retrouve aussi dans les références au paradis que nous allons analyser dans la section suivante.

7.3.3 Le monde céleste : un jeu de miroir ?

Le « paradis sublime »

Dans un bandeau fragmentaire trouvé *ex situ* dans la zone sud-ouest du palais (n° cat. 132), ainsi que dans l'inscription d'une plaque remployée dans la *ziyāra* dite d'Imām Šāhib (n° cat. 198), le paradis est explicitement évoqué à travers le composé *ḥuld-i barīn* « le paradis sublime », dérivé de l'expression coranique *jannat al-ḥuld* « le Jardin de l'éternité » (Coran XXV, 15). La formule persane employée dans les inscriptions met l'accent, une fois de plus, sur les aspects de la temporalité et de la spatialité : le paradis

⁷³⁹ Sanā'ī, p. 205.

est défini en tant qu'un lieu éternel – en arabe, *ḥuld* signifie littéralement « éternité, perpétuité » – qui occupe la position la plus élevée que l'on puisse concevoir (per. *barīn* « le plus haut, sublime »).⁷⁴⁰ Voici le texte des inscriptions, qui semble s'accorder dans les deux cas avec la prosodie du *mutaqārib* :

(…) خلد برینت (…)

(…) ton paradis sublime (…)

(n° cat. 132)

[...] جهان چو خلد برین بود از بسی

Le monde était comme le paradis sublime par l'abondance de

(n° cat. 198, 199)

Dans la première occurrence, l'allusion au paradis est complètement isolée du contexte, ce qui empêche de déterminer sa fonction au sein du discours poétique. Il est également difficile d'établir la valeur exacte du pronom suffixe *-at* « ton », « à toi » lié au superlatif *barīn* : nous pouvons supposer que cela se réfère au *mamdūh*, à savoir à un souverain ghaznavide, alors qu'il est moins probable que le poète s'adresse à Dieu à la deuxième personne. Dans le deuxième extrait cité, la référence au « paradis sublime » est précédée par la conjonction *čū* « comme » et sert de comparant pour le « monde » (*jahān*). La fin de ce mot apparaît à la marge droite du bandeau n° 199, tandis que son début est sculpté à gauche du bandeau n° 198. La continuité du texte et de la prosodie des deux inscriptions, ainsi que la cohérence des décors sculptés dans les deux registres inférieurs des n° 198, 199 nous permettent d'affirmer que ces plaques étaient contiguës dans leur emplacement d'origine. Bien que nous ignorions leur provenance première, nous observons que toutes deux ont été remployées dans le revêtement d'un tombeau situé à l'intérieur de la *ziyara* d'Imām Šāhib (Pl. XXXIV.3.a, b). D'après la reconstitution proposée, la comparaison entre le monde et le paradis figure au début d'un hémistiche incomplet composé sur le mètre *mujtass*.

Dans la poésie ghaznavide, le *ḥuld-i barīn* est souvent choisi comme terme de comparaison pour décrire le monde transformé en empyrée grâce à la justice du souverain. Nous citons à titre d'exemple deux distiques tirés des *Dīvāns* de Farruḥī et Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān :

زمانه دشمنت را وقت کین اندر کمین بادا ز عدل تو جهان همواره چون خلد برین بادا

⁷⁴⁰ Il est aussi intéressant de remarquer que l'un de premiers palais 'abbāsides de Bagdad (158/775) était appelé *al-ḥuld* pour sa ressemblance avec le paradis, Bosworth 2004.

جهان سراسر دیدم بسان خلد برین ز عدل خسرو محمود شاه نصرت یاب⁷⁴¹

Dans le distique initial d'une *qaṣīda* de Sanā'ī, l'image du « paradis sublime » est associée à celle du monde terrestre en renouvellement, défini comme la réunion de l'espace et du temps (*zamīn u zamān*) :

آراسته دگر باره جهاندار جهان را چون خلد برین کرد زمین را و زمان را⁷⁴²

De plus, un distique de Mas'ūd-i Sa'd propose une comparaison entre la « face de la terre » (*rūy-i zamīn*) gouvernée par le souverain Bahrām Šāh et le *ḥuld-i barīn* :

روی زمین چو خلد برین شد ز نیکویی از فخر آنکه خسرو روی زمین تویی⁷⁴³

La convergence entre les images adoptées par les poètes ghaznavides et le vocabulaire des inscriptions ne passe pas inaperçue ; cependant, aucun indice ne nous permet d'associer les bandeaux où figurent des références au paradis aux fragments d'inscriptions contenant des expressions spatio-temporelles. En dépit de l'impossibilité de replacer ces extraits dans un contexte plus large, il est plus que vraisemblable qu'ils servaient à décrire le monde sublimé par l'action du souverain.

Un autre bandeau relevé *ex situ* dans l'antichambre LVIII du palais semble contenir la partie finale du terme [*bi*]hišt « paradis ». ⁷⁴⁴ Dans la suite du texte, reconstituée grâce à l'intégration d'un fragment issu du même bandeau, ⁷⁴⁵ apparaît l'adjectif *nihān* « caché » qui pourrait être annexé au mot *bihīšt* par un *izāfa* :

[ب-]هشت (?) نهان صد

[le p]aradis caché (?) (...)

(n° cat. 108)

La seule référence à un « paradis caché » que nous avons pu repérer dans la littérature ghaznavide apparaît dans une *qaṣīda* de Sanā'ī, à l'intérieur d'une description du printemps. Si le paradis céleste reste caché aux humains jusqu'au jour de la résurrection, la terre offre ses merveilles sans délai :

گر به سما بهشت نهانست تا به حشر بی حشر چونکه کرد زمینش پس آشکار⁷⁴⁶

⁷⁴¹ Farruḥī n° 215, p. 408, v. 8264 ; Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 34.

⁷⁴² Sanā'ī, p. 29.

⁷⁴³ Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, p. 560.

⁷⁴⁴ Le mot *bihīšt* pourrait également figurer dans une inscription de provenance inconnue (n° cat. 218), mais le texte est trop fragmentaire pour pouvoir assurer cette lecture.

⁷⁴⁵ Les deux fragments d'inscription ont été publiés séparément par Bombaci (1966, n°s 55, 60), voir aussi *Islamic Ghazni*, n°s inv. C3543 ; C2970.

⁷⁴⁶ Sanā'ī, p. 230.

Nous pouvons imaginer ainsi que, dans l'inscription, l'image du paradis était également opposée à un lieu paradisiaque existant sur terre et manifeste aux yeux de tous. Comme montré par les exemples cités plus haut, le paradis aurait pu fonctionner comme l'analogie d'un royaume prospère ou de la nature épanouie au printemps. Mais l'allégorie du monde céleste pourrait également être exploitée pour décrire un jardin ou un complexe palatial, d'après une association courante dans l'imaginaire poétique de l'époque. Une correspondance entre un jardin royal et le paradis est explicitement établie par un distique tiré d'une *qaṣīda* que Farruḥī a entièrement consacrée à la description du *Bāg-i naw* de Maḥmūd à Balkh :

بهشتتست این باغ سلطان اعظم دلیل آنکه رضوانش بنشسته بر در

Paradise is that garden belonging to the great Sultan
Because you can see the Angel Rizvān protecting its gate ⁷⁴⁷

La volonté de représenter un paradis sur terre semble confirmée par un fragment d'inscription remployé dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān et contenant une allusion à une « source » :

[...] چشمه ی حیوان[وان] (?)

[...] la source de v[ie] (?)

(n° cat. 191)

Bombaci avait déjà identifié dans ce bandeau le mot *čāšma i*, qu'il traduisait « a fountain » et qu'il considérait issu d'une description du palais.⁷⁴⁸ Sur la base des deux lettres visibles à la fin du bandeau et de nombreuses concordances dans le répertoire littéraire, nous proposons de lire dans le passage une allusion à la « source de vie » (*čāšma-yi ḥayvān*). Dans la littérature persane, cette image est traditionnellement associée à la figure de Ḥiz̄r, le prophète verdoyant, et au voyage d'Alexandre en quête de l'immortalité.⁷⁴⁹ Cet épisode est raconté par Firdawsī qui le situe dans un pays fantastique de l'Ouest : arrivé ici avec son armée, Alexandre est informé de l'existence d'une source alimentée par le Paradis, dont l'eau procure l'immortalité et dissout tout pêché :

چنین گفت روشن دل پر خرد که هرک آب حیوان خورد کی مرد ؟
ز فردوس بردارد آن چشمه راه بشوید بدان تن بریزد گناه

[...] cet homme, d'un esprit serein et intelligent, me dit : Quiconque boit de l'eau de la vie, comment

⁷⁴⁷ Farruḥī, n° 31, p. 54, v. 1045 ; trad. Ingenito (sous presse). Voir *Ibid.* une analyse détaillée de ce poème et des autres sources littéraires décrivant le jardin ghaznavide à Balkh.

⁷⁴⁸ Bombaci 1966, n° 108, p. 15 et p. 36.

⁷⁴⁹ Krasnowolska 2009. Nous signalons qu'un fragment d'inscription en provenance du palais pourrait être interprété comme une mention de Ḥiz̄r, mais le texte est trop court pour en assurer la lecture (n° cat. 62).

pourrait-il mourir ? Cette source sort du paradis ; si tu y baignes ton corps, tes péchés disparaissent.⁷⁵⁰

Dans la poésie panégyrique ghaznavide, l'image de la *čašma-yi hayvān* est souvent employée pour célébrer les qualités merveilleuses et l'action vivifiante du *mamdūh*, comme dans ce poème de Sanā'ī, dédié au physicien et médecin Abū al-Ḥasan 'Alī, auquel le poète accorde le mérite d'avoir éradiqué toute maladie et transformé Ghazni en paradis :

بر چشمه حیوان بدل چون تو طبیبی شاید که کند فخر شهنشاه جهاندار
کز جود تو و علم تو غزنین چو بهشتتست زیرا که درو نیست نه بیمار و نه تیمار⁷⁵¹

L'image de la source de vie, associée à celle de la rivière du Paradis (*kawsar*), apparaît également dans un poème de Manūčīhrī qui trace une description idéalisée d'un palais (*qaṣr*) fraîchement inauguré :

این قصر خجسته که بنا کرده‌ای امسال با غرفه فردوس به فردوس قرینست
همچون حرمش طالع سعادت و مبارک همچون ارمش نقش مهنا و گزینست
چون قدر تو عالی و چو روی تو گشاده چون عهد تو نیکو و چو حلم تو رزینست
چوبش همه از صندل و از عود قماری سنگش همه از گوهر و یاقوت تمینست
آبش همه از کوثر و از چشمه حیوان خاکش همه از عنبر و کافور عجینست

Ce palais fortuné que tu as, cette année, bâti
avec une galerie du Paradis égale le Paradis.

Son gynécée est comme le lever de l'astre propice ;
ses peintures brillantes et exquises en font un *jardin* d'Irem.

Il est élevé comme ta grande valeur ; il est ouvert et serein comme ton visage :
bon comme ta foi, solide comme ta raison.

Le bois en est tout de santal et d'aloès du Comorin ;
les pierres en sont des bijoux et des rubis de grand prix

Les eaux de ses bassins sont prises de Kowser et de la fontaine de la vie ;
la terre en est d'ambre et de camphre pétris.⁷⁵²

Nous avons cité le texte de ce *qiṭ'a* en entier afin de fournir un exemple de l'artifice littéraire d'après lequel les poètes pouvaient dresser la description d'un « palais-paradis » dans le seul but de louer les qualités de son fondateur. Nous observons à quel point les formes architecturales et les matériaux de construction réels sont métamorphosés en images allégoriques célébrant la richesse et la puissance du mécène.⁷⁵³

⁷⁵⁰ Firdawsī, VI, p. 91, v. 1339-40 et trad., 5, p. 215.

⁷⁵¹ Sanā'ī, p. 195.

⁷⁵² Manūčīhrī, n° 73, p. 217, v. 2646-50 et trad., p. 296.

⁷⁵³ Pour une étude détaillée sur la diffusion et l'évolution du thème du « palais-paradis » dans la poésie persane médiévale, voir Meisami 2001a.

Une comparaison semblable entre le palais et le paradis semble être un thème plus qu'adapté à un poème intégré sous la forme d'inscription dans le décor architectural d'un bâtiment. En effet, le topos du « palais-paradis » se rencontre dans d'autres inscriptions monumentales en forme poétique : nous nous référons en particulier à un poème arabe qui aurait été inscrit dans un palais saffāride (Sistan, IV^e/X^e siècle) et aux vers persans conservés sur l'arc du portail du Ribāṭ-i Malik (région de Boukhara, deuxième moitié du V^e/XI^e siècle).⁷⁵⁴

Sur la base de ces analogies, nous pouvons avancer l'hypothèse que le « paradis sublime » ou « caché » mentionné dans les inscriptions provenant du palais de Ghazni fonctionnait comme miroir de la richesse du bâtiment dans lequel ces vers étaient affichés. La référence à la « source de vie » pourrait elle aussi trouver sa place à l'intérieur d'une description du palais de Ghazni, où la découverte de nombreux matériaux en marbre et en brique cuite (bassins, tuyaux etc.) témoignent de l'existence d'un système hydraulique assez développé.⁷⁵⁵ Nous remarquons cependant que l'inscription contenant l'allusion à une source n'a pas été relevée dans le palais, mais dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān ; en outre, cette image poétique – tout comme celles que nous avons citées précédemment – comporte un éventail de significations assez étendu et sa valeur exacte est difficile à établir en l'absence d'un contexte plus large.

Les matériaux précieux

Parmi les motifs standardisés dont les poètes se servent pour bâtir leurs « palais-paradis », une place de choix est occupée par l'évocation de matériaux de construction raffinés, provenant de terres lointaines ou possédant des caractéristiques surnaturelles. Nous pouvons observer cela dans le poème de Manūčīhrī cité plus haut, où les deux derniers distiques sont consacrés à énumérer les bois nobles, les pierres précieuses, les terres parfumées et les eaux pures choisis pour construire le « palais fortuné » du mécène.⁷⁵⁶ De la même façon, nous pouvons supposer que les inscriptions du corpus contenaient des allusions aux matériaux précieux appliqués aux structures et au décor architectural du palais.

Bombaci a été le premier à avancer l'hypothèse qu'une description idéalisée du palais apparaissait dans ces inscriptions, se situant peut-être vers la fin du lambris des

⁷⁵⁴ Sur ces documents, voir 11.1.2, 10.2.2.

⁷⁵⁵ Rugiadi 2007, Artusi 2009.

⁷⁵⁶ Manūčīhrī, n° 73, p. 217, v. 2649, 2650.

antichambres, dans le secteur nord-est, où était visible le distique le plus complet du poème en *mujtass* :

[...] از گل و آب نهاد در سر گردون هزار گنجی گران

[...] d'argile et d'eau

Il plaça au sommet de la sphère mille trésors précieux

(n^{os} cat. 42-44)

La partie conservée du premier hémistiche a été interprétée par cet auteur comme une allusion possible aux matières qui sont mélangées pour créer la brique crue, employée dans la plupart des structures du palais.⁷⁵⁷ Nous observons que la mention de ces matériaux communs est contrebalancée par l'évocation, dans la suite du texte, de « mille trésors précieux ». À travers cette allusion du poète, le lecteur aurait pu assister à la transformation des matériaux réels en trésors innombrables ornant les voûtes, les dômes ou toute autre structure élevée du palais, comparée à la « sphère » ou au « firmament » (*gardūn*), d'après un usage répandu dans la littérature de l'époque.

Nous pouvons également supposer que, dans le passage épigraphique analysé, l'« argile » et l'« eau » soient évoquées en tant que matières qui sous-tendent la création de l'univers et des créatures, ou encore comme l'un des quatre éléments qui régissent les phénomènes naturels, comme dans ce distique de 'Unṣurī :

همیشه تا ز گل و باد و آب و آتش هست نهاد خلق جهان را طبایع و ارکان⁷⁵⁸

En tout état de cause, grâce au témoignage du deuxième hémistiche de l'inscription analysée, nous pouvons sans doute affirmer que l'auteur avait recours dans ce passage à une allégorie de portée cosmique, ce qui semble bien s'adapter à un passage descriptif. L'image de la sphère céleste revient, par exemple, dans deux *qaṣīdas* de Muḥtārī, qui dressent un éloge du palais du souverain ghaznavide Malik Arslān :

گردون پیر مرکز ملک جهان نهاد زین قصر مشتری اثر آسمان نهاد

The ancient sphere has founded the center of world rule,
(and) from this Palace Jupiter exerts his heavenly influence

سپهرست این بوجه آید گردش کیوان بود کنگر بهشتست این روا باشد گردش رضوان بود دربان

Is this the sphere? It would seem so, if Saturn is its turret
Is it Paradise? It must be so, if Rīdḡwān is its doorkeeper.⁷⁵⁹

⁷⁵⁷ Bombaci 1966, p. 33.

⁷⁵⁸ 'Unṣurī, n^o 44, p. 199, v. 1935. Nous signalons à ce propos que le « feu » (*ātiš*) était probablement évoqué dans un bandeau épigraphique réemployé dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzḡvān (cf. n^o cat. 196).

⁷⁵⁹ Muḥtārī, p. 51, v. 1 ; p. 371, v. 9 et trad. Meisami 2001a, p. 26.

Le deuxième distique cité est particulièrement significatif, puisqu'il établit une connexion entre l'image de la sphère (*sipīhr*) et Saturne (*kayvān*) : nous pouvons remarquer à ce propos que la plaque où figure une mention de cette planète (n° cat. 74, voir 7.3.1) a été relevée *ex situ* dans l'antichambre LVII, la même où était affiché le distique incomplet en *mujtass* que nous avons cité plus haut.⁷⁶⁰

Nous constatons que les références à l'univers et à son ordre, tout comme les mentions du paradis, sont souvent exploitées dans la poésie persane pour célébrer à la fois le pouvoir du souverain et les manifestations de ce pouvoir. Ainsi, il arrive souvent que des éléments surnaturels ou astronomiques soient intégrées au portrait d'un bâtiment réel qui se transforme ainsi en lieu de la rencontre entre le monde terrestre et le monde céleste, comme demandé par son statut symbolique, car « the palace holds a special place as a nexus of power which joins the human and the cosmic ».⁷⁶¹

Pour conclure cette revue des passages poétiques qui pourraient avoir servi de miroir aux palais ghaznavides et à leurs décors, nous ferons mention de deux extraits qui figurent sur des bandeaux épigraphiques remployés dans des *ziyāras* de Ghazni et qui semblent contenir des références à des métaux précieux. Nous nous référons en particulier à l'expression *ba-sīm u ba-zar* « d'argent et d'or » (n° cat. 201) et au terme *'iqyān* (cf. n° 210), désignant l'« or pur » qui se trouve mélangé à la terre.⁷⁶² L'une des rares occurrences de ce mot apparaît dans le *Dīvān* de Farruḥī :

هر آینه که ز دیدار آفتاب شود به کوه سنگ عقیق و به دشت گل عقیان⁷⁶³

Nous remarquons toutefois que l'interprétation ainsi que la prosodie des deux inscriptions que nous venons de citer restent incertaines. La lecture d'un bandeau trouvé *ex situ* dans une antichambre du côté oriental du palais (LIV) est également douteuse. Ce texte semble contenir le mot *nigār* « peinture, éffigie », peut-être en référence à la réalisation d'un décor peint (n° cat. 66).⁷⁶⁴

⁷⁶⁰ Les images de Saturne, de la sphère tournante (*gardān sipīhr*) et d'autres planètes étaient déjà associées dans le troisième distique du *Šāhnāma*, où elles servaient à définir la portée du pouvoir de Dieu (Firdawsī, I, p. 3, v. 3 ; trad., I, p. 5) :

خداوند کیوان و گردان سپهر فروزنده‌ی ماه و ناهید و مهر

du maître de Saturne et de la rotation des sphères, qui a allumé la lune et l'étoile du matin

⁷⁶¹ Meisami 2001a, p. 21.

⁷⁶² Dihjudā 1377š./1998, X, p. 16009 (s. v. *'iqyān*).

⁷⁶³ Farruḥī, n° 160, p. 314, v. 6320.

⁷⁶⁴ Une telle interprétation est suggérée par Monchi-Zadeh (1967, n° 63, p. 123) qui a traduit le passage : « ... did paint (?) ... ».

Au-delà de ces allusions assez vagues à des matériaux et ornements précieux, le seul bandeau qui comporte une référence explicite à une entreprise de construction commanditée par un sujet inconnu, probablement un souverain, a été trouvé remployé dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān :

یکی (؟) بنا فرمود [د]

un (?) ordonna la construction

(n^{os} cat. 194)

L'expression *binā farmūd* semble calquée sur la formule arabe 'amara bi-binā' qui figure souvent dans les inscriptions de fondation et qui est attestée par quelques documents épigraphiques de Ghazni.⁷⁶⁵ Si nous comparons notre fragment avec les rares textes épigraphiques en persan remontant au V^e/XI^e siècle, nous constatons que dans l'inscription de Zalamkot le composé verbal *binā kard* « il a construit » est employé (voir 10.1.2), tandis que, dans l'une des inscriptions de Safid Buland le verbe *farmūd* « ordonna » semble être utilisé seul (voir 10.2.1, *Safid Buland* 2). Cependant, les formes verbales *binā kardan* ou *binā farmūdan* comptent des attestations dans la littérature de l'époque, à la fois dans des compositions poétiques et dans des œuvres narratives en prose.⁷⁶⁶ Par conséquent, nous pouvons supposer que le fragment d'inscription analysé soit issu, comme tout autre élément du corpus, d'un texte poétique, et, plus particulièrement, d'un poème en mètre *mujtass*. En dépit de son utilisation probable dans un contexte narratif plutôt que dans un texte de fondation, nous ne saurions exclure que l'expression *binā farmūd* se référât à la construction d'un bâtiment réellement existant, qui pourrait correspondre au palais mis au jour par les fouilles ou bien à un autre monument disparu de Ghazni.⁷⁶⁷



Ce passage en revue des topoï et des figures de style utilisés dans les inscriptions du corpus révèle une parenté indéniable entre les poèmes épigraphiques et la production poétique de leur époque. Pratiquement toute image poétique que nous avons pu reconstituer à partir des fragments d'inscriptions trouve des parallèles dans les *dīvāns* des poètes ghaznavides. Ces concordances montrent l'extraordinaire cohérence de l'univers

⁷⁶⁵ Cf. *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. IG0056 ; RM0008.

⁷⁶⁶ Cf. pour *binā kardan* le poème de Manūčīhrī mentionné plus haut (n^o 73, p. 217, v. 2646) et pour *binā farmūdan* le *Safarnāma* de Našīr-i Ḥusraw (p. 3, 76).

⁷⁶⁷ Nous excluons l'hypothèse que ce texte se référât à la construction de la madrasa ou de la mosquée citées dans deux bandeaux provenant de la même *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān (n^{os} cat. 189, 190), du fait que les textes qui mentionnent ces édifices sont en *mutaqārib* et non pas en *mujtass*.

culturel bâti par les Ghaznavides, où les œuvres littéraires, épigraphiques, architecturales parlent un seul et même langage.

Toutefois, la standardisation de ce langage rend compliquée la tâche d'établir le genre et la datation des vers inscrits. Nous pouvons remarquer qu'un certain goût archaïsant émerge du choix d'orner le lambris du palais avec un *masnavī*, forme privilégiée de la littérature sāmānide, ainsi que de quelques passages faisant écho à des formules et motifs récurrents dans la poésie de Rūdakī et de Firdawsī (cf. en particulier n^{os} cat. 24-27 ; 33-36 ; 62 ; 170). Cependant, sans contester la portée symbolique du choix de composer le poème dans la même forme que le *Šāhnāma*, l'absence de toute mention explicite des rois de l'Iran ancien nous mène à remettre en question l'affirmation de Bombaci d'après laquelle, dans le poème épigraphique, « the characteristics of the champion of the faith are confused with those of the Iranian hero ». En effet, dans le texte des inscriptions conservées, la balance penche nettement du côté de la célébration de l'Islam, et l'« âge d'or » n'est pas situé dans le passé iranien mais à l'époque des premiers souverains ghaznavides, Maḥmūd et Mas'ūd I^{er}.

Par ailleurs, plusieurs motifs présents dans le *Šāhnāma*, seront repris et développés dans la poésie panégyrique contemporaine et postérieure, comme par exemple les thèmes du *bazm u razm*, du rajeunissement du monde, l'image de la source de vie, etc.⁷⁶⁸ C'est pourquoi, à défaut du texte complet, il est difficile d'établir si le *masnavī* épigraphique cherchait à imiter le ton épique du poème de Firdawsī ou s'il se limitait à répéter des formules et images conventionnelles de la poésie de cour. La nature fragmentaire des inscriptions complique également la tentative de juger la qualité du style poétique, bien que nous soyons en accord, sur le fond, avec certaines observations formulées par Bombaci à propos des vers inscrits :

They took their place alongside a myriad of verses composed in encomiastic vein, plainly sharing the same intent and language, and in this sense, perhaps, were not distinguished by any mark of excellence. The fact that no copy of them has yet been found elsewhere could be due to mere chance; but it could also prove that the verses – whether written down or not for being carved – did not attract the attention of contemporaries or descendants and spur them to hand them on.⁷⁶⁹

Ce qui ne fait aucun doute, c'est que l'auteur ou les auteurs des vers inscrits maîtrisaient le répertoire d'allégories en usage dans la littérature de l'époque, qui mobilisait le monde

⁷⁶⁸ À propos de la réception et des citations du *Šāhnāma* dans la poésie panégyrique ghaznavide, voir Melikian-Chirvani 1988, p. 9-23.

⁷⁶⁹ Bombaci 1966, p. 34.

naturel, ainsi que les concepts astronomiques et la dimension céleste (*šaqāyaq-i nu 'mān*, *kayvān*, *bihišt*, etc.) afin de faire ressortir l'image du mécène comme pivot de l'Univers (*zamīn u zamān*). C'est précisément cette adhésion au canon poétique qui nous empêche de fournir une datation absolue du texte des inscriptions et d'y reconnaître le style d'un poète particulier. En se basant sur l'analyse comparative des descriptions de la nature chez les poètes ghaznavides de la « première école » et leurs successeurs immédiats, de Fouchécour a décrit la répétitivité des images dans la production poétique de l'époque avec une lucidité évidente : « En fait, il n'est rien chez un poète qui ne soit de quelques façons chez un autre poète ». ⁷⁷⁰ Le même savant a forgé la définition de « poésie formelle » pour caractériser cet art où le talent du poète ne se mesure pas sur sa capacité créative, mais sur la recherche stylistique et sur l'habileté de proposer des juxtapositions et des variantes nouvelles à partir d'un répertoire d'images commun et standardisé. ⁷⁷¹

Dans cette perspective, il est largement accepté que les poètes postérieurs imitent leurs maîtres et prédécesseurs pour s'attirer la faveur des élites lettrées. C'est d'ailleurs la fréquence de certaines associations lexicales et images conventionnelles qui nous a permis de tenter des interprétations et reconstitutions de vers incomplets. Le caractère intemporel des images poétiques employées dans les inscriptions est bien montré par le fait que la plupart des formules que nous avons analysées trouvent des concordances dans les *dīvāns* des poètes appartenant tantôt à la « première école » tantôt à la « deuxième école » ghaznavide (voir 2.2). Parmi les exemples que nous avons cités, les seules images apparemment « tardives » seraient celles du *huld-i barīn* et du *'ālam-i suflā*, plus répandues chez les poètes actifs vers le début du VI^e/XII^e siècle.

Malgré cette fluidité des styles, les références internes aux poèmes – notamment, les allusions à la mort de Maḥmūd et de Mas'ūd I^{er} et la mention probable de Maḥmūd b. Ibrāhīm – aussi bien que les données archéologiques nous mènent à exclure que les vers inscrits dans le palais puissent avoir été composés par les poètes de la première période ghaznavide, qui terminèrent tous leur carrière avant ou toute de suite après la mort de Mas'ūd I^{er} en 432/1041 (2.2.1). En revanche, si nous acceptons l'hypothèse que le lambris en marbre faisait partie des travaux de renouvellement du palais ordonnés par Mas'ūd III et achevés en 505/1112 (1.2.1, 1.2.3), il faudra attribuer ces vers à un ou à plusieurs auteurs actifs à Ghazni au cours de la deuxième moitié du V^e/XI^e ou au début du VI^e/XII^e siècle.

⁷⁷⁰ Fouchécour 1969, p. 240.

⁷⁷¹ Fouchécour 1969, p. 241.

Une question épineuse est celle de savoir si les vers inscrits sur le lambris du palais correspondaient à des poèmes expressément conçus en vue de leur réalisation épigraphique ou, tout de moins, composés autour de la même époque pour célébrer le commanditaire de ce projet artistique. Bien que cela nous paraisse vraisemblable, nous ne pouvons pas exclure que les responsables du programme épigraphique aient réuni des poèmes déjà existants et gravé leur texte sur les plaques en marbre. Malheureusement, la production poétique de la cour ghaznavide entre la mort de Mas‘ūd I^{er} et la dernière partie du règne d’Ibrāhīm reste largement méconnue (2.2.2) et nous ne pouvons pas retracer des parallèles entre les vers inscrits et les rares témoignages connus pour cette époque. Par contre, si nous admettons que les textes des inscriptions aient été composés par les panegyristes de Mas‘ūd III, nous revenons à la liste fournie par Bombaci qui indiquait comme auteurs probables des poèmes épigraphiques Rūnī, Mas‘ūd-i Sa‘d-i Salmān, Muḥtārī ou Sanā’ī.⁷⁷²

Aux remarques déjà avancées par Bombaci à propos de la carrière de ces poètes, nous ajouterons seulement que, si Rūnī était peut-être trop vieux au temps de la composition du poème épigraphique, Muḥtārī et Sanā’ī n’avaient probablement pas encore été officiellement embauchés comme poètes de cour à Ghazni. Par ailleurs, l’attribution à Muḥtārī du *Šahryār-nāma*, considéré par Bombaci comme un indice déterminant du succès des poèmes épiques sous Mas‘ūd III, a été plus récemment remise en question par plusieurs chercheurs (2.2.2). Finalement, nous constatons que Mas‘ūd-i Sa‘d-i Salmān, panégyriste qui connut une fortune variable auprès des souverains ghaznavides, mais qui, après 500/1106-7, obtint un emploi dans la bibliothèque royale de Ghazni, aurait pu très bien exercer son influence sur le projet des inscriptions. Cependant, Mas‘ūd-i Sa‘d n’était sans doute pas le seul poète qui fréquentait la cour de Ghazni à cette époque.⁷⁷³

Il émerge clairement que les indices chronologiques relevant du style poétique des inscriptions, ainsi que les données biographiques sur les poètes de l’époque, souvent imprécises, ne suffisent pas pour identifier sans ambiguïté l’auteur ou les auteurs des textes des inscriptions. Cette tâche est compliquée davantage par le ton impersonnel et par la tendance à la stylisation des motifs poétiques qui semblent caractériser ces textes. En effet, dans les passages les mieux conservés, les images allégoriques semblent être

⁷⁷² Bombaci 1966, p. 33.

⁷⁷³ Voir la liste de poètes ghaznavides fournie par Nizāmī ‘Arūzī (p. 44 et trad. p. 64-66) et les allusions à des auteurs contemporains contenues dans le *Dīvān* du même Mas‘ūd-i Sa‘d (Sharma 2000, p. 135).

rapidement évoquées et juxtaposées sans l'ajout de qualificatifs ni de détails naturalistes (cf. par exemple les images du lion et du nuage dans les n^{os} cat. 24-27). En outre, dans aucun bandeau conservé n'apparaissent un nom de plume ni un autre indice qui laisse entendre la voix narrative du poète. Sans vouloir exclure la possibilité que l'auteur prenait la parole dans des bandeaux perdus, cette « absence » pourrait également s'expliquer en raison de la destination du texte. En effet, à la différence d'un poème de circonstance, récité dans une occasion particulière et lié au moment présent, une inscription poétique est destinée à afficher son message à travers le temps. Ainsi, nous pouvons imaginer que ces poèmes avaient été conçus ou, tout au moins, choisis, pour véhiculer un message à vocation universelle, construit sur un répertoire de thèmes bien accrédités par la tradition poétique.

Comme le montrent les extraits du *masnavī* conservé *in situ* dans le palais, les images poétiques conventionnelles s'harmonisent dans ces textes avec de nombreuses références à la doctrine islamique, d'après un procédé qui n'est pas inconnu par la poésie panégyrique. Puisque la religion jouait un rôle prééminent dans le discours de légitimation des souverains de l'Iran médiéval, nous pouvons bien imaginer que les inscriptions poétiques analysées affichaient un message de propagande politique et célébraient l'image publique du souverain à travers la mention de ses ancêtres et de ses œuvres.

Nous remarquons encore qu'un décalage semble se dessiner entre les inscriptions qui faisaient partie du *masnavī* et celles composées en *mujtass*, vraisemblablement issues d'une (ou de plusieurs) *qaṣīda*. En effet, malgré les difficultés qui empêchent dans nombre de cas de parvenir à une analyse prosodique et à une interprétation certaines des fragments d'inscriptions, nous avons pu constater que la majorité des références à la religion semble apparaître dans des vers en *mutaqārib* (7.2 et Tab. 8), alors que des images cosmiques reviennent dans certaines inscriptions en *mujtass* (cf. n^{os} cat. 42-44 ; 73-74 ; 77 ; 198-199). Cela semble confirmer que l'éloge de la politique religieuse des Ghaznavides constituait un thème central du *masnavī* et que les vers en *mujtass* contenaient une description idéalisée du royaume ou, comme le soupçonnait déjà Bombaci, du palais, dont la prospérité et la richesse auraient servi comme témoin de la grandeur de leur maître.

En revanche, nous n'avons observé aucune différence significative, du point de vue de la forme prosodique et du répertoire de contenus, entre les inscriptions trouvées dans le site du palais et celles provenant des *ziyāras* de Ghazni. Cette cohérence est démontrée

en particulier par la présence, dans les bandeaux épigraphiques trouvés hors contexte, du même signe de fin de vers qui apparaît dans les inscriptions provenant du palais (cf. n^{os} cat. 188, 195, 203, 209, 210, 215), de termes issus du vocabulaire religieux (cf. par ex. n^{os} cat. 186, 188, 189, 190, 203, 206), ainsi que d'images poétiques comparables (cf. n^{os} cat. 100 et 170, 132 et 199).⁷⁷⁴

Les résultats de l'analyse du contenu des inscriptions permettent d'envisager que les plaques inscrites composant notre corpus étaient issues d'une production artistique unitaire, probablement réalisée par un même atelier à une époque comprise entre la fin du V^e/XI^e et le début du VI^e/XII^e siècle. L'impossibilité de reconstituer les textes complets des inscriptions empêche d'affirmer avec certitude que tous les bandeaux provenaient du lambris d'un seul et unique palais, et laisse ouverte l'éventualité que des programmes épigraphiques comparables étaient destinés au décor architectural de plusieurs monuments, dont certains auraient disparu sans laisser de traces.

⁷⁷⁴ Un cas particulier semble représenté par un groupe d'inscriptions remployées dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālizvān, qui contiennent plusieurs références – explicites ou allégoriques – à des bâtiments (*madrasa* ; *masjid* ; *čašma-yi hay[vān]* (?) ; *binā farmūd*). Malheureusement, nous ne pouvons pas déterminer si ces fragments de textes sont issus d'un même contexte originel ou si cette cohérence thématique est purement accidentelle.

- Chapitre 8 - L'ANALYSE PALÉOGRAPHIQUE

To make a prairie it takes a clover and one bee,
One clover, and a bee.
And revery.
The revery alone will do,
If bees are few.

Emily Dickinson

Pour mieux situer les inscriptions persanes au sein de la production épigraphique ghaznavide, nous allons offrir une description du style d'écriture couramment employé dans le corpus et de ses caractéristiques notables (8.1). Nous nous intéresserons ensuite à des sous-groupes d'inscriptions qui offrent des variantes majeures en ce qui concerne la forme et l'ornementation des lettres (8.2). Finalement, nous allons établir des comparaisons stylistiques avec un certain nombre de documents épigraphiques provenant de la ville de Ghazni ou d'ailleurs (8.3).

Pour faciliter la compréhension de l'analyse paléographique, nous avons élaboré deux tableaux : le premier est un tableau alphabétique dressé à partir des reproductions graphiques des inscriptions, où sont montrées les formes et les variantes principales des lettres coufiques employées dans le corpus (cf. Annexe E) ; certains extraits de ce tableau seront intercalés dans le texte suivant afin d'isoler et commenter des groupes spécifiques de caractères (*infra*, Tab. 9-14). D'autres tableaux offrent un aperçu des décors faisant partie des lettres et des compléments graphiques isolés qui figurent dans les bandeaux analysés (*infra*, Tab. 15, 16).

8.1 Le style « courant »

Dans la section « Paléographie » qui achève le commentaire des fiches du catalogue, nous avons indiqué la conformité du bandeau épigraphique au style « courant » du corpus et, le cas échéant, nous avons mis l'accent sur les particularités qui différencient l'écriture de ce style. Nous qualifions de style « courant » l'écriture qui caractérise les plaques inscrites trouvées *in situ* dans le palais, mais aussi la plupart des inscriptions relevées *ex situ* dans le palais et dans les cimetières de Ghazni. Il s'agit d'une variété d'écriture coufique où les terminaisons des caractères prennent souvent la forme de motifs végétaux – principalement palmettes et fleurons – et qui peut pour autant être définie de coufique

« fleuri » (voir 4.3.3). En dépit de l'uniformité substantielle montrée par les nombreuses inscriptions qui relèvent de ce style graphique, nous pouvons observer des variations plus ou moins significatives en ce qui concerne en particulier le raffinement de l'exécution et la densité des lettres et de leurs décors végétaux.

8.1.1 La distribution du texte

Le nombre de lettres sculptées dans un bandeau épigraphique varie d'un minimum de quatre (cf. n° cat. 20)⁷⁷⁵ à un maximum de vingt signes (cf. n°s cat. 5, 26). Cette variabilité reflète la largeur inégale des plaques, ainsi que l'espacement irrégulier des caractères dans les différentes inscriptions. Nous observons par exemple que le bandeau n° 29 mesure 75 cm et ne contient que treize lettres, alors que le bandeau n° 26, plus court de 10 cm, comporte vingt caractères.

Très souvent, des mots coupés apparaissent aux deux marges du bandeau. Plusieurs plaques trouvées *in situ* montrent que le procédé de répartir un seul mot et, dans quelques cas, une seule lettre (cf. n°s cat. 6-7, 15-16) sur deux bandeaux contigus était couramment employé dans les inscriptions qui composaient le lambris des antichambres. La présence de mots ou lettres coupés dans les bandeaux épigraphiques de nombreuses plaques trouvées *ex situ* (cf. par ex. n°s cat. 78, 85) prouve que ces inscriptions étaient également issues d'un texte continu. Malheureusement, dans la plupart des cas, il a été impossible de reconstituer le texte interrompu des bandeaux analysés, en raison de la perte de la plaque adjacente ou de l'endommagement des marges.

Dans un nombre assez restreint de plaques, 1 à 4 caractères sont sculptés sur un deuxième niveau d'écriture dans la partie supérieure du bandeau.⁷⁷⁶ Ce procédé permet au lapicide d'adapter le texte à la longueur du bandeau, et, en même temps, de créer une dynamique et d'équilibrer les vides et les pleins à l'intérieur du champ épigraphique. Les lettres déplacées correspondent à des caractères isolés (*dāl*, *ra*, *vāv*, *yā*) ou à des couples de lettres composant un monosyllabe (*bin*, *mar*, *šud*) ; elles ont des dimensions réduites et une forme plus stylisée par rapport à leur aspect courant.⁷⁷⁷

⁷⁷⁵ L'inscription n° cat. 48 ne contient que trois caractères, mais il n'est pas certain que le bandeau épigraphique soit complet, la plaque étant fragmentaire.

⁷⁷⁶ Cf. n°s cat. 5, 35 (1 lettre déplacée), 47, 80, 101, 123, 189 (2 lettres déplacées), 208 (3 lettres déplacées), 156 (4 lettres déplacées). Un déplacement similaire concerne les caractères qui précèdent une lettre de la série *jīm-ḥa*, voir 8.1.2.

⁷⁷⁷ Dans le tableau alphabétique (Annexe E) les lettres exécutées sur un deuxième niveau d'écriture sont insérées à la suite des autres caractères du même type.

En fonction de la nature des caractères, les ligatures prennent la forme d'un trait horizontal reposant sur la ligne de base ou bien d'un segment en arc de cercle descendant au-dessous de la ligne de base.⁷⁷⁸ Parfois, ces deux formes sont combinées et un court segment semi-circulaire est suivi par un trait horizontal.⁷⁷⁹

Nous signalons que dans certains cas l'emploi des ligatures est incorrect : soit deux lettres qui devraient être séparées sont unies (cf. n^{os} cat. 3, 5, 50, 61), soit deux lettres qui devraient être unies sont séparées (cf. n^{os} cat. 16, 130). Dans le n^o cat. 16, l'absence de la ligature comporte une anomalie dans la graphie du nom propre Maḥmūd, où le deuxième *mīm* prend la forme d'un *ha* final.

8.1.2 Les caractéristiques de l'écriture



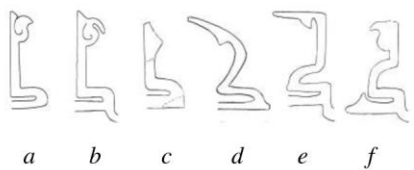
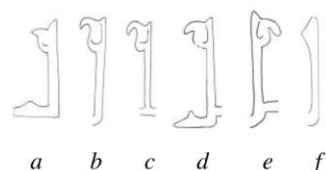
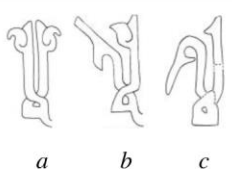
Le répertoire des caractères montre l'effort des lapicides à proposer des solutions graphiques toujours différentes, sans affecter l'uniformité du style, ce que ceux-ci obtiennent en apportant des variations à la forme, ou, le plus souvent, au décor des lettres.

Nous allons traiter d'abord des caractéristiques récurrentes et des variations qui affectent les parties constitutives des lettres (hampes, corps, appendices) pour nous concentrer, dans un deuxième temps, sur les décors liés aux caractères et sur les compléments graphiques isolés.

⁷⁷⁸ Bombaci 1966, p. 19.

⁷⁷⁹ Cf. n^{os} cat. 44 (*nūn-jīm*) ; 45 (*tā-fa*) ; 77 (*'ayn-alif, sīn-fa*) ; 143 (*ḥa-alif* ?).

Hampes

<i>alif</i>		<i>ṭā/zā</i>	
<i>kāf/gāf</i>		<i>lām</i>	
<i>lām-alif</i>			

Tab. 9 Hampes⁷⁸⁰

La hampe de l'*alif* est verticale⁷⁸¹ et porte en son sommet une demi-palmette orientée vers la droite. Dans des rares cas, la demi-palmette est tournée à gauche (*e*), ou bien substituée par une terminaison biseautée (*f*). L'*alif* en position isolée présente à sa base un retour orthogonal orienté vers la droite, orné parfois par un biseau (*a*), ou donnant naissance à une tige (*b*) qui peut s'achever par une ample feuille bilobée (*c*). Dans la forme finale, une terminaison inférieure au contour plus ou moins effilé descend au-dessous de la ligne de base (*d, e, f*).⁷⁸²

Le *ṭā/zā* porte toujours une hampe oblique, brisée (*a*), ou recourbée vers la gauche en son sommet (*b*).⁷⁸³ Aucun exemple de cette lettre en position isolée ou finale n'est documenté dans notre corpus, alors que nous observons un *ṭā/zā* initial (*c*) dont la terminaison supérieure est perdue.

La hampe du *kāf* prend trois formes principales. À l'instar de celle de l'*alif*, elle peut être verticale et coiffée par une demi-palmette orientée vers la droite (*a, b*), ou, plus rarement, par une terminaison biseautée (*c*). Quand la lettre est en position initiale, la hampe peut être oblique et s'achever par une terminaison biseautée ou bilobée toujours

⁷⁸⁰ Dans ce tableau et dans ceux qui suivent sont présentés des fac-similés extraits du tableau alphabétique général ; pour simplicité, nous avons omis ici les n^{os} cat. des inscriptions desquelles chaque lettre est issue. Pour cette information, ainsi que pour un aperçu plus complet des variantes graphiques, voir Annexe E.

⁷⁸¹ Nous observons néanmoins que certains *alifs* sont légèrement obliques et que certains autres ont une épaisseur inégale entre la base et le sommet, cf. par ex. n^{os} cat. 21, 40.

⁷⁸² Dans un seul cas (n^o cat. 98), un pédoncule similaire est sculpté à la base d'un *alif* isolé.

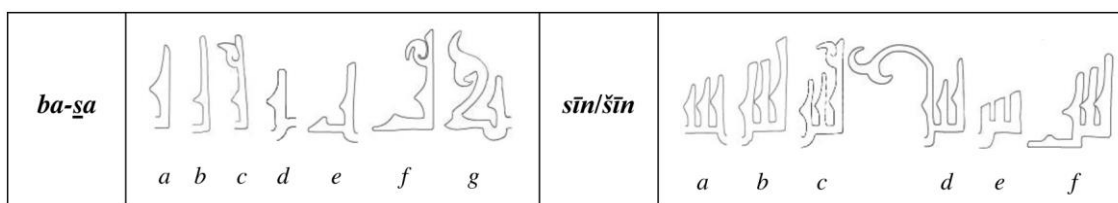
⁷⁸³ Dans un cas, la terminaison supérieure du caractère est répartie sur deux bandeaux contigus, cf. n^{os} cat. 6-7.

orientée vers la gauche et ayant une inclinaison variable (*d*). En position initiale, médiane et finale, la hampe peut se composer d'une courbe brisée par un segment vertical, s'achevant en terminaison bilobée (*e*) ou en demi-palmette (*f*) orientées vers la gauche.

La hampe du *lām* est toujours verticale et porte habituellement une demi-palmette orientée vers la gauche (*a, b, c*) ; ce décor peut varier d'orientation ou bien être substitué par une terminaison biseautée. Nous remarquons que l'appendice de la lettre, ainsi que sa ligature à gauche peuvent ne pas descendre au-dessous de la ligne de base (*a, c*).

Nous avons peu d'attestations du *lām-alif* : dans un cas, les hampes sont verticales et parallèles et sont ornées par deux demi-palmettes adossées (*a*). Dans les autres occurrences, la hampe du *alif* est légèrement penchée et brisée par une courbe qui s'achève en terminaison bilobée ; le *lām* est toujours vertical et porte une demi-palmette orientée vers la gauche (*b*),⁷⁸⁴ ou bien un simple biseau (*c*). Ces hampes sont issues d'un corps pentagonal plus ou moins arrondi.

Corps



Tab. 10 Dents

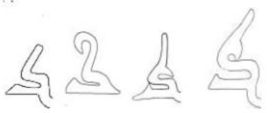
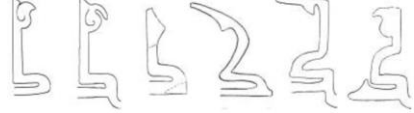


En position initiale et médiane, les lettres de la série *ba-ṣa*, ainsi que le *nūn* et le *yā*, ont la forme d'une dent verticale s'achevant en biseau étiré et plus ou moins effilé ; les ligatures à la droite et à la gauche du caractère peuvent être horizontales ou en arc de cercle. La dent est parfois prolongée jusqu'à atteindre le bord supérieur du bandeau épigraphique (*b*) et peut porter en son sommet une demi-palmette orientée vers la gauche (*c, f*). En position isolée et finale, les *ba-ṣa* sont exécutées en forme d'angle droit ; la terminaison inférieure est habituellement biseautée (*e, f*), mais, dans de rares cas, elle peut donner naissance à une tige (*g*).

Le *sīn/šīn* se compose de trois dents identiques à celles de la série *ba-ṣa*, très serrées et de hauteur décroissante ;⁷⁸⁵ nous signalons que, dans deux bandeaux, les trois dents

⁷⁸⁴ À ce modèle semble se conformer le *lām-alif* très endommagé visible en n° cat. 52, qui constitue la quatrième et dernière occurrence de cette lettre à l'intérieur du corpus.

⁷⁸⁵ Une exception semble représentée par l'avant dernier caractère du n° cat. 199, où la dent centrale est plus haute que les deux autres.

sont dépourvues de biseaux (*e*).⁷⁸⁶ La première dent peut s'étirer jusqu'au bord supérieur du bandeau (*b*) et porte parfois une demi-palmette orientée vers la gauche (*c*) ; en une seule occurrence, de la troisième dent jaillit une tige s'achevant en feuille bilobée (*d*). L'appendice du caractère est en angle droit et descend au-dessous de la ligne de base (*f*).

<i>dāl/zāl</i>		<i>kāf/gāf</i>	
	<i>a b c d</i>		<i>a b c d e f</i>
<i>šād/zād</i>		<i>ṭāl/zā</i>	
	<i>a b c</i>		<i>a b c</i>

Tab. 11 Lettres à corps rectangulaire

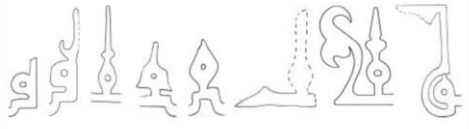
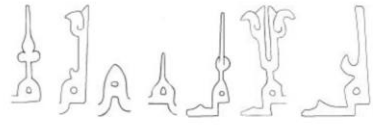
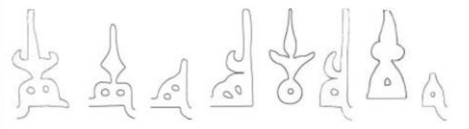
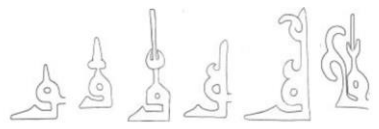
Le *dāl/zāl* offre un corps rectangulaire ou trapézoïdal ouvert vers la gauche, de taille variable et aux angles plus ou moins arrondis. Le corps peut être coiffé d'un segment oblique (*a*), s'achevant parfois en crochet (*b*), ou d'une dent recourbée vers la droite (*c*, *d*). La terminaison supérieure est souvent agrémentée par des décors variés (voir *infra*, Tab. 15). En position initiale, une petite pointe accentue parfois l'angle inférieur droit du caractère (*b*) ; la ligature du *dāl/zāl* final est toujours en arc de cercle.

Le corps du *kāf/gāf* a un aspect comparable à celui du *dāl/zāl*, bien qu'il apparaisse dans certains cas plus étiré dans le sens de la longueur. Le *kāf/gāf* porte toujours une hampe atteignant le bord supérieur du champ, évitant toute confusion avec le *dāl/zāl*.⁷⁸⁷

Le corps du *šād/zād* et du *ṭāl/zā* a l'aspect d'un rectangle ou d'un trapèze. Le *šād/zād* est coiffé d'une petite dent oblique (*a*), ornée parfois par une terminaison végétale (*b*, *c*).

⁷⁸⁶ Cf. n^{os} cat. 101, 208.

⁷⁸⁷ Au contraire, dans d'autres écritures coufiques répandues à Ghazni et ailleurs, le *dāl* et le *kāf* sont difficilement reconnaissables (cf. par exemple l'*inscription persane n° 2* sur le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad, 9.2.2 et Pl. LVII.1, 2).

<i>fa/qāf</i>	 <i>a b c d e f g h</i>	<i>mīm</i>	 <i>a b c d e f g</i>
<i>ha</i>	 <i>a b c d e f g h</i>	<i>vāv</i>	 <i>a b c d e f</i>

Tab. 12 Lettres à corps arrondi

Le *fa/qāf* a un corps circulaire, en quart de cercle, ovale, pentagonal ou en losange, de dimensions variables et issu, dans la plupart des cas, d'un pédoncule. Les ligatures peuvent être horizontales ou en arc de cercle. En position finale, la terminaison inférieure de la lettre consiste en un segment horizontal reposant sur la ligne de base (*f*) ; ce segment peut donner naissance à une tige avec une feuille bilobée (*g*). Autrement, l'appendice prend la forme d'une queue ascendante qui atteint le bord supérieur du champ (*h*).

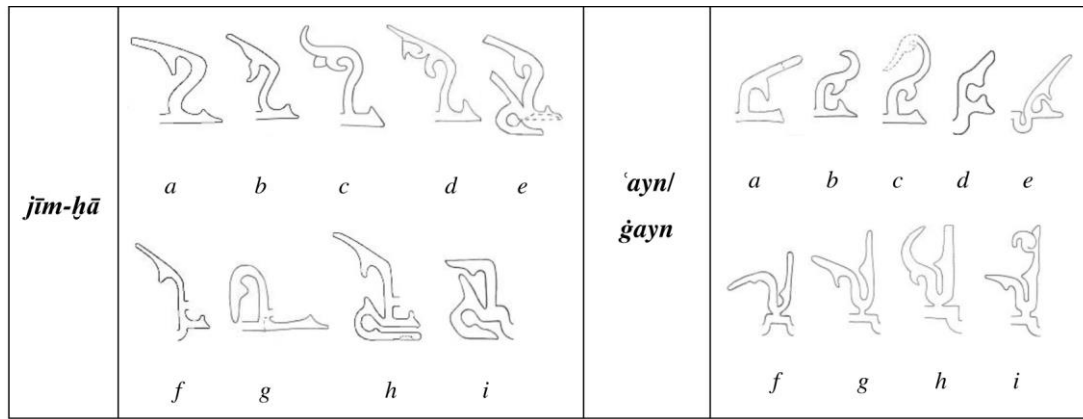
Le corps du *mīm* est semi-circulaire, en quart de cercle, ovale ou pentagonal ; ses taille, forme et ligatures sont variables. En position isolée ou finale, ce caractère présente toujours un appendice en angle droit descendant au-dessous de la ligne de base.

Le *ha* isolé et final peut avoir une forme circulaire, en quart de cercle, trapézoïdale ou pentagonale (*e-h*). Le caractère en position initiale ou médiane offre deux formes principales : la première, semi-circulaire (*a*) ou rectangulaire (*b*) avec deux œillets circulaires alignés ; la seconde, en quart de cercle (*c*), souvent caractérisée par un profil bilobé et deux œillets en forme de gouttes (*d*).

Le corps du *vāv* est circulaire, semi-circulaire ou pentagonal ; la dimension de cette lettre est extrêmement variable. Son appendice orthogonal, de longueur également changeante, peut indifféremment se situer au-dessous ou au-dessus la ligne de base.⁷⁸⁸

Nous signalons que les lettres à corps arrondi que nous venons de décrire sont souvent agrémentées par des prolongements supérieurs et des terminaisons ornementales diverses, alignés sur le centre du caractère ou bien sur son côté droit (voir *infra*, Tab. 15).

⁷⁸⁸ Il est intéressant de noter qu'aucun *mīm* ni *vāv* à appendice ascendant n'est attesté dans les corpus, alors que cette forme existe dans d'autres inscriptions coufiques de Ghazni (cf. par exemple l'*inscription persane n° 2* sur le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad, 9.2.2 et Pl. LVII.1, 2).



Tab. 13 Lettres *jīm-ḥā* et *‘ayn/ḡayn*

Les lettres de la série *jīm-ḥā* et le *‘ayn/ḡayn* sont traitées séparément des autres, puisqu’elles présentent des caractéristiques particulières et assez significatives dans le cadre de l’analyse paléographique du corpus.

En position initiale (*a-d*) et isolée (*e*), les lettres de la série *jīm-ḥā* se composent toujours d’un segment horizontal à terminaison biseautée, à l’extrémité gauche duquel prend naissance une hampe en col de cygne. Le sommet de cette hampe est recourbé vers la gauche et s’achève habituellement par une terminaison biseautée, bilobée ou trilobée de taille et inclinaison variables. Dans un seul cas, ce caractère est orné par une demi-palmette à orientation oblique (*d*). En position médiane et finale, le segment à la base de la lettre peut être étiré (*g*), la hampe est toujours verticale et son extrémité supérieure recourbée est ornée par une terminaison biseautée ou bilobée diversement orientée. La caractéristique distinctive de cette lettre est que les caractères qui la précèdent sont systématiquement déplacés sur un deuxième niveau d’écriture et exécutés en taille réduite. Ce procédé affecte indifféremment des lettres « basses » (*ba-ṣa*, *sīn/šīn*, *ṣād*, *‘ayn*, *mīm*) et « hautes » (*kāf*, *lām*) ; en outre, le déplacement peut concerner un seul caractère⁷⁸⁹ ou bien un couple de lettres.⁷⁹⁰ Dans un cas unique, les caractères précédant un *jīm* (*g*) reposent sur la ligne de base (cf. *ganj* dans n° cat. 44). L’appendice de la lettre en position isolée et finale prend la forme d’un segment courbe coiffé par une dent plus ou moins étirée et s’achevant par une terminaison inférieure biseautée orientée vers la droite. Bombaci avait associé cet appendice à un *yā* final à queue rebroussée (cf. n° cat. 193 pour

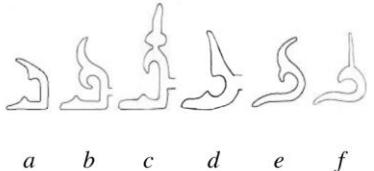


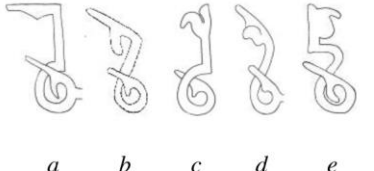

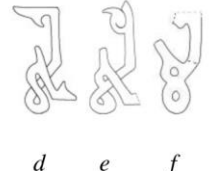
⁷⁸⁹ Cf. n°s cat. 14, 16, 83, 89, 101, 157, 158, 174, 213.

⁷⁹⁰ Cf. n°s cat. 90, 190, 198.

un *yā* final de forme similaire, bien que moins arrondie), mais cette erreur a été corrigée par Monchi-Zadeh.⁷⁹¹

Le *‘ayn/ġayn* initial prend la forme d’un crochet plus ou moins arrondi et d’ampleur variable ; ses terminaisons inférieure et supérieure s’achèvent par des biseaux effilés ou par des motifs bilobés. Dans un cas, une tige (très effacée) jaillit du sommet de la lettre (c). Le caractère en position médiane est toujours réalisé en forme de lyre sur pédoncule. Le bras droit de la lyre est vertical et il est orné par un biseau effilé ; dans un cas, il porte une demi-palmette orientée vers la gauche (*i*). Le deuxième bras est penché vers la gauche et s’achève par une terminaison biseautée ou bilobée diversement orientée. Ce caractère n’est jamais attesté en position isolée ni finale.

Appendices

<i>ra/za</i>	 <p>a b c d e f</p>	 <p>x</p>	<i>yā</i>	 <p>a b c</p>
<i>nūn</i>	 <p>a b c d e</p>	 <p>y</p>		 <p>d e f</p>

Tab. 14 Appendices

Le *ra/za* offre deux formes principales : une première plus rigide en angle droit, avec le segment vertical brisé et à retour oblique (*a*), souvent coiffé par des décors divers (*b*, *c*) ; une seconde plus souple en arc du cercle (*d*), ou de forme sinueuse (*e*, *f*), également agrémentée par des motifs lancéolés ou végétaux (voir *infra*, Tab. 15). En position finale, l’appendice descend toujours au-dessous de la ligne de base, sauf dans le cas des *ra/za* exécutés sur un deuxième niveau d’écriture (cf. n^{os} cat. 5, 35, 101, 123, 156, 189).

Il faut enfin mentionner un appendice en forme d’angle droit avec les terminaisons inférieures et supérieures en forme des biseaux étirés et effilés, qui apparaît trois fois dans notre corpus : dans un cas, la lettre est exécutée en position finale et la lecture semble confirmer sa valeur de *ra* (*x* ; cf. *barīnat*, n^o cat. 132). En revanche, dans les deux autres

⁷⁹¹ Monchi-Zadeh 1967, p. 114, 115, n. 2. Un *ḥa* et un *ča* finaux à appendice rebroussé apparaissent aussi dans l’*inscription persane n^o 1* du tombeau d’Abū Ja‘far Muḥammad (9.2.2 et Pl. LVII.1, 2, faces B, D).

occurrences, le caractère est en position isolée (y) : dans le n° cat. 74, le contexte semble prouver sa valeur de *nūn* final (cf. *kayvān*), tandis que, dans le n° cat. 37, ce signe pourrait alternativement correspondre à un *ra/za* ou à un *nūn* final (cf. *čū zi* ou *čūn*).⁷⁹²

Mises à part ces rares exceptions, le *nūn* final est toujours exécuté en forme de boucle et montre une queue ascendante oblique (*b, d*) ou courbe et brisée par un segment vertical de longueur variable (*a, c, e*). La terminaison supérieure, habituellement tournée vers la gauche, peut être biseautée (*a*), bilobée (*b*), ou affecter la forme d'une demi-palmette différemment orientée (*c-e*).

Le *yā* final peut être réalisé en forme de segment courbe coiffé par une dent, avec un appendice plus ou moins étiré, tourné vers la gauche (*a, b*) ou, dans un cas unique, vers la droite (*c*). En position isolée ou finale, l'appendice du caractère peut prendre l'aspect d'une queue ascendante tressée en forme de huit, surmontée par une hampe verticale qui porte une terminaison bilobée ou une demi-palmette orientée vers la gauche. Comme déjà remarqué par Bombaci, le *yā* final tressé représente l'une des caractéristiques distinctives de l'écriture des inscriptions du corpus.⁷⁹³

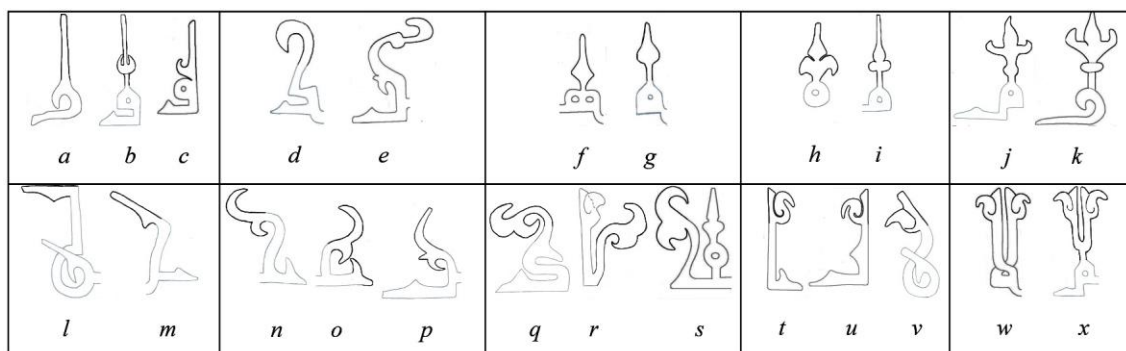
Les décors des lettres

Cette revue nous a permis de constater qu'un même caractère apparaît souvent sous des formes différentes : dans de nombreux cas, ces formes coexistent à l'intérieur d'un seul bandeau, ce qui permet d'offrir une variation stylistique.⁷⁹⁴ Mais, le plus souvent, les modifications qui affectent l'écriture concernent les décors de la terminaison supérieure et, en moindre mesure, de la base ou de l'appendice des lettres. Dans l'ensemble de ces décors variés, nous pouvons reconnaître des typologies récurrentes, principalement inspirées par des formes végétales.

⁷⁹² Bombaci (1966, p. 22) a interprété ce caractère comme un *ra/za* ; tandis que Monchi-Zadeh (1967, p. 122, n. 21) a été le premier à proposer son identification avec un *nūn*.

⁷⁹³ Bombaci 1966, p. 27.

⁷⁹⁴ Cf. par exemple les trois *dāl* de n° cat. 174 ; les 4 *ra* et 2 *fa* de n° cat. 171 ; les 2 *yā* de n° cat. 33.



Tab. 15 Décors des lettres

Les lettres « basses » – et, en particulier les *dāl/zāl*, *ra/za*, *fa/qāf*, *mīm*, *ha*, *vāv* – sont souvent coiffées par des éléments ornementaux qui occupent la partie supérieure du champ épigraphique. Notre répertoire comporte notamment : des prolongements supérieurs lancéolés (*a*), parfois ornés d’une bague (*b*) ou d’une bouclette (*c*) ; des prolongements supérieurs en crochet (*d*), diversement orientés et parfois ornés d’une perle (*e*) ; des motifs en forme de feuille lancéolée (*f*, *g*) ; des fleurons trilobés de formes différentes (*h-k*), issus parfois d’un pédoncule simple (*i*) ou orné d’une perle (*j*, *k*).

L’extrémité supérieure des hampes, mais aussi de quelques lettres « basses », prend le plus souvent la forme d’un biseau étiré et effilé diversement orienté (*l*, *m*), ou bien de terminaisons bilobées (*n*, *o*) ou trilobées (*p*) qui jaillissent du sommet de la lettre. Des tiges issues de la terminaison supérieure (*q*) ou inférieure (*r*, *s*) d’une lettre sont également attestées. Finalement, les hampes ou les prolongements supérieurs des caractères portent souvent en leur sommet des demi-palmettes verticales (*t*, *u*), ou, plus rarement, obliques (*v*),⁷⁹⁵ habituellement ornées par une nervure incisée. Deux demi-palmettes adossées peuvent orner deux hampes parallèles faisant partie d’un caractère (*w*) ou de son décor (*x*).




























Les demi-palmettes que nous venons d’évoquer constituent une marque distinctive des inscriptions du corpus : dans la plupart des bandeaux, des demi-palmettes orientées vers la gauche ou vers la droite se répètent dans la partie supérieure du champ épigraphique. Elles sont souvent adossées et engendrent ainsi des motifs plus amples en forme de palmette trilobée sur calice, qui peuvent s’enchaîner en guise de bordure ornementale. Cependant, une séquence régulière de demi-palmettes déployée tout au long du bandeau épigraphique n’est observable que dans un nombre restreint d’inscriptions. Par conséquent, nous pouvons affirmer que l’écriture du corpus est sans doute influencée par

⁷⁹⁵ Cf. *jīm-ḥa* dans n^{os} cat. 56, 213 ; *nūn* dans n^{os} cat. 3, 197.

la graphie dite « coufique à bordure supérieure ornementale » (voir 4.3.3), mais qu'elle ne développe pas pleinement le dispositif décoratif qui caractérise ce style épigraphique.

8.1.3 Les compléments graphiques

Des compléments graphiques isolés peuvent être sculptés sur le fond du champ épigraphique afin de combler des espaces vides. La plupart de ces décors correspondent à des motifs de nature végétale, inspirés par le même répertoire que celui des terminaisons « fleuries » des caractères.

Perles / bagues	 39	 182			
Feuilles	 42 3	 74 99	 225 49	 132	 132 6
Fleurons trilobés	 92 77	 37 197	 25 123	 19 50	 15 16
	 124 216	 87 27 26	 36 60	 39	 39 74
Demi-palmettes	 11 49 22	 30 17	 9	 186	 94
Tiges avec feuille bilobée	 3	 60			
Vases fleuris	 10	 61	 109		

Tab. 16 Compléments graphiques⁷⁹⁶

Des motifs isolés en forme de perle ou de bague comptent seulement deux occurrences dans le corpus (cf. n^{os} cat. 39, 182). Les décors en forme de feuille sont plus courants que les précédents : certains correspondent à des feuilles lancéolées très stylisées, d'autres offrent un profil cordiforme, ou bien une base trapézoïdale ou circulaire ; dans un cas, la feuille présente un œilleton (cf. n^o cat. 6). Les fleurons trilobés constituent de loin le type de complément graphique le plus répandu ; ils sont exécutés dans des formes très

⁷⁹⁶ Le tableau affiche les principales variantes des compléments graphiques employés dans le corpus, classés par typologie ; le n^o cat. du bandeau où apparaît chaque décor est indiqué au-dessous du dessin.

diverses : certains modèles se rapprochent des feuilles lancéolées, d'autres montrent des pétales latéraux allongés, ascendants ou décourants, et une base circulaire, trapézoïdale ou en forme de tige ; dans de rares cas, la base du fleuron est bombée et rappelle la forme d'un vase (cf. n^{os} cat. 39, 74). Des demi-palmettes à orientation verticale portées par une demi-hampe ornementale sont souvent adossées à des hampes ou à des prolongements de lettres qui s'achèvent par le même décor. Cela permet de « redoubler » le motif de la demi-palmette et de cadencer les décors dans la partie supérieure du champ épigraphique. Parfois, deux demi-palmettes adossées sont sculptées au sommet d'un motif à hampes accolées (cf. n^{os} cat. 9, 94, 186). Dans deux cas, nous avons observé des tiges avec feuille bilobée qui ne semblent pas être issues de la terminaison d'un caractère, mais d'un élément vasiforme, partiellement visible aux marges des bandeaux n^{os} cat. 3, 60.

Finalement, dans la dernière ligne du tableau, nous avons inséré les variantes principales d'un élément en forme de vase surmonté par un fleuron trilobé, qui est utilisé pour indiquer la fin d'un distique. Ce vase fleuri apparaît dans 27 inscriptions (voir 6.1, Tab. 5) ;⁷⁹⁷ il occupe généralement toute la hauteur du bandeau épigraphique, sauf dans 5 occurrences, où il est superposé à la terminaison du caractère qui le précède et réalisé en taille réduite (cf. n^{os} cat. 20, 61, 83, 109, 174). Le signe sculpté dans le n^o cat. 109 se différencie du modèle courant par sa forme très stylisée, ce qui a incité Bombaci à supposer que cette plaque inscrite ne faisait pas partie de l'inscription de la cour du palais.⁷⁹⁸

⁷⁹⁷ Cf. n^{os} cat. 2, 10, 15, 20, 33, 52, 54, 61, 83, 107, 109, 130, 133, 145, 147 (?), 166, 169 (?), 172, 174, 176, 188, 195, 203, 207, 209, 210, 215 (le signe peut être fragmentaire). Pour des remarques complémentaires concernant la fonction et la forme du signe de fin de vers, voir 6.1 et 8.3.1.

⁷⁹⁸ Bombaci 1966, p. 27.

8.2 Les variantes stylistiques

En portant un regard d'ensemble sur le répertoire décoratif des éléments du corpus, nous pouvons facilement constater qu'à une homogénéité générale des décors géométriques et végétaux réalisés dans les registres médian et inférieur des plaques, s'oppose la variété des formes adoptées dans les inscriptions du registre supérieur. Nous allons passer en revue les variations stylistiques les plus significatives que nous avons pu repérer dans les bandeaux analysés, en prenant comme paramètre de référence le motif de la demi-palmette verticale avec nervure incisée, qui représente, comme il a été dit, l'une des marques distinctives du style « courant » du corpus.

Nous signalons premièrement que, dans un groupe de treize bandeaux, la surface des demi-palmettes est lisse et ne présente aucune nervure incisée.⁷⁹⁹ Dans d'autres cas, la forme de ce motif montre des anomalies (cf. n^{os} 40, 97, 197). Enfin, dans onze bandeaux, aucune terminaison ornementale ou complément graphique en forme de demi-palmette n'est visible, mais nous reconnaissons d'autres éléments graphiques et décors végétaux qui caractérisent le style courant du corpus.⁸⁰⁰ La finesse du bas-relief et la richesse des décors sont également affectées par des décalages significatifs entre les différentes inscriptions. Nous invitons à comparer, à titre d'exemple, le style raffiné et très orné du bandeau n^o cat. 60, avec l'exécution grossière et la pauvreté de décors du n^o cat. 126.

En outre, certains bandeaux épigraphiques offrent des caractéristiques graphiques très particulières, bien que leur écriture s'inscrive à plein titre dans la définition de coufique fleuri en raison de la présence de terminaisons et décors de nature végétale. C'est le cas des n^{os} cat. 77, 204, qui montrent une écriture très mince et effilée ; des n^{os} cat. 81, 132, où les demi-palmettes sont remplacées par des terminaisons biseautées, bien que d'autres éléments végétaux soient présents dans le bandeau ; et, finalement, du n^o 109, où l'écriture rigide et anguleuse et la forme stylisée du signe de fin de vers marquent une rupture avec le style « courant » du corpus. Nous avons exclu de cette liste les inscriptions fragmentaires ou dégradées, où les particularités graphiques pourraient dériver de l'endommagement de l'inscription. Nous nous limitons à évoquer la forme très inhabituelle des deux lettres visibles dans le fragment n^o cat. 64.

⁷⁹⁹ Cf. n^{os} cat. 11, 14, 42, 46, 79, 106, 124, 125, 133, 169, 196, 214, 222. Dans certains cas, ce détail pourrait être dû à l'abrasion du relief.

⁸⁰⁰ Cf. n^{os} cat. 37, 43, 48, 50, 78, 83, 85, 99, 100, 191, 192. Cette liste ne tient pas compte des fragments.

Mais les variations stylistiques les plus significatives émergent d'un groupe de quatre bandeaux – tous relevés dans le palais : ici aucun décor végétal n'orne les lettres, et des terminaisons biseautées remplacent le motif récurrent de la demi-palmette aux sommets des hampes.⁸⁰¹ Ces exemples se rapprochent de certaines variétés de coufique simple ou biseauté plutôt que de l'écriture fleurie utilisée dans la majorité des inscriptions que nous avons analysées.

Toutefois, nous remarquons que, même à l'intérieur de ce petit sous-groupe, les caractéristiques graphiques ne sont pas homogènes : il suffira de comparer les inscriptions n^{os} 101 et 104 pour observer des différences significatives dans l'aspect des lettres, plus rigides et effilées dans le premier bandeau, plus épaisses et arrondies dans le second.⁸⁰² De plus, une certaine discontinuité stylistique se reflète aussi sur les plaques trouvées *in situ* dans le palais, où des bandeaux épigraphiques qui étaient certainement contigus dans leur emplacement originel affichent parfois des écritures peu uniformes.⁸⁰³ Considérées dans leur ensemble, les variantes stylistiques peuvent être expliquées par la participation de différents artisans à la réalisation des inscriptions et ne sont pas de nature à démentir l'hypothèse que la totalité des bandeaux épigraphiques soient issus d'un programme artistique unitaire. L'absence de traits communs évidents permettant de classer les variantes stylistiques et le mauvais état de conservation de plusieurs inscriptions nous ont empêché de définir des sous-groupes stylistiques cohérents, possiblement inspirés par un même modèle ou réalisés par un seul artisan.

⁸⁰¹ Cf. n^{os} cat. 63, 101, 104, 132. Nous pouvons ajouter à ce groupe les inscriptions fragmentaires n^o cat. 131, 134, en raison de leur affinité stylistique avec le n^o 104. Bombaci (1966, p. 21) avait déjà remarqué l'incohérence des plaques n^{os} 131, 132 avec le reste du répertoire.

⁸⁰² Nous remarquons en outre qu'un complément graphique en forme de fleuron trilobé est sculpté sur le fond du n^o 104.

⁸⁰³ Cf. en particulier n^{os} cat. 26-27, 38-39, 42-43, 171-172.

8.3 Comparaisons

Après avoir décrit l'écriture qui caractérise les inscriptions du corpus et ses variantes principales, nous allons présenter des comparaisons entre ce style épigraphique et celui de plusieurs autres inscriptions en provenance de Ghazni et des régions voisines. Cette étude comparative nous permettra de mettre en évidence les indices chronologiques que nous pouvons tirer des caractéristiques formelles du répertoire et de mieux définir la place des documents analysés au sein de la production épigraphique ghaznavide.

8.3.1 Documents épigraphiques de Ghazni

Plusieurs inscriptions civiles et funéraires en arabe relevées à Ghazni et datant de l'époque ghaznavide offrent un style de coufique comparable à celui adopté dans notre corpus. Nous allons présenter quelques exemples particulièrement significatifs, qui incluent des inscriptions sculptées en bas-relief sur des éléments en marbre ou en albâtre, ainsi que certains textes ou fragments de textes réalisés en brique cuite. Tout au long de l'analyse, une place de choix sera accordée aux documents datés ou datables. Nous signalons que la plupart des documents que nous allons présenter ont été analysés et publiés dans des études précédentes ; de plus, les éléments de décor architectural en marbre portant des inscriptions sont tous accessibles via l'archive en ligne de la mission (voir *Islamic Ghazni*).

Certains éléments graphiques des inscriptions du corpus apparaissent déjà sur les tombeaux des deux premiers souverains ghaznavides, malgré le caractère indiscutablement plus archaïque de ces monuments et de leurs inscriptions. Les inscriptions de ces deux tombeaux montrent en effet les premiers essais d'ornementer des lettres coufiques par des terminaisons végétales que nous pouvons observer à Ghazni. Nous signalons en particulier la présence, dans l'inscription de la tombe en marbre de Sebūktigīn (m. 387/997), d'un *ḥā'* médian à terminaison supérieure bilobée, de deux *'ayn* initiaux à terminaison bilobée et trilobée et d'un *'ayn* médian en forme de lyre.⁸⁰⁴ À l'intérieur du riche programme épigraphique du tombeau en albâtre de Maḥmūd (m. 421/1030), nous remarquons en particulier le déplacement du *mīm* initial du nom « Maḥmūd » sur un deuxième niveau d'écriture (cf. n^{os} cat. 16, 90, 158) ; le *ḥā'* initial en quart de cercle et à profil bilobé, orné d'un motif végétal ; le *kāf* à hampe courbe brisée

⁸⁰⁴ Cf. Giunta 2003a, n° 1, p. 24, fig. 3, 4 et pl. II, III.

par un segment vertical (cf. n^{os} cat. 43, 193, 212), qui représente par ailleurs un modèle assez rare à Ghazni.⁸⁰⁵

Si nous prenons en compte les inscriptions historiques contenant des titulatures officielles, celles qui peuvent être attribuées au souverain Ibrāhīm (451-492/1059-1099) sont de loin les plus nombreuses (voir aussi 4.1.3, 4.3.2). Nous allons nous concentrer sur trois documents épigraphiques réalisés en marbre et contenant les titres de ce sultan. La première inscription est sculptée dans le cadre d'un panneau (n^o inv. M3, Pl. XXXVII.2) :⁸⁰⁶ ses lettres coufiques sont agrémentées par des demi-palmettes adossées portées par les hampes des caractères. Toutefois, l'écriture apparaît plus rigide et moins ornée que celle des inscriptions du corpus.

Le deuxième élément attribué à Ibrāhīm est un panneau à décor de niche où figure un bandeau épigraphique contenant le début de la *šahāda*, réalisé dans une variété de coufique fleuri très proche de celle utilisée dans notre corpus (n^o inv. IG39, Pl. XXXVIII.1).⁸⁰⁷ Non seulement des demi-palmettes verticales avec nervures incisées se répètent dans la partie supérieure du champ épigraphique, mais certaines lettres ont une forme comparable à celles de notre répertoire. Nous remarquons en particulier le premier *lām-alif*, où l'*alif* a une hampe recourbée (cf. n^{os} cat. 82, 189) ; le *mīm* initial de « Muḥammad », sculpté sur un deuxième niveau d'écriture et surmonté par un motif à hampes accolées portant des demi-palmettes (cf. n^o cat. 129) ; le *rā'* initial du mot *rasūl* en forme sinueuse (cf. n^o cat. 87).

Un panneau en excellent état de conservation, exposé au Musée Linden de Stuttgart et provenant vraisemblablement de Ghazni, affiche également la titulature d'Ibrāhīm (n^o inv. LM_A37423S, Pl. XXXVIII.2).⁸⁰⁸ Dans ce texte historique, les caractères coufiques montrent une forte similarité avec le style courant des inscriptions du corpus : presque chaque signe trouve des correspondances dans notre tableau alphabétique (cf. Annexe E). En revanche, les demi-palmettes et les autres décors végétaux acquièrent des formes plus élaborées.

D'autres comparaisons nous sont offertes par des documents épigraphiques qui n'ont pas été datés avec précision, puisque leur texte ne contient aucune référence historique. Nous

⁸⁰⁵ Cf. Giunta 2003a, n^o 2, p. 39-42 et pl. IV-VI.

⁸⁰⁶ Giunta 2005a, p. 537 ; voir aussi *Islamic Ghazni*, n^o inv. M0003(a, b).

⁸⁰⁷ Flury 1925: 72-74 e pl. XI ; Giunta 2005a, p. 535, 536.

⁸⁰⁸ Giunta 2005a, p. 538.

signalons, en particulier, l'inscription sur un panneau en marbre, probablement un élément de tombeau, où la forme de plusieurs caractères rappelle celle des inscriptions du corpus, bien que les terminaisons supérieures des lettres aient en partie disparu (Pl. XXXIX.1).⁸⁰⁹ Sont à noter : le *ʿayn* médian en forme de lyre ; le *kāf* à hampe courbe et terminaison bilobée ; le *mīm* orné par une feuille lancéolée ; le *nūn* à queue ascendante ; le *yāʾ* final tressé. Le même type de *yāʾ* tressé en forme de huit est utilisé sur d'autres tombeaux dépourvus de date, mais attribuables à l'époque ghaznavide (V^e/XI^e - milieu VI^e/XII^e siècle).⁸¹⁰

Nous pouvons citer aussi un bandeau épigraphique sculpté sur un fragment de cadre en marbre, où la partie supérieure des lettres est ornée par des demi-palmettes verticales avec nervures incisées et par des tiges s'achevant en feuilles bilobées (n^o inv. RM8, Pl. XXXIX.2). Les formes du *ḥāʾ* initial, des *rāʾ* sinueux et en angle droit et du *dāl* sont particulièrement proches de certains modèles employés dans notre corpus. Des demi-palmettes adossées similaires à celles qui caractérisent les inscriptions persanes figurent également sur deux fragments en albâtre (n^{os} inv. Sp4, Sp100, Pl. XXXIX.3).⁸¹¹

Finalement, nous faisons mention d'une inscription coranique à l'intérieur du cadre rectangulaire d'un panneau à décor de niche, qui offre une graphie et des décors tout à fait semblables à ceux des inscriptions du corpus (Pl. XXXIX.4.a, b).⁸¹² Nous observons en particulier les demi-palmettes adossées aux sommets des hampes et les tiges à terminaisons feuillées qui jaillissent de la base des *alif*. Le cartouche épigraphique horizontal visible au-dessus de l'arc comporte des lettres fleuries agrémentées par une bordure supérieure ornementale (Pl. XXXIX.4.a, c). Nous avons déjà évoqué l'influence probable du style connu comme coufique « à bordure supérieure ornementale » sur les inscriptions du corpus (8.1.2). Le document que nous venons de présenter témoigne que cette écriture pouvait coexister avec d'autres variétés de coufique fleuri, où des décors répétés à une cadence moins régulière ornaient la partie supérieure du champ épigraphique.

Il est difficile de dater avec précision l'apparition du coufique « à bordure supérieure ornementale » à Ghazni : ce style est employé sur un fragment d'inscription contenant le

⁸⁰⁹ Flury 1925, p. 80-82 et pl. XVI, Giunta 2003a, n^o 26, p. 155-56, pl. XLVII.

⁸¹⁰ Giunta 2003a, n^{os} 9, 25, 27, annexe 1.A1, pl. XIX, XVI, XLVIII, CV.

⁸¹¹ *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. RM0008, Sp0004, Sp0100.

⁸¹² Ce panneau a été relevé par la DAFA et publié par Flury (1925, p. 79-81 et pl. XIII) qui propose de l'attribuer à l'époque d'Ibrāhīm. L'objet n'a plus été documenté au cours des missions italiennes à Ghazni.

nom de Mas‘ūd I^{er} (421-432/1031-1041) (n^o inv. IG79, Pl. XL.1),⁸¹³ ainsi que sur deux tombeaux attribués par Giunta au V^e/XI^e siècle.⁸¹⁴ Cependant, le premier de ces documents pourrait faire partie d’un texte plus long et chronologiquement postérieur, où Mas‘ūd I^{er} était cité à l’intérieur de la généalogie de l’un de ses descendants. En ce qui concerne les deux inscriptions funéraires, leur datation ne repose que sur des critères stylistiques. Leurs écritures montrent néanmoins plusieurs traits communs avec la graphie employée dans notre corpus : nous remarquons notamment la présence, sur le premier tombeau, du *kāf* à hampe courbe brisée par un segment vertical et du *yā* final tressé ;⁸¹⁵ ainsi que la répétition, sur le deuxième tombeau, de *rā* en formes sinueuses et de demi-palmettes à orientation verticale.⁸¹⁶

Deux bandeaux épigraphiques en coufique « à bordure supérieure ornementale » contiennent le nom et les titres d’Ibrāhīm (Pl. XL.2).⁸¹⁷ L’écriture est nettement plus anguleuse que celle des inscriptions persanes et les demi-palmettes qui composent la bordure ornementale se distinguent du modèle répandu dans celles-ci. Néanmoins, sur le fond du champ épigraphique, sont sculptés des compléments graphiques en forme de fleuron trilobé qui renvoient au répertoire ornemental de notre corpus (cf. 8.1.3, Tab. 16).

Les exemples les plus célèbres de l’emploi du dispositif de la « bordure ornementale » à Ghazni sont sans doute ceux des inscriptions aux noms de Mas‘ūd III (492-508/1099-1115) et de Bahrām Šāh (512-52/1118-57), figurant sur les deux minarets en brique cuite qui se dressent dans le *Dašt-i Manāra* (Pl. XL.3).⁸¹⁸ Par rapport aux exemples observés dans les inscriptions en marbre, la frise ornementale est ici nettement séparée des lettres et résulte d’un schéma décoratif plus rigide et symétrique. Ces particularités se justifient, du moins en partie, par la nature différente du matériel, la brique cuite étant plus adaptée que le marbre à un rendu géométrisant.

Il faut néanmoins signaler qu’un certain nombre d’inscriptions en brique cuite provenant des fouilles du palais offrent un style de coufique fleuri qui rappelle, pour la forme des lettres et de leurs décors, l’écriture du corpus. Nous citons à titre d’exemple certains textes sculptés en bas-relief sur des éléments cylindriques (n^{os} inv. C1121,

⁸¹³ Flury 1925, p. 68, 69 et pl. X ; Giunta 2005a, p. 530.

⁸¹⁴ Giunta 2003a, n^{os} 9 (*texte C*), 10 (*texte B*), p. 73-90, et pl. XIX, XXI.

⁸¹⁵ Cf. Giunta 2003a, p. 78, fig. 63, 64.

⁸¹⁶ Cf. Giunta 2003a, p. 87, 89, fig. 72, 76. Un style comparable se rencontre dans l’inscription d’un tombeau attribué au VI^e/XII^e s., Giunta 2003a, n^o 36 (*texte A*), p. 185-93 et pl. LVIII.

⁸¹⁷ Flury 1925, p. 70-72 et pl. XI.1, XI.2 ; Giunta 2005a, p. 536, 537. Voir aussi *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. IG0082a, IG0082b.

⁸¹⁸ Flury 1925, p. 75-78, p. 65-68 e pl. IX ; Pinder-Wilson 2001, p. 155-66 ; Giunta 2005a, p. 241-44.

C5548, Pl. XLI.1), aussi bien que ceux réalisés en briques cuites posées sur le chant sur des bandeaux épigraphiques dont la fonction originelle reste incertaine (n^{os} inv. C2656, C2657, Pl. XLI.2).⁸¹⁹ Ces inscriptions sont caractérisées par la présence de demi-palmettes adossées sur les hampes et par des *nūn* finaux à queue ascendante avec terminaisons végétales. Ces parallèles nous montrent qu'à l'intérieur du palais ghaznavide plusieurs inscriptions en coufique fleuri offrant des caractéristiques graphiques comparables ornaient des éléments du décor architectural différents par leurs formes et fonctions.

En ce qui concerne les compléments graphiques isolés qui ornent le fond des bandeaux épigraphiques du corpus (cf. 8.1.3, Tab. 16), leur variété empêche une analyse comparative utile aux fins d'une attribution chronologique. En effet, des éléments végétaux similaires apparaissent à Ghazni dans des inscriptions réalisées à des époques et dans des styles divers, comme le laissent émerger les comparaisons avec certaines inscriptions funéraires en coufique simple datant de la première époque ghaznavide⁸²⁰ et avec des épitaphes cursives attribuées au début du VI^e/XII^e siècle.⁸²¹

En revanche, quelques observations s'imposent sur le vase fleuri qui est utilisé dans les inscriptions persanes pour signaler la fin d'un distique (6.1, 8.1.3).⁸²² À l'intérieur du répertoire épigraphique ghaznavide, un parallèle intéressant est constitué par un élément vasiforme – dont il ne reste que la base – visible dans l'encadrement épigraphique d'un panneau fragmentaire à décor de « tourbillons » (n^{os} inv. RM10, Pl. XLI.3).⁸²³ L'inscription est malheureusement lacunaire, mais nous observons que le complément graphique dont il est question marque la fin du texte principal et sépare celui-ci des formules de vœux qui occupent la section finale du bandeau.

La forme du signe de fin de vers rappelle également certains éléments placés dans les angles des cadres épigraphiques, comme ceux qui apparaissent dans trois inscriptions mentionnées précédemment (n^{os} inv. M3 et LM_A37423S, RM8, Pl. XXXVII.2, Pl. XXXVIII.2 ; XXXIX.2). Toutefois, dans ces cas, le vase fleuri revêt une fonction

⁸¹⁹ Artusi 2009a, p. 194-97.

⁸²⁰ Cf. les fleurons trilobés des inscriptions du tombeau de Sebūktigīn (m. 387/997), Giunta 2003a, p. 26, fig. 7.

⁸²¹ Cf. les éléments en forme de feuille cordiforme dans le décor épigraphique d'un tombeau daté de 503/1109. Giunta 2003a, n^o 20, p. 121-25. Pour des tableaux des compléments graphiques employés dans l'ensemble du répertoire d'inscriptions funéraires de Ghazni, voir *Ibid.*, p. 391, 394, 406, 427-30.

⁸²² Bombaci (1966, p. 27) a observé que les signes utilisés dans les inscriptions correspondent aux tirets et médaillons souvent utilisés dans les manuscrits pour marquer la fin d'une ligne en vers.

⁸²³ *Islamic Ghazni*, n^o inv. RM0010.

purement ornementale et des tiges à terminaisons végétales jaillissent de ce motif, tout en lui conférant une forme plus élaborée par rapport à celle du signe récurrent de notre corpus. Deux exemples plus proches peuvent être observés sur des fragments de panneaux en marbre de datation incertaine, contenant des inscriptions en écriture coufique ou cursive (n^{os} inv. PF7 ; Sp183, Pl. XLII.1).⁸²⁴ Nous signalons finalement qu'un motif vasiforme très similaire à notre signe de fin de vers figure sur un panneau en brique cuite à décor d'arcs entrelacés et arabesques végétales provenant du palais (C5510, Pl. XLII.2).



En conclusion de cette analyse comparative interne au répertoire épigraphique de Ghazni, nous pouvons affirmer que les inscriptions du corpus offrent une écriture assez syncrétique, employant une variété de formes dont les traits les plus archaïques s'apparentent à ceux de l'épithaphe de Sebūktigīn (m. 387/997), tandis que les plus novateurs attestent de l'influence des écritures « à bordure supérieure ornementale ».

Des inscriptions en coufique fleuri comparables à celles que nous avons étudiées apparaissent sur plusieurs éléments en marbre relevés à Ghazni. Ces inscriptions sont souvent combinées à des textes réalisés dans d'autres styles d'écriture, fait qui montre la tendance générale au syncrétisme de la production épigraphique ghaznavide. Ainsi, dans le palais fouillé, à côté des inscriptions persanes en coufique fleuri, des textes en coufique simple ou bien en cursif ornaient d'autres éléments du décor architectural. Cela témoigne de la volonté de proposer des variations stylistiques à l'intérieur d'un programme décoratif unitaire.

Ce goût éclectique caractérise non seulement les inscriptions sur des monuments, mais aussi les manuscrits produits par les ateliers ghaznavides. Alya Karame et Travis Zadeh ont déjà remarqué la coexistence de plusieurs styles calligraphiques coufiques et cursifs dans un manuscrit coranique dédié au sultan Ibrāhīm (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, E.H. 209, daté 484/1091-92). Pas moins de cinq écritures différentes sont employées sur une page de cette copie. Si ces variations s'expliquent par la volonté de bien distinguer le texte sacré du Coran de sa traduction et des commentaires, elles permettent en même temps de donner un habillage à la fois harmonieux et recherché à la composition.⁸²⁵ Trois styles différents de coufique figurent sur des feuillets actuellement conservés au Musée National du Koweït et probablement issus d'un Coran enluminé

⁸²⁴ *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. PF0007, Sp0183.

⁸²⁵ Karame et Zadeh 2015, p. 143-48.

produit à Ghazni dans le dernier quart du V^e/XI^e siècle (LNS 6 MS).⁸²⁶ Dans ce cas de figure, nous remarquons en particulier l'emploi du dispositif des demi-palmettes adossées dans les cartouches contenant les en-têtes (Pl. XLII.3).⁸²⁷ Enfin, nous signalons la présence d'un motif très similaire au vase fleuri de nos inscriptions dans des pages de Coran attribuables à l'atelier royal ghaznavide, où ce signe est utilisé pour marquer un groupe de cinq versets.⁸²⁸ Ces similitudes attestent du langage artistique partagé par les calligraphes et les artisans actifs à la cour ghaznavide.

Il faudra enfin remarquer que, si nous disposons d'un groupe assez large d'inscriptions datées ou datables de l'époque d'Ibrāhīm, nous ne pouvons pas définir avec précision les solutions décoratives adoptées dans les inscriptions coufiques réalisées aux périodes qui précèdent et qui suivent le règne de ce souverain. Cela est dû à la rareté des inscriptions préservées qui comportent des indices chronologiques fiables. Cependant, nous pouvons supposer que la tradition répandue sous Ibrāhīm se poursuit et se développa sous le règne de Mas'ūd III (492-508/1099-1115) et de Bahrām Šāh (511-552/1117-1157), comme l'attestent les minarets. Malheureusement, les seules inscriptions sur marbre au nom de Mas'ūd III qui sont connues sont réalisées en écriture cursive.⁸²⁹

8.3.2 Documents épigraphiques des régions voisines

Comme nous avons pu le constater, les documents épigraphiques collectés dans la ville de Ghazni nous offrent des matériaux de comparaison abondants et utiles pour pouvoir replacer notre corpus dans son contexte artistique. Nous allons maintenant élargir le champ de la comparaison aux autres régions du monde iranien oriental, tout en proposant quelques exemples d'inscriptions qui offrent des styles graphiques ou bien des dispositifs décoratifs comparables à ceux des documents analysés. Les données qui seront présentées résultent d'une étude approfondie de la production épigraphique attestée entre le IV^e/X^e et le VI^e/XII^e siècle dans les territoires du Khurasan, du Sistan, de l'Iran occidental et de la Transoxiane. Cette étude a été rendue possible par l'avancement des recherches archéologiques et des travaux concernant les sites et les monuments de ces régions.⁸³⁰

⁸²⁶ Adamova et Bayani 2015, p. 21-27. Nous remercions Francis Richard (BULAC / UMR7528 Mondes iranien et indien), pour nous avoir signalé ces pages de manuscrit.

⁸²⁷ Nous observons une écriture comparable sur des feuillets épars inclus dans la collection d'Āqā Mahdī Kāšānī (Téhéran), voir Lings 1967, p. 18, pl. 15, 16.

⁸²⁸ Lings 1967, pl. 12, 15.

⁸²⁹ Giunta 2005a, p. 541, 542. Voir aussi *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. C2952, C2975, C2976, C2977 et 1.2.3.

⁸³⁰ En 1966, Bombaci limitait son analyse comparative à un nombre assez réduit de documents qui étaient connus à l'époque grâce aux publications de Flury concernant les inscriptions de Ghazni, de Diyarbakır et

Cependant, l'aperçu que nous allons offrir n'a aucune prétention à l'exhaustivité : seuls quelques exemples seront choisis afin de définir certaines tendances et influences générales, ou bien de tracer des parallèles directs avec les inscriptions du corpus. Une limite majeure qui affecte l'étude comparative des inscriptions du monde iranien médiéval est la pauvreté d'informations chronologiques relatives à ces documents. En effet, peu d'inscriptions sont datées et leurs contextes d'origine montrent souvent les traces de plusieurs phases d'occupation, dont il est difficile d'établir une chronologie. De plus, un certain nombre de ces témoignages épigraphiques n'ont pas fait l'objet d'une étude paléographique adéquate et la plupart d'entre eux n'ont jamais été analysés dans une perspective comparative. Par conséquent, le recoupement des traits communs entre ces matériaux divers et les inscriptions du corpus ne pourra pas apporter des indices fiables sur lesquels appuyer une attribution chronologique, bien qu'il puisse servir à esquisser une périodisation basée sur certaines « modes » paléographiques répandues.

Peu de vestiges des bâtiments fondés par les Ghaznavides sont conservés en dehors de leur capitale. Un nombre limité d'inscriptions ont pourtant été relevées dans des monuments dont certaines phases peuvent être attribuées à l'époque ghaznavide. Un premier exemple est représenté par certains registres épigraphiques intégrés dans le décor architectural du « Château du Sud » de Laškārī Bāzār (Bust, Sistan). Dans la salle d'audience de ce palais, au-dessus des peintures murales représentant la garde du souverain (voir 9.1.3), de larges panneaux en brique cuite et stuc étaient encadrés par des inscriptions coraniques réalisées en écriture coufique fleurie (Pl. XLIII.1).⁸³¹ Janine Sourdel-Thomine a remarqué la parenté du style graphique employé avec celui des inscriptions de Ghazni datant de l'époque d'Ibrāhīm et de Mas'ūd III, et a attribué cette section du décor de la zone cérémoniale à l'époque de ces souverains.⁸³² Dans les bandeaux épigraphiques conservés, nous observons plusieurs lettres s'achevant par des décors végétaux divers ; le dispositif des demi-palmettes adossées sur les hampes est également utilisé, mais il semble être moins fréquent que dans les inscriptions de notre corpus. Plusieurs autres inscriptions fragmentaires relevées dans le « Château du Sud » – dont une contenant la date 55[...]/1156-65 – et dans les autres bâtiments de Laškārī Bāzār

de Nāyin, et aux études consacrées par Kračkovskaā à l'épigraphie de l'Asie centrale. Bombaci 1966, p. 20.

⁸³¹ Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978, 1B, p. 29-36 et pl. 71, 133, 143.

⁸³² Cette attribution chronologique du décor architectural à la période ghaznavide tardive ne coïncide pas avec l'hypothèse avancée par Schlumberger, favorable à une attribution des structures et du décor peint à la base de l'*īvān* à la première période ghaznavide, voir Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978, 1A, p. 61-65 et *infra*, III.1.2.b.

attestent, d'après l'analyse de Sourdél-Thomine, d'un profond remaniement des structures de ce site par les Ghūrīdes.⁸³³ Ainsi, la seule inscription en coufique « à bordure ornementale » préservée sur le site est incluse dans le cadre du *miḥrāb* d'un oratoire attribué à l'époque ghūrīde.⁸³⁴

Deux mausolées du Khurasan ont été attribués par certains chercheurs à la phase de la domination ghaznavide sur cette région (première moitié du V^e/XI^e siècle), bien que nous ne disposions d'aucune donnée certaine concernant leur datation ni leur commanditaire. Le premier est le mausolée dit de Bābā Ḥātīm, situé près du village d'Imām Ṣāhib en Afghanistan septentrional, à environ 60 km à l'ouest de Balkh. Le texte commémoratif qui occupe le cadre du portail externe et l'inscription qui court à la base du tambour, à l'intérieur du mausolée, sont réalisés dans une variété de coufique « à bordure ornementale » où des motifs tressés à inspiration géométrique sont assortis à des terminaisons végétales (Pl. XLIII.2).⁸³⁵ Cette écriture n'est pas sans rappeler les bandeaux épigraphiques principaux des minarets de Ghazni.

Le deuxième mausolée est situé à Sang Bast (35 km au sud de Mashhad) : la tradition attribue cet édifice au gouverneur ghaznavide Arslān al-Jāḍīb (m. avant 421/1030) et le minaret qui le côtoie au *ḡulām* favori de Maḥmūd, Ayyāz.⁸³⁶ Bien que l'architecture du mausolée puisse effectivement être attribuée à la première moitié du V^e/XI^e siècle,⁸³⁷ les inscriptions qui ornent sa chambre ainsi que le minaret contiennent des citations coraniques et la seule information historique qu'elles transmettent est le nom d'un architecte. À l'intérieur du mausolée, un bandeau épigraphique peint aux sommets des parois montre des lettres coufiques très effilées et ornées par des tressages qui se détachent sur un fond tapissé par un rinceau végétal indépendant (Pl. XLIII.3). De plus, une inscription en brique cuite court à la base de la coupole : elle est réalisée en écriture coufique biseauté et ornée par des motifs à hampes parallèles. Son style se rapproche de celui de l'inscription du minaret, qui est également en brique cuite. Sourdél et Sourdél-Thomine ont proposé de dater ces textes du VI^e/XII^e siècle sur la base des comparaisons stylistiques.⁸³⁸

⁸³³ Schlumberger et Sourdél-Thomine 1978, 1B, p. 70-71.

⁸³⁴ Schlumberger et Sourdél-Thomine 1978, 1B, p. 39-50 et pl. 134a, 147.

⁸³⁵ Melikian-Chirvani 1968 ; *Id.* 1972. Cet auteur a attribué l'architecture du monument et ses décors épigraphiques et architecturaux au V^e/XI^e s. Toutefois, Sourdél-Thomine (1971) envisage une datation du début du VI^e/XII^e s., appuyée sur des comparaisons avec l'art ghūrīde. Voir aussi Bihar 1977 ; de Valence 1982.

⁸³⁶ Diez 1918, p. 52-55. À propos de la carrière d'Arslān al-Jāḍīb, voir 10.1.2.

⁸³⁷ Anisi 2007, p. 344, 345.

⁸³⁸ Sourdél et Sourdél-Thomine 1979, p. 112-14.

Nous citons aussi les documents épigraphiques provenant de la région du Ḥuttal (ou Ḥuttalān), située au sud-ouest du Tadjikistan actuel et occupée entre le III^e/IX^e et le V^e/XI^e siècle par les Bānijūrīdes qui rentrèrent successivement dans la sphère d'influence des Sāmānīdes, des Ghaznavīdes et des Seljuqīdes.⁸³⁹ Cette lignée locale avait probablement sa capitale à Khulbuk, comme le montrent les résidences princières qui ont été mises au jour au cours des fouilles dans la citadelle de cette ville.⁸⁴⁰ Parmi les divers matériaux provenant de ce site, un témoignage épigraphique remarquable nous est offert par une inscription peinte sur la surface supérieure d'un mur, dont une section a été reconstituée au cours de restaurations récentes (Pl. XLIV.1).⁸⁴¹

De cette inscription restent quelques lettres (non déchiffrées) réalisées en graphie coufique tressée et donnant naissance à une bordure supérieure ornementale, sur un fond à décor floral tapissant. L'écriture montre une composition très élaborée et un haut degré d'ornementation ; nous remarquons en outre que l'arrangement de la partie supérieure du bandeau présente une forte similarité avec l'inscription du minaret de Mas'ūd III. D'après les reconstitutions proposées par les archéologues, une inscription en coufique tressé, pourvue d'une bordure ornementale, ornait également le cadre du portail monumental ouvrant sur le côté ouest de la citadelle, qu'il faudrait associer à une phase d'occupation du site s'échelonnant entre 360/970 et 452/1060 environ.⁸⁴² En revanche, les inscriptions qui ornaient les nombreux éléments en stuc sculpté provenant de ce même site offrent une variété de coufique fleuri à l'aspect plus compact.⁸⁴³

Un dernier document provenant du Ḥuttal a suscité notre intérêt, notamment une inscription coranique fragmentaire relevée à l'intérieur d'une maison seigneuriale sur le site de Sajġed (tadj. Sayyod) (Pl. XLIV.2), à environ 20 km au sud de Khulbuk.⁸⁴⁴ Les quelques lettres qui sont conservées montrent une écriture coufique au tracé effilé, ornée par des nœuds et par des terminaisons végétales très élaborées. En particulier, un motif

⁸³⁹ Bosworth1986b ; Siméon 2012, p. 389.

⁸⁴⁰ Siméon (2012) offre un historique des recherches archéologiques et un aperçu du site et des matériaux.

⁸⁴¹ Ce décor peint ornait un petit complexe à cour carrée, localisé à l'ouest du secteur nord de la citadelle (Siméon 2009, 38 ; *Id.* 2012, p. 406, 409, fig. 21.b). L'inscription surmontait une scène à sujets figuratifs (voir aussi 9.1.3), qui est également reconstituée dans le panneau exposé au Musée des antiquités de Douchanbé. Nos remerciements les plus sincères vont à Etsuko Kageyama (Tokyo National Research Institute for Cultural Properties) qui nous a aimablement transmis une copie du rapport des restaurations menées entre 2007 et 2014 par l'équipe du Japan Center for International Cooperation in Conservation, en collaboration avec l'Académie des Sciences du Tadjikistan (*Hurubukku* 2016).

⁸⁴² Siméon 2012, p. 397-401 et fig. 14b.

⁸⁴³ Dodkhoudoeva 1992, p. 39-44. Dans l'étude, le style de ces inscriptions a été daté à une période comprise entre la fin du IV^e/X^e et la première moitié du V^e/XI^e s.

⁸⁴⁴ Dodkhoudoeva 1992, p. 44 et fig. 4, 6, 7. L'auteur propose d'attribuer les inscriptions à la deuxième moitié du V^e/XI^e s.

végétal composite qui se répète aux sommets des hampes, isolé ou adossé à un élément symétrique, semble revêtir une fonction similaire au dispositif de la demi-palmette verticale de notre corpus.

Les exemples que nous avons présentés montrent comment la production épigraphique du Huttal, qui a été attribuée au V^e/XI^e siècle sur la base des données archéologiques et stylistiques, offre des solutions paléographiques et décoratives semblables, mais non identiques, à celles attestés à Ghazni et datables entre le milieu du V^e/XI^e et le milieu du VI^e/XII^e siècle.

Si nous nous concentrons sur les motifs végétaux qui agrémentent les corps des lettres, nous observons que des solutions décoratives comparables à celles adoptées dans le coufique fleuri de Ghazni trouvent des parallèles dans certaines inscriptions de la période antérieure, provenant de l'Iran. Nous citons en premier lieu les inscriptions qui font partie du très riche décor architectural en stuc sculpté de la mosquée de Nāyin (env. 130 km à l'est d'Ispahan), communément attribuées au IV^e/X^e siècle.⁸⁴⁵ Bien que l'écriture montre une certaine rigidité des formes et que la variété des motifs végétaux soit assez limitée, nous remarquons la présence de demi-palmettes trilobées adossées sur les hampes et d'une tige s'achevant en feuille bilobée issue de la base d'une lettre (Pl. XLV.1).⁸⁴⁶

Bombaci avait déjà souligné la similarité entre certaines lettres figurant dans les bandeaux épigraphiques de Ghazni et celles inscrites sur la tour funéraire de Rādkān ouest (Iran septentrional, à 40 km à l'ouest de Gurgān, 407-411/1016-1021).⁸⁴⁷ Cet auteur appuyait sa comparaison sur une étude de Flury, dédiée à l'analyse paléographique de l'inscription qui court au sommet de la tour (cf. 10.1.1, *Rādkān 2* et Pl. LXIII.1).⁸⁴⁸ Or, malgré quelques affinités dans la forme des caractères, cette inscription se caractérise par le tressage des lettres et les terminaisons végétales y sont assez rares. En revanche, dans l'inscription (très endommagée aujourd'hui) qui surmontait l'entrée du même mausolée, le fond du champ épigraphique est orné par des rinceaux végétaux (cf. 10.1.1, *Rādkān 1* et Pl. LXII.2).⁸⁴⁹ De plus, au registre supérieur, les hampes des caractères portent des

⁸⁴⁵ Viollet et Flury 1921, Flury 1930 et Blair 1992, n° 9, p. 38-40.

⁸⁴⁶ Une écriture similaire est adoptée dans le registre épigraphique de certains panneaux en stuc sculpté et dans un fragment d'inscription peinte mis au jour pendant les fouilles du site de Sabz Pušān à Nišāpūr (fin du IV^e/X^e s.), voir Wilkinson 1986, p. 227, fig. 24-26.

⁸⁴⁷ Bombaci 1966, p. 22, 25.

⁸⁴⁸ Flury 1921 (cf. en particulier l'alphabet reproduit à la pl. VI).

⁸⁴⁹ L'analyse de cette inscription est rendue possible par un dessin réalisé au XIX^e s., cf. Diez 1918, I, pl. I.

demi-palmettes isolées ou adossées, ce qui renvoie à un usage répandu à Ghazni et caractéristique des inscriptions de notre corpus.

En ce qui concerne la diffusion du coufique « à bordure supérieure ornementale », plusieurs variétés de cette écriture sont employées en Iran à partir du deuxième quart du V^e/XI^e siècle. Deux tendances principales se dégagent. D'une part, nous observons des inscriptions où des médaillons composés par des motifs végétaux jaillissent du sommet des lettres : c'est le cas de l'inscription peinte à la base de la coupole du mausolée dit de Davāzdah Imām à Yazd (429/1038),⁸⁵⁰ ainsi que des fragments d'une inscription historique au nom du célèbre vizir seljuqide Nizām al-mulk dans la madrasa de Ḥargird (près de Zūzan), probablement réalisée entre 465/1072 et 470/1077 (Pl. XLV.2).⁸⁵¹ Le dispositif de la bordure ornementale est magistralement développé dans ce second texte qui, grâce à sa composition très élégante et équilibrée, est considéré comme l'un des chefs d'œuvre de l'épigraphie islamique de l'Est à l'époque pré-mongole.

D'autre part, au cours du V^e/XI^e siècle, des textes coufiques offrant une bordure ornementale d'aspect géométrisant commencent à se répandre ; cette bordure se compose de tressages et de motifs végétaux très stylisés. Nous en avons des exemples à Dāmḡān et dans les environs de cette ville, où le coufique « à bordure ornementale » fait sa première apparition dans une inscription peinte à l'intérieur de la tour funéraire de Pīr-i 'Alamdār (417/1026-27), caractérisée par des nœuds et des tressages très élaborés.⁸⁵² Un style plus sobre apparaît dans les bandeaux épigraphiques en brique cuite sur les tours funéraires dites de Čihil Duḡtarān (446/1054-55)⁸⁵³ et de Mihmān Dūst (490/1096-97).⁸⁵⁴ En Transoxiane, l'utilisation du coufique à bordure ornementale est premièrement attestée dans la région du Surkhandarya, par une inscription réalisée à l'intérieur du mausolée de Ḥakīm al-Tirmiḡī à Termez (474-82/1081-89)⁸⁵⁵ et par les textes inscrits sur le minaret de Jarkurgan (ru. Džarkurgan, 502/1108-9) dans le village de Minor, à env. 30 km au nord de Termez.⁸⁵⁶

Au cours de la première moitié du VI^e/XII^e siècle, cette variété « géométrisante » de coufique à bordure ornementale se répand à travers le monde iranien oriental, comme en

⁸⁵⁰ Blair 1992, n° 39, p. 103-107 et p. 249, fig. 63.

⁸⁵¹ Herzfeld 1922, Godard 1949, p. 82, 83 et fig. 61-64, Blair 1992, n° 57, p. 149-52.

⁸⁵² Adle et Melikian-Chirvani 1972, p. 234 ; Blair 1992, n° 34, p. 93-95 et p. 243, fig. 58.

⁸⁵³ Adle et Melikian-Chirvani 1972, p. 256-58 et pl. XXX, XXXI ; Blair 1992, n° 45, p. 123-25.

⁸⁵⁴ Adle et Melikian-Chirvani 1972, p. 260-63 et pl. XXXIII, XXXIV ; Blair 1992, n° 66, p. 174-76.

⁸⁵⁵ Blair 1992, n° 63, p. 168, 169 et p. 266, fig. 114.

⁸⁵⁶ Cohn-Wiener 1930, pl. B ; Babajanov *et al.* 2011, p. 369-75.

témoignent les inscriptions sur les minarets de Mas‘ūd III (492-508/1099-1115) et Bahrām Šāh (512-52/1118-57) à Ghazni, ainsi que celles de plusieurs monuments seljuqides. Parmi ces derniers, nous évoquons un bandeau épigraphique visible au sommet du minaret de Dawlatbād (502/1108-9), en Afghanistan actuel, à 20 km au nord de Balkh (Pl. XLV.3),⁸⁵⁷ ainsi que les inscriptions fragmentaires qui encadrent l’*īvān* d’entrée et l’*īvān* du fond d’un caravansérail connu comme Ribāṭ-i Šaraf (ou Robāṭ Šaraf), probablement fondé en 508/1114-15 et situé entre Saraḥs et Mashhad (Pl. XLVI.1).⁸⁵⁸ La graphie de ces textes montre plusieurs traits communs avec les inscriptions de notre corpus : nous signalons en particulier, à Dawlatbād, les *ḥa* initiaux à col de cygne ; les *ha* médians en arc de cercle à Ribāṭ-i Šaraf ; ainsi que les *yā* avec appendice tressé en forme de huit, visibles dans les deux textes. En outre, sur les *īvāns* du Ribāṭ-i Šaraf, la partie supérieure du bandeau épigraphique est ornée par une série de demi-palmettes adossées, portées par les terminaisons supérieures des lettres ou par des compléments graphiques à hampes accolées.

Un dernier exemple provient d’un monument disparu du Sistan, le minaret de Qāsimābād, qui a été photographié au début du XX^e siècle non loin du village homonyme, actuellement situé en Iran, à proximité de Zāhidān. Deux bandeaux épigraphiques en brique cuite sont placés à deux hauteurs différentes sur le fût du minaret et contiennent la titulature de Tāj al-dīn Naṣr (483/1090-91 - 559/1164), fondateur d’une lignée tardive des Saffārides, dite des Nasrides, et de son neveu Tāj al-dīn Ḥarb, probable commanditaire du monument.⁸⁵⁹ Grâce aux photos et aux croquis d’Ernst Herzfeld, Bernard O’Kane a pu reconstituer un tableau alphabétique des inscriptions, qui révèle de fortes similarités avec l’écriture de notre corpus (Pl. XLVI.2).⁸⁶⁰ Nous notons, en particulier, les terminaisons bilobées des hampes, les prolongements supérieurs en forme de feuilles lancéolées et de fleurons trilobés, ainsi que la présence du *yā* final tressé. Il faut également signaler que, dans le bandeau supérieur, une bordure ornementale créée par des entrelacs géométriques et des rinceaux végétaux occupe la partie supérieure du champ épigraphique. La forte parenté du monument avec les minarets de Ghazni a déjà été soulignée par O’Kane qui propose pour cette raison de dater le minaret de Qāsimābād au

⁸⁵⁷ Sourdel-Thomine 1953, p. 122-29, fig. 3 et pl. XIX.1.

⁸⁵⁸ Godard 1949, p. 27, 53, 54. Comme l’atteste une autre inscription relevée dans le complexe, certaines parties de la structure furent restaurées en 549/1154-55, sous le règne du sultan Seljuqide Sanjar (*Id.*, p. 54-58).

⁸⁵⁹ Tāj al-dīn Naṣr fut tributaire de Sultan Sanjar et fournit son soutien militaire à Bahrām Šāh dans la lutte contre son frère et rival Malik Arslān, voir Bosworth 1977, p. 95, 96.

⁸⁶⁰ O’Kane 1984, p. 95, fig. 3.

deuxième quart du VI^e/XII^e siècle.⁸⁶¹ Nous ajouterons seulement que l'association d'un texte en coufique à bordure supérieure ornementale à un autre composé dans une écriture coufique fleurie beaucoup plus sobre, renvoie également à une pratique courante dans le répertoire épigraphique de Ghazni.



En conclusion de cet aperçu, nous pouvons affirmer que le style couramment employé dans les inscriptions de notre corpus partage certaines tendances avec les écritures monumentales attestées autour de la même époque dans les régions voisines, en ce qui concerne la graphie ainsi que le décor des lettres coufiques. Cependant, dans les fragments d'inscriptions persanes tout comme dans les inscriptions arabes provenant de Ghazni, ces formes sont combinées et réélaborées de manière à créer un langage artistique original. Notre corpus se caractérise, en particulier, par l'utilisation d'une graphie coufique assez souple, ornée par des terminaisons végétales diverses. Parmi ces décors, nous distinguons des demi-palmettes verticales qui sont répétées avec une certaine fréquence au sommet des hampes. Cette solution décorative semble révéler l'influence des écritures dites « à bordure supérieure ornementale » qui, probablement inspirées par des modèles d'origine iranienne, se sont diffusées dans l'épigraphie de Ghazni et des autres territoires orientaux au cours du V^e/XI^e siècle.

Toutefois, comme nous avons eu l'occasion de le remarquer, les demi-palmettes des inscriptions persanes de Ghazni ne composent pas une bordure ornementale régulière et compacte, comparable à celle que nous observons, par exemple, dans l'inscription de la madrasa de Ḥargird. C'est pour cela que nous avons préféré qualifier le style courant du corpus de coufique fleuri, d'autant plus que le dispositif des demi-palmettes adossées au sommet des hampes peut être observé dans d'autres exemples d'écritures fleuries, par exemple à Nāyīn, *Rādkān 1*, Sajēd.

Une particularité qu'il faudra souligner est l'absence, dans les inscriptions du corpus, de tout décor tressé.⁸⁶² Cette caractéristique différencie notre répertoire d'un certain nombre d'inscriptions monumentales antérieures ou contemporaines, qui sont décorées par des nœuds ou des tressages, d'après une tradition attestée en Orient depuis l'époque

⁸⁶¹ O'Kane 1984, p. 94-97.

⁸⁶² Dans le cas du *yā* final tressé, nous considérons que le tressage relève de la forme du caractère et non de son décor. Sur la rareté des graphies tressées à Ghazni, voir aussi 4.3.3.

sāmānide (voir par ex. *Rādkān* 2, Sajēd, Sang Bast, etc.).⁸⁶³ Les motifs tressés sont également récurrents dans les inscriptions « à bordure ornementale » à tendance géométrisante, catégorie dans laquelle s’inscrivent les inscriptions des minarets de Mas‘ūd III et de Bahrām Šāh, ainsi que de nombreux autres témoignages attestés dans des lieux divers (par ex. Bābā Hātīm, Khulbuk, Qāsimābād, etc.).

Si nous considérons enfin la forme des lettres des inscriptions du corpus, les parallèles les plus significatifs que nous avons pu repérer sont ceux des inscriptions du minaret de Dawlatbād, des *īvāns* du Ribāṭ-i Šaraf et du minaret de Qāsimābād.⁸⁶⁴ Ces monuments ont été attribués à la première moitié du VI^e/XII^e siècle, mais ils se situent à une distance considérable de Ghazni et sont géographiquement éloignés entre eux. Leur témoignage suggère l’existence d’une tradition artistique partagée par les Ghaznavides et les dynasties voisines, au sein de laquelle les écoles locales pouvaient développer des spécificités liées aux traditions et aux techniques des artisans, aussi bien qu’aux modèles et aux matériaux disponibles.

⁸⁶³ Pour une étude typologique des graphies tressées employées sur la vaisselle en céramique attribuée à l’époque des Sāmānides, voir Volov 1966.

⁸⁶⁴ Nous ne tenons pas compte des inscriptions de Laškaṛī Bāzār, étant donné que les mêmes commanditaires et, peut-être, les mêmes artisans qui étaient actifs à Ghazni pourraient être intervenus dans ce site.

TROISIÈME PARTIE

Les inscriptions persanes de Ghazni et la tradition épigraphique du monde iranien médiéval

- Chapitre 9 -

AUTRES TÉMOIGNAGES DE L'APPARITION DU PERSAN ÉPIGRAPHIQUE À GHAZNI

¿Existe ese Aleph en lo íntimo de una piedra?
¿Lo he visto cuando vi todas las cosas y lo he olvidado?

Jorge Luis Borge, *El Aleph*

9.1 Quelques inscriptions non arabes sur des marbres de typologies diverses

À l'intérieur du répertoire de textes inscrits sur les marbres de Ghazni, il a été possible d'isoler un petit groupe d'inscriptions qui ne semblent pas être composées en langue arabe. Dans la présente section, nous allons examiner ces inscriptions qui, malheureusement, se sont avérées trop courtes pour pouvoir en donner une interprétation exhaustive.⁸⁶⁵ Nous présenterons d'abord trois éléments sur lesquels nous pouvons identifier des mots persans : le premier est un balustre à décor figuré, les deux autres sont des plaques à décor d'arcs. Quelques autres éléments de cette dernière catégorie conservent des inscriptions fragmentaires dont nous traiterons brièvement, puisque leur langue de composition reste incertaine.

Aux difficultés liées à l'état fragmentaire des inscriptions, s'ajoute le fait qu'elles ont toutes été relevées hors de leur contexte d'origine. Par conséquent, seuls les indices liés aux décors et à la graphie employés nous permettent d'avancer des hypothèses sur leurs fonction et attribution chronologique. Notre analyse sera appuyée sur des comparaisons internes au répertoire des marbres ghaznavides, que nous mettrons en évidence à travers des tableaux de synthèse.

Un regard d'ensemble sur ces documents épigraphiques révèle que, à une exception près, ils sont tous exécutés en écriture cursive.⁸⁶⁶ Comme il a été montré dans le chapitre 4.3.3, le cursif épigraphique a fait son apparition à Ghazni dans la première moitié du V^e/XI^e s. et a été utilisé, parallèlement au coufique, dans des inscriptions monumentales de natures variées. Cependant, il est assez difficile de reconstituer l'évolution chronologique des variétés de cursif employées tout au long de l'époque ghaznavide, car

⁸⁶⁵ Pour une analyse préliminaire de ces documents, voir Allegranzi 2015.

⁸⁶⁶ L'inscription de la plaque n° inv. C2908, exécutée dans une variété de coufique assez rare, a été incluse parmi les textes de langue incertaine (9.1.2).

elles offrent des caractéristiques graphiques assez homogènes et leurs traits distinctifs relèvent principalement du degré de raffinement et de l'ornementation des textes.⁸⁶⁷

9.1.1 Inscriptions contenant des mots persans

Balustre aux danseuses

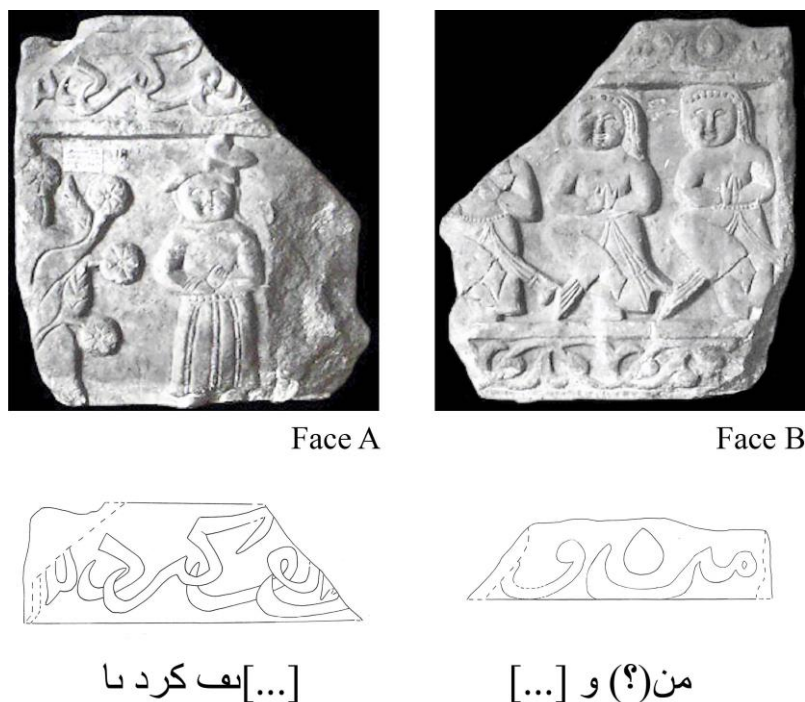


Fig. 27 Balustre à décor zoomorphe (42,5 × 41 × 8 cm), Ghazni, lieu de découverte inconnu
N° inv. KM.58.2.3, © IsIAO DepCS 187/5 ; dessins des bandeaux épigraphiques par l'auteur

Ce balustre orné sur ses deux faces par des bas-reliefs à sujets anthropomorphes montre, dans le registre supérieur de l'une de ses faces (A), une inscription fragmentaire vraisemblablement composée en persan. Bombaci a été le premier à décrire le balustre et à identifier dans le texte visible de l'inscription le verbe *kard*.⁸⁶⁸ Nous signalons que ce mot pourrait alternativement être lu *gird* « rond », « autour de » ; en revanche, aucune interprétation ne peut être proposée pour les mots interrompus aux deux marges du bandeau épigraphique.

Sur la face A, en dessous du registre épigraphique, nous observons un personnage debout portant un turban, le visage arrondi aux traits mongoloïdes, les mains croisées sur

⁸⁶⁷ Giunta 2001, p. 115, n. 19 ; *Id.* 2003a, p. 409.

⁸⁶⁸ Bombaci 1959, p. 10, 11 et fig. 2, 3.

le ventre indiquant une attitude d'attention et de respect (*dast bar sīna*).⁸⁶⁹ Ce personnage peut être identifié à un garde turc ou à un membre de la cour. À la marge gauche du bas-relief est représentée une plante d'où jaillissent quatre fleurs à huit pétales et deux feuilles avec nervures en épis. La marge droite est gravement endommagée.

La face B comporte également une inscription dans son registre supérieur, mais le texte est très érodé et les trois lettres que nous avons pu identifier (*mīm, nūn, wāw/vāv*) ne nous permettent pas de déterminer s'il était composé en arabe ou en persan et quel était son contenu. En effet, nous pourrions reconnaître au début du texte le pronom personnel persan *man* « je » ou bien les formes arabes *man* « qui » ou *min* « de ». Dans l'hypothèse où le texte serait en arabe, cet objet constituerait l'un des premiers exemples de la coexistence d'inscriptions en langues différentes sur un même support au sein du répertoire épigraphique de Ghazni.

Le registre médian de la face B contient un bas-relief à sujet anthropomorphe, tandis que deux tiges à feuilles bilobées entrelacées courent dans le registre inférieur. La scène principale est occupée par trois danseuses, dont celle de gauche est désormais acéphale à cause de la fracture du support. Les vêtements et la coiffure de ces personnages féminins, ainsi que leur posture (pied droit levé et genou plié) renvoient à une représentation conventionnelle de la danse, originaire d'Asie centrale, qui semble avoir influencé l'art islamique au moins à partir du III^e/IX^e siècle.⁸⁷⁰ La danseuse de gauche du balustre de Ghazni tient un bol dans sa paume, ce qui correspond également à un motif assez classique dans l'art de cour musulman. Au contraire, le geste que les deux danseuses de droite font avec leurs mains est moins habituel et, d'après Rugiadi, pourrait évoquer une position spécifique de la danse indienne.⁸⁷¹






Les inscriptions du registre supérieur des deux faces du balustre sont exécutées dans une graphie cursive assez souple et aux lettres étirées. Dans le bandeau de la face A, les terminaisons inférieures des caractères, recourbées et effilées, se superposent au tracé des lettres qui les suivent. Nous observons en outre que la ligne de base n'est pas parfaitement horizontale, mais présente quelques ruptures de niveaux. Aucun signe diacritique ni

⁸⁶⁹ Notre analyse de l'iconographie des bas-reliefs à décor figuratif sur les marbres de Ghazni s'appuie principalement sur les travaux de Bombaci (1959 et *Id.*, 1961, p. 69, 70) et Rugiadi (2007, p. 1302-15 ; *Id.*, 2010*b*).

⁸⁷⁰ Grube 1984, p. 426-28.

⁸⁷¹ Rugiadi 2010*b*.

complément graphique n'est visible dans le bandeau épigraphique de la face A, tandis que, dans l'inscription de la face B, un motif en forme de goutte est sculpté sur le fond.

<i>Décor</i>	<i>Graphie</i>
<p><i>1.a</i></p>  <p><i>1.b</i></p>  <p>N° inv. RM39</p>	<p>3</p>  <p>N° inv. KM.58.2.1</p>
<p>2</p>  <p>N° inv. KM58.2.X</p>	<p>4</p>  <p>N° inv. IG30</p>

Tab. 17 Comparaisons pour le « balustre aux danseuses » (Photos © IsIAO)

Le seul objet appartenant à la même typologie que le balustre aux danseuses est un élément en marbre dont il ne reste que la section inférieure (25 × 53 × 8 cm, Tab. 17, *1.a-b*).⁸⁷² La perte de la partie supérieure du support empêche d'observer les têtes des personnages représentés sur les deux faces de l'objet, ainsi que les inscriptions qui occupaient vraisemblablement les registres supérieurs. Les trois figures sculptées sur l'une des faces (*1.a*) portent une massue sur l'épaule droite et peuvent être identifiées à des *silāh-dārs*, à savoir des membres de la garde personnelle du souverain, chargés de

⁸⁷² Bombaci 1959, p. 11, fig. 6, 7 ; Rugiadi 2007, p. 1110-11 ; *Islamic Ghazni*, « Screen (type 09) ».

porter des armes de parade pendant les cérémonies officielles qui avaient lieu à la cour. Nous remarquons que trois rubans verticaux ornent la robe des gardes, détail vestimentaire qui les rapproche du personnage au turban du « balustre aux danseuses » ; de plus, la fleur et la feuille allongée visibles à la marge droite du « balustre aux trois gardes » montrent une forte ressemblance avec les éléments végétaux qui flanquaient ce même personnage enturbanné. Sur la seconde face (*I.b*), dont le relief est très dégradé, sont encore visibles le bandeau inférieur, contenant deux tiges entrelacées comparables à celles qui étaient sculptées sous la scène des danseuses, ainsi que la section inférieure d'une scène figurative avec un personnage portant une robe, sur la droite, et un cheval très endommagé, sur la gauche.

Une posture et un uniforme similaires à ceux que nous avons observés dans les bas-reliefs des balustres « aux danseuses » et « aux trois gardes », caractérisent le personnage représenté sur une plaque à décor d'arcs, endommagée à la base et aux deux marges (Tab. 17, 2).⁸⁷³ Une inscription presque complètement arasée est visible au registre supérieur de la composition. Le seul caractère que nous pouvons reconnaître est un *wāw/vāv* en graphie cursive au début du bandeau épigraphique, tandis que, dans le reste du texte, nous ne distinguons que les bases de quelques lettres. Par conséquent, nous ne pouvons pas déterminer la langue de composition ni le contenu de l'inscription. Un bandeau orné par une rangée de perles sépare l'inscription de la scène principale. Le personnage debout qui occupe le milieu de la composition peut être identifié comme un garde, en raison de la massue appuyée sur son épaule gauche. Par rapport aux balustres analysés plus haut, l'arrangement général du bas-relief de cette plaque montre des caractéristiques particulières : en effet, le porteur de massue est inclus sous un arc outrepassé brisé, dont les écoinçons abritent des aigles bicéphales. Les piédroits encore visibles aux deux marges de la composition nous laissent imaginer que d'autres arcs contenant des porteurs d'armes étaient représentés des deux côtés de la plaque dans son contexte originel. Deux fragments en marbre relevés à Ghazni, où figurent le buste d'un porteur d'arme (Pl. XLVII.1.a) et un visage arrondi avec un couvre-chef (Pl. XLVII.1.b) sont peut-être issus de plaques de la même typologie.⁸⁷⁴

La brièveté des textes visibles sur les bandeaux épigraphiques du « balustre aux danseuses » restreint le champ des comparaisons pour la graphie cursive utilisée. Nous

⁸⁷³ Bombaci 1959, p. 10, fig. 1.

⁸⁷⁴ Rugiadi 2007, p. 1092 ; *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. KM.58.2.197 ; IG1867 (« Dado with antropomorphic decoration (type 39) »).

remarquons cependant que la lettre *kāf* (face A) présente une forme assez caractéristique et montre une terminaison supérieure recourbée en crochet. Nous observons des parallèles dans le registre épigraphique d'un balustre à décor figuratif (Tab. 17, 3) – bien que, dans ce cas, le segment supérieur semble séparé de la hampe du *kāf* – et sur un fragment à décor épigraphique et géométrique dont la fonction et la datation sont incertaines (Tab. 17, 4).⁸⁷⁵

Plaque avec arc outrepassé brisé et inscription contenant le mot *jahān*



سر (?) طرب (ou طری) فرای باب ز (؟) جهان کنند (ou گنبد) سا

Fig. 28 Plaque à décor d'arc (dimensions inconnues), Rawza (remploi)
N° inv. IG327, © IsIAO, DepCS 494/3 ; dessin du bandeau épigraphique par l'auteur

Les archives de la mission conservent une seule et unique photo de cette plaque murale qui était remployée à Rawza dans une structure décrite par les archéologues comme une « mosquée en plein air » (Pl. XLVII.2). Nous ignorons les dimensions de l'objet, ainsi que sa localisation actuelle.




Le seul mot clairement lisible sur le bandeau épigraphique est *jahān* « monde », indice qui nous permet d'affirmer que l'inscription était composée en persan. Plusieurs hypothèses de lecture peuvent être avancées pour le restant du texte : dans sa partie initiale, après quelques lettres non déchiffrées, nous pouvons lire l'expression *tarab-fizāy* « jouissance croissante ». Le mot sculpté au centre du bandeau peut correspondre au terme *bāb* « porte », mais plusieurs versions alternatives sont envisageables (*tāb* « torsion, ardeur », *nāb* « pur », *yāb* – radical de *yāftan* « trouver, saisir », *ba-ān* « à celui-là », etc.). À la fin du bandeau, après le mot *jahān*, nous suggérons la présence du verbe

⁸⁷⁵ L'inscription dans le cadre de ce panneau est fragmentaire, mais elle pourrait correspondre à un texte religieux en arabe, comme le suggère l'expression *li-rabbikum* « à votre Seigneur » que nous pouvons identifier dans le segment de droite ; le texte inscrit dans la section centrale du panneau a presque complètement disparu.

kunand « ils font » (ou *kunīd* « vous faites ») ou encore du substantif *gunbad* « dôme » ; les trois dernières lettres peuvent constituer un mot complet, comme *binā* « bâtiment », ou bien la partie initiale d'un mot coupé. L'absence de diacritiques et la perte du contexte dans lequel s'insérait ce fragment de texte nous empêchent de retracer le sens originel de ces mots épars et l'interprétation globale de l'inscription reste incertaine.

En ce qui concerne la paléographie du texte, nous observons un style de cursif assez souple, avec des terminaisons étirées et souvent superposées, et une ligne de base avec plusieurs ruptures. Six hampes atteignent le bord supérieur du champ épigraphique ; un rinceau végétal fleuri se déroule en arrière-plan, tandis qu'un fleuron à cinq lobes est sculpté au premier plan dans la moitié droite du bandeau épigraphique.

La section conservée du bas-relief central montre un arc outrepassé brisé reposant sur des colonnettes, dont ne restent que les chapiteaux, et flanqué par des motifs en forme de vases fleuris. Le décor végétal sculpté à l'intérieur de l'arc se compose d'un fleuron trilobé entouré par des palmettes entrelacées. Il apparaît clairement que l'inscription, tout comme le décor de la section centrale du support, devait se poursuivre sur des plaques contigües.

<i>Décors</i>	<i>Graphie</i>
<p>1</p>  <p>N° inv. Sp24</p>	<p>4</p>   <p>Giunta 2003a, n° 38</p>
<p>2</p>  <p>N° inv. KM58.2.X</p>	
<p>3</p>  <p>N° inv. RM40</p>	

Tab. 18 Comparaisons pour la plaque inscrite contenant le mot *jahān* (Photos © IsIAO)

Cette plaque constitue un type isolé au sein du répertoire des marbres de Ghazni. Néanmoins, l'arrangement du décor du registre central renvoie à certains autres éléments ornés par une suite d'arcs outrepassés brisés portés par des colonnettes. Dans tous les

exemplaires connus, des motifs végétaux sont sculptés à l'intérieur de l'arc (Tab. 18, 1).⁸⁷⁶ Une plaque décrite précédemment fait exception : y figure un sujet anthropomorphe (Tab. 18, 2). Aucune des plaques avec arc outrepassé brisé ne peut être datée précisément, mais le degré variable de complexité du schéma décoratif suggère qu'elles sont le produit de phases différentes de l'art ghaznvide.

Nous n'avons pas pu trouver de parallèles directs pour l'écriture de l'inscription. Nous nous limitons à noter la particularité du *kāf/gāf* initial qui suit le mot *jahān*, où la hampe est séparée et superposée au segment supérieur oblique. Bien que le modèle du *kāf* formé par deux segments séparés soit assez répandu à Ghazni,⁸⁷⁷ le seul cas que nous avons pu repérer où la hampe croise le segment supérieur est représenté par un *kāf* médian qui apparaît dans une inscription funéraire attribuée au VI^e/XII^e siècle (Tab. 18, 4).⁸⁷⁸ Le complément graphique isolé en forme de palmette à cinq lobes présente également une forme assez rare ; cependant, il peut être comparé à un motif décoratif qui apparaît dans le registre central d'un groupe de balustres à décor figuratif (Tab. 18, 3).⁸⁷⁹

Fragment de plaque avec arc trilobé et inscription contenant le mot *hāna*

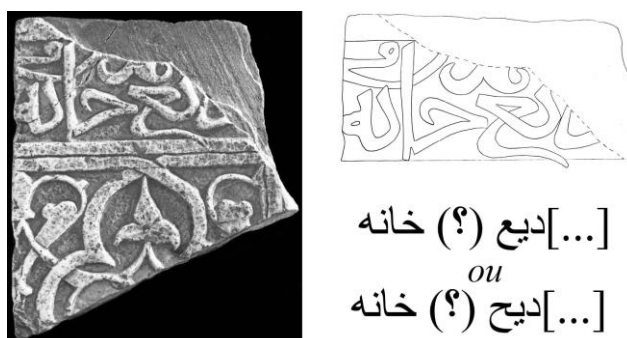


Fig. 29 Plaque à décor d'arc (40 × 34,3), Ghazni, *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān (remploi)
N° inv. PF13, © ISIAO, DepCS 7291/3 ; dessin du bandeau épigraphique par l'auteur

Cette plaque fragmentaire fait partie des nombreux éléments en marbre qui étaient remployés dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān (5.2.1). La portion finale du bandeau épigraphique est préservée et semble contenir le substantif persan *hāna* « maison, foyer ». Cela suggère que le texte est composé en persan. La première section du bandeau est très

⁸⁷⁶ Cf. aussi *Islamic Ghazni*, n°s inv. IG0232 ; IG0262 ; IG0277 ; IG0328 ; PF0059.

⁸⁷⁷ Ce type de lettre figure dans des inscriptions qui ont été attribuées au V^e/XI^e s. (Giunta 2003a, n° 12, p. 93-98) aussi bien qu'au VI^e/XII^e s. (*Id.*, n° 33, p. 93-98).






⁸⁷⁸ Cf. Giunta 2003a, n° 38, p. 198 (texte A, face c).

⁸⁷⁹ *Islamic Ghazni*, « Screen (type 8) ». Baer a comparé ce motif aux palmettes qui apparaissent sur des panneaux en « style C » de Sammarra (Baer 1988, p. 17).

fragmentaire et nous ne pouvons qu'avancer des hypothèses de lecture pour le mot précédant *ḥāna* : *[ba]dī'* « merveille » ou *[ma]dīḥ* « éloge ».

Dans la section conservée du registre médian nous observons la partie supérieure d'un arc trilobé entrelacé en son sommet ; des compositions végétales sont sculptées à l'intérieur et des deux côtés de l'arc.

L'inscription est réalisée dans une graphie cursive caractérisée par un tracé assez souple et des terminaisons de lettres effilées. Des doutes subsistent sur l'identification du troisième signe visible qui pourrait correspondre à un *'ayn* ou bien à une lettre de la série *jīm-ḥa* en position finale : bien que la première hypothèse apparaisse plus probable, nous ne pouvons pas exclure la présence d'un *ḥa* final à corps fermé, puisque certains *ḥā'* médians exécutés dans la même graphie prennent une forme similaire (cf. Tab. 19, *l.b*). Un rinceau végétal fleuri, dont il ne reste qu'un court segment, se déroulait dans la partie supérieure du bandeau épigraphique.

<i>Décors</i>	<i>Graphie</i>
<p><i>1.a</i></p>  <p>N° inv. IG120</p> <p><i>1.b</i> <i>1.c</i></p>   <p>N° inv. IG36 N° inv. PF15</p>	<p>3</p>  <p>N° inv. C6094</p>
<p>2</p>  <p>N° inv. Sp2</p>	

Tab. 19 Comparaisons pour la plaque inscrite contenant le mot *hāna* (Photos © IsIAO)

D'après la classification des marbres de Rugiadi, le fragment analysé relève d'une typologie de plaques à décor tripartite dont cinq autres exemplaires sont connus (Tab. 19,







1.a-c).⁸⁸⁰ Chaque élément de ce type comporte une inscription cursive ornée par un rinceau végétal dans le registre supérieur ; une suite d'arcs trilobés entrelacés et des compositions végétales dans le registre médian ; deux tiges de feuilles bilobées entrelacées dans le registre inférieur. Deux spécimens proviennent de Pīr-i Fālīzvān (n^{os} inv. PF14 ; PF15), trois autres étaient remployés ailleurs à Ghazni (n^{os} inv. IG36 ; IG120 ; IG234). Nous ignorons la localisation originelle de ces objets et nous ne savons pas s'ils faisaient originellement partie du décor architectural d'un même monument. Seules deux plaques offrent des inscriptions suffisamment complètes pour permettre une lecture : elles portent inscrits des vœux en arabe (cf. *1.a* : *al-baraka wa al-salāma* ; *1.b* : [... *al-*]rāha wa al-[...]).

Le dispositif de la suite d'arcs trilobés générés par des rubans entrelacés est répandu à Ghazni sur des marbres de décor architectural (Tab. 19, 2) et des éléments de tombeaux. Le plus ancien tombeau daté dont le soubassement est orné par des arcs de ce type remonte à l'an 503/1109 (Pl. LVI.2).⁸⁸¹ En outre, un décor d'arcs comparable figure sur les plaques des types « dado 2 » et « dado 14 » provenant du palais fouillé (1.2.2). À cela s'ajoute le fait que les décors végétaux sculptés à l'intérieur de l'arc sur la plaque analysée et sur les autres de la même série offrent une composition comparable à celle des plaques « dado 14 ». ⁸⁸² En revanche, l'écriture cursive peut être rapprochée de celle des plaques « dado 2 » (Tab. 19, 3), comme le montre, en particulier, la forme du *wāw* avec appendice ascendante, du *alif-lām* et du *hā'* final. À la lumière de ces comparaisons, nous pouvons attribuer la plaque inscrite contenant le mot *hāna* au début du VI^e/XII^e siècle.

⁸⁸⁰ Rugiadi 2007, p. 1086 ; *Islamic Ghazni*, (« Dado with benedictory inscription (type 17a) »). Nous avons omis du Tab. 19 deux éléments fragmentaires et très endommagés (n^{os} inv. PF14, IG234).

⁸⁸¹ Giunta 2003a, n^o 20, p. 121-25.

⁸⁸² Rugiadi 2007, p. 1086.

V ^e /XI ^e siècle	VI ^e /XII ^e siècle	?
<p>1</p>  <p>N° inv. IG76 (détail)</p>	<p>3</p>  <p>N° inv. C2952 (détail)</p>	<p>5</p>  <p>N° inv. RM41</p>
<p>2</p>  <p>Giunta 2003a, n^{os} 9, 10</p>	<p>4</p>  <p>Giunta 2003a, n° 47</p>	<p>6</p>  <p>N° inv. IG1793</p>

Tab. 20 Rinceaux végétaux ornant des inscriptions cursives (Photos © IsIAO)

En raison des recoupements possibles, nous avons décidé de traiter ensemble les comparaisons pour les rinceaux végétaux fleuris qui ornent les bandeaux épigraphiques des deux plaques à décor d'arcs examinées. Des exemples d'inscriptions cursives ornées par un rinceau végétal sont attestés à des phases différentes de la production épigraphique ghaznavide : les seuls que nous pouvons dater précisément sont le texte d'un arc au nom de Mawdūd (463/1044-45, Tab. 20, 1 et Pl. XVII.2) et celui contenant la titulature de Mas'ūd III, sur un fragment d'arc provenant du palais (505/1112, Tab. 20, 3 et voir 1.2.2, Fig. 3). À ces témoignages s'ajoutent les rinceaux fleuris ornant les inscriptions de deux tombeaux non datés mais attribués au V^e/XI^e siècle (Tab. 20, 2) et d'un autre datant probablement du VI^e/XII^e siècle (Tab. 20, 4).⁸⁸³ Nous remarquons enfin que deux motifs végétaux rattachés au rinceau des inscriptions contenant le mot *jahān* (cf. fleuron trilobé à gauche du bandeau) et le mot *hāna* (cf. fleuron bilobé au centre du bandeau) trouvent des parallèles directs dans l'inscription au nom de Mas'ūd III (Tab. 20, 3).

Toutefois, les inscriptions que nous avons citées à titre de comparaison se caractérisent par une graphie assez serrée et un décor végétal tapissant, tandis que, dans les deux documents contenant des mots persans, l'écriture ainsi que le rinceau végétal apparaissent plus étirés et le fond des bandeaux comporte plusieurs espaces vides. Nous retrouvons ces caractéristiques dans l'inscription d'une plaque à décor zoomorphe (Tab. 20, 5), bien

⁸⁸³ Giunta 2003a, p. 426.

que, dans ce cas, le rinceau ait plutôt l'aspect d'un ruban ondulé orné par de rares décors végétaux. Dans le registre inférieur de cette plaque sont sculptés un chien courant et un oiseau ; un bandeau de perles sépare cette scène du bandeau épigraphique supérieur, contenant le titre *Amīr al-mu'minīn*.⁸⁸⁴ Ce titre désigne sans aucun doute le calife et il était vraisemblablement précédé par une appellation comme *walī*, *nāṣir*, etc. (3.1.2). Malheureusement, les premières lettres de l'inscription à la marge droite du bandeau sont perdues et nous ne pouvons pas reconstituer le titre complet. Néanmoins, Giunta a récemment associé la plaque à un fragment de la même typologie (n° inv. IG69, Pl. XLVII.3) : les lettres visibles dans la section conservée du bandeau épigraphique permettent de lire le titre « Šā[h] Maḥ[mūd] / [...] Amīr al-mu'minīn », ce qui pourrait conforter l'idée d'une attribution des deux éléments à la première époque ghaznavide.⁸⁸⁵

Le nom de « Maḥmūd » accompagné par le *nasab* « b. Nāṣir al-dī[n] wa [...] »,⁸⁸⁶ est également visible sur un fragment de cadre en albâtre qui était remployé dans une mosquée de Ghazni (Tab. 20, 6 et Pl. XLVIII.1) et qui est actuellement exposé au Musée Linden de Stuttgart. Ici la composition du rinceau fleuri apparaît plus élaborée que dans les exemples précédents. Nous remarquons néanmoins qu'à ce rinceau végétal est associé un élément en forme de chevron sur base circulaire qui se rapproche d'un motif visible sur une plaque du même type que celle contenant le mot *ḥāna* (cf. Tab. 19, 1.b).

9.1.2 Inscriptions en langue incertaine



Fig. 30 Plaque à décor d'arcs (dimensions inconnues), Rawza (remploi)
N° inv. IG328, © IsIAO, DepCS 494/8

⁸⁸⁴ Giunta 2005a, p. 544, 545.

⁸⁸⁵ Giunta, communication orale, conférence *The Architecture of the Iranian World 1000-1250* (University of St Andrews, avril 2016).

⁸⁸⁶ Ce fragment pourrait être issu d'une titulature du même Maḥmūd (388-421/998-1030), ou bien de celle de l'un de ses descendants.

Nous observons un rinceau végétal associé à une écriture cursive assez souple dans le bandeau épigraphique d'une plaque qui était remployée dans le mur externe d'une maison dans le village de Rawza (Fig. 30 et Pl. XLVIII.2). Bien qu'une portion non négligeable de l'inscription soit conservée, le texte est très endommagé et peu lisible ; ainsi, nous ne pouvons pas déterminer sa langue de composition ni sa nature. Nous signalons la similarité du registre inférieur de cet élément avec deux plaques qui ont été classées parmi les éléments de tombes ; cependant, les inscriptions visibles sur ces plaques sont réalisées en écriture coufique (Pl. XLVIII.3).⁸⁸⁷

Deux plaques que nous avons citées plus haut dans le cadre des comparaisons montrent une inscription en langue incertaine : la première comporte un décor d'arcs dans le registre central et un bandeau épigraphique presque complet mais non déchiffré (n° inv. Sp2, Tab. 19, 2) ; la deuxième offre un décor figuré et une inscription très effacée (n° inv. KM58.2.X, Tab. 17, 2 et Tab. 18, 2).

Certains autres éléments de décor architectural en marbre portent des inscriptions fragmentaires et non déchiffrées, dont le texte semble pourtant se différencier des formules courantes dans l'épigraphie arabe de Ghazni (vœux, titres, Coran, etc.). D'autres indices – comme l'absence de l'article *al-*, l'ordre des mots et des lettres – nous suggèrent que ces inscriptions pourraient être composées en persan. Cependant, leur nature fragmentaire empêche de se prononcer de manière définitive sur la langue et le contenu de ces textes.



Fig. 31 Fragment de plaque à décor d'arc (dimensions inconnues), Rawza (remploi)
N° inv. SM13, © IsIAO (2002)

Nous insérons dans ce sous-groupe l'inscription visible sur un fragment de plaque qui peut être rapproché des plaques du type « dado 2 » provenant du palais (Fig. 31). Cependant, l'objet en question était remployé dans le mausolée de Maḥmūd à Rawza et les quatre lettres visibles sur son bandeau épigraphique (*alif, dāl, mīm, wāw*) ne semblent

⁸⁸⁷ Giunta 2003a, n° 27, p. 158, 169 et pl. XLVIII ; n° C.4, p. 442 et pl. CXII.

pouvoir composer aucune des formules de vœux arabes attestées sur les plaques « dado 2 ».



Fig. 32 Fragment de plaque à décor d'arc (23 × 21 cm), Ghazni, *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān (remploi)
N° inv. PF33, © IsIAO, DepCS 7293/1

Nous citons également ce fragment d'inscription au contenu incertain, qui offre un style d'écriture particulier, caractérisé par des lettres au tracé très effilé et distribuées sur plusieurs niveaux d'écriture (Fig. 32). Un bandeau de perles sépare le registre épigraphique de la partie inférieure du support qui peut être rapproché de celui d'une plaque à décor d'arcs outrepassés brisés, également réemployée dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān (Pl. XLIX.1).⁸⁸⁸

Finalement, nous ferons mention d'une plaque provenant de la *ziyāra* d'Ibrāhīm, qui s'apparente au type « dado 14 » quant au décor du registre médian, mais qui se différencie des plaques de notre corpus en raison du style de coufique utilisé dans l'inscription (voir 1.3.1, Fig. 19). Nous ne pouvons pas fournir une interprétation des cinq caractères visibles à la fin du bandeau épigraphique, ni ne pouvons exclure que l'inscription ait été en persan. Toutefois, nous n'avons pas pu trouver de parallèle direct de la variété de coufique employée dans l'inscription au sein du répertoire épigraphique de Ghazni.

9.1.3 La provenance et la fonction : quelques hypothèses

Balustres à décor figuratif

Le balustre orné sur ses deux faces par des bas-reliefs représentant un personnage enturbanné et trois danseuses (Fig. 27) a été publié par Bombaci, associée à un groupe de marbres à décor figuratif qui s'inscrivent dans une production plutôt homogène au sein de l'art ghaznave.⁸⁸⁹ En plus des balustres « aux danseuses » et « aux trois gardes »

⁸⁸⁸ *Islamic Ghazni*, « Dado with pointed horseshoe arches (type 37) ».

⁸⁸⁹ Bombaci 1959, p. 10-16, fig. 1-12.

(Tab. 17, *1.a-b*) et de la « plaque avec garde sous un arc » (Tab. 17, 2), Bombaci présentait des balustres offrant, sur une face, des bas-reliefs à sujets zoomorphe et anthropomorphe – chevaliers, dresseur d'éléphant, lion – et, sur l'autre face, un décor tripartite (Pl. XLIX.2, 3). Ce décor comporte une suite d'animaux passants au registre inférieur, des entrelacs végétaux au registre médian, une inscription cursive contenant des vœux en arabe au registre supérieur (voir aussi Tab. 17, 3 ; Tab. 18, 3).⁸⁹⁰

Les scènes sculptées sur ces marbres semblent toutes illustrer les activités du souverain (la chasse, la bataille) aussi bien que certains personnages de la cour (les gardes, les danseuses), d'après une tradition iconographique répandue en Iran et en Asie centrale au moins depuis l'époque sassanide, et qui avait rencontré un certain succès sous les califes umayyades et 'abbāsides. À travers la médiation de l'art islamique du Proche-Orient, ces thèmes iconographiques se sont transmis à l'art des cours musulmanes orientales et ont caractérisé durablement la production artistique de ces régions, comme l'attestent des matériaux très divers : décors architecturaux peints ou sculptés, sculptures, objets en céramique et en métal.⁸⁹¹

Parmi les scènes qui immortalisent les cérémonies et divertissements de la cour, celles qui représentent des porteurs d'armes (*silāḥ-dārs*) se prêtent à des comparaisons particulièrement intéressantes.⁸⁹² Un témoignage d'exception nous est offert par la suite de *gulāms* peinte à l'intérieur de la salle d'audience du « Château du Sud » à Laškārī Bāzār (h. env. 110 cm, Pl. L.1). En effet, dans cette résidence royale ghaznavide furent mises au jour les silhouettes de quarante-quatre gardes alignés, portant des robes aux teintes et décors variés et des ceintures à pendeloques. La partie supérieure du décor peint était perdue au moment de la découverte, mais il était encore possible de distinguer les manches des armes qui étaient appuyées sur l'épaule droite de chaque personnage et les nimbes qui entouraient leurs têtes.⁸⁹³ D'après Schlumberger, le décor peint de la salle

⁸⁹⁰ Deux de ces balustres ont été publiés par Bombaci (n^{os} inv. KM.58.2.1 ; RM40) ; un autre élément de la même typologie a été relevé à Ghazni pendant les activités ultérieures des archéologues (n^o inv. Sp66, la face destinée au décor figuratif est presque complètement arasée). Finalement, un balustre conservé dans la David Collection à Copenhague semble également appartenir à ce groupe d'objets (Cf. von Folsach 2001, n^o 395, p. 247).

⁸⁹¹ Bombaci 1959, p. 14 ; Baer 2004, p. 13, 14.

⁸⁹² Pour des études sur ce sujet iconographique et sa valeur symbolique, voir Whelan 1988 ; Gibson 2012.

⁸⁹³ Schlumberger 1952, p. 261-67 et pl. XXXI, XXXII ; Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978, 1A, p. 61-65 ; voir aussi *Id.*, I, p. 101-08 (*Appendice III*) une description détaillée des sujets peints par Geneviève Casal.

d'audience remonterait à la première phase de construction du palais, attribuée par cet auteur à l'époque de Maḥmūd et Mas'ūd I^{er} (première moitié du V^e/XI^e siècle).⁸⁹⁴

Un parallèle notable nous est également fourni par certains fragments de peintures retrouvées dans la zone septentrionale de la citadelle de Khulbuk, à l'intérieur d'un complexe qui fut vraisemblablement habité entre le milieu du IV^e/X^e et le milieu du V^e/XI^e siècle (Pl. L.2).⁸⁹⁵ À partir de ces fragments il a été possible de reconstituer le portrait d'un personnage debout avec une longue robe et le manche d'une arme appuyée sur l'épaule droite (35 × 50 cm, Pl. LI.1).⁸⁹⁶ La similarité avec les sujets des peintures de Laṣkarī Bāzār laisse peu de doutes sur l'identification du personnage avec un garde turc. Une autre portion du décor peint montre, dans le registre inférieur, deux musiciennes nimbées assises sous des arcs outrepassés brisés (Pl. XLIV.1, voir 8.3.2 à propos de l'inscription qui occupe le registre supérieur).⁸⁹⁷ Ces arcades sont ornées par des motifs végétaux tapissants et deux couples d'oiseaux en occupent les écoinçons : le schéma de la composition laisse émerger une affinité frappante avec la « plaque avec garde sous un arc » de Ghazni (Tab. 17, 2).⁸⁹⁸

Finalement, dans le « pavillon aux peintures » de la citadelle de Samarkand (VI^e/XII^e - début du VII^e/XIII^e siècle, voir aussi 10.2.4), un archer de grande taille (h. env. 120 cm), identifié comme un turc grâce à ses longues nattes, présente une flèche à deux pointes en direction de la niche du trône (Pl. LI.2). Ce personnage semble incarner une fois de plus un *silāḥ-dār* et d'autres porteurs d'armes étaient probablement représentés des deux côtés du trône (Pl. LII.1).⁸⁹⁹ Nous signalons en outre que plusieurs fragments de peinture provenant de ce site montrent des mains empoignant des armes.⁹⁰⁰ De plus, des fragments

⁸⁹⁴ Nous signalons toutefois que Sourdel-Thomine a proposé d'attribuer le décor architectural qui surmontait les peintures à la deuxième période ghaznavide, Schlumberger et Sourdel-Thomine 1978, 1B, p. 36.

⁸⁹⁵ Siméon 2009, p. 38, 40 ; *Id.* 2012, p. 401.

⁸⁹⁶ Siméon 2012, p. 409, fig. 21a ; *Hurubukku* 2016, p. 13 fig. 2.2 et 2.3. Les fragments issus de cette peinture ont été découverts à l'angle sud-ouest du complexe nord de la citadelle (Siméon 2009, p. 38).

⁸⁹⁷ Cette peinture ornait un petit complexe à cour carrée, situé sur le côté occidental du secteur nord de la citadelle (Siméon 2009, 38 et *Id.* 2012, p. 406, 409, fig. 21.b). Elle a été récemment assemblée et restaurée, et est actuellement exposée au Musée des antiquités de Douchanbé (*Hurubukku* 2016).

⁸⁹⁸ Un précédent significatif de la peinture de Khulbuk est une fresque provenant du château umayyade de Qaṣr al-Ḥayr al-Ġarbī (Syrie, III^e/VIII^e s.), où sont représentés deux musiciens placés sous des arcs outrepassés (Schlumberger 1986, pl. 34 ; Creswell [et Allan] 1989, p. 139). La pratique d'insérer des personnages sous des arcades est très répandue dans l'art islamique médiéval, en particulier sur les objets. Parmi de nombreux exemples, nous pouvons faire mention d'un encier provenant des fouilles du palais de Ghazni, dont le corps principal est orné de trois scribes insérés sous des arcs à cinq lobes (Scerrato 1959, p. 39, fig. 38 ; Laviola 2016, n° 439, p. 188-95).

⁸⁹⁹ Karev 2005, p. 72, 73.

⁹⁰⁰ Sur un fragment est visible une main qui décoche une flèche (Karev 2005, p. 72, fig. 29) ; sur un autre, que nous avons observé à l'Institut d'Archéologie de Samarkand, il est possible de distinguer la partie

d'un personnage à cheval, incarnant peut-être le souverain lui-même, proviennent de l'*īvān* du pavillon et certains registres du décor mural étaient ornés par une suite de danseurs (Pl. LII.2).⁹⁰¹

Sur la base d'une étude comparative détaillée, Rugiadi a proposé une chronologie des représentations de gardes et autres préposés du souverain attestées dans l'Orient musulman : dans une première phase, la posture et les attributs des personnages apparaissent plus standardisés, tandis que, dans les phases suivantes, les figures se différencient de plus en plus par les objets et les accessoires qu'ils portent. Cette évolution serait le reflet d'une hiérarchisation progressive des métiers de la cour.⁹⁰² Les peintures de Laškārī Bāzār, ainsi que celle de Khulbuk, s'inscrivent clairement dans la première phase, qui remonterait à la première moitié du V^e/XI^e siècle, tandis que les peintures qaraghanides, tout comme plusieurs sculptures seljuqides, témoignent des évolutions postérieures (VI^e/XII^e - VII^e/XIII^e siècles).⁹⁰³

Quant aux bas-reliefs en marbre de Ghazni représentant des gardes, les traits assez stylisés et le caractère répétitif de la position et des accessoires des personnages les rapprochent des sujets des peintures de Laškārī Bāzār, qui seraient transposés ici sur un autre médium. Par conséquent, nous avons tendance à associer ces bas-reliefs à la production artistique de la première période ghaznavide.⁹⁰⁴ Cette hypothèse est renforcée par le fait qu'aucun des marbres qui peuvent être attribués à la deuxième époque ghaznavide sur la base des indices épigraphiques n'offre un décor figuratif. En particulier, parmi les matériaux provenant des fouilles du palais, les seuls éléments qui montrent un décor figuré sont trois objets en brique cuite et des carreaux en céramique glaçurée, tandis qu'aucun marbre n'est orné par des sujets anthropomorphes ou zoomorphes.⁹⁰⁵ Cette

inférieure d'une lance ou d'un javelot. Dans ces cas, il ne s'agit probablement pas de représenter des porteurs d'armes, mais des scènes de bataille ou de chasse.

⁹⁰¹ Karev 2005, p. 59, 61, 66, 68 et fig. 14, 24, 25.

⁹⁰² Canby *et al.* 2016, p. 44.

⁹⁰³ Plusieurs statues de grandeur nature en stuc sculpté, retrouvées en Iran et datables entre le VI^e/XII^e et le début du VII^e/XIII^e s., incarnent des personnages habillés de vestes très riches, portant des armes et des couvre-chefs parés de bijoux (Pl. LII.3), voir Baer 2004, p. 20-22, fig. 25-29 et Gibson 2012, p. 86-90, fig. 4-8. Quatre statues et six fragments (dont cinq têtes) ont été récemment réunis au Metropolitan Museum of Art de New York à l'occasion de l'exposition « Court and Cosmos. The Great Age of the Seljuqs » (27 avril - 24 juillet 2016), voir Canby *et al.* 2016, p. 38-47.

⁹⁰⁴ Bombaci (1959, p. 14 et 1961, p. 70), à titre préliminaire, avait attribué ces bas-reliefs à une période comprise entre le V^e/XI^e et le début du VI^e/XII^e s. Nous signalons que Flood (2007, p. 260) a soutenu une attribution au VI^e/XII^e s., sur la base des possibles influences indiennes sur l'art figuratif ghaznavide. Pour une analyse plus approfondie des échanges culturels entre l'Iran oriental et l'Inde à l'époque pré-mongole, voir Flood 2009.

⁹⁰⁵ Les objets en brique cuite sont un élément de jonction cubique avec un griffon stylisé (n^o inv. C1122, Pl. VIII.1.d) et deux fragments de cadres avec animaux passants (n^{os} inv. C1133, C1134). Les carreaux en céramique datent probablement de la fin du VI^e/XII^e ou du début du VII^e/XIII^e s., Scerrato 1962.

observation nous mène à supposer que, à l'époque où furent réalisés la plupart des décors architecturaux du palais, les entrelacs géométriques et végétaux avaient pris le pas sur les motifs figuratifs dans les revêtements muraux des bâtiments civils ghaznavides. Cela n'exclut pas la présence de décors figuratifs réalisés à des registres secondaires : nous citons à ce propos une série de médaillons en verre décorés par des animaux et des scènes de chasse et de banquet. Ces médaillons étaient probablement insérés dans le décor architectural de monuments datant de l'époque ghaznavide tardive et certains d'entre eux sont dits provenir de Ghazni (voir aussi 4.1.3).⁹⁰⁶

Une question encore ouverte en l'état actuel des connaissances concerne la localisation première des balustres « aux danseuses » et « aux trois gardes », ainsi que des autres balustres à décors zoomorphe et anthropomorphe dont nous avons fait mention. Le fait que les deux faces de ces objets aient été ornées par des scènes narratives, des inscriptions et des décors végétaux destinés à être affichés en série, nous amène à supposer que ces éléments étaient aménagés dans une balustrade ou une enceinte dont les deux côtés étaient bien visibles.⁹⁰⁷ Il pourrait s'agir d'une structure installée à l'intérieur d'un bâtiment ou bien en plein air, et ayant fait partie de l'un des complexes monumentaux disparus de la capitale ghaznavide.

En dépit des incertitudes concernant leur provenance exacte, nous pouvons imaginer que les marbres ornés par des bas-reliefs représentant des porteurs d'armes et d'autres personnages rattachés à la cour ornaient les espaces publics ou privés d'une résidence royale. En effet, plusieurs sources narratives de l'époque décrivent le déploiement des *gūlāms* en tenue de parade et la place réservée à chaque membre de l'assemblée à l'occasion des cérémonies officielles qui avaient lieu à l'intérieur ou à l'extérieur des palais et jardins du souverain.⁹⁰⁸ Ces descriptions trouvent un parallèle direct dans les peintures de la salle d'audience du palais méridional à Laškārī Bāzār. Comme remarqué par Melanie Gibson :

To reinforce the authority of the sovereign, and to symbolise his presence even in his absence, a tradition developed of displaying a second, inanimate guard along the walls of the throne room.⁹⁰⁹

⁹⁰⁶ Carboni 2001, p. 272-81.

⁹⁰⁷ Rugiadi 2007, p. 1108. Les bandes verticales visibles sur un côté du balustre n° inv. Sp66 et sur celui de la David Collection pourraient suggérer que ces objets étaient mis en œuvre dans un angle.

⁹⁰⁸ Pour quelques extraits significatifs des descriptions des *gūlāms* dans les sources arabes et persanes du IV^e/X^e et V^e/XI^e s., voir Gibson 2012, p. 81-84.

⁹⁰⁹ Gibson 2012, p. 81. L'auteur a retracé les origines de ce symbolisme dans les bas-reliefs achéménides de Suse et de Persépolis.

Cette iconographie permettrait non seulement de prolonger la présence de la garde au-delà de la durée des cérémonies officielles, mais également de « redoubler » le nombre de *ġulāms* en service pendant l'audience, d'après un procédé qui vise clairement à amplifier la grandeur et la puissance du souverain aux yeux de ses sujets et des ambassadeurs qui étaient admis à la cour. Nous remarquons que cette pratique artistique n'est pas éloignée de l'usage adopté par les chroniqueurs, qui nous donnent parfois des chiffres invraisemblables en décrivant les *ġulāms* disposés pour l'audience.⁹¹⁰ Cependant, nous ne pouvons pas exclure que des bas-reliefs mettant en scène des sujets inspirés par la vie de la cour étaient utilisés dans les résidences de l'élite urbaine.⁹¹¹

Si la destination originelle de ces bas-reliefs reste inconnue, nous pouvons avancer quelques hypothèses concernant leur lieu de découverte. Les informations transmises par Bombaci à ce sujet sont assez vagues :

These monuments came occasionally to the light at Ghazni in the last years without be possible to ascertain the exact place whence they came. Some of them have been moved and are exhibited and exposed in the Museum of Kabul, some are at Ghazni.⁹¹²

À ce témoignage, s'ajoute le fait qu'aucun bas-relief à décor figuratif n'avait été observé par Godard pendant sa prospection à Ghazni en 1923.⁹¹³ Nous pouvons en déduire que ces marbres furent probablement trouvés dans la période comprise entre la prospection de la DAFA et le début des activités de la MAIA en 1957. D'après les informations transmises par le correspondant de la mission italienne à Ghazni, Ģulām Naqšband Rajabī, ces éléments étaient initialement conservés dans l'Antiquarium de Rawza et provenaient de la zone du jardin de Maḥmūd, situé aux abords de ce village. En effet, sous le règne d'Amānullāh Ḥān d'Afghanistan (1919-1929), des travaux furent menés à proximité du mausolée de Maḥmūd pour aménager un parc dédié à la mémoire du célèbre

⁹¹⁰ Par exemple, Bayhaqī (II, p. 746) et Jūzjānī (I, p. 230) nous parlent de 4.000 *ġulāms* déployés à l'intérieur des palais ghaznavides qui, sur la base des données archéologiques, auraient difficilement pu accueillir un si grand nombre de personnes.

⁹¹¹ Flood 2011, p. 260. Un témoignage significatif sur ce point est constitué par le balustre à décor de chevaliers conservé à la David Collection, où figurent les titres et la *kunya* d'un personnage inconnu (*al-šayḥ al-'amīd al-sayyid Abū al-Faṭḥ [...]*). Cette titulature est plus adaptée à un haut dignitaire qu'à un membre de la famille royale ghaznavide, voir Giunta 2005a, p. 545, n. 96.

⁹¹² Bombaci 1959, p. 10. La localisation actuelle de la plupart de ces objets est inconnue. Font exception le « balustre aux trois gardes » (n° inv. RM39) qui est conservé au Musée National de Kaboul, le « balustre à l'éléphant » (n° inv. RM40), récemment documenté à Ghazni (2013), et un balustre du même type (n° inv. Sp66) conservé au Musée National d'Art Oriental à Rome.

⁹¹³ Godard 1925 ; Flury 1925.

souverain ghaznave. Nous savons par les sources narratives que cette zone correspond à l'ancien emplacement du *Bāg-i Pīrūzī*, le jardin favori de Maḥmūd dans sa capitale (4.2.1).⁹¹⁴

À propos des vestiges et débris qui entouraient le mausolée de Maḥmūd, Charles Masson observait déjà au début du XIX^e siècle :

The sepulchre and shrine of the mighty Máhmūd [...] has been suffered to dwindle away into ruin, and the broken figures of marble lions, with other fragments, alone attest the former beauty of its courts and fountains.⁹¹⁵

En 1967, des sondages menés par les archéologues ont permis de mettre au jour un sol en marbre et des fondations massives en pierre autour du mausolée moderne, qui attestent de l'existence de structures anciennes.⁹¹⁶ Des matériaux divers déterrés ou remployés dans cette zone, parmi lesquels quelques conduites d'eau en marbre avec une extrémité en forme de tête animalière, ont également été documentés pendant les prospections (Pl. LIII.1).⁹¹⁷ Nous pouvons imaginer que ces éléments du système hydraulique, ainsi que les balustres et plaques à décor figuratif examinées auparavant, faisaient partie des structures de l'ancien jardin monumental de Maḥmūd.

Il faudra remarquer toutefois que quelques témoignages littéraires attestent du fait que la tradition d'orner les résidences princières et nobiliaires avec des peintures inspirées par le motif du *bazm u razm* se poursuit à Ghazni longtemps après le règne de Maḥmūd (voir aussi 11.2.2).⁹¹⁸ Ainsi, même en admettant que ces marbres étaient originellement employés dans le jardin de Rawza, nous ne pouvons pas exclure qu'ils datent des phases tardives d'occupation du *Bāg-i Pīrūzī*.⁹¹⁹

Comme il a été dit plus haut, les comparaisons iconographiques relatives aux bas-reliefs représentant des gardes ont montré des affinités entre le répertoire de Ghazni et la production artistique de la première moitié du V^e/XI^e siècle, ce qui s'accorderait avec leur attribution à Maḥmūd (388-421/998-1030) ou à ses descendants directs. Un autre indice favorable à cette chronologie nous est fourni par la plaque à décor zoomorphe portant

⁹¹⁴ Allegranzi 2014, p. 103, 104, 107.

⁹¹⁵ Masson 1842, II, p. 219, 220.

⁹¹⁶ *IsMEO Activities* 1967, p. 345.

⁹¹⁷ Cf. *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. IG0329, RM0003, RM0004 (« Drains »).

⁹¹⁸ Voir par ex. le poème qui décrit les peintures murales de la maison d'Abū Rušd Rašīd, un dignitaire ayant vécu vers la fin du V^e/XI^e s., Rūnī p. 150-51 ; Meisami 2001a, p. 33 ; Allegranzi 2015, p. 29, 30.

⁹¹⁹ Les sources témoignent que les structures du jardin de Maḥmūd furent remaniées sous Mas'ūd I^{er} (421-32/1030-41) et Ibrāhīm (451-92/1059-99), et que ce lieu était encore utilisé pour des festins à l'époque de Bahrām Šāh (511-22/1117-57). Bayhaqī, II, p. 406 et III, p. 990 ; Faḥr-i Mudabbir, p. 49, voir aussi Allegranzi 2014, p. 104, 107.

inscrit un titre royal (Tab. 20, 5) : si nous admettons que le registre épigraphique de cet élément contenait une partie de la titulature du souverain Maḥmūd, cela prouve la diffusion de bas-reliefs en marbre à décor figuratif à l'époque de ce souverain.⁹²⁰

Les plaques à décor d'arcs

À l'exception du « balustre aux danseuses » et de la « plaque avec garde sous un arc », les autres éléments en marbre contenant des mots persans ou des inscriptions en langue incertaine correspondent tous à des plaques dont le registre central est orné par un ou plusieurs motifs en forme d'arcs, combinés à des décors végétaux. Des arcs outrepassés brisés reposant sur des colonnettes sont visibles sur la plaque avec inscription contenant le mot *jahān* (Fig. 28) et sur les n^{os} inv. IG328 et PF33 (Fig. 30, 32) ; dans ces deux derniers cas, les intrados des arcs ont une corniche polylobée. Les plaques restantes montrent toutes des arcs trilobés entrelacés en leur sommet.

Le modèle de la suite d'arcs alternant avec des entrelacs végétaux correspond de loin au dispositif le plus répandu au sein du répertoire décoratif d'éléments de décor architectural en marbre de Ghazni (env. 700 spécimens).⁹²¹ À l'exception des plaques à inscriptions persanes et arabes en provenance du palais, aucun des marbres à décor d'arcs n'a été relevé dans son contexte d'origine, ce qui empêche d'associer leurs différentes typologies à une époque ou à un bâtiment particuliers. Nous signalons en outre que des plaques montrant une suite d'arcs trilobés dans leur registre médian étaient également employées dans les tombeaux ghaznavides, et, plus particulièrement, dans le revêtement de l'amoncellement de terre à la base des sépultures (voir 9.2.1).⁹²² Par conséquent, lorsqu'une plaque de ce type a été relevée hors de son contexte d'origine, il est souvent difficile de déterminer si elle faisait partie du lambris d'un bâtiment ou bien du soubassement d'un tombeau. Parmi les plaques que nous avons analysées au début du présent chapitre, les n^{os} inv. IG328 et Sp2 montrent de fortes affinités avec certains éléments de tombeaux et des doutes subsistent sur leur fonction originelle, parce que leurs inscriptions n'ont pas pu être déchiffrées.

⁹²⁰ Cet élément (n^o inv. RM41) et l'autre fragment qui lui est associé (n^o inv. IG69) ont été relevés respectivement dans un édifice inconnu (« école ») et dans la citadelle de Ghazni.

⁹²¹ Parmi les 48 typologies de « dado panel » identifiées par Rugiadi (2007), 8 seulement ne présentent pas un décor d'arcs. Pour des considérations stylistiques sur les types d'arc représentés, leur valeur symbolique et les influences qui peuvent avoir contribué au développement de ce dispositif décoratif dans l'art ghaznavide, voir Rugiadi 2007, p. 1293-1300 et *Id.* 2010b.

⁹²² Giunta 2003a, p. 353.

Globalement, le fait que plusieurs des éléments analysés ont été relevés à Rawza (n^{os} inv. IG327, IG328, SM13) et dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān (n^{os} inv. PF13, PF33), nous fait supposer que des monuments ghaznavides à vocation séculaire ou religieuse richement ornés se dressaient jadis à proximité de ces lieux. Dans certains cas, la nature des inscriptions peut fournir des indices sur la fonction originelle des plaques. Nous avons montré par exemple que le fragment avec une inscription contenant le mot *hāna* fait partie d'un groupe de six plaques dont au moins deux contiennent des vœux en arabe dans le registre épigraphique. Des formules de vœux sont également inscrites sur les plaques « dado 2 » provenant du palais, ainsi que sur deux balustres à décors zoomorphe et anthropomorphe (n^{os} inv. KM.58.2.1, RM40). Nous pouvons supposer en conséquence que les plaques à décor d'arcs trilobés susmentionnés provenaient elles aussi d'un bâtiment civil. De plus, si nous admettons que le fragment de plaque contenant un texte en persan et les autres de la même typologie provenaient d'une seule et unique structure, nous pourrions avancer l'hypothèse que des vœux en arabe et des textes persans alternaient dans le décor épigraphique de ce monument. Une alternance similaire est attestée dans le palais fouillé, bien que, dans ce cas, les deux types de textes soient sculptés sur des plaques de typologies différentes. Si notre hypothèse concernant la datation de la plaque contenant le mot *hāna* est correcte, cela montre que l'usage épigraphique d'orne les bâtiments civils par des textes (poétiques ?) persans et des formules de vœux en arabe était répandu à Ghazni durant la deuxième période ghaznavide.



Un examen approfondi du répertoire des marbres ghaznavides nous a permis de repérer certaines inscriptions qui semblent être composées en persan et qui viennent s'ajouter au corpus principal d'inscriptions persanes analysé dans cette thèse. Nous nous référons en particulier à des fragments de textes en écriture cursive au registre supérieur de trois éléments de typologies diverses. Le premier texte est sculpté sur un balustre à décor anthropomorphe et semble contenir le verbe *kard*. Il a été montré comment des indices d'ordres stylistiques et iconographiques suggèrent d'attribuer les bas-reliefs en marbre à décor figuratif à une phase assez précoce de l'art ghaznavide (première moitié du V^e/XI^e siècle). Cela impliquerait que la pratique d'inclure des inscriptions en langue persane dans le décor mural des bâtiments civils était déjà en usage à cette époque.

Les deux autres textes, inédits, s'observent sur des plaques à décor d'arcs remployées à Rawza et dans la *ziyāra* de Pīr-i Fālīzvān. Dans le premier, nous avons identifié le mot *jahān*, mais le style graphique du texte ainsi que l'absence de comparaison directe concernant son support empêchent d'avancer des hypothèses sur son attribution chronologique et sa fonction originelle. Le second texte semble contenir le mot *hāna* et figure sur un élément faisant partie d'un groupe de plaques à décor tripartite qui peuvent être comparées à celles provenant du palais et que plusieurs indices incitent à attribuer au début du VI^e/XII^e siècle.

En dépit de leur état fragmentaire, tous ces documents constituent un témoignage de première importance, puisqu'ils attestent de l'emploi du persan épigraphique dans le décor architectural de monuments contemporains et, probablement, antérieurs au palais fouillé. Ils démontrent ainsi que cette pratique artistique était plus répandue à Ghazni que ce que l'on pouvait croire jusqu'à présent. Cette thèse est renforcée par l'existence d'un groupe d'objets portant des inscriptions qui ne semblent pas être composées en arabe, bien que nous ne soyons pas en mesure d'en donner une interprétation certaine.

Pouvons-nous considérer l'ensemble de ces documents comme les traces d'une tradition artistique qui commençait à se répandre à la première époque ghaznavide et qui était bien affirmée au début du VI^e/XII^e siècle ? Les données dont nous disposons à l'heure actuelle sont malheureusement insuffisantes pour reconstituer de manière satisfaisante les étapes de la diffusion du persan épigraphique à Ghazni. Toutefois, la valeur de ces témoignages ne peut pas être sous-estimée, puisqu'ils élargissent nos connaissances sur la genèse d'une pratique artistique destinée à se poursuivre dans le monde iranien oriental.

9.2 Vers persans sur le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad

9.2.1 Le monument funéraire et son décor épigraphique

Les derniers documents que nous allons présenter occupent une place à part au sein de l'étude des inscriptions persanes de Ghazni. Ils correspondent en effet aux seuls textes analysés à avoir été relevés dans un contexte funéraire. Il s'agit de trois inscriptions sculptées sur les différents éléments d'un tombeau d'époque ghaznavide, qui sont exceptionnellement composées en langue persane.⁹²³ Le contenu et les implications historiques de ces textes en font des témoignages extrêmement précieux dans le cadre d'une reconstitution de la tradition épigraphique de Ghazni à l'époque pré-mongole.

Le tombeau dont il est question a été photographié par la MAIA en 1957 à l'intérieur de la *ziyāra* d'Āgā Naw, une petite enceinte à ciel ouvert probablement située au nord-ouest de la citadelle de Ghazni, dans la zone où se dressaient aussi les *ziyāras* de Sanā'ī et celle dédiée à Aḥmad Ḥaddād (Pl. LIV.1, 2).⁹²⁴ Le monument, entièrement réalisé en marbre, se composait de quatre éléments superposés (à partir du haut) : un bloc de couronnement mouluré (monolithique) ; un socle prismatique de section trapézoïdal (en deux blocs) ; un socle à deux degrés (en trois blocs) ; un soubassement rectangulaire composé de huit plaques de largeur variable (Pl. LV.1, 2).⁹²⁵ La plaque qui revêtait un côté court (face D) du soubassement était la seule partie manquante à l'époque de la mission. Un fragment du bloc de couronnement, le socle à deux degrés en son entier et une plaque à la marge droite de la face A du soubassement ont disparu par la suite. Après avoir subi un déplacement à une date inconnue, le tombeau est rentré dans les collections du Musée Linden de Stuttgart, où les parties conservées du monument ont été réassemblées et sont actuellement exposées au public.

Les tombeaux de Ghazni attribués aux différentes phases de la période ghaznavide sont souvent caractérisés par une structure composite.⁹²⁶ Le monument auquel nous nous

⁹²³ Les inscriptions funéraires de Ghazni datées ou datables à une époque antérieure à la moitié du VI^e/XII^e siècle sont toutes en langue arabe. Dans de rares cas, des expressions persanes sont insérées dans le texte de l'épithaphe, cf. Giunta 2003a, n° 3, p. 47 (*al-baġbān*) ; n° 16, p. 109 (*dil sar (?) afrūz*) ; n° 34, p. 179 (*dawlat sī (?)*).

⁹²⁴ Bombaci fait référence à la proximité du monument étudié avec la tombe d'Aḥmad Ḥaddād (Bombaci 1966, p. 64) et Massullo a pu localiser cette dernière dans la zone de la *ziyāra* de Sanā'ī (communication personnelle, mars 2017).

⁹²⁵ Pour une description détaillée, voir Giunta 2003a, n° 25, p. 148-54. Nous empruntons les désignations des éléments constitutifs du tombeau et de ses quatre faces (A-C) données dans cette étude.

⁹²⁶ Giunta 2003a, p. 333-44.

intéressons peut être particulièrement comparé par sa morphologie à deux autres tombeaux, le premier attribué à la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle (n^o inv. IG4010), le second portant la date de 503/1109 (n^o inv. IG4020, Pl. LVI.2).⁹²⁷ La similarité entre ce dernier monument et le tombeau étudié concerne non seulement leur forme, mais aussi le décor du soubassement : dans les deux cas, les plaques qui revêtent la base du cénotaphe sont ornées par une suite d'arcs trilobés générés par deux rubans qui s'entrelacent en leur sommet (Pl. LVI.1, 2).⁹²⁸ Les arcs alternent avec des arabesques végétales ; de plus, un motif en forme de niche de *mihrāb* est sculpté au milieu de chaque côté du soubassement.⁹²⁹

Le tombeau de la *ziyāra* d'Āgā Naw offre également un riche apparat épigraphique qui comprend :

- une inscription cursive sculptée sur les deux faces du bloc de couronnement
- une inscription en coufique « à bordure supérieure ornementale » figurant sur les quatre faces du socle prismatique
- une inscription cursive qui court dans le cadre inférieur du socle à deux degrés
- une inscription cursive sur le rebord à plan incliné des plaques du soubassement

L'inscription du bloc de couronnement a été lue et analysée par Giunta :

face A	هذا قبر الصاحب [اب الا] جل السيد نظام الملك و قوام الدولة
face C	ابي جعفر محمد بن صاحب الاجل الشهيد انار [ال] له برهانها ⁹³⁰

Il s'agit d'une épitaphe en langue arabe contenant les titres (*Ṣāhib al-ajall*, *al-sayyid*, *Nizām al-mulk*, *Qawām al-dawla*) et le nom du défunt (Abū Ja'far Muḥammad), ainsi qu'une allusion au père de celui-ci, désigné lui aussi en tant que *Ṣāhib al-ajall* (Pl. LVI.3).

Les textes sculptés sur les éléments inférieurs correspondent à trois inscriptions entièrement composées en persan qui sont restées inédites jusqu'à présent.⁹³¹ Nous allons présenter ici nos lectures et traductions partielles des inscriptions du socle prismatique

⁹²⁷ Giunta 2003a, n^o 10, p. 82-90 ; n^o 20, p. 121-34 et p. 337-38.

⁹²⁸ Le bas-relief à la base du tombeau n^o inv. IG4020 correspond à la plus ancienne attestation datée du dispositif de la suite d'arcs trilobés entrelacés (503/1109). Un décor comparable figure dans le registre médian des plaques « dado 14 » et sur des éléments de décor architectural de typologie diverse (voir 9.1.3).

⁹²⁹ Un motif semblable apparaît sur le cénotaphe du tombeau de Maḥmūd, Giunta 2003a, n^o 2, p. 27-44. De plus, plusieurs panneaux à décor de niche sont attestés au sein du répertoire des marbres ghaznavides. Voir Rugiadi 2007, p. 1293-99 ; *Islamic Ghazni*, « Panels with niche design ».

⁹³⁰ Giunta 2003a, p. 148.

⁹³¹ Nous signalons néanmoins que le premier hémistiche de l'inscription du socle prismatique a été déchiffré par Bombaci (1966, p. 38). Cette lecture partielle est reprise par Giunta qui est également la première à faire mention des deux inscriptions persanes du soubassement et du socle à deux degrés, dont elle ne fournit pas de lecture (Giunta 1999, I, n^o 12, p. 131-33 et pl. 112-15 ; *Id.* 2003a, p. 150).

(*inscription persane n° 1*) et du socle à deux degrés (*inscription persane n° 2*), ainsi qu'une reconstitution complète de l'inscription du soubassement (*inscription persane n° 3*), qui a été rendue possible grâce à l'identification de ce texte avec celui d'une élégie attribuée au poète Sanā'ī (9.2.2). Un dernier volet de notre analyse sera consacré à retracer le portrait du dédicataire du tombeau et ses liens possibles avec le poète Sanā'ī, à travers un recoupement des données historiques issues des inscriptions avec certains témoignages transmis par des sources poétiques et narratives (9.2.3).⁹³²

9.2.2 Les inscriptions persanes

Inscription persane n° 1 (Pl. LVII.1, 2)

A. ایا خردمند از کار من تو عبرت گیر \ [و]زیر بودم بنگر چگونه گشتم اسپر

B. ز صدر و کاخ

C. رویم (؟)⁹³³ از زیر خاک شده کفن بجای قبا \ شد و لحد بجای سرا (؟)⁹³⁴ زجنگ مرگ بناسم ا کی (؟)⁹³⁵

D. هیچ شق دیداست (؟)⁹³⁶

- A. Ô sage, tire un exemple de mon histoire : je fus [v]izir, regarde à quel point je suis devenu captif !
 B. Du haut siège et du palais,
 C. mon visage (?) a sombré sous la terre, le linceul a remplacé la robe, / la fosse est devenue [ma] demeure (?). De la griffe de la mort (...) que (?)
 D. aucune fissure a vu (?).

Comme l'avait remarqué Bombaci, l'inscription est en forme poétique et son premier distique est composé sur le mètre *mujtass*.⁹³⁷ Malheureusement, les difficultés dans l'interprétation de la deuxième moitié du texte nous empêchent de définir plus précisément la forme de ce poème et de justifier certaines irrégularités qui semblent affecter sa prosodie.

⁹³² Nous proposons une analyse plus approfondie des inscriptions persanes du tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad dans une étude distincte en cours de parution dans la revue *Studia Iranica*.

⁹³³ La deuxième lettre pourrait correspondre à un *dāl/zāl*, mais les lectures *radīf* « rangée », « bout-rimé » ou *zadīm* « nous frappâmes » nous paraissent moins adaptées au contexte.

⁹³⁴ La lecture de ce mot est incertaine, en raison de la forme inhabituelle du dernier caractère que nous avons interprété comme un *alif*. La variante *sar* « tête » a été exclue en tenant compte du contexte.

⁹³⁵ La dernière section du texte pose plusieurs problèmes d'interprétation : elle se compose d'un mot non déchiffré, probablement un verbe conjugué à la première personne du singulier ou du pluriel, suivi par une hampe isolée de valeur incertaine et par le pronom *kī* « qui, que » ou l'adverbe *kay* « quand », sculpté dans la partie supérieure du bandeau épigraphique.

⁹³⁶ Le texte de la face D comporte également des ambiguïtés : la lecture du mot *šaqq* « fissure » n'est que l'une des interprétations possibles et le pronom *hīc* « aucun » demanderait la présence d'un verbe en forme négative.

⁹³⁷ Bombaci 1966, p. 38.

La particularité principale du texte est qu'il prend la forme d'un récit à la première personne : la voix narrative est celle du défunt qui s'adresse au visiteur de sa sépulture et, plus particulièrement, au « sage », évoqué à travers l'apostrophe qui ouvre la composition. Cette apostrophe, *ayā hīradmand*, est répétée au début de l'inscription du socle à deux degrés (cf. *inscription n° 2*) et est l'équivalente de l'expression *ay hīradmand*, couramment employée dans la littérature ghaznavide.⁹³⁸ Une attestation de l'emploi de formules comparables dans l'épigraphie funéraire de l'époque nous est fournie par l'une des inscriptions du mausolée de Safid Buland (447/1055-451/1060), où apparaît l'apostrophe *ay hušmand* (cf. 10.2.1, *Safid Buland 3*).

Si le premier hémistiche révèle déjà le propos moralisateur du texte, dans le deuxième un thème classique de l'élégie se dégage, à savoir celui du renversement soudain de la fortune humaine. De plus, ce passage nous offre une information de première importance sur le défunt, qui est dit avoir exercé la fonction de vizir.⁹³⁹ Comme nous le verrons plus loin (9.2.3), la titulature transmise par l'épithète arabe et certains témoignages tirés des sources littéraires semblent confirmer ce détail biographique. L'appellation de *vazīr* permet également à l'auteur du poème de jouer avec les mots : en effet, cette haute charge contraste avec la condition ultime du défunt, devenu « prisonnier » d'un tombeau, tout en donnant matière à une belle rime interne (*vazīr / asīr*). Des vers ou adages de ce type devaient être assez répandus dans la littérature de l'époque ; une opposition similaire figure par exemple dans un *bayt* arabe anonyme qui est cité dans le *Siyar al-mulūk*.⁹⁴⁰ Mais la condition de captivité sur laquelle notre défunt se lamente renvoie également à la représentation de la tombe comme un lieu sombre et étroit, un thème dérivé de l'eschatologie musulmane et récurrent dans l'élégie persane.⁹⁴¹ Une autre image

⁹³⁸ Cf. un distique tiré de la partie initiale du *Šāhnāma* de Firdawsī (I, p. 4, v. 16 ; trad., I, p. 7) :

کنون ای خردمند ار ج خرد بدین جایگه گفتن اندر خورد

C'est ici, ô sage, le lieu où il convient de parler de la valeur de l'intelligence.

et un autre qui ouvre une *qaṣīda* de Sanā'ī (p. 238) :

ای خردمند موحد پاک دین هوشیار از امام دین حق یک حجت از من گوش دار

⁹³⁹ Le mot *vazīr* apparaît partiellement endommagé sur les photos dont nous disposons, mais il peut être reconstitué sur la base d'un croquis de l'inscription réalisé par Rizā (p. 194).

⁹⁴⁰ Le distique est cité à l'intérieur du récit de la défaite infligée par le Samanide Ismā'īl au Saffāride 'Amr b. Layl, entraînant sa chute soudaine de la position de *amīr* à celle de *asīr*. Nizām al-Mulūk, p. 18 et trad. p. 20 :

كنت اصبحت اميراً و امسيت اسيراً

I was an *amir* in the morning, I became an *asir* in the evening

⁹⁴¹ Diem et Schöller 2004, I, p. 129-38. Nous citons à ce propos un distique de la célèbre *marsiya* pour Maḥmūd composée par le poète Farruḥī (n° 41, p. 92, v. 1751 et trad. Bosworth 1991, p. 46, v. 60) :

تو بباغی چو بیابانی دلتنگ شدی چون گرفتستی در جایگهی تنگ قرار

You used to grow sick at heart even in a garden as extensive as a desert;

caractéristique de ce genre littéraire est celle de la chute, évoquée à travers les références à des lieux élevés (*kāh*, *ṣadr*),⁹⁴² puis au corps englouti dans la poussière (*hāk*).⁹⁴³

Dans le deuxième distique (cf. B, C), le poète s'attarde sur les transformations entraînées par la nouvelle condition du défunt. En premier lieu, il a dû céder l'un des attributs liés à son autorité politique, la robe (*qabā*) de fonctionnaire, qui a été remplacée par le linceul (*kafan*). Dans une société où la symbolique du vêtement jouait un rôle très important, le linceul est l'allégorie parfaite du nivellement social opéré par la mort.⁹⁴⁴

Une deuxième substitution semble concerner la demeure – si la lecture *sarā* est correcte – du mortel qui est désormais limitée à une fosse (*laḥad*). Un autre élément caractéristique d'une sépulture islamique pourrait être mentionné vers la fin de l'inscription : en effet, le mot *ṣaqq* (litt. « fissure ») peut indiquer un type de fosse qui diffère du *laḥad* mais qui est également admis par les pratiques d'inhumation islamiques.⁹⁴⁵ Toutefois, ce dernier vers soulève des problèmes de lecture et seule l'expression « la griffe de la mort » (*čang-i marg*) peut être identifiée avec un bon degré de certitude : elle correspond à la première référence explicite à la mort et à une image assez répandue dans le répertoire littéraire de l'époque.⁹⁴⁶

Malgré quelques incertitudes qui subsistent sur l'interprétation de l'inscription, l'analyse que nous avons pu achever à partir des passages dont la lecture est plus sûre laisse émerger des liens étroits entre ce texte et le répertoire littéraire contemporain. Par

how could you take up an abode in a narrow dwelling place?

⁹⁴² Le mot *ṣadr* était utilisé à l'époque pour indiquer le « haut siège », la « place d'honneur » dans une assemblée, mais il correspondait aussi à un titre honorifique désignant une autorité politique ou religieuse de haut rang.

⁹⁴³ Cf. Farruḥī, n° 41, p. 91, v. 1712 et trad., p. 45, v. 22 :

آه و دردا و دریغا که چو محمود ملک همچو هر خاری در زیر زمین ریزد خوار

Alas and alack and well-a-day, that a king like Maḥmūd
should be placed as a wretched one beneath the ground just like any mean object!

⁹⁴⁴ Nous citons à ce propos deux distiques attribués au poète sāmānide Rūdakī (p. 81, vv. 176-77), cités dans le *Tārīḥ-i Bayhaqī* et traduits par Bosworth (*Bayhaqī*, trad., I, p. 342) :

زیر خاک اندرون شدند آنان که همه کوشکها بر آوردند
از هزاران هزار نعمت و ناز نه بآخر بجز کفن بردند

They all lie deep in the earth, those who erected such tall palaces.
After a life of ease, and from among myriads of luxuries,
When it come to the end, they took with them noting but a shroud.

Sur les vêtements et accessoires exprimant la hiérarchie en vigueur à la cour des premiers Ghaznavides, voir Amirsoleimani 2003.

⁹⁴⁵ Rāgīb 1992, p. 393.

⁹⁴⁶ Firdawsī (VI, p. 4, v. 22 ; trad., V, p. 105) exprime ainsi sa vision de l'inéluctabilité de la mort :

نیابد کسی چاره از چنگ مرگ چو باد خزانست و ما همچو برگ

Personne n'échappe aux griffes de la mort, elle est le vent d'automne, et nous sommes les feuilles.

La « griffe de la mort » est également évoquée dans le *masnavī* mystique de Sanā'ī (*Ḥadiqa*, p. 690, 730).

ailleurs, certains indices nous suggèrent que le poème avait été expressément composé en vue d'une réalisation épigraphique. Nous nous référons en particulier à l'utilisation de la première personne, destinée à faire entendre la voix du personnage enterré dans le tombeau, et aux détails biographiques (fonction et attributs du vizir) que nous pouvons associer à celui-ci. En outre, dans la deuxième moitié du poème, plusieurs éléments constitutifs d'une sépulture sont évoqués (*kafan*, *laḥad*, *šaqq* ?) : cette description minutieuse du « tombeau-cellule » visait probablement à rendre l'expérience du défunt plus intelligible et concrète et, par conséquent, sa leçon morale plus efficace.

Du point de vue paléographique, l'*inscription persane n° 1* est la seule des inscriptions du tombeau à être exécutée en coufique. Plus particulièrement, elle présente une écriture coufique « à bordure supérieure ornementale » qui se rapproche de la variété répandue à Ghazni à compter de l'époque d'Ibrāhīm.⁹⁴⁷ Nous observons que la première partie du texte (moitié droite de la face A) montre une exécution plus soignée et une plus grande densité de décors végétaux, tandis que les sections suivantes affichent une graphie moins ornée.

Inscription persane n° 2 (Pl. LVIII.1, 2)

Plusieurs facteurs font obstacle au déchiffrement de l'inscription cursive du socle à deux degrés. D'une part, nous ne disposons pas d'une documentation photographique détaillée : en effet, cette partie du monument est perdue et certaines sections de son inscription sont peu visibles sur les photos prises dans les années 1950. D'autre part, des difficultés de lecture considérables dérivent de l'absence de diacritiques et de l'ambiguïté de plusieurs sections du texte. Notre lecture comporte ainsi de nombreux passages douteux et lacunes :

- A. ایا خردمند دل را میند در دنیا کی⁹⁴⁸ فوقاً نکندت (؟)⁹⁴⁹ کس از صغر و کبر رضا (...) \ (...) \ (...) بهر
من
- B. \ دعای گوی رسم مگر بهشت (...) مگر (؟) (...) \
- C. (...) چشمت (...) \ (...) بطاعت (...) عمر (...) \ بسیار ندادم آخر جای (؟) ا کی بود سی از هدر (؟) اجل
کی نیک رسیدش (؟) \
- D. (...) چو ز مرگ نیک (؟) در (...)

⁹⁴⁷ Cf. en particulier une inscription au nom d'Ibrāhīm publiée par Flury (1925 : n° 4, p. 70, pl. XI.2).

⁹⁴⁸ La valeur de *alif* est incertaine.

⁹⁴⁹ La lecture de ce verbe est incertaine, puisque le composé *riṣā kardan* n'est pas courant en persan.

Nous nous limiterons à analyser deux passages de l'inscription dont l'interprétation est suffisamment certaine. Le premier extrait correspond à la partie initiale du texte (A), que nous pouvons traduire :

A. Ô sage, n'attache point [ton] cœur à [ce] monde, puisque (...) là-haut personne ne t'acceptera (?) pour [ta] grandeur ou bassesse (...)

Nous remarquons que la même apostrophe qui ouvrait l'inscription n° 1 (*ayā ħiradmand*) figure au début de ce texte. Ce détail, conjointement avec la présence de l'expression « pour moi » (*bahr-i man*) à la fin de la face A, nous suggère que l'inscription n° 2 adoptait à nouveau la technique narrative du récit à la première personne. La forme et le contenu des passages déchiffrés renvoient à une composition de nature poétique, bien que nous n'ayons pas pu en identifier le mètre ni la rime.

Dans l'*incipit*, la leçon morale proposée est centrée sur le détachement du monde matériel : le cœur du mortel ne doit pas rester ancré à ce bas monde, puisque les qualités qui font la grandeur ou la bassesse de l'homme dans la communauté des vivants ne sont pas celles dont il sera tenu compte dans l'Au-delà. Des objurgations semblables sont assez courantes dans le répertoire littéraire de l'époque,⁹⁵⁰ ainsi que dans la poésie persane postérieure. Des parallèles frappants se retrouvent dans le *Dīvān* de Sa'dī de Chiraz (VII^e/XIII^e siècle), auteur qui sera souvent cité dans l'épigraphie funéraire de l'Asie centrale à l'époque post-mongole.⁹⁵¹

Le second fragment de l'inscription n° 2 dont nous proposons une interprétation est sculpté à cheval entre les faces A et B du socle à deux degrés et peut être traduit :

A/B. (...) prononce une prière pour moi, que je puisse atteindre le paradis (...)

Il semblerait que le défunt-narrateur, après avoir offert ses conseils, demande en retour à son interlocuteur mortel une prière (*du 'ā*) qui puisse faciliter son accès au paradis (*bihīšt*). Cette invitation à prononcer une prière salvatrice constitue l'un des points de contact les

⁹⁵⁰ Nous citons à titre d'exemple un passage du *Tārīḫ-i Bayhaqī*, inséré à la fin de la narration de la chute du vizir Ḥasanak, dont le ton se rapproche de celui de l'inscription. Bayhaqī, I, p. 235 et trad. I, p. 281 :

This is a tale rich in moral lesson (*'ibrat*) [...]. How foolish is the man who binds his heart to this world (*aḥmaq mardā ki dil dar īn jahān bandad*), which furnishes comforts and ease of life only to take them back with a vengeance!

⁹⁵¹ Sa'dī, p. 449, 479, 842. Le premier de ces poèmes est inscrit à l'intérieur du mausolée de Būyān-Qūlī Ḥān à Fathābād (Boukhara, VIII^e/XIV^e s.), voici son *incipit* (trad. d'après Babajanov 1999, p. 200) :

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا درنیندد هوشیار

Beaucoup de choses changent et le monde se transforme /
(Ainsi) le sage n'attache pas son cœur à ce monde

Sur la diffusion des citations de Sa'dī dans l'épigraphie funéraire de l'Asie centrale, voir Babajanov et Szuppe 2002, p. 37.

plus évidents entre les vers inscrits sur le tombeau de Ghazni et le répertoire classique de l'épigraphie funéraire arabo-musulmane (voir 9.2.3). Un autre aspect remarquable de cet extrait de texte est qu'il contient la seule référence explicite au paradis que nous avons pu repérer dans les inscriptions du tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad.⁹⁵² Nous observons que, du point de vue graphique, une certaine emphase est mise sur le mot *bihīšt* qui est le seul dans l'ensemble des inscriptions cursives à être orné par un prolongement végétal (sur la graphie des *inscriptions n^{os} 2 et 3*, voir *infra*).

Inscription persane n^o 3 (Pl. LIX.1, LX.1)

Comme nous l'avons anticipé, la lecture de l'inscription qui court au sommet du soubassement du tombeau a été rendue possible par la découverte d'une version de son texte figurant dans les éditions du *Dīvān* du poète Sanā'ī. Nous allons transcrire ici notre lecture de l'inscription (T_i), la version qui est donnée dans le *Dīvān* édité par Mudarris Ražavī (T_e),⁹⁵³ ainsi que notre traduction française, principalement basée sur le T_i, sauf pour quelques intégrations faites à partir du T_e, qui sont insérées entre crochets :⁹⁵⁴

Texte inscription (T_i)

1. چون فرش بزرگی بجهان با [ز] کشیدیم صد گونه شراب از کف اقبال چشیدیم *face A*
2. از [ر]وی سخا حاصل ده ساله (؟)⁹⁵⁵ بدانیم \ بر پشت شرف منزل نه چرخ بریدیم
3. انجای کی ابرار نشستند نشستیم \ ان راه کی احرار گزیدند گزیدیم
4. گوش خود و (...)⁹⁵⁶ آراسته کردیم از بس سخن (sic) خوب که گفتیم و شنیدیم \ *face B*
5. چون آب بناکام برانیدیم و گذشتیم چون باد بناگاه دمیدیم و رمیدیم \⁹⁵⁷ *face C*
6. چون دیده مرگ فرو کوفت⁹⁵⁸ زمانه ما نای روان رو سو [ی] عقبی بدمیدیم
7. دیدیم کی در عهده \ صد گونه وبالیم خود را بیکی جان ز همه باز خریدیم
8. پس جمله بدانید کی در عالم پاداش آنها کی درین راه بدادیم بدیدیم

⁹⁵² À propos des références au paradis dans les inscriptions de notre corpus principal, voir 7.3.3.

⁹⁵³ Sanā'ī, p. 1084-85. Les divergences entre le T_i et le T_e concernent principalement l'ordre des distiques, aussi bien que certaines variantes lexicales ou grammaticales.

⁹⁵⁴ Nos remerciements plus sincères vont à Leili Anvar (INALCO, Paris), Michele Bernardini (Università di Napoli « L'Orientale ») et Assadullah Souren Melikian-Chirvani (CNRS) pour nous avoir offert des suggestions précieuses aux fins de la compréhension et de la traduction du poème.

⁹⁵⁵ Nous proposons de lire dans le T_i *dah sālā* au lieu de *dah mulk* (cf. T_e), néanmoins, ce segment de l'inscription est peu visible sur les photos dont nous disposons et la plaque sur laquelle il était sculpté est actuellement perdue.

⁹⁵⁶ Nous n'avons pas pu déchiffrer une section du quatrième distique de T_i, qui semble pourtant s'écarter de la version donné dans en T_e : *gūš-i ḥud u gūš-i hama ārāsta kardīm*.

⁹⁵⁷ Ce distique est manquant dans le T_e et notre lecture est basée sur le T_i seul.

⁹⁵⁸ Dans la lecture proposée ici, le mètre est fautif. Le T_e lit : *nāgāh bizad maqra 'a-yi marg zamāna*.

9. دادند مجازاه ببندی کی گشادیم کردند مکافا\ت برنجی کی کشیدیم

10. مرا همه مقصود ببخشایش حق بود المنةالله که بمقصود رسیدیم [face D]

Texte édition (Te)

۱. ما فرش بزرگی بجهان باز کشیدیم صد گونه شراب از کف اقبال چشیدیم
۲. آنجای که ابرار نشستند نشستیم ان راه که احرار گزیدند گزیدیم
۳. گوش خود و گوش همه آراسته کردم از بس سخن خوب که گفتیم و شنیدیم
۴. از روی سخا حاصل ده ملک بدانیم با اسب شرف منزل نه چرخ بریدیم
۵. ناگاه بزد مفرعه مرگ زمانه ما نای روان رو سوی عقبی بدیدیم
۶. دیدیم کی در عهدۀ صد گونه وبالیم خود را بیکی جان زهمه باز خریدیم
۷. پس جمله بدانید کی در عالم پاداش آنها که درین راه بدادیم بدیدیم
۸. دادند مجازات ببندی که گشادیم کردند مکافات برنجی کی کشیدیم
۹. مرا همه مقصود ببخشایش حق بود المنةالله که بمقصود رسیدیم

Traduction

1. Lorsque nous avons déplié un large tapis dans le monde, nous avons savouré cent sortes de vins de la paume de la fortune.
2. Par générosité, nous avons fait don de la récolte de dix années (?), à cheval de la noblesse nous avons contemplé les neuf cieux.
3. Nous nous sommes assis là où ont pris place les justes, nous avons emprunté le chemin élu par les vertueux ;
4. Nous avons délecté nos oreilles et [celles de tous] avec le nombre de beaux vers que nous avons composés et que nous avons entendus.
5. Comme l'eau, contre notre gré, nous avons coulé et nous sommes passés, comme le vent, nous avons soufflé soudain et nous nous sommes agités.
6. Lorsque le regard de la mort a frappé notre destin, nous avons joué de la flûte de l'âme, tournés vers l'autre monde ;
7. Nous avons constaté être contraints par mille sortes de malheurs : nous nous sommes rachetés de tout cela au prix d'une seule vie !
8. Sachez donc tous que, dans le monde de la récompense, nous avons reçu en retour ce que nous avions donné dans ce chemin :
9. Ils nous ont rétribué pour l'esclave que nous avons libéré, ils nous ont récompensés pour la peine que nous nous sommes donnée.
10. Tous nos désirs se sont réalisés par le pardon de la Vérité suprême, grâce à Dieu, nous avons atteint notre objectif !]

Le texte de l'*inscription n° 3*, tel qu'il a pu être reconstitué en le comparant au T_e et en observant les photos du monument, était originalement composé de dix distiques, dont le dernier entièrement perdu.⁹⁵⁹ Il s'agit d'un poème composé sur le mètre *hazaj-i muṣamman-i aḥrab-i makfūf-i maḥzūf* et s'inscrivant dans le genre de l'élégie (*marṣiya* ou *riṣā*).⁹⁶⁰ En dépit de sa brièveté, l'équilibre interne du poème nous laisse supposer que le texte inscrit sur le tombeau correspondait à une composition finie. Il montre en effet une structure symétrique et peut être divisé en trois parties : les distiques 1-4 tracent un portrait idéalisé du défunt pendant sa vie mortelle ; les distiques centraux (5, 6) marquent le passage du monde des vivants vers l'autre monde ; les distiques 7-10 se concentrent sur la vie après la mort et se concluent avec un remerciement à la miséricorde divine, qui correspondrait au distique perdu dans le texte de l'inscription (cf. T_e, distique 9).⁹⁶¹

Dans la première partie, sont évoquées la position et la fortune dont le défunt a pu bénéficier dans le monde, ainsi que les vertus dont il a fait preuve. En particulier, le poète insiste sur ses générosité et noblesse (distique 2) et sur son intégrité morale, tout en introduisant le concept du droit chemin (*rāh*) à suivre (distique 3).⁹⁶² Le quatrième distique met l'accent sur l'éloquence, et, plus précisément, sur la capacité de composer de vers (*suḥan-i ḥūb guftan*). Ce n'est peut-être pas par hasard que le poète évoque cette capacité, puisque, grâce aux poèmes inscrits sur son tombeau, le défunt ne cessera jamais de faire entendre ses « beaux vers » dans le monde.

La partie centrale du poème propose une réflexion sur la soudaineté et l'inéluctabilité de la mort, à travers une série d'images allégoriques. En particulier, la vie mortelle est comparée par sa fugacité à un flux d'eau et au souffle du vent (distique 5), tandis que, en début du sixième distique, la mort se manifeste explicitement sous la forme de « regard » (*dīda*). Des personnifications de ce type devaient être assez répandues dans l'imaginaire littéraire, puisque l'*inscription n° 1* mentionne la griffe (*čang*) de la mort, tandis que, dans le T_e (distique 5), la venue de celle-ci est décrite comme un coup de fouet (*maḡra 'a*). Le passage se clôt sur le défunt qui détourne la tête de ce monde en se projetant dans l'autre, image qui correspond à un *topos* des élégies et des inscriptions funéraires.⁹⁶³

⁹⁵⁹ Le deuxième distique du T_i correspond au quatrième du T_e et le cinquième distique du T_i est omis en T_e.

⁹⁶⁰ Pour une définition et une histoire de l'élégie persane, voir Hanaway 1991 ; de Bruijn 1998.

⁹⁶¹ Nous pouvons reconnaître une structure comparable dans l'inscription *Safid Buland 1* (10.2.1), qui touche également au thème du passage de l'existence transitoire au monde de l'éternité.

⁹⁶² Des allusions aux catégories des « justes » (*abrār*) et des « vertueux » (*aḥrār* litt. « libres ») se rencontrent ailleurs au sein la production poétique de Sanā'ī (p. 714, 768 et *Id.*, *Hadīqa*, p. 503).

⁹⁶³ Une tournure comparable est employée dans le *maṣnavī* épigraphique du palais, cf. n^{os} cat. 17-20 et 7.1.1.

La dernière partie se concentre sur la leçon morale adressée aux lecteurs (« Sachez donc tous que », distique 8). Comme le montre la répétition du verbe *dīdīm* (traduit par « nous avons constaté », distiques 7, 8), l'exemple transmis par le défunt est inspiré encore une fois par son expérience personnelle (cf. *inscription n° 1*). Le thème qui est mis en exergue dans l'*inscription n° 3* est celui de la rétribution divine destinée aux hommes qui auront accès au « monde de la récompense » (*ālam-i pādāš*, distique 8). Nous remarquons que la vie mortelle est associée une fois encore à un chemin (*īn rāh*) qui a pour destination finale l'autre monde : le poète semble suggérer ainsi que seule la voie des justes (évoquée au troisième distique) et la miséricorde de Dieu peuvent faire parvenir le mortel au salut éternel.

L'écriture employée dans l'*inscription n° 3* se rapproche de celle de l'*inscription n° 2* et correspond à une graphie cursive assez sobre, dépourvue de tout signe diacritique et complément graphique. Les ligatures sont souples et relient souvent des caractères qui devraient être séparés, ce qui peut causer des ambiguïtés dans la lecture. D'autres lettres peuvent être confondues en raison de leur forme similaire : à titre d'exemple, nous signalons que les mots *ān*, *az* et *āb* ont un aspect presque identique. Comme c'est le cas pour les deux inscriptions analysées précédemment, nous notons quelques différences dans l'exécution des différents segments de l'inscription. Ces variations affectent en particulier la distribution et la densité du texte, aussi bien que la forme de certains caractères.

9.2.3 Le vizir Muḥammad et le poète Sanā'ī

Abū Ja'far Muḥammad alias Muḥammad-i Bihrūz

Les informations historiques que nous pouvons déduire des textes inscrits sur le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad peuvent être récapitulées comme suit : l'épithaphe arabe contient le nom et les titres du défunt ; l'inscription persane n° 1 fait allusion à sa fonction de *vazīr*, terme qui renvoie sans doute à la charge de *vazīr al-vuzarā'* « premier ministre ». Bien que cette référence apparaisse dans un texte poétique, nous avons des raisons de croire qu'elle corresponde à une donnée biographique réelle. En effet, les titres portés par ce personnage – *Nizām al-mulk*, *Qawām al-dawla* – pourraient bien s'adapter à une autorité politique de cette envergure.⁹⁶⁴

⁹⁶⁴ Pour une discussion sur ces titres, voir Giunta 2003a, p. 151.

Une autre indice intéressant en faveur de l'identification d'Abū Ja'far Muḥammad comme un vizir ghaznavide, nous est fourni par le *Dīwān* de Sanā'ī, où l'intitulé suivant précède le texte de l'élégie inscrite sur le tombeau (cf. *inscription persane n° 3*) :

*īn qiṭ'a bar gūr-i ḥ'āja Nizām al-mulk Muḥammad-i Bihrūz nivištand*⁹⁶⁵

Ce fragment a été écrit sur le tombeau de Nizām al-mulk Muḥammad fils de Bihrūz

Le personnage cité pourrait bien correspondre à notre défunt, si nous admettons que Bihrūz était le nom de son père, omis dans l'épithaphe. Or, aucun Muḥammad-i Bihrūz ou Abū Ja'far Muḥammad n'est nommé dans les chroniques ni dans les œuvres biographiques médiévales qui dressent des listes des vizirs ghaznavides.⁹⁶⁶ Cependant, plusieurs sources poétiques et narratives semblent confirmer que Muḥammad-i Bihrūz, ainsi que son père Bihrūz-i Aḥmad, revêtirent la charge de vizir à la cour ghaznavide.

Bihrūz-i Aḥmad est cité dans une *qaṣīda* de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, où il est fait explicitement allusion à son rôle de *vazīr al-vuzarā'*.⁹⁶⁷ Une analyse attentive de ce poème révèle qu'il a été sans doute écrit pendant la première période d'emprisonnement de Mas'ūd-i Sa'd, entre 482/1089 et 493/1099, et que le *mamdūh* n'était probablement plus en vie au moment de sa composition.

Un « *ḥ'āja Bihrūz* » est également mentionné dans les recueils d'anecdotes compilés par Faḥr-i Mudabbir et Muḥammad 'Awfī au début du VII^e/XIII^e siècle.⁹⁶⁸ Dans les deux cas, ce Bihrūz est dit avoir été vizir sous le Ghaznavide Ibrāhīm, ce qui s'accorde avec la chronologie que nous pouvons déduire du poème de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān.

Quant à Muḥammad-i Bihrūz, son nom figure dans plusieurs poèmes attribués à des poètes ghaznavides de la « deuxième école » et composés avant ou après sa mort. Dans une autre *ḥabsiyya* de Mas'ūd-i Sa'd, toujours attribuée à la période de son premier

⁹⁶⁵ Sanā'ī, p. 1084. Malheureusement, l'éditeur n'a pas indiqué le manuscrit qui transmet cet intitulé. Nous signalons que, dans une autre version, le poème est répertorié sous le titre : *dar marsīya-yi ḥ'āja Muḥammad-i Bihrūz gūyad az zabān-i ū* « Élégie pour le Ḥ'āja Muḥammad fils de Bihrūz en son propre nom » (Sanā'ī, *MS MiF*, f. 289).

⁹⁶⁶ Bosworth (1977, p. 71- 73) avait déjà remarqué le silence de l'historiographie sur un vizir d'Ibrāhīm appelé Muḥammad b. Bihrūz b. Aḥmad ou Bihrūz b. Aḥmad, qui était par ailleurs bien connu par les anthologies poétiques. Les sources biographiques auxquels Bosworth fait référence sont en particulier le *Nasā'im al-ashār min laṭā'im al-aḥbār dar tāriḥ al-wuzarā'* de Kirmānī (VIII^e/XIV^e s.); le *Ātār al-wuzarā'* de 'Uqaylī (IX^e/XV^e s.) et le *Dastūr al-wuzarā'* de Ḥ'ādamīr (X^e/XVI^e s.). Il faut remarquer que ces sources sont relativement tardives et qu'elles ne transmettent que des informations assez vagues concernant les vizirs de la deuxième période ghaznavide.

⁹⁶⁷ Mas'ūd Sa'd Salmān, p. 91.

⁹⁶⁸ Faḥr-i Mudabbir *b*, p. 51 ; 'Awfī, *Jawāmi'*, Persan 75, f. 233a et Suppl. Persan 906, f. 164a, voir aussi Nizāmu'd-Din 1929, n° 1070, p. 185.

emprisonnement, le poète s'adresse à Muḥammad-i Bihrūz comme au vizir en charge.⁹⁶⁹ Rūnī a également composé une *qaṣīda* pour Muḥammad-i Bihrūz-i Aḥmad, où nous pouvons lire une référence à son « métier de vizir » (*šūḡl-i vuzarāt*).⁹⁷⁰

En ce qui concerne les élégies composées à la mémoire de Muḥammad-i Bihrūz, Sanā'ī dédie un court *qit'a* à ce personnage,⁹⁷¹ qui s'ajoute au poème inscrit autour de la base du tombeau et attribué à ce même auteur (9.2.2). Son contemporain, Muḥtārī, est également l'auteur d'une courte élégie pour Muḥammad-i Bihrūz.⁹⁷² Ce dernier poème nous fournit un témoignage d'exception : en effet, le dernier hémistiche, contenant le nom du défunt, peut être lu comme un chronogramme et semble indiquer la date de la mort de Muḥammad-i Bihrūz, correspondant à l'année 494/1100-1.⁹⁷³

Si les anthologies poétiques et la tradition anecdotique ne nous renseignent pas de manière exhaustive sur les carrières de Muḥammad-i Bihrūz et de son père, elles permettent néanmoins de tirer quelques conclusions et d'avancer des hypothèses à ce sujet. En premier lieu, nous observons que les sources sont unanimes à dire que Bihrūz-i Aḥmad était un vizir du souverain Ibrāhīm. En ce qui concerne le fils de Bihrūz, Muḥammad, il semble avoir exercé la même charge que son père pendant la dernière décennie du règne d'Ibrāhīm – correspondant à la première période d'emprisonnement du poète Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān.⁹⁷⁴

Or, une source plus tardive affirme qu'une autre personnalité, 'Abd al-Ḥamīd b. 'Abd al-Ṣamad, avait été vizir vingt-deux ans sous Ibrāhīm (451-492/1059-1099) et qu'il avait gardé cette charge pendant tout le règne de Mas'ūd III (492-508/1099-1115).⁹⁷⁵ Cependant, le fait qu'une sépulture monumentale soit dédiée à un vizir Abū Ja'far Muḥammad (*alias* Muḥammad-i Bihrūz), probablement destitué de sa charge suite à son

⁹⁶⁹ Mas'ūd Sa'd Salmān, p. 397-401. Sur la datation du poème, voir Sharma 2000, p. 61. Une autre *qaṣīda* écrite en prison et adressée à un vizir Muḥammad pourrait également être dédiée à Muḥammad-i Bihrūz (Mas'ūd Sa'd Salmān, p. 403-5).

⁹⁷⁰ Rūnī, n° 17, p. 39.

⁹⁷¹ Sanā'ī, p. 1094. Dans ce poème le nom du défunt est explicitement mentionné :

اعتقاد محمد بهروز کرد روزیش از آن جهان آگاه
چون به از زر بعمر هیچ ندید زر بدرویش داد و عمر بشاه

Un autre fragment poétique qui désigne un personnage portant les titres de *Ṣadr-i ajall* et *Qawām-i dawlat* et pourrait avoir été composé pour le vizir lorsqu'il était encore en vie (Sanā'ī, p. 1071).

⁹⁷² Muḥtārī, p. 600 :

شرف بریده شد از گوهر بنی آدم هنر گذشت و بر افتاد راه و رسم کرم
غم خلائق پیوسته گشت چون بگسست دم محمد بهروز احمد آدم

⁹⁷³ de Bruijn 1983, p. 43 et p. 258, n. 33.

⁹⁷⁴ Le nombre réduit de *qaṣīdas* qui lui sont dédiées, pourrait laisser entendre que son vizirat ne fut pas durable.

⁹⁷⁵ 'Uqaylī, p. 195.

décès en 494/1100-1, et que le père de celui-ci soit cité dans l'épithaphe et porte le même titre honorifique, nous mènent à envisager que ces deux personnages auraient joué un rôle de premier plan dans la scène politique de Ghazni vers la fin du V^e/XI^e siècle. Bien que la question concernant les dates du vizirat de Muḥammad reste ouverte, les données collectées semblent suffisantes pour remettre en doute la chronologie des vizirs ghaznavides telle qu'elle a été reconstituée sur la base de l'historiographie postérieure.

Le jeune Sanā'ī à Ghazni

En dépit des mystères qui entourent la carrière de ce personnage, nous pouvons affirmer avec un bon degré de certitude qu'Abū Ja'far Muḥammad est mort à Ghazni en 494/1100-1, c'est-à-dire au début du règne de Mas'ūd III. Ce dernier est également le premier souverain ghaznave à être mentionné dans l'œuvre poétique de Sanā'ī, auteur présumé de l'élégie inscrite sur le tombeau du vizir.⁹⁷⁶ D'après l'étude détaillée conduite par de Bruijn sur la vie et les œuvres de Sanā'ī (env. 480/1087 - 525/1130), les élégies pour Muḥammad-i Bihrūz peuvent être attribuées à la phase initiale de la carrière du poète.⁹⁷⁷ Sanā'ī passa à Ghazni cette période de jeunesse qui se prolongea jusqu'à son départ pour le Khurasan entre 503/1109 et 508/1115. Il semble que le poète se soit principalement dédié dans cette première phase à la composition de poèmes de circonstance en l'honneur des élites civiles, militaires et religieuses de la capitale ghaznave (voir aussi 2.2.2).⁹⁷⁸ Cette reconstitution laisse émerger que l'auteur du poème épigraphique étudié et son dédicataire auraient vécu dans le même lieu autour de la même époque. Il s'agit d'une circonstance assez exceptionnelle, qui soulève plusieurs questions concernant la composition, la réalisation et la réception du texte de l'*inscription persane n° 3*.

Nous pouvons nous demander en premier lieu si l'élégie de Sanā'ī avait été expressément composée pour orner le tombeau du vizir Muḥammad. Un indice favorable à cette hypothèse est constitué par le fait que la longueur du texte coïncide avec le périmètre du soubassement autour duquel se déroulait l'inscription. Cependant, le fait qu'aucune référence interne au poème ne renvoie de manière explicite au personnage mentionné par l'épithaphe nous empêche de trancher sur la question de la destination originelle du poème. Nous remarquons par ailleurs que les *inscriptions persanes n°s 1 et 2*

⁹⁷⁶ de Bruijn 1983, p. 41. Le créneau proposé par de Bruijn pour la naissance de Sanā'ī (480-484/1087-1091) impliquerait que le poète était encore très jeune en 494/1000-1. Néanmoins, à cause des informations contrastées transmises par les sources, des doutes subsistent sur la chronologie de l'auteur (*Ibid.*, p. 25, 26).

⁹⁷⁷ de Bruijn 1983, p. 32, 43.

⁹⁷⁸ de Bruijn 1983, p. 34-56.

n'apparaissent pas dans le *Dīvān* de Sanā'ī, et, bien que nous ne puissions pas exclure que cet auteur ait composé les trois textes, il est également envisageable que des citations poétiques d'auteurs divers aient été réunies sur un seul monument.⁹⁷⁹

Une deuxième question concerne les rapports existant entre le texte inscrit sur le tombeau et les différentes versions du poème répertoriées dans les manuscrits du *Dīvān* de Sanā'ī. Sans nous attarder sur l'histoire très complexe de la transmission des poèmes de cet auteur – qui a été traitée de manière approfondie par de Bruijn⁹⁸⁰ – nous nous limiterons à observer que l'élégie à laquelle nous nous intéressons apparaît, avec quelques variantes, au moins dans deux des premiers manuscrits conservés du *Dīvān*.⁹⁸¹ Bien que la version épigraphique soit certainement plus ancienne que celles figurant dans les manuscrits connus, dont aucun ne semble être antérieure à la mi-VI^e/XII^e siècle, nous ne pouvons pas exclure que des versions différentes de ce texte existaient dès les premiers temps de sa diffusion. En ce sens, le texte de l'élégie pourrait avoir été l'objet d'un processus de transmission comparable à celui qui a été proposé pour les *ġazals* de Sanā'ī, qui auraient circulé dès les débuts sous des formes discordantes, produites sous l'influence de la tradition orale et des variantes locales.⁹⁸²

Enfin, l'intitulé du poème adopté dans l'édition du *Dīvān*, que nous a déjà permis d'identifier le Ḥ'āja Muḥammad-i Bihrūz et le défunt Abū Ja'far Muḥammad, contient d'autres informations dignes d'intérêt. Cet en-tête non seulement se réfère à la tombe (*gūr*) sur laquelle le texte aurait été inscrit, mais attribue à Muḥammad-i Bihrūz le titre *Nizām al-mulk* que nous n'avons rencontré nulle part ailleurs que dans l'épithaphe arabe du tombeau. Certes, il s'agit d'un indice trop faible pour prouver que le copiste du manuscrit avait visité la tombe du vizir et lu l'élégie. Cependant, avec beaucoup de prudence, nous pouvons avancer l'hypothèse selon laquelle le compilateur de l'une des versions du *Dīvān* de Sanā'ī avait visité la sépulture du poète à Ghazni, et que, à cette

⁹⁷⁹ Dans la tradition développée à l'époque post-mongole, des citations de poètes connus alternent souvent avec des maximes et formules assez standardisées dans le décor épigraphique des tombeaux, Babajanov et Szuppe 2002, p. 37.

⁹⁸⁰ de Bruijn 1983, p. 91-112. Voir aussi de Blois 1992, p. 519, 520.

⁹⁸¹ MS Istanbul, Velieddin n° 2627 (683-84/1284-85) ; Sanā'ī, *MS MiF*, f. 289 (VI^e/XII^e siècle ?). Nous n'avons pas pu consulter le premier de ces manuscrits, conservé à la Bibliothèque Nationale Beyazit d'Istanbul, mais certaines variantes de l'élégie transmises par ce texte sont notées dans l'édition de Ražavī (Sanā'ī, p. 1084). En ce qui concerne le *MS MiF*, sa datation au VI^e/XII^e s. a été mise en doute par plusieurs chercheurs qui proposent d'attribuer la copie au VII^e/XIII^e ou au VIII^e/XIV^e siècle (de Bruijn 1983, p. 100, 101).

⁹⁸² de Bruijn 1988.

occasion, il avait pu constater personnellement la présence de vers attribués à ce poète sur un autre tombeau, situé à une courte distance de la *ziyāra* dédiée à Sanā'ī (Pl. IX.4).⁹⁸³



L'analyse qui vient de s'achever laisse émerger à quel point, dans les textes poétiques inscrits sur le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad, des images inspirées par le genre littéraire de l'élégie (*marsiya*) enrichissent les thèmes classiques de l'épigraphie funéraire arabo-musulmane.⁹⁸⁴ Les points de contact les plus évidents entre les vers inscrits et le répertoire épigraphique traditionnel sont constitués par l'emploi du récit à la première personne (*inscriptions n^{os} 1, 2, 3*) et par la présence d'une exhortation à prier pour le salut du défunt (*inscription n^o 2*).

L'usage d'inscrire des textes composés à la première personne sur des monuments funéraires est très ancien, comme le montrent les nombreuses inscriptions « égo-centriques » de la Grèce archaïque (VII^e-VI^e s. av. J.-C.).⁹⁸⁵ En outre, d'après les sources grecques, le monument funéraire du souverain achéménide Cyrus II (559 - 529 av. J.-C.) portait une épitaphe où le défunt empereur s'adressait aux visiteurs de sa sépulture.⁹⁸⁶ Dans le contexte islamique, des vers qui font entendre la voix narrative du défunt sont inclus dans certaines épitaphes relevées dans le bassin méditerranéen et datant des V^e-VI^e/XI^e-XII^e siècles.⁹⁸⁷ Mais cet usage littéraire ne devait pas être inconnu dans les régions orientales : nous pouvons faire mention de l'élégie en persan moderne transcrite en écriture manichéenne sur une page de manuscrit attribuée au V^e/X^e siècle (voir aussi 3.2.1). D'après la reconstitution proposée par Henning : « the poem appears to be an elegy put into the mouth of a man already in his grave ».⁹⁸⁸ Finalement, nous observons que pratiquement tous les vers persans insérés au début ou à la fin des épitaphes arabes inscrits

⁹⁸³ La *ziyāra* de Ḥakīm Sanā'ī correspond à un mausolée octogonal de fondation moderne et récemment restauré, mais nous pouvons imaginer qu'elle ait été fondée sur le lieu de sépulture originel du poète. Nous signalons que la tombe de Sanā'ī (*maqad va turbat*) à Ghazni et un couvent (*ḥānāqa*) annexé sont mentionnés par Dawlatšāh (p. 78) au IX^e/XV^e s. Le seul élément qui semble avoir fait partie du monument funéraire originel, et que nous connaissons grâce à des photos publiées dans les années soixante-dix, est un bloc de couronnement inscrit avec une épitaphe en arabe au nom de Majdūd al-Sanā'ī (Pl. IX.3), voir aussi Giunta 2003a, n^o 23, p. 139-41.

⁹⁸⁴ La tradition d'insérer des passages poétiques dans les épitaphes n'est pas inconnue dans le monde musulman occidental. Les liens de cette « epitaph-poetry » avec la poésie ascétique et les élégies arabes ont été soulignés par Diem et Schöller 2004, I, p. XI.

⁹⁸⁵ Svenbro 1988, p. 33-52. Nous remercions Justine Landau (Harvard University) de nous avoir indiqué cet intéressant parallèle des allocutions à la première personne dans les sépultures de l'antiquité.

⁹⁸⁶ Zournatzi 1993.

⁹⁸⁷ Nous citons en particulier une stèle de Kairouan (428/1037) ; une stèle de Malte (569/1173) ; ainsi qu'une pierre funéraire des îles Dahlak (Érythrée, 588/1192). *TEI* n^{os} 598, 8031, 8183, voir *Ibid.* bibliographie précédente.

⁹⁸⁸ Henning 1962, p. 98-104, ici p. 100.

sur les stèles en granit (*qayrāq*) de Samarkand (VI^e/XII^e siècle) sont composés à la première personne du singulier ou du pluriel.⁹⁸⁹

Quant à l'invitation à prononcer une prière salvatrice, la tradition d'insérer dans les épitaphes des formules soulignant les bénéfices que le lecteur peut obtenir en échange de sa supplication pour le défunt (« eulogies à report ») est assez répandue dans l'Occident musulman à partir des II^e-III^e/VIII^e-IX^e siècles.⁹⁹⁰ En Orient, des exhortations à la prière en persan apparaissent sur certains *qayrāqs* de Samarkand ; dans deux inscriptions funéraires de Ghazni attribuées à la deuxième moitié du VI^e/XII^e siècle (voir aussi 10.3.2) ; ainsi que sur trois carreaux en terre cuite insérés dans le décor architectural de la madrasa de Zūzan (Iran, 616/1219-20).⁹⁹¹

Un aspect qui émerge clairement des inscriptions persanes du tombeau de Ghazni est leur propos moralisateur : à travers ces trois textes, la voix narrative du défunt raconte sa chute du palais à la poussière ainsi que son voyage ultime du tombeau-cellule vers la libération du paradis. Nous retrouvons un « récit d'ascension » comparable dans l'une des inscriptions poétiques du mausolée qaraghanide à Safid Buland (447-451/1055-1060, cf. 10.2.1, *Safid Buland 1*), qui semble pourtant avoir une fonction premièrement commémorative. Une autre différence entre les inscriptions funéraires de Ghazni et celles de Safid Buland est que ces derniers textes n'étaient pas inscrits sur une tombe, mais ils faisaient partie du décor architectural d'un mausolée. En l'état actuel des connaissances, le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad nous transmet par conséquent les plus anciens exemples connus d'inscriptions poétiques en langue persane inscrites sur un cénotaphe et ayant un contenu moralisateur largement inspiré par le répertoire littéraire de leur époque.

Ce monument funéraire et ses inscriptions constituent un témoignage clé sur l'histoire et sur la tradition épigraphique ghaznavides. D'une part, ils apportent un éclairage sur un personnage politique peu connu des sources, qu'il faudrait inscrire dans la liste de vizirs du souverain Ibrāhīm. D'autre part, l'attribution de l'un des textes au poète Sanā'ī, actif à Ghazni à l'époque de la réalisation du monument, nous renseigne sur les liens étroits entre le répertoire littéraire et l'épigraphie ghaznavides. Malheureusement, nous ne pouvons pas établir les raisons qui poussèrent les commanditaires du tombeau à choisir d'orne ce monument funéraire avec des vers persans. Un tel choix semble s'opposer à

⁹⁸⁹ Dodkhudoeva 1992, n^{os} 12, 34, 67, 69, 71, 74, 82, 84, 97, p. 120 139, 165, 167, 168, 171, 178, 180, 193 et Žukov 1956, p. 31, 32. Sur les *qayrāqs* d'Asie centrale, voir aussi 10.2.

⁹⁹⁰ Roy et Poinssot 1950, II, p. 108, 109.

⁹⁹¹ Dodkhudoeva 1992, n^{os} 34, 82, 97 ; Giunta 2003a, n^{os} 46, 60 ; Adle 1996, fig. 4.

l'usage courant à l'époque, mais il est d'autant plus significatif qu'il fait du tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad le plus ancien témoignage connu d'une tradition destinée à se perpétuer dans le monde iranien à travers les époques.

En effet, de nombreuses inscriptions funéraires datant de la période post-mongole et provenant de l'ensemble du monde iranien offrent des parallèles directs avec le vocabulaire et les thèmes des inscriptions du tombeau de Ghazni et nous laissent imaginer que la pratique d'orner les sépultures avec des citations poétiques s'était entretemps répandue dans les régions iranienne et centrasiatique.⁹⁹² La continuité du ton, du vocabulaire et des thèmes abordés dans les inscriptions postérieures – souvent adressées au visiteurs des tombes – montre le caractère conservateur de l'épigraphie funéraire persane qui a développé un répertoire propre et l'a gardé au fil des siècles, dès ses premières attestations jusqu'à l'époque moderne.

⁹⁹² Nous signalons à titre d'exemple les analogies rencontrées dans les poèmes de Sa'dī inscrits dans le mausolée de Būyān-Qulī Ḥān (VIII^e/XIV^e s., voir Babajanov 1999) ; dans les inscriptions anonymes du tombeau de Muḥammad Ġāzī, à Fūšanj (Zindajān) (VIII^e/XIV^e s., voir O'Kane 1985) ; ainsi que dans certains vers ornant les tombeaux de la nécropole de Čār Bakr, près de Boukhara (X^e-XII^e/XVI^e- XVIII^e s., voir Babajanov et Szuppe 2002, n^{os} H-16/D-I/1 : e, D-II/1 : b, p. 79-81).

- Chapitre 10 -

L'INTRODUCTION DU PERSAN EN ÉPIGRAPHIE MONUMENTALE

(V^e/XI^e - VI^e/XII^e siècles)

Et cependant les savants qui ont parcouru les ruines de l'Orient musulman connaissent toute l'importance des monuments et des inscriptions qu'on y rencontre à chaque pas

Max van Berchem

Nous avons déjà tracé les contours du processus de renouvellement et de diffusion de la langue persane, qui se produisit dans les provinces musulmanes orientales à partir du III^e/IX^e siècle (3.2). Ici nous nous limitons à remarquer que, si d'autres sources textuelles témoignent des phases de formation du persan moderne, aucun monument antérieur au V^e/XI^e siècle ne porte les traces d'une inscription en langue persane et graphie arabe.⁹⁹³ Cependant, nous ne pouvons pas exclure que des inscriptions persanes plus anciennes que celles dont nous avons connaissance aient disparu avant de pouvoir être répertoriées, comme c'est le cas pour une grande quantité de vestiges du monde iranien pré-mongol.

Dans *A survey of Persian Art*, Henri Massé a dévoué un chapitre à l'épigraphie persane, dans lequel il a fait remonter l'apparition de cette langue dans des inscriptions architecturales au IX^e/XV^e siècle.⁹⁹⁴ Bien que l'arabe fut la langue épigraphique principalement utilisée en Iran oriental pendant toute la période pré-mongole, les recherches archéologiques menées au cours du siècle passé ont permis d'élargir le répertoire connu et de mettre à jour la chronologie des inscriptions persanes. Une monographie récente de O'Kane retrace l'histoire de l'épigraphie persane des origines jusqu'à l'époque safavide.⁹⁹⁵ Ce premier ouvrage à caractère général entièrement consacré aux inscriptions persanes d'époque médiévale a fourni à la communauté scientifique une vision d'ensemble sur cette production artistique, ainsi qu'une bibliographie détaillée et de nombreuses photographies et traductions de textes. C'est en nous appuyant sur cette étude et sur d'autres à caractère monographique ou général,⁹⁹⁶

⁹⁹³ Nous signalons qu'une coupe en argent avec des vers persans inscrits a été attribuée par Marschak (1986, p. 96-98, pl. 115-18) à l'époque samanide (fin III^e/IX^e - début IV^e/X^e s.) ; cependant, il est toujours difficile de fournir une datation fiable pour ce type d'objets. O'Kane (2009, p. 11-13) a remarqué la similarité de contenu entre cette inscription mobilière et un distique attribué au poète Hāfiz (VIII^e/XIV^e s.).

⁹⁹⁴ Massé 1939, p. 1795.

⁹⁹⁵ O'Kane 2009.

⁹⁹⁶ Nous citons en particulier le volume de Sheila Blair (1992), qui réunit les inscriptions islamiques d'Iran et de Transoxiane datables entre le III^e/IX^e et le début du VI^e/XII^e s. De plus, un grand nombre d'inscriptions persanes de provenances diverses sont à présent consultables sur la base de données informatisée *Thesaurus*

que nous allons présenter dans ce chapitre un aperçu des inscriptions persanes documentées dans l'ensemble des provinces musulmanes orientales et datées (ou datables) d'une période comprise entre le début du V^e/XI^e et la fin du VI^e/XII^e siècle.

Une première section est dédiée aux variétés de persan (pehlevi et arabo-persan) attestées dans des inscriptions bilingues datant du début du V^e/XI^e siècle. Nous présentons ensuite par ordre chronologique les inscriptions en persan moderne produites en Transoxiane (mi-V^e/XI^e - fin VI^e/XII^e siècle) ; pour conclure sur des témoignages de l'emploi du persan épigraphique aux frontières de l'Iran médiéval : en Azerbaïdjan et en Inde (fin VI^e/XII^e siècle). Des textes inscrits sur des bâtiments civils aussi bien que des inscriptions funéraires relevées dans des mausolées seront inclus dans la revue. Nous tentons de décrire brièvement le contexte historique dont ces témoignages sont issus et de faire des observations sur le contenu et le style graphique des inscriptions. Les textes persans seront transcrits dans leur forme originelle, et accompagnés par des commentaires utiles à leur compréhension et par des renvois à des traductions existantes. Puisque les études précédentes se sont souvent avérées incomplètes en ce qui concerne la lecture et l'examen paléographique des inscriptions persanes, nous avons cherché, dans la mesure du possible, à approfondir l'analyse des textes à l'aide des photographies et reconstitutions graphiques disponibles. Dans certains cas, et en particulier pour les documents qaraghanides provenant des régions de Boukhara et Samarkand, nous avons pu observer et photographier les inscriptions au cours d'un séjour de recherche en Ouzbékistan à l'automne 2015.⁹⁹⁷

Le but principal de cette vision d'ensemble est de situer les inscriptions persanes de Ghazni dans un contexte géographique et culturel élargi, afin de faire ressortir les similarités et les différences du corpus analysé vis-à-vis de la production artistique datant de la même époque. Comme nous pourrions le constater, les données qui attestent l'usage du persan épigraphique à l'époque pré-mongole ne sont pas très nombreuses ; leur étude nous permet néanmoins d'observer quelques caractéristiques récurrentes, ainsi que l'émergence de certaines pratiques destinées à se poursuivre et à se développer aux époques suivantes.

d'épigraphie arabe (TEI) conçue par Ludvik Kalus et Frédéric Soudan (en ligne depuis octobre 2011 et constamment enrichie).

⁹⁹⁷ Cette mission a été cofinancée par une bourse d'aide à la mobilité internationale de l'IFEAC et par l'UMR7528 Mondes iranien et indien. Elle a abouti à la collecte d'une large documentation photographique et bibliographique relative aux inscriptions monumentales de l'Ouzbékistan, et à la rédaction d'un document de travail (Allegranzi 2016).

10.1 Usages du persan dans des inscriptions bilingues (première moitié du Ve/XI^e siècle)

10.1.1 Les inscriptions en arabe et pehlevi des tours funéraires du Ṭabaristān

À une époque contemporaine ou peu antérieure à l'apparition du persan moderne dans l'épigraphie monumentale, un phénomène caractéristique s'est produit dans la région historique du Ṭabaristān, aux bords méridionaux de la mer Caspienne (Pl. LXI.1). Nous nous référons à la pratique d'orner les mausolées avec des inscriptions bilingues arabe-pehlevi, un usage qui est associé à un modèle architectural bien précis, à savoir celui des « tours funéraires » bâties par les membres de la lignée bāwandide.⁹⁹⁸

Les Bāwandides, qui revendiquaient une descendance directe des Sassanides, régnèrent sur le Ṭabaristān pendant six ou sept siècles (VII^e-XIV^e), de manière indépendante ou comme pouvoir vassal des dynasties musulmanes des Būyides et des Seljuqides.⁹⁹⁹ Le corpus de tours funéraires bāwandides consiste en trois monuments : la tour de Rādkān ouest (407-411/1016-1021), située dans la zone sud-ouest de la province iranienne du Gulistān, à 40 km de la ville actuelle de Gurgān ;¹⁰⁰⁰ les tours de Lājīm (413/1022-23) et de Risgit (début VI/XII^e s. ?) qui se dressent dans la région du Mazandéran, respectivement à 35 et à 45 km au sud de Sārī. Les premières études consacrées à l'architecture et à l'épigraphie de ces monuments remontent à la première moitié du XX^e siècle.¹⁰⁰¹ Des contributions plus récentes sont celles de Sheila Blair, qui fournit une révision des textes et une traduction des inscriptions arabes, et de Melanie Michailidis, qui propose une réinterprétation globale de l'esthétique et de la fonction de

⁹⁹⁸ Ces « tours » (pers. *burj*) ne dépassent pas de manière significative la hauteur des autres mausolées à coupole de l'époque, mais la verticalité de leur structure est accentuée par le ratio entre le diamètre de la base et la hauteur du corps cylindrique.

⁹⁹⁹ Les liens de l'éponyme de la dynastie (Bāw) avec la lignée sassanide sont généralement acceptés par les historiens, Bosworth 1973a, p. 55. Sur l'histoire des Bāwandides, convertis à l'Islam vers la moitié du III^e/IX^e siècle, voir Madelung 1975, p. 216-19 ; *Id.* 1984.

¹⁰⁰⁰ Le nom « Rādkān ouest » permet de distinguer ce site du village homonyme de « Rādkān est », à proximité de Mashhad, où existe également une tour funéraire datant de la fin du VII^e/XIII^e siècle (Blair 1985, p. 87). Puisque ce deuxième monument n'est pas inclus dans notre analyse, nous allons nous référer à Rādkān en sous-entendant le site du Gulistān .

¹⁰⁰¹ La tour de Rādkān et ses inscriptions arabes, déchiffrées par Max van Berchem, sont publiées dans Diez 1918, I, p. 87-100 ; une étude épigraphique approfondie de ces documents a été achevée par Flury (1921). Les tours de Lājīm et de Risgit et leurs inscriptions arabes sont publiées par Godard (1936b). Ernst Herzfeld a déchiffré les textes pehlevi de Rādkān (Herzfeld 1933, p. 140-47) et de Lājīm (Herzfeld 1937, p. 79-80).

ces monuments.¹⁰⁰² Nous signalons également une nouvelle lecture de l'inscription pehlevi de Lājīm par Ḥasan Rezā'ī Bāgbīdī ; enfin, Carlo Cereti s'est récemment intéressé aux inscriptions pehlevi du Ṭabaristān et à leur contexte linguistique et culturel.¹⁰⁰³

Michailidis a énuméré les caractéristiques spécifiques des tours funéraires bāwandides : elles ont toutes une structure en brique cuite composée par un corps cylindrique et une coupole conique ou conique-sphérique ;¹⁰⁰⁴ elles sont localisées dans des sites isolés et montagneux ; l'entrée est rehaussée ; l'intérieur est sombre et non décoré ; aucun corps n'est enterré dans la chambre funéraire. Ces éléments suggèrent que ce type de mausolée n'était pas conçu en tant que destination d'un pèlerinage dévotionnel. À ces particularités s'ajoutent la présence d'inscriptions bilingues arabe-pehlevi et, au moins dans deux cas, l'indication de la date d'après les deux calendriers lunaire (islamique) et solaire (zoroastrien).¹⁰⁰⁵ Dans le cadre de notre analyse, nous allons nous concentrer sur les aspects épigraphiques, sans nous attarder sur les caractéristiques architecturales de ces monuments.

La tour de Rādkān ouest (407 - 411/1016 - 1020-21)

La plus ancienne et la plus haute (35 m) des tours bāwandides se dresse à Rādkān ouest (Pl. LXII.1). Deux inscriptions en stuc ornent le monument : la première, presque complètement disparue aujourd'hui, était sculptée sur une plaque placée au-dessus de l'entrée et contenait un texte de fondation en arabe composé en rime (*Rādkān 1*, Pl. LXII.2) ;¹⁰⁰⁶ la deuxième trouve place dans un bandeau épigraphique qui entoure le corps de la tour à la base du toit conique (*Rādkān 2*). Une partie de ce bandeau contient une inscription sur une ligne horizontale correspondant à un texte de fondation en arabe dont la formulation diffère de celle de l'inscription de l'entrée. Dans la section restante, plus

¹⁰⁰² Blair 1992, n^{os} 31, 32, 79, p. 85-90 et 208-10, fig. 48-54, 155, 156. Michailidis 2007 ; *Id.*, 2009 ; *Id.*, 2015. Voir aussi Anisi 2007 (n^{os} 18, 19, 27, p. 277-87, 348-52, fig. 18.1, 20.1, 27.1-2) pour les relevés des monuments et les résultats de leurs restaurations récentes.

¹⁰⁰³ Bāgbīdī 1383š./2004 ; Cereti 2015, p. 161-69.

¹⁰⁰⁴ En s'appuyant sur les examens de l'Organisation de l'héritage culturel d'Iran (ICHO), qui ont montré les déformations subies dans le temps par les couvertures des tours de Lājīm et Risgīt, Anisi (2007, p. 111, n. 72) a avancé l'hypothèse que ces deux monuments avaient à l'origine une coupole conique comme celle de Rādkān.

¹⁰⁰⁵ Michailidis 2007, p. 276-79 et *Id.* 2015, p. 146-50.

¹⁰⁰⁶ Voir la lecture de van Berchem dans Diez 1918 : p. 97-99 et pl. 1, fig. 2 ; Blair 1992 : n^o 31, p. 85 et fig. 48, p. 238 ; *TEI*, n^o 6317. Le seul témoignage dont nous disposons pour reconstituer l'aspect originel de l'inscription est le dessin réalisé vers la moitié du XIX^e siècle par D'Allemagne (attribué par erreur à Hommaire de Hell), cf. *CII* IV/6, pl. 34.

courte, est exécutée une inscription en pehlevi, dont le texte est réparti sur deux lignes superposées (Pl. LXIII.1).¹⁰⁰⁷

Les inscriptions mentionnent le commanditaire de l'édifice, Abū Ja'far Muḥammad b. Vandarīn Bāvand, auquel sont attribués des titres courants dans le formulaire arabo-musulman (*al-amīr al-sayyid al-ḥaṭīr*, cf. *Rādkān 1* ; *Mawlā amīr al-mu'minīn*, cf. *Rādkān 1* et 2). Cependant, ce personnage est appelé aussi *ispahbad* (cf. *al-isbahbad* dans le texte arabe / *spahpet* [sic] dans la version pehlevi), titre dérivé du persan et employé pour désigner le « chef d'armée » depuis l'époque achéménide.¹⁰⁰⁸ Jusqu'à présent, aucune mention explicite de Muḥammad b. Vandarīn n'a été décelée dans les sources narratives ou numismatiques ; malgré cela, les chercheurs ont tendance à identifier ce personnage avec un souverain de la branche principale des Bāvandides.¹⁰⁰⁹ L'inscription nous informe qu'il entama la construction du mausolée de son vivant : les dates du début et de la fin des travaux sont données dans l'inscription bilingue et correspondent aux années 407 et 411 de l'hégire / 383 et 387 du calendrier solaire *yazdgirdī* [1016 - 1020/21 de l'ère chrétienne].¹⁰¹⁰ La date de l'inscription de l'entrée est très peu lisible, mais Herzfeld et Blair ont identifié une référence à l'année 407 qui coïncide avec la première date de l'inscription supérieure.¹⁰¹¹

La tour de Lājīm (413/1022-23)

La tour de Lājīm diffère légèrement de la précédente par son aspect : elle a une hauteur assez réduite (env. 18 m) et une coupole de forme conique-sphérique, à la base de laquelle deux bandeaux épigraphiques font le tour du monument (Pl. LXIII.2). Le bandeau supérieur (*Lājīm 1*) contient un texte en pehlevi, le bandeau inférieur en arabe (*Lājīm 2*). Les deux inscriptions sont réalisées avec des briques en saillie sur un fond de plâtre ; les lettres pehlevi ont des dimensions inférieures par rapport aux lettres arabes

¹⁰⁰⁷ Diez 1918, p. 87-93 et pl. 2, 3 ; Herzfeld 1933, p. 142-45 et pl. 1 ; Blair 1992 : n° 31, p. 85 et fig. 49-51, p. 239 ; *TEI*, n° 6316. Voir aussi *CII* IV/6, pl. 35-39.

¹⁰⁰⁸ La forme courante du titre en pehlevi est *spāhbed*. Les sources textuelles associent à plusieurs souverains bāvandides le titre de *ispahbad* et la deuxième des trois branches de la dynastie, au pouvoir entre le V^e/XI^e et le VII^e/XIII^e siècles, est spécifiquement connue comme *Ispahbadiyya*, voir Bosworth 1973b ; *Id.* 1996, p. 164. Nous remarquons néanmoins que le titre d'*ispahbad* ne figure pas sur les monnaies bāvandides, où des titulatures arabes sont combinées à des formules religieuses shi'ites, voir Miles 1971.

¹⁰⁰⁹ Michailidis 2015, p. 152-53. Madelung (1984) suggère d'identifier ce souverain avec un *iṣbahbad* de Firīm allié des Būyides, mentionné par Ibn al-Aṭīr (IX, p. 187) dans sa chronique de l'année 407/1116-17.

¹⁰¹⁰ Ce calendrier fut en usage en Iran dans la période comprise entre la réforme du calendrier par le dernier sassanide Yazdgird III en 632 et l'introduction d'un nouveau calendrier solaire dit *Jalālī* sous le seljuqide Malik Šāh en 471/1079. Abdollahy 1990 ; de Blois 1996b.

¹⁰¹¹ Herzfeld 1933, p. 142, 143 ; Blair 1992, p. 86, 87. En revanche, van Berchem lisait cette date comme 401, voir Diez 1918, p. 88.

(Pl. LXIII.3).¹⁰¹² Chaque bandeau comporte un texte de fondation, mais la formulation adoptée dans les deux langues diffère sur plusieurs points. Le défunt porte le nom d'Abū al-Fawāris Šahryār b. al-‘Abbās b. Šahryār et ne peut pas être associé avec certitude avec un personnage historique particulier.¹⁰¹³ Le nom est précédé par les épithètes *al-kiyā al-jalīl* dans la version arabe (*kiyā* signifie en persan « roi, seigneur ») et *šāh tuwānmand* dans la version pehlevi ; le titre de *Mawlā amīr al-mu‘minīn* suit le nom dans les deux textes. Cette fois-ci, le commanditaire du mausolée n'est pas le souverain lui-même, mais la mère du défunt, Čihrzād fille de Sīspuhr.¹⁰¹⁴ La fin de l'inscription arabe semble contenir la mention d'un architecte, al-Ḥusayn b. ‘Alī (?) ; la lecture de ce nom est pourtant douteuse, cette section de l'inscription étant déjà très endommagée à l'époque de Godard. Des incertitudes subsistent également sur l'identification de la date islamique avec l'année 413/[1022-23]. Toutefois, cette date a récemment été confirmée par Bāgbīdī qui a décrypté dans le texte pehlevi l'année 389 du calendrier *yazdgirdī*, correspondante à l'année 413 de l'hégire. Nous remarquons que, dans la version persane, à la place du nom de l'architecte sont indiqués un mois et un jour précis, se référant probablement à la construction du monument.¹⁰¹⁵

La tour de Risgit (Ve/XIe ou VIe/XIIe siècle ?)

La tour de Risgit se dresse à une courte distance de la précédente ; la forme du monument est similaire (Pl. LXIV.1), mais ses décors en plâtre sculpté montrent des particularités stylistiques qui peuvent être attribuées à une production artistique un peu plus tardive.¹⁰¹⁶ L'inscription circulaire qui court à la base de la coupole (*Risgit* 2, Pl. LXIV.3) est

¹⁰¹² Pour le texte arabe, voir Godard 1936b, p.112, 113 ; Herzfeld 1933, p. 143 ; *Id.*, 1937, p. 78, 79 ; Blair 1992, n° 32, p. 88 ; *TEI*, n° 6334. Le texte pehlevi a été déchiffré par Herzfeld (1937, p. 79-81) et Bāgbīdī (1383š./2004, p. 17-20).

¹⁰¹³ Madelung (1984) a avancé l'hypothèse que ce personnage correspond à l'*isphbad* Šahryār Bāvand mentionné par Nizāmī ‘Arūzī (p. 100) comme le souverain qui accueillit Firdawsī après son départ de la cour de Maḥmūd le ghaznavide ; Bāgbīdī (1383š./2004, p. 20) a récemment réaffirmé une telle identification. En revanche, Michailidis (2015, p. 153) a suggéré que le personnage en question soit un souverain issu d'une branche secondaire de la lignée, au pouvoir à la même époque qu'Abū Ja‘far Muḥammad b. Vandarīn.

¹⁰¹⁴ L'identification du titre *šāh tuwanmand* et du nom du grand-père maternel du défunt, Sīspuhr, sont basés sur la lecture de Bāgbīdī (1383š./2004, p. 18). Dans la version arabe le nom de la femme, transcrit Čihrzād, est précédé par l'épithète *al-sitta al-karīma*, tandis que la lecture du patronyme reste obscure, cf. S-l-y-[ā-ḥ]-v-r, Blair 1992, p. 88.

¹⁰¹⁵ Bāgbīdī 1383š./2004, p. 18-20. Herzfeld (1937, p. 79, 80) avait lu dans le texte pehlevi la date 313 (correspondant à 334/946).

¹⁰¹⁶ Bivar 1972, p. 16-21. L'auteur remarque en particulier que les palmettes en stuc ornant le bandeau à la base de la coupole ressemblent à celles de certains monuments datant du VI^e/XII^e siècle. Cependant, les restaurations récentes du monument (1384/2005-6) ont révélé que la couche originelle du décor architectural était constituée par des compositions géométriques en brique cuite, voir Anisi 2007, p. 349 et fig. 27.2).

entièrement en arabe et contient deux citations coraniques (Coran XXI, 36 et CXII).¹⁰¹⁷ En revanche, sur une plaque en plâtre placée au-dessus de l'entrée est sculpté un texte de fondation (*Risgit 1*, Pl. LXIV.2) : il se compose de trois lignes et demi en arabe et d'une demi-ligne en pehlevi, presque complètement effacée dès l'époque des premiers relevés. L'inscription contient deux noms propres d'origine persane qui posent des problèmes d'interprétation : ils semblent désigner deux frères, Hurmuzdyār et Ḥabūsyār (ou Ḥanūsyār ?), fils de Masdarā.¹⁰¹⁸ La partie finale du texte arabe est très peu lisible à cause des endommagements du relief : Godard a suggéré la présence d'une date, dont il a identifié le mois (*šawwāl*) et l'année 400[/1010],¹⁰¹⁹ mais Adrian D.H. Bivar a réfuté cette lecture et reporté d'un siècle la datation du monument (env. 500/1106).¹⁰²⁰ Cette dernière attribution chronologique a été généralement acceptée par les chercheurs ultérieurs,¹⁰²¹ cependant, certaines études récentes relancent l'hypothèse d'une fondation dans la première moitié du V^e/XI^e siècle, sur la base des similarités architecturales et épigraphiques avec les deux autres tours bāwandides.¹⁰²² En dépit de difficultés qui affectent la lecture de la dernière ligne de l'inscription *Risgit 1*, il nous semble assez vraisemblable que le texte arabe se terminait par une date. Si cela était le cas, nous pouvons supposer que, dans la courte section en pehlevi qui suivait, désormais illisible, cette même date était reformulée d'après le calendrier solaire.

Observations paléographiques

Les inscriptions arabes des trois tours funéraires sont assez similaires du point de vue du contenu : elles correspondent toutes à des textes de fondation et emploient un formulaire assez standard, à l'exception de l'inscription *Risgit 2* qui contient deux citations coraniques. En revanche, l'analyse paléographique révèle des choix stylistiques assez variés : deux styles de coufique tressé et fleuri sont employées à *Rādkān 1* et 2 (Pl. LXII.2, LXIII.1), l'inscription *Lājīm 2* est en coufique simple (Pl. LXIII.3), tandis que *Risgit 1*

¹⁰¹⁷ Cf. Godard 1936*b*, p. 120 ; Blair 1992, p. 208.

¹⁰¹⁸ Cf. Blair 1992, p. 208 ; *TEI*, n° 26818 et Michailidis 2015, p. 154. Cette dernière a identifié Masdarā à un souverain d'une branche secondaire des Bāwandides et au commanditaire du monument funéraire.

¹⁰¹⁹ Godard 1936*b*, p. 120, 121.

¹⁰²⁰ Bivar 1972, p. 21-23. D'après l'interprétation de Bivar, le chiffre quatre (*arba 'a*), identifié par Godard, ne ferait pas partie de la date, mais indiquerait le nombre de corps inhumés dans le monument. Cette interprétation nous paraît néanmoins peu vraisemblable : d'une part, seuls deux défunts sont mentionnés dans l'inscription ; d'autre part, une formulation similaire n'est pas courante dans le répertoire d'inscriptions funéraires islamiques.

¹⁰²¹ Blair 1992, p. 208, 209 ; Michailidis 2015, p. 142, 154.

¹⁰²² Anisi 2007, p. 351, 352 ; O'Kane 2009, p. 20, n. 69.

et 2 sont exécutées dans un coufique fleuri souple et très orné (Pl. LXIV.2, 3).¹⁰²³ Cette variété nous montre que, en dépit des nombreuses similitudes et du caractère conservateur de l'architecture des tours bāwandides, les lapicides qui ont réalisé leurs inscriptions se sont inspirés de modèles différents et conformes aux « modes » paléographiques répandues à l'époque (voir aussi 8.3.2).¹⁰²⁴

En ce qui concerne les deux inscriptions pehlevi de Rādkān et Lājīm, Cereti a remarqué à quel point ces textes représentent un témoignage original du point de vue linguistique et paléographique. En premier lieu, elles attestent d'une variante régionale peu connue de cette langue et, en deuxième lieu, elles sont exécutées dans une écriture cursive qui les distingue de la plupart des textes monumentaux en pehlevi, pour les rapprocher des textes manuscrits. Une autre caractéristique intéressante est que la graphie du pehlevi semble imiter certaines formes propres aux inscriptions arabes : cela apparaît assez clairement dans l'inscription *Rādkān 2*, où les mêmes motifs tressés ornent la partie supérieure des bandeaux épigraphiques contenant les textes arabe et pehlevi, tandis que l'inscription en pehlevi *Lājīm 1* montre, comme sa correspondante arabe, une écriture plus sobre.¹⁰²⁵ Cette influence de la graphie arabe sur les textes en pehlevi semble démontrer que ceux-ci avaient une place « secondaire » dans le décor épigraphique des tours bāwandides. Une telle affirmation est renforcée par l'observation des dimensions inférieures des lettres et de la longueur réduite des bandeaux en pehlevi. Malgré cette « hiérarchisation » apparente des deux langues, la fonction globale des inscriptions bāwandides semble être celle de célébrer le pouvoir de la dynastie tout en affirmant, d'une part, la légitimation reçue par le califat (cf. le titre *Mawlā amīr al-mu'minīn*) et son appartenance à la communauté musulmane (cf. les formules religieuses et les citations coraniques), et, d'autre part, ses liens étroits avec la royauté sassanide et la culture persane (cf. la traduction des textes et de la titulature en pehlevi).



L'utilisation du pehlevi dans les inscriptions des tours funéraires, qui sont les seuls monuments connus à pouvoir être attribué avec certitude aux Bāwandides, témoigne de

¹⁰²³ Pour une analyse paléographique approfondie de l'inscription de Rādkān, voir Fluri 1921. Bivar (1972, p. 19) a décrit l'écriture employée à Risgit, bien que son attention se concentre davantage sur le décor architectural du monument. Blair (1992, n^{os} 31, 32, 89) offre un aperçu des caractéristiques paléographiques des trois tours.

¹⁰²⁴ L'argument des tendances conservatrices des pratiques artistiques bāwandides est mis en avant à plusieurs reprises par Michailidis (2015, p. 154, 166).

¹⁰²⁵ Cereti 2015, p. 162, 166.

l'attention portée par cette dynastie au passé iranien et à son héritage.¹⁰²⁶ Dans la vision de Michailidis, à travers la construction de ces monuments, les souverains bāwandides cherchaient à imiter l'architecture et les pratiques funéraires en usage à l'époque des Sassanides ou, tout au moins, donnaient une forme à l'idée que les Iraniens du V^e/XI^e siècle avaient de ces pratiques.¹⁰²⁷ Cependant, au début du V^e/XI^e siècle, la langue couramment parlée par la population du Ṭabaristān était probablement le dialecte iranien dit *ṭabarī*, l'arabe fonctionnait comme langue officielle de l'administration, tandis que l'usage du pehlevi était restreint aux membres du clergé zoroastrien et, peut-être, aux milieux savants.¹⁰²⁸ Dans ce contexte, la réalisation d'inscriptions en pehlevi sur des monuments sponsorisés par une dynastie musulmane semble revêtir une valeur fortement symbolique.

Un monument qui montre plusieurs points de contact avec les tours bāwandides est le mausolée bâti par le souverain ziyāride Qābūs b. Vušmgīr en 397/1006-07, connu sous le nom de Gunbad-i Qābūs et se dressant dans une ville du nord-ouest de l'Iran qui porte le même nom (Pl. LXV.1). Deux inscriptions arabes au contenu identique ornent les parties inférieure et supérieure du fût en forme d'étoile de cette tour imposante (h. 52 m).¹⁰²⁹ Elles contiennent un texte de fondation versifié où le monument est défini en tant que *qaṣr* « château » et la date de construction est indiquée conformément au calendrier lunaire/islamique (397) et solaire/zoroastrien (375).¹⁰³⁰ Ces éléments épigraphiques, ainsi que sa forme architecturale, nous permettent de faire un rapprochement entre ce monument et les tours bāwandides.¹⁰³¹ Michailidis a supposé que le Gunbad-i Qābūs'inspire et réinterprète le modèle des tours funéraires, dont des exemples devaient déjà exister au Ṭabaristān avant sa fondation.¹⁰³²

¹⁰²⁶ Sur les documents qui attestent la survivance des traditions sassanides dans la région du Ṭabaristān au VIII^e siècle, voir Gyselen 2012.

¹⁰²⁷ Michailidis 2015, p. 154-64. Entre autres arguments, l'auteur s'est appuyée sur la description du tombeau de Ḥusraw Anūšīrvān contenue dans le *Šāhnāma* de Firdawsī (VII, p. 460, 461, vv. 4495-4510 et trad., VI, p. 541), qui montre plusieurs points communs avec l'aspect des tours bāwandides (Michailidis 2015, p. 159, 160). Une description de ce même monument est contenue dans le *Qābūs-nāma*, où l'auteur évoque la présence d'une inscription en pehlevi (voir 11.1).

¹⁰²⁸ Michailidis 2015, p. 155, 156. Cereti (2015, p. 168, 169) a récemment rouvert la question de la connaissance du pehlevi dans le milieu des érudits et de la cour bāwandide : l'existence d'inscriptions en pehlevi sur les monuments funéraires de cette dynastie musulmane est l'un des arguments qui suggère que la langue des sassanides ne survivait pas uniquement au sein de la communauté zoroastrienne.

¹⁰²⁹ Diez 1918, p. 100-106 ; Godard 1939 ; Blair 1992, n° 19, p. 63-65.

¹⁰³⁰ Une étude récente par Simone Cristoforetti se concentre sur les implications astronomiques dérivées de la double datation et de l'architecture du monument : ce chercheur propose une réinterprétation de la fonction du Gunbad-i Qābūs en tant que « Time-measuring monument », Cristoforetti 2016.

¹⁰³¹ Cf. en particulier l'inscription *Rād-kān I*, composée en rime et désignant le monument en tant que *qaṣr*, Blair 1992, n° 31, p. 85, 86.

¹⁰³² Michailidis 2012, p. 130-35.

Par la suite, l'architecture de ces mausolées sera imitée par d'autres souverains de l'Iran occidental jusqu'à se transmettre aux Seljuqides, auteurs d'une transformation profonde du modèle de la tour funéraire.¹⁰³³ Cependant, la pratique d'insérer des inscriptions en pehlevi semble être restreinte aux trois monuments que nous avons analysés : il s'agit d'une tradition orientée vers le passé et destinée à s'épuiser avec la dernière tour bāwandide au tournant du VI^e/XII^e siècle – ou à la moitié du V^e/XI^e, en admettant une datation « basse » du monument de Risgit. En effet, comme nous le verrons dans les sections suivantes, à partir de la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle, des inscriptions monumentales en persan exécutées en graphie arabe sont attestées en Iran oriental et cet usage épigraphique deviendra de plus en plus répandu aux époques ultérieures.

10.1.2 L'inscription en arabo-persan et sanskrit de Zalamkot, Swat

La plus ancienne inscription exécutée en langue persane et graphie arabe à notre connaissance, provient des frontières orientales du territoire ghaznavide. Il s'agit d'un texte de fondation gravé sur un bloc de calcaire rectangulaire qui a été relevé dans un bâtiment inconnu à Zalamkot, près de Bat Ḥīla, dans la basse vallée du Swat au Pakistan (Pl. LXI.1). L'inscription fait actuellement partie d'une collection privée à Peshawar, mais elle a été étudiée et publiée par Abdur Rahman.¹⁰³⁴ Son texte comporte sept lignes en persan, ou plutôt en arabo-persan, puisque certaines formules sont transcrites en arabe et cette langue semble exercer une certaine influence sur la syntaxe. Suivent trois lignes en écriture *śāradā* qui semblent contenir une traduction abrégée du texte en sanskrit (Pl. LXV.2).¹⁰³⁵ Le texte arabo-persan est le suivant :¹⁰³⁶

1. بسم الله الرحمن الرحيم
2. لا اله الا الله محمد رسول الله

¹⁰³³ Michailidis 2015, p. 165, 166. Les autres tours funéraires édifiées à l'époque pré-seljuqide sont le Gunbad-i 'Alī à Abarqūh dans le Fars (Godard 1936a), le Pīr-i 'Alamdār et le Čihil Duḥtarān à Dāmḡān (Adle et Melikian-Chirvani 1972, p. 231-38 ; 250-59 et pl. XVIII-XXIII ; XXIX-XXXII). Nous observons aussi que le modèle des « tours-tombeaux » reste répandu au Mazandéran au IX^e/XV^e s., voir Aube 2015.

¹⁰³⁴ Rahman 1998. La lecture est accompagnée par la traduction de l'inscription, un commentaire historique et une photo en noir-et-blanc de l'objet. Voir aussi *TEI*, n° 25365.

¹⁰³⁵ Malheureusement, Rahman n'a pas transcrit la section en *śāradā* dans son entier et il s'est exclusivement intéressé à l'indication de la date contenue dans la première ligne (Rahman 1998, p. 473).

¹⁰³⁶ Rahman 1989, p. 469, 470. Nous avons apporté quelques modifications à la transcription de Rahman, dans le but de reproduire l'inscription dans sa forme originelle y compris pour les mots fautifs.

3. بنا کرد [این] مرکد¹⁰³⁷ را امیر جلیل امیر طوس
4. ارسلان الجاذب اطال الله باقه تمام کرد
5. سپهیک¹⁰³⁸ خلیل بک ابن کوتوال احمد [ا]لبغر (؟)
6. ادام الله دولته فی (؟)¹⁰³⁹ ماه ذو القعه
7. سال مر (؟) چهار صد یک بود

Les deux premières lignes contiennent deux formules religieuses en arabe, la *basmala* et la *šahāda*. Le texte continue en persan au début de la troisième ligne, où apparaissent le verbe *binā kard* « il a construit » et l'objet de la construction *markad rā* « le tombeau », suivis par la titulature du commanditaire : *amīr jalīl amīr-i Tūs / Arslān al-Jāḍib*.¹⁰⁴⁰ Nous reviendrons par la suite sur l'identité de ce personnage, un gouverneur et chef militaire travaillant au service des Ghaznavides bien connu par les sources narratives.¹⁰⁴¹ Le nom est suivi par l'invocation arabe *aṭāla Allāh baqā 'ahu* « que Dieu prolonge sa permanence » et par un deuxième verbe de construction qui indique l'achèvement des travaux : *tamām kard* « il a complété ». Le responsable de la réalisation du monument est nommé à la cinquième ligne, ses titres et son nom correspondent à un mélange de formes persanes, turques et arabes : *sipahbak Ḥalīl bak b. kūtvāl Aḥmad [a]l-baḡr (?)*. Une autre invocation arabe est apposée à ce nom : *adāma Allāh dawlatahu* (« que Dieu éternise sa fortune »). La fin de la sixième et la septième ligne contiennent la date qui est transcrite en persan (sauf pour le nom du mois) : le mois de *dū al-qa'ada* de l'année 401 [6 juin - 5 juillet 1011].

Dans la première ligne du texte en *šāradā*, après une courte formule de salutation, était également indiquée une date, traduite par Rahman : « on the 1st of the dark fortnight of the month Āsaḍha in the year 189 ». Ce chercheur a pourtant remarqué que dans aucun calendrier connu le 189 ne correspond au 401 de l'hégire ; il a donc avancé l'hypothèse que le lapicide ait fait appel à un calendrier en usage dans la région depuis la montée au

¹⁰³⁷ Rahman (1989, p. 469) signale une erreur dans la graphie de ce mot, dont la forme correcte serait *marqad*, à cela s'ajoute l'omission de l'adjectif démonstratif *īn* qui aurait dû logiquement précéder l'objet.

¹⁰³⁸ Rahman (1989, p. 470, n. 3) admet quelques difficultés dans la lecture de ce terme fragmentaire, mais il propose son identification avec une forme corrompue du mot *ispahbad*. Il s'agirait du même titre adopté par les souverains bāwandides (10.1.1), se référant ici à un simple commandant militaire, voir Bosworth 1973b.

¹⁰³⁹ Rahman (*Ibid.*) a noté des irrégularités dans la forme de *fī* (ligne 6) et de *marr* (ligne 7). La photo de l'inscription suggère de lire *مر*[...] pour le premier et *فر* pour le deuxième (*qa[ma]r* « lunaire » ?), mais nous ne pouvons pas donner une interprétation certaine de ces termes.

¹⁰⁴⁰ Nous remarquons que, même si la phrase est en persan, sa syntaxe reflète l'ordre VOS utilisé en arabe. Cela suggère une traduction mot à mot du formulaire classique des inscriptions de fondation arabes.

¹⁰⁴¹ Bosworth (2011a, III, p. 66, 67, n. 287) a soupçonné que le nom *al-Jāḍib*, inusité dans l'onomatopée arabe, soit le résultat d'une faute transmise par les copistes des sources médiévales. Or, son attestation épigraphique à Zalankot, prouve que cette forme correspond bien à la graphie originelle.

pouvoir de la dynastie des Hindu-Shahi.¹⁰⁴² Nous ne sommes pas en mesure de commenter la découverte de cette « Hindu Shahi era » et nous nous limiterons à observer que cette première ligne suffit à démontrer que le texte en *śāradā* n'était pas conçu comme une traduction littérale de l'inscription persane. En effet, la date est placée au tout début et comprend le jour (omis en persan). Elle était probablement suivie d'un nom, comme semble l'indiquer la présence du titre *Śri*,¹⁰⁴³ mais nous ne pouvons pas aller plus loin dans l'interprétation en l'absence d'une transcription, puisque le texte est très peu lisible dans la photo publiée par Rahman.

Pour revenir à la version arabo-persane, l'inscription s'avère être le texte de fondation d'un monument funéraire. Les noms du commanditaire et du responsable de l'achèvement des travaux sont indiqués, mais aucune référence n'est faite au défunt. La date donnée à la fin du texte semble également se référer à la construction du mausolée plutôt qu'à la mort de celui qu'y était enterré. Nous pouvons supposer que le défunt était commémoré dans une épitaphe inscrite sur le tombeau ou ailleurs dans le lieu de sépulture ; cependant, nous n'avons aucun indice sur la structure originelle du monument funéraire dans son ensemble.

Bien que l'inscription soit rédigée principalement en langue persane, son formulaire et sa structure se conforment aux usages courants dans la tradition épigraphique arabo-musulmane. De plus, comme déjà remarqué par Rahman, le texte contient plusieurs fautes d'orthographe et de syntaxe. Cela ne saurait pas nous surprendre, puisque nous pouvons imaginer que, au début du V^e/XI^e siècle et dans une région si éloignée des cours musulmans d'Iran, le lapicide ne disposait pas d'un prototype pour réaliser une inscription de fondation en persan. Il aurait donc essayé de faire une transposition du modèle arabe standard, ce qui expliquerait la formulation simple et un peu maladroite du texte. Les raisons qui ont poussé le lapicide – qui semble pourtant maîtriser l'arabe – ou son commanditaire à réaliser l'inscription en persan restent inconnues. Nous pouvons supposer que ce choix reflète la volonté de rendre le texte plus compréhensible aux visiteurs d'un monument situé aux marges du monde musulman oriental. Cela expliquerait également la présence de la version en *śāradā*, probablement plus accessible à la population locale que le texte en graphie arabe.

¹⁰⁴² Rahman 1998, p. 473. Cette dynastie prit le contrôle sur la région de Kaboul au cours du IX^e siècle et se déplaça vers le Panjab suite à l'expansionnisme des premiers Ghaznavides, voir Wink 1990, p. 125-27.

¹⁰⁴³ Dans la tradition indienne, cette épithète est très répandue et diversement associée au nom d'une divinité ou bien d'un personnage de haut rang (un souverain, un maître spirituel, etc.) ; le titre apparaît sur les monnaies frappées par les Hindu-Shahi, voir Giunta 2006, p. 238, n. 6 ; Cappelletti 2015, p. 59.

L'aspect graphique de l'inscription n'apparaît pas très soigné : le texte est incisé et se rapproche de la typologie du graffiti ; il est en outre assez dense et réparti sur des lignes qui ne sont pas parfaitement parallèles entre elles. Le style de l'écriture correspond à un coufique simple dépourvu de signes diacritiques. Nous remarquons toutefois que certaines lettres et terminaisons présentent une forme sinueuse qui semble révéler l'influence du cursif (Pl. LXV.2).¹⁰⁴⁴

Les Ghaznavides dans la vallée du Swat

L'importance historique de l'inscription de Zalamkot a été fortement soulignée par Rahman. En effet, ce texte témoigne du passage de l'armée ghaznavide dans la vallée du Swat dans la première décennie du V^e/XI^e siècle, alors qu'aucune source textuelle ne fait explicitement allusion à une campagne de Maḥmūd dans ce territoire. Rahman a proposé que la conquête du Swat aurait fait suite à l'expédition militaire du souverain ghaznavide contre les Hindu-Shahi à Uḍabhāṇḍapura (Hund) en 391/1001. D'après son hypothèse, le commandant militaire Arslān al-Jāḍīb aurait été envoyé à cette époque dans le Swat, où il aurait ordonné la construction d'un tombeau pour l'un de ses compagnons, mort au cours de la campagne. Finalement, un deuxième personnage nommé Ḥalīl bak (dont les sources textuelles ne conservent aucune mention) aurait mené à bien la construction de ce même tombeau en 401/1011, c'est à dire dix ans plus tard.¹⁰⁴⁵ Cette reconstitution historique ne nous paraît pas pleinement satisfaisante, surtout en raison du long intervalle de temps qui s'écoulerait entre le début et la fin des travaux de construction du monument.¹⁰⁴⁶ De plus, la présence d'Arslān al-Jāḍīb aux frontières indiennes est problématique, puisque les sources nous parlent à plusieurs reprises de l'intense activité militaire de ce général dans la province du Khurasan.¹⁰⁴⁷ La campagne qui amena ce chef d'armée le plus à l'est serait, d'après le témoignage de 'Utbī, une expédition militaire dans le Ghur oriental en 401/1011.¹⁰⁴⁸ La date est la même que celle de la fin des travaux du tombeau de Zalamkot ; il est toutefois impossible de prouver la présence d'Arslān al-Jāḍīb dans le Swat sur la base des sources narratives.

¹⁰⁴⁴ Cf. le *lām-alif* aux lignes 1 et 3 et le *mīm* final aux ligne 1, 3, 5.

¹⁰⁴⁵ Rahman 1998, p. 472, 473.

¹⁰⁴⁶ Bagnera (2015, p. 59, 89) a observé que la pénétration de l'armée ghaznavide dans le Swat pourrait être consecutive à deux autres campagnes au nord de l'Indus, menées par Maḥmūd en 399/1008-9 et en 411/1020-21.

¹⁰⁴⁷ Pendant le règne de Maḥmūd, Arslān al-Jāḍīb fut chargé du gouvernorat de Ṭūs et lutta en première ligne contre les Qarakhanides et les populations turkmènes qui envahirent les territoires ghaznavides en traversant l'Oxus (4.1.2). 'Utbī a, p.158, 264-72 ; Gardīzī, p. 388, 389.

¹⁰⁴⁸ 'Utbī a, p. 305.

Des indices intéressants concernant la pénétration ghaznavide dans la vallée du Swat dérivent des enquêtes archéologiques de la Mission Archéologique Italienne sur le mont Rāja Gīrā, à proximité du village de Ūdīgrām, situé à environ 35 km au nord-est de Bat Hīla.¹⁰⁴⁹ En effet, les fouilles conduites entre 1985 et 1996 sur une terrasse du Rāja Gīrā ont permis de déterrer une mosquée hypostyle entourée par des habitations et des cimetières qui montraient des traces d'occupation du V^e/XI^e au VII^e-VIII^e/XIII^e-XIV^e siècles (Pl. LXVI.1).¹⁰⁵⁰ Peu avant le début des fouilles archéologiques, une inscription de fondation a été relevée dans la zone de la mosquée. Son texte est incisé sur le revers d'un élément de décor architectural en marbre, qui provient probablement d'un temple d'époque Hindu-Shahi (VIII^e-IX^e siècles ?), comme le montre le lotus sculpté sur son avers (Pl. LXVI.2). L'inscription est exécutée en arabe (avec quelques fautes de grammaire) et nous informe de la construction d'une « mosquée » (*masjid*) et de « portes » (*al-bāwab* [sic]) en l'année 440[/1048-49].¹⁰⁵¹ Le texte présente une écriture cursive diacritisée et très souple, ce qui est assez surprenant s'agissant d'un texte datant du milieu du V^e/XI^e siècle.

Cette inscription de construction se réfère vraisemblablement à la mosquée fouillée par Scerrato : l'archéologue a pourtant proposé de l'associer non pas à la phase de la fondation, mais à une intervention ultérieure d'agrandissement et de transformation du bâtiment, dont témoignent les enquêtes archéologiques.¹⁰⁵² En ce qui concerne la première phase de la mosquée, elle daterait de l'époque de la conquête de la région, achevée selon toute vraisemblance pendant le règne de Maḥmūd.¹⁰⁵³ La fondation de la mosquée serait donc contemporaine ou quasi-contemporaine du monument funéraire disparu de Zalamkot. Du point de vue épigraphique, la technique d'exécution (incision) est le seul point commun entre les inscriptions de Zalamkot et de Rāja Gīrā, qui montrent par ailleurs

¹⁰⁴⁹ Pour un aperçu des phases d'occupation de l'ensemble du site de Rāja Gīrā, voir Scerrato 1997 ; Bagnera 2006, p. 206-210.

¹⁰⁵⁰ Scerrato 1985 et 1986 ; Bagnera 2015.

¹⁰⁵¹ Nazir Khan 1985.

¹⁰⁵² Scerrato 1997, p. 244, 245. La découverte de trois niches du *mīhrab* atteste de trois phases de constructions successives ; les traces des fondations d'un grand *minbar* prouvent que l'édifice avait, au moins dans l'une de ces phases, la fonction d'une grande mosquée (*jāmi'*). Pour une présentation détaillée du site de la mosquée et des hypothèses d'attribution chronologique, voir Bagnera 2015, p. 63-89. Cette dernière (*Id.*, p. 89, 116) a avancé l'hypothèse que l'inscription ne fasse pas référence à la mosquée principale (pour laquelle la désignation de *jāmi'* serait plus appropriée que celle de *masjid*), mais à un petit oratoire érigé derrière le mur *qibli* de cette mosquée.

¹⁰⁵³ Scerrato (1997, p. 244) a suggéré une fondation dans la première décennie du V^e/XI^e siècle ; Bagnera, quant à elle, souligne que le seul indice chronologique utile est la référence faite par Bayhaqī (II, p. 421) à un dignitaire ghaznavide affecté à Gīrī en 422/1030-31 et considère cette date comme un *terminus ante quem* pour la fondation de la mosquée (Bagnera 2015, p. 50, 89, 137, 138).

des choix de composition différents, puisque la deuxième est entièrement exécutée en langue arabe et en écriture cursive. Cependant, il est assez remarquable que le commanditaire mentionné dans le texte de Rāja Gīrā soit encore une fois un commandant militaire, *al-amīr al-ḥājib* Abū Maṣūūr Nūṣṭigīn al-Ḥayrī.¹⁰⁵⁴ En effet, cela semble confirmer l'activité de construction sponsorisée par les chefs d'armée ghaznavides dans la vallée du Swat pendant la première moitié du V^e/XI^e siècle, ainsi que leur contribution en faveur de l'islamisation de cette région.

Une dernière comparaison peut être faite entre l'inscription de Zalamkot et les monnaies bilingues en arabe et sanskrit frappées par Maḥmūd le Ghaznavide dans le Panjab.¹⁰⁵⁵ Cette série de *dirhams* correspond à un modèle isolé au sein de la production numismatique ghaznavide : elle semble être limitée à une période de deux ans (418/1027 et 419/1028) et à un seul lieu de frappe, Maḥmūdṭūr (litt. « la ville de Maḥmūd »), qui correspondrait à Lahore ou à un lieu dans ses environs.¹⁰⁵⁶ La particularité de ces monnaies est qu'elles comportent une légende arabe sur l'avvers et une inscription en langue sanskrite et écriture *śāradā* sur le revers. Comme dans le cas de l'inscription de Zalamkot, cette deuxième version ne correspond pas à une traduction littérale du texte arabe. Une étude comparative minutieuse a démontré que le texte sanskrit des monnaies de Maḥmūd est le résultat d'une adaptation des concepts politiques et religieux véhiculés par la légende arabe au contexte culturel indien, probablement formulée dans un milieu savant.¹⁰⁵⁷

À juger par la brièveté du texte en *śāradā* et par le contenu de la seule phrase commentée par Rahman, à Zalamkot le formulaire religieux arabe n'avait probablement pas été l'objet d'une traduction si soignée que celle attestée sur les monnaies du Panjab.

¹⁰⁵⁴ Nazir Khan (1985, p. 160) a proposé d'identifier ce personnage avec un certain Nūṣṭigīn *ḥājib* nommé gouverneur en Inde sous le souverain 'Abd al-Raṣīd (440-43/1049-52), voir aussi Bosworth 1977, p. 39, 63 ; Rahman 1988. Cette hypothèse est vraisemblable, mais elle ne peut pas être assurée du fait que plusieurs militaires d'origine turque au service des Ghaznavides sont connus par les sources sous le nom de Nūṣṭigīn / Anūṣṭigīn.

¹⁰⁵⁵ Cette série monétaire a attiré l'attention des chercheurs depuis la moitié du XIX^e siècle. Parmi les contributions les plus significatives à leur étude nous citons Thomas 1860, p.157-59 ; Agrawala 1943 ; Bhattacharyya 1964, p. 53-56. Pour une description technique des monnaies, voir Deyell 1990, p. 73, 74, pl. 66-68 ; Tye, 1995, p. 11, 43.

¹⁰⁵⁶ Jackson et Andrews 2007, p. 299. Ce type de *dirham* semble avoir rencontré un succès limité, puisqu'il fut abandonné sous les descendants de Maḥmūd qui retournèrent à des formes plus traditionnelles, Deyell 1990, p. 74.

¹⁰⁵⁷ Cappelletti 2015. La partie la plus éclairante de cette analyse concerne la traduction de la *śahāda*, rendue en sanskrit à travers l'évocation de plusieurs concepts propres à la philosophie indienne, voir *Id.*, p. 93-101.

Par ailleurs ces dernières, directement issues de l'autorité politique, représentaient un instrument de propagande destiné à circuler dans les territoires ghaznavides orientaux. En dépit de leur diversité, le texte de fondation tout comme les monnaies bilingues témoignent toutefois de la pratique de traduire dans la langue locale les inscriptions en graphie arabe, pour faciliter la compréhension de ces textes par les habitants des régions indiennes conquises par Maḥmūd, et, peut-être, pour encourager les échanges culturels à l'intérieur d'un État multiethnique.



En conclusion, nous pouvons affirmer que l'inscription bilingue de Zalamkot, malgré sa forme peu soignée et les incertitudes sur son contexte d'origine, représente un témoignage de première importance du point de vue historique et épigraphique. Non seulement ce texte démontre la présence dans le Swat méridional de l'armée ghaznavide – personnifiée par l'un de ses commandants les plus célèbres – à une époque précédant l'année 401/1011. Mais il constitue également la première attestation connue de l'emploi épigraphique de la langue persane moderne. Certes, cet exemple diffère largement des inscriptions persanes composées en forme poétique et dans des écritures très élégantes, qui feront leur apparition dans la capitale ghaznavide et dans d'autres régions de l'Asie centrale à partir de la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle (10.2). Contrairement à ces dernières, le texte de Zalamkot ne contient aucune mention d'un souverain et il se limite à nommer deux chefs militaires qui s'étaient chargés de la construction d'un monument funéraire. Le choix de réaliser l'inscription en persan témoigne dans ce contexte du rôle de *lingua franca* que le persan revêtait dans l'ensemble des territoires ghaznavides et de l'effort de rendre plus accessible un texte épigraphique réalisé dans une région frontalière. En outre, le mélange d'expressions persanes simples et parfois imprécises, invocations religieuses en arabe, noms et titres arabes, persans et turcs nous offre un aperçu assez « parlant » d'un contexte ethnique et linguistique mixte, tel que l'était celui de l'armée ghaznavide.¹⁰⁵⁸

¹⁰⁵⁸ Bosworth 1963a, p. 107-14 ; *Id.* 1986a, p. 501 :

Although the Ghaznavid army was, like many armies of its age, a polyethnic one, with Arabs, Kurds, Daylamis, Tājiks, Afghans, and Indians – some of these being employed for specialist tasks like the Daylami elite infantry and the Arab cavalry scouts and skirmishers – the mainstay of the army was the Turkish slave element, [...].

10.2 Les inscriptions de Transoxiane (mi-V^e/XI^e - VI^e/XII^e siècle)

Les textes qui sont couramment mentionnés comme les plus anciennes inscriptions monumentales en langue persane ont été documentés en Transoxiane, dans les vestiges de bâtiments attribués à la dynastie des Qarakhanides (382-609/992-1212).¹⁰⁵⁹ Les monuments en question sont le mausolée de Šāh Faḍl à Safid Buland (447/1055-451-1060) ;¹⁰⁶⁰ le Ribāt-i Malik (deuxième moitié du V^e/XI^e s.), une résidence royale extra-urbaine dont une partie des structures sont encore visibles sur la route entre Boukhara et Samarkand ;¹⁰⁶¹ les mausolées « nord » et « sud » d'Uzgend (547/1152-3 et 582/1187).¹⁰⁶² Enfin, des fragments d'inscriptions en langue persane ont été observés à l'intérieur d'un cycle de peintures murales mis au jour par la Mission Archéologique Franco-Ouzbèke (MAFOuz) pendant les fouilles dans la citadelle de Samarkand, à l'intérieur d'un pavillon de plaisance datant du VI^e/XII^e ou du début du VII^e/XIII^e siècle.¹⁰⁶³ Les inscriptions persanes qui ornaient ces bâtiments divers sont parvenues jusqu'à nous dans un état fragmentaire. Cependant, elles semblent correspondre toutes, à une exception près (cf. 10.2.3, *Uzgend N*), à des textes versifiés. Cela démontre que l'usage de réaliser des inscriptions poétiques en langue persane, souvent associées à des textes épigraphiques arabes de contenus divers, était assez répandu dans les territoires qarakhanides occidentaux à partir de la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle.

Cet usage d'accompagner des inscriptions en arabe par des vers persans est également attesté dans certaines épitaphes exécutées sur des stèles en granit (*qayrāq*). De nombreuses stèles de cette typologie proviennent des principaux sites archéologiques et cimetières de Transoxiane : les plus anciennes semblent dater du V^e/XI^e siècle, mais cette production s'est poursuivie à l'époque post-mongole et jusqu'à la période moderne. Un certain nombre de *qayrāqs* sont actuellement exposés dans les musées des différents pays d'Asie centrale et plusieurs études ont été consacrées à des *corpora* spécifiques ;

¹⁰⁵⁹ O'Kane 2009, p. 17, 18. Les inscriptions sont plus particulièrement attribuées à des souverains du khaganat occidental (capitale à Samarkand) et du Ferghana (capitale à Uzgend), sur l'histoire et la généalogie des Qarakhanides, voir Davidovič 1998 ; Kočnev 2001 ; voir aussi 4.1.1.

¹⁰⁶⁰ Pour des descriptions et études générales, voir Cohn-Wiener 1939, p. 88-91 ; Bernštam, 1950, p. 86-95 ; Gorāčeva 1983, p. 105-37, pl. 36-55. Les études épigraphiques seront citées plus loin (10.2.1).

¹⁰⁶¹ Les vestiges du Ribāt-i Malik ont attiré l'attention des chercheurs depuis la moitié du XIX^e s. ; pour une histoire des premières recherches, voir Umnâkov 1927, p. 179-87. Par la suite, Nina Nemceva a conduit des enquêtes sur le site pendant plus de trente ans : ses nombreuses études (dont nous citons en particulier Nemceva 1983 et *Id.*, 2009) ont contribué à redéfinir la chronologie et la fonction originelle du monument, voir 10.2.2.

¹⁰⁶² Pour un aperçu du site de Uzgend voir Bernštam, 1950, p. 46-85 ; Gorāčeva 1983, p. 67-104 ; Gorāčeva 2001, p. 104-10.

¹⁰⁶³ Karev 2003 ; *Id.*, 2005.

néanmoins, une grande quantité de stèles disséminées dans des cimetières sont encore inédites, comme nous avons pu le constater au cours de notre séjour en Ouzbékistan.¹⁰⁶⁴ Dans le cadre de la présente analyse, nous n'allons pas nous intéresser de manière approfondie à ces documents, puisque leur nature est bien distincte de celle des inscriptions monumentales qui font l'objet de notre étude. Cependant, nous remarquons que, jusqu'à la fin du VI^e/XII^e siècle, des rares expressions persanes (invocations, vers, dates) apparaissent dans ces épitaphes, dont le texte principal est toujours en arabe.¹⁰⁶⁵ En revanche, à partir du siècle suivant, l'usage du persan sur les *qayrāqs* devient de plus en plus courant.

Dans les sections suivantes, nous allons examiner les inscriptions monumentales de Transoxiane que nous avons énumérées plus haut, ainsi que le contexte historique et archéologique dont elles sont issues. Au cours de l'analyse, nous chercherons à établir des comparaisons entre ces textes et le corpus d'inscriptions persanes de Ghazni, afin de mettre en avant les similarités et les différences dans leurs forme et fonction. Une question qui se pose est de savoir si l'utilisation du persan épigraphique – attestée autour de la même époque chez les Qarakhanides et les Ghaznavides – dérive d'une tradition artistique plus ancienne dont nous avons perdu les traces. Tel semble être l'avis de Bombaci qui fait allusion à des précédents possibles de cette pratique chez les Sāmānides :

The Qarakhanid inscription certainly has Sāmānid precedents, in an area, Transoxiana, formerly dominated by the Sāmānids. It is not likely indeed that the introduction of Persian in monumental epigraphy started with the Turkish Qarakhanid dynasty.¹⁰⁶⁶

Cependant, nous ne pouvons pas exclure que cette pratique novatrice ait été développée parallèlement dans l'épigraphie des Qarakhanides et des Ghaznavides en réponse à un processus culturel qui avait cours pendant cette période en Iran oriental. O'Kane remarque à ce propos :

The birth of Persian as a literary language was at the court of the Samanids in the 10th century. But this was not immediately accompanied by its manifestation on works of art. This seems to have been first accomplished by, rather surprisingly, Turkish dynasties on the periphery of the islamic world, in particular the

¹⁰⁶⁴ Parmi les études les plus complètes consacrées à ces matériaux épigraphiques nous citons : Mukhtarov 1978-1979 ; Gorâčeva et Nastič 1983 ; Nastič 1983 ; Dodkhudoeva 1992.

¹⁰⁶⁵ Žukov 1956 ; Dodkhudoeva 1992 : n^{os} 9, 12, 18, 34, 67, 69, 71, 74, 84, 86, 97, p. 118, 120, 128, 139, 165, 167, 168, 171, 179, 182, 193 ; Nastič 1983, n^o 1, p. 224.

¹⁰⁶⁶ Bombaci 1966, p. 40.

Qarakhanids and the Ghaznavids, whose familiarity with Arabic was certainly much less than with Persian, the language of the majority of their subjects.¹⁰⁶⁷

10.2.1 Le mausolée de Šāh Faḍl à Safid Buland

Le mausolée dit de Šāh Faḍl (ou Šāh Fāḍil) se situe au nord-ouest de la vallée du Ferghana, dans un village connu comme Safid Buland (ru. Safedbulan), dans le district d'Ala-Buka au Kirghizistan (Pl. LXI.1). Inclus dans un complexe religieux, ce monument constitue encore un lieu de culte et de pèlerinage d'importance locale.¹⁰⁶⁸ Il s'agit d'un mausolée à coupole de plan carré qui mesure environ 14 m de hauteur et 11 m de largeur. Sa structure, entièrement réalisée en brique cuite, ne comporte aucune ornementation des surfaces extérieures, tandis que la chambre intérieure offre un très riche décor architectural en stuc sculpté (Pl. LXVII.1.a, b).¹⁰⁶⁹ La structure du monument est articulée en trois parties : une base carrée, une zone de transition octogonale et une coupole conique. Le revêtement interne de la coupole avait déjà disparu à l'époque des premiers relevés photographiques, mais sur le tambour et les parois un décor assez exceptionnel était encore visible, organisé sur plusieurs registres et combinant des thèmes géométriques, végétaux et épigraphiques.¹⁰⁷⁰

Nous allons nous concentrer sur les trois bandeaux épigraphiques qui font le tour de la chambre funéraire (Pl. LXVIII.1) : le premier (*Safid Buland 1*) occupe le bord supérieur du tambour et est préservé sur toute sa longueur (26 m) ; le deuxième (*Safid Buland 2*) se situe sous le tambour et au sommet des quatre murs de la base, la portion conservée correspond à environ un tiers du texte originel (31.5 m) ; le troisième bandeau épigraphique (*Safid Buland 3*) est placé à la mi-hauteur des murs de la base, son texte est très fragmentaire et comporte de nombreuses lacunes.¹⁰⁷¹ Outre ces trois inscriptions principales, des bandeaux épigraphiques de dimensions inférieures entourent les médaillons agencés dans la zone de transition, ainsi que dans la partie supérieure des murs de la chambre funéraire (Pl. LXVIII.2). Toutes les inscriptions du mausolée sont

¹⁰⁶⁷ O'Kane 2010, p. 1.

¹⁰⁶⁸ Pour un plan du site, voir Gorāčeva 1983, pl. 36. Plusieurs légendes connectent les dédicataires de ce mausolée aux protagonistes de la conquête musulmane de la région.

¹⁰⁶⁹ Des restaurations semblent avoir été récemment effectuées dans le mausolée (Pl. LXVII.2), mais nous ne disposons pas d'informations de première main sur ces travaux.

¹⁰⁷⁰ Cohn-Wiener 1939, p. 88, 89. Kervran (2001, p. 339) remarque une « totale indépendance » des motifs affichés par ces stucs par rapport aux trois styles de Samarra.

¹⁰⁷¹ Nous faisons référence à l'état de conservation des inscriptions documenté par les publications parues jusqu'aux années 1980.

exécutées en écriture coufique, bien qu'elles se distinguent les unes des autres par leurs dimensions et par l'ornementation des lettres et du fond.

Les inscriptions du mausolée de Šāh Faḍl ont été étudiées de manière parcellaire jusqu'à la publication, en 1988, d'un article de Vladimir Nastič et Boris Kočnev entièrement consacré au décor épigraphique et à l'attribution de ce monument.¹⁰⁷² Les deux chercheurs ont reconnu *Safid Buland 1* et *2* comme étant des textes persans et ont analysé certaines sections de ces inscriptions, dont ils fournissent des reproductions graphiques (Pl. LXIX.1.a, b). Cette étude a permis d'affirmer la fonction funéraire du monument, d'identifier les noms du dédicataire et du commanditaire du mausolée et de proposer une attribution chronologique comprise entre 447/1055-56 et 451/1059-60 (voir *infra*).¹⁰⁷³ En se basant sur les photos et les dessins parus dans les publications précédentes, Blair a transcrit et traduit en anglais le texte complet de l'inscription *Safid Buland 1*, et une partie de *Safid Buland 2*. Quant à *Safid Buland 3*, cette chercheuse s'est limitée à observer que les segments subsistants de l'inscription semblent issus d'un texte à contenu moralisateur.¹⁰⁷⁴ Finalement, dans un article plus récent, Nastič a apporté une nouvelle contribution au déchiffrement de *Safid Buland 1* et *2* et proposé une transcription et traduction partielles de l'inscription *Safid Buland 3* qui s'avère être également composée en persan.¹⁰⁷⁵

Afin de rendre plus claire notre présentation, nous allons transcrire les textes des trois inscriptions persanes du mausolée de Safid Buland. Notre version dérive d'une lecture croisée des reconstitutions proposées par Blair¹⁰⁷⁶ et Nastič,¹⁰⁷⁷ et de l'observation des photos et des dessins publiés. Ne pouvant pas vérifier la distribution des textes sur les différents segments des bandeaux épigraphiques, notre transcription cherche à isoler les distiques qui composaient les inscriptions.

¹⁰⁷² Nastič et Kočnev 1988. Les hypothèses de lecture antérieures à cette étude sont récapitulées par Gorâčeva (1983, p. 132).

¹⁰⁷³ Avant cette contribution, la datation du monument oscillait entre le V^e/XI^e et le VII^e/XIII^e s. et certains chercheurs avaient interprété cette structure comme un couvent soufi (*ḥānaqāh*), voir Gorâčeva 1983.

¹⁰⁷⁴ Blair 1992, n° 47, p. 128, 129. Blair répertorie également les citations coraniques des inscriptions qui entourent trois médaillons (Coran XLV, 35-36/36-37 ; IX, 33 ; XLIX, 24). Les versets XLV, 36-37 se répètent dans une inscription inédite au sommet du dôme, O' Kane 2009, p. 17, n. 63.

¹⁰⁷⁵ Nastič 2000.

¹⁰⁷⁶ Blair 1992, p. 128. Voir aussi *TEI*, n° 15815, où la nouvelle lecture de Nastič n'a pas été prise en compte.

¹⁰⁷⁷ Nastič 2000, p. 2-4 ; voir *Ibid.* des traductions anglaises des inscriptions.

*Safid Buland 1*¹⁰⁷⁸

این جایگاه خوابگاه سیف دولت است ملک آن که راد مرد بد و عز نام [بی-افت]
تا زنده بود دولت و کردار حق بروی¹⁰⁷⁹ چون آفتاب بر همه عالم همی بتافت [ت]
چون سیر شد ز ملک فانی شهید گشت فانی نماند و رفت بملک بقا شتافت
از دیدگان¹⁰⁸⁰ خلق روان است خون دل تا وی شهید گشت و رخ از دوستان بتافت
الماک لله

*Safid Buland 2*¹⁰⁸¹

این خوابگاه مع-بز دو[ل]ت[؟]¹⁰⁸² ملک نام دار فرزند سیف دولت آن میر و شهید [د]
آن¹⁰⁸³ فرمود تا اثر بو [د] از¹⁰⁸⁴ [...] زمان کاتار (؟)
[...] بماند از خل-ق [؟] یادگار [...] ر ح- [...] ا [...] عدل-ت [؟] حق دار [د]
هر جایگاه بینی آثار بی-ن [؟] [...] ماربار
عرب کرد (؟) [...] ا [و] را بفضل خویش اندر سرای خویش مرو را عرب دار¹⁰⁸⁵
لا اله الا الله محمد رس-ول الله

Safid Buland 3

[... ه-بیچ (؟) تغلب ... حرار حقا نبود بکرد [د] ار بی-ژ بر [...] اگر پادشا [ه] ...]¹⁰⁸⁶
را (؟)¹⁰⁸⁷ چرا نبود ستم چرا کنی ای هوشمند برین جا [...] ر عادا (؟) ملک آن [...] که و [ر] ا هیچ مینما [ید]¹⁰⁸⁸

¹⁰⁷⁸ Le texte débute au-dessus de la trompe d'angle sud-est, cf. Cohn-Wiener 1939, fig. 3, voir aussi Pl. LXVIII.3.a.

¹⁰⁷⁹ La lecture *haqq bar vay* (soutenue par Blair et Nastič) n'est pas pleinement justifiée par la séquence des lettres visibles dans le dessin de Bol'sakov (cf. Pl. LXIX.1.a, ligne 2, sous le n° 4) ; à défaut de photos de cette section de l'inscription, nous ne pouvons pas proposer une lecture alternative.

¹⁰⁸⁰ Nous avons préféré ici la version de Nastič (*dīdkān*) à celle de Blair (*dīdgāh*) en raison de la correspondance avec la graphie de ce mot dans le dessin (cf. Pl. LXIX.1.a, ligne 4, sous le n° 7).

¹⁰⁸¹ Le texte débute sur le mur ouest de la chambre funéraire cf. Cohn-Wiener 1939, fig. 3 ; voir aussi Pl. LXVIII.3.a.

¹⁰⁸² Le titre *Mu 'izz-i dawlat* a été identifié par Nastič dans cette section du texte qui est pourtant gravement endommagée, cf. Pl. LXVIII.3.a ; LXIX.1.b.

¹⁰⁸³ Le deuxième caractère semblerait plutôt un *ra/za*, puisque les autres *nūn* finals de l'inscription ont une queue ascendante (cf. Pl. LXVIII.3.b, LXIX.1.b).

¹⁰⁸⁴ Blair a donné une lecture différente de ce passage ([...] *farmūd tā īn bū[d] az*) qui conclut la partie de l'inscription transcrite dans son ouvrage. La suite du texte est principalement basée sur la version de Nastič.

¹⁰⁸⁵ Nastič lit les deux derniers mots du texte persan *'izz pardāz* et traduit « requiet him (?) according to [his] glory ». Nous signalons comme lecture alternative l'expression *'azīz-dār* « parent, ami intime » ; le mot *'azīz* pourrait apparaître également au début de la cinquième ligne de notre transcription.

¹⁰⁸⁶ Nastič admet l'impossibilité d'établir où était placé le début de l'inscription. La première partie du texte n'est visible sur aucune des photos à notre disposition, tandis que l'expression *agar pādsā[h]* apparaît dans un fragment de bandeau conservé sur le mur ouest, cf. Cohn-Wiener 1939, fig. 4 ; voir aussi Pl. LXVIII.3.b.

¹⁰⁸⁷ Ces deux lettres ne sont pas transcrites par Nastič, alors qu'elle sont visibles sur les photos et le dessin de cette section de l'inscription, cf. Cohn-Wiener 1939, fig. 2 ; Gorāčeva 1983, fig. 46 ; voir aussi Pl. LXX.1, 2).

¹⁰⁸⁸ Les quatre derniers mots sont partiellement visibles sur une photo du mur sud, cf. Cohn-Wiener 1939, fig. 5 ; voir aussi Pl. LXVIII.2.a.

Données historiques

Les données historiques et les informations relatives à la fonction et à la datation du bâtiment ont été traitées dans la première étude de Nastič et Kočnev : la désignation du lieu en tant que *ḥ^vābgah* (litt. « lieu de sommeil »), répétée au début des deux inscriptions *Safid Buland 1* et *2*, laisse peu de doutes sur la fonction funéraire du monument. Le défunt serait mentionné dans les deux textes sous son *laqab* de *Sayf-i dawlat*. Dans l'inscription *Safid Buland 1*, le titre *Malikān* et l'épithète *rād-mard* « homme généreux » semblent également lui être attribués ; tandis que, dans *Safid Buland 2*, il est appelé *mīr* « émir » et *šahīd* « martyr » ou, simplement « décédé ». ¹⁰⁸⁹ Ce personnage a été identifié comme étant un membre de la famille qarakanide, Muḥammad b. Naṣr, qui détint la charge de gouverneur (*ilig*) du Ferghana. ¹⁰⁹⁰ La date de la dernière série monétaire frappée à son nom, 447/1055-6, a été retenue par Nastič comme *terminus post quem* pour la construction du mausolée. ¹⁰⁹¹

Le commanditaire de l'édifice semble être mentionné uniquement dans l'inscription *Safid Buland 2* : il a été identifié comme le fils de Muḥammad b. Naṣr, Mu'izz al-dawla 'Abbās. Nous remarquons que la lecture du titre *Mu'izz-i dawlat* est incertaine, à cause de l'endommagement de cette section du texte. Toutefois, l'expression *farzand-i Sayf-i Dawlat* (« fils de Sayf-i Dawlat ») est clairement lisible dans la suite de l'inscription et permet de confirmer l'identité de ce personnage, auquel sont également attribués le titre de *malik* « roi » et l'épithète *nām-dār* « illustre » (cf. *Safid Buland 2*, ligne 1). 'Abbās b. Muḥammad ne semble avoir jamais atteint la charge de gouverneur, mais il est probable qu'il ait administré certaines villes du Ferghana pendant le gouvernement de son père : en effet, les noms du père et du fils sont associés sur des monnaies frappées dans la région à partir de 415/1025-25.

De plus, la longue titulature de *Mu'izz al-dawla Arslān Tikīn Abū al-Faḍl al-'Abbās* apparaît dans une inscription commémorative incisée sur un rocher dans la gorge de Vorukh, située aujourd'hui dans une enclave tadjike au Kirghizistan (env. 200 km au sud-ouest de Safid Buland, Pl. LXI.1 et LXX.3). ¹⁰⁹² Cette inscription est entièrement exécutée

¹⁰⁸⁹ Le rapprochement de ces deux termes renvoie au titre de *amīr-i šahīd* qui était attribué à Mas'ūd I^{er} dans l'inscription du palais de Ghazni (cf. n° cat. 24 ; 7.1.1). Le mot *šahīd* apparaît deux fois dans l'inscription *Safid Buland 1* à l'intérieur du composé verbal *šahīd gaštan* « souffrir le martyr », « mourir ».

¹⁰⁹⁰ Sur Muḥammad b. Naṣr, voir aussi Davidovič 1998, p. 132-37 ; Kočnev 2001, p. 62.

¹⁰⁹¹ Nastič 2000, p. 6, 7.

¹⁰⁹² Blair 1992, n° 42, p. 115-17 ; *TEI*, n° 6495 (voir *Ibid.* bibliographie précédente). Deux photos du graffiti sont publiées par Bernštān 1956, fig. 4, 5.

en arabe, mais elle comporte une triple datation : au début du texte est indiquée la date de l'hégire « mardi, le troisième jour de *jumādā I* 433[/29 décembre 1041] » ; à la fin, sont données les dates correspondantes du calendrier persan (*yazdgirdī*) et grec (version syriaque du calendrier julien). Bien qu'aucune mention épigraphique de Mu'izz al-dawla 'Abbās ne soit postérieure à l'année 433/1041-42, l'inscription *Safid Buland 2* semble démontrer que ce personnage était encore en vie à la mort de son père. Il fit construire ce monument au plus tard en 451/1059-60, date avant laquelle le frère de Muḥammad b. Naṣr et chef du khaganat occidental, Ibrāhīm b. Naṣr, aurait incorporé le Ferghana dans ses domaines et accordé le contrôle de cette province à son fils Dāvūd.¹⁰⁹³

Commentaire du texte

Parmi les trois textes épigraphiques principaux du mausolée de Šāh Faḍl, l'inscription *Safid Buland 1* est la seule dans laquelle nous pouvons reconnaître sans hésitation un texte poétique, composé de quatre distiques en mètre *muzāri*.¹⁰⁹⁴ Les deux premiers distiques sont consacrés aux bienfaits accomplis par Sayf al-dawla pendant sa vie, qui ont garanti la gloire de son nom (*'izz-nām*). Le troisième distique met l'accent sur sa condition de défunt (*šahīd*) et sur son passage du « royaume transitoire » (*mulkat-i fānā*) au « règne de l'éternité » (*mulk-i baqā*). L'opposition entre la dimension du *fānā* (« l'effacement ») et du *baqā* (« la subsistance »), inspirée par la pensée mystique musulmane, correspond à une image très répandue en littérature.¹⁰⁹⁵ Le quatrième distique contient deux autres motifs classiques de la poésie persane : celui des « larmes de sang » (*hūn-i dil*, litt. « le sang du cœur »), symbole de la souffrance du peuple en deuil,¹⁰⁹⁶ et celui du défunt qui détourne le visage des « amis » de ce monde (*ruḥ az dūstān bi-tāft*).¹⁰⁹⁷ Ces passages laissent émerger que l'inscription *Safid Buland 1* a plus de points communs avec le

¹⁰⁹³ Nastič 2001, p. 8. L'histoire du Ferghana et des luttes internes à la famille qarakhanide pour le contrôle de cette région est assez complexe et les données numismatiques n'ont que partiellement éclairé les rapports de pouvoir entre les différentes branches de la lignée, Voir Davidovič 1998, p. 135-37 ; Kočnev 2001, p. 61-64.

¹⁰⁹⁴ Blair 1992, p. 129. Il s'agit plus précisément de la variante la plus commune de ce mètre, nommée *baḥr-i muzāri* - *i aḥrab-i makfūf-i maḥdūf* : - - √ | - √ - √ | √ - - √ | - √ -

¹⁰⁹⁵ Böwering 1988.

¹⁰⁹⁶ Nous citons à titre de comparaison un distique attribué à Rūdakī (v. 346, p. 97) :

خانه از روی تو تهی کردم دیده از خون دل بیاگندم

et un autre tiré d'un quatrain de Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān (p. 712) :

دل خون شد و خون ز دیدگان می بارم بیند ز خون دل همه اسرارم

¹⁰⁹⁷ Une expression comparable à cette dernière apparaît dans un segment de l'inscription du palais de Ghazni, faisant référence à la mort de Maḥmūd (n^{os} cat. 17-18, voir 7.1.1).

répertoire poétique persan qu'avec le formulaire des inscriptions funéraires arabes : nous remarquons, en particulier, l'absence de toute invocation religieuse faisant appel à la miséricorde divine. L'expression arabe *al-mulk li-llāh* « la royauté [est] à Dieu » figurant à la fin de l'inscription peut être considérée comme un segment indépendant qui vient s'ajouter au texte persan.

D'après les interprétations qui ont été proposées jusqu'à présent, l'inscription *Safid Buland 2* aurait la fonction d'un texte de fondation. En effet, elle contient non seulement la désignation du monument (*īn ḥ^vābgah*) et du commanditaire (*Mu^ʿi[zz-i] dawl[at]*), mais aussi le verbe *farmūd tā* « il ordonna que » qui traduit littéralement l'expression *amara bi-*, couramment employée dans les inscriptions de fondation arabes. Malheureusement, la suite du texte est très lacunaire et nous ne pouvons pas l'analyser de manière approfondie. Les segments conservés permettent néanmoins d'apercevoir l'effort de transformer la structure et le formulaire des inscriptions arabes en un texte conforme au vocabulaire et à la syntaxe du persan. L'objet de la construction (*ḥ^vābgah*), placé au tout début de l'inscription, est suivi par le nom du commanditaire et nous aurions tendance à lire un *izāfa* avant ce nom, d'autant plus que le mot *ḥ^vābgah* n'est pas suivi par la postposition *rā* : cela ferait de *Mu^ʿizz al-dawla* un défunt potentiel (cf. l'*incipit* de *Safid Buland 1*) et pourrait signifier que ce personnage avait prévu de se faire enterrer dans le même mausolée que son père, comme déjà suggéré par Nastič.¹⁰⁹⁸ Ce n'est qu'après le nom du commanditaire et celui de son père qu'apparaît le verbe *farmūd*, conjugué à la troisième personne du singulier et précédé par le pronom démonstratif *ān*. Ce pronom se réfère probablement à *Mu^ʿizz al-dawla* ; cependant, la présence de plusieurs noms et pronoms en série obscurcit le sens exact du passage.

Nous pouvons admettre que certaines omissions ou altérations dans l'ordre des mots soient dictées par les exigences prosodiques. En effet, nous pouvons imaginer que l'inscription *Safid Buland 2* était composée sous forme de poème, comme le suggèrent non seulement l'analogie avec *Safid Buland 1*, mais aussi la répétition de la syllabe *-ār* en fin de mot, qui pourrait correspondre à la rime (cf. *nām-dār* ; *kātār* (?) ; *yādgār* ; *ātār* ; *'azīz-dār* (?)). Malheureusement, le texte est trop fragmentaire pour pouvoir reconstituer son mètre. À la fin du texte persan est insérée une formule religieuse arabe (*šahāda*), exécutée sur deux lignes superposées faute d'espace (Pl. LXVIII.3.a). En plus de sa nature

¹⁰⁹⁸ Nastič 2000, p. 7.

poétique présumée, la différence principale entre l'inscription analysée et un texte de fondation standard est l'absence de la date qui n'apparaît ni à la fin du texte, comme le voudrait le formulaire arabe, ni au début, comme c'était le cas dans l'inscription de Vorukh. Nous pouvons affirmer que, par rapport à ce graffiti, ayant une claire fonction de propagande, les inscriptions de Safid Buland se placent dans une dimension plus intime d'hommage au défunt et mettent l'accent sur la gloire éternelle du souverain plutôt que sur la durée de son pouvoir temporel.

Enfin, l'inscription *Safid Buland 3* est trop fragmentaire pour pouvoir reconstituer ses forme et contenu primaires. Cependant, certains passages semblent montrer que ce texte perpétuait la plainte du défunt, tout en proposant au lecteur de tirer une leçon morale de la mort de ce personnage éminent. En particulier, la répétition de l'adverbe interrogatif *čirā ... čirā ...* (« pourquoi... ? pourquoi... ? »), l'apostrophe au lecteur « avisé » (*ay hušmand*),¹⁰⁹⁹ ainsi que l'expression *hič mīnamāyad* « rien ne subsiste » révèlent le propos moralisateur du texte. Nous pouvons imaginer ainsi que l'inscription touchait à un thème commun des élégies, celui de la réflexion sur le caractère éphémère de la fortune humaine, destinée à se dissiper à la fin de la vie mortelle.

Observations paléographiques

Les inscriptions du mausolée de Šāh Faḍl) montrent l'emploi de plusieurs variétés d'écriture coufique. L'inscription *Safid Buland 1* offre un style plutôt élaboré de coufique tressé et fleuri (Pl. LXIX.1.a).¹¹⁰⁰ De nombreux prolongements sinueux issus des lettres s'achèvent par d'amples motifs floraux, tandis que des motifs tressés ornent les corps des caractères ou bien sont insérés dans le fond comme compléments graphiques isolés.

Le bandeau épigraphique *Safid Buland 2* dépasse les deux autres en hauteur. Ses lettres, au relief assez épais et bombé, présentent des terminaisons biseautées et ne sont ornées que dans de rares cas par des motifs tressés (Pl. LXIX.1.b, cf. *ḥ^vābgah* à la première ligne) ou fleuris (cf. *čū* à la troisième ligne). Des compléments graphiques à hampes accolées de dimensions variables sont insérés dans la partie supérieure du

¹⁰⁹⁹ Cet appel au visiteur du mausolée peut être rapproché de l'invocation *ayā ḥiradmand* « Ô sage » qui est répétée au début des *inscriptions persanes 1* et 2 sur le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad à Ghazni (9.2.2).

¹¹⁰⁰ Blair (1992, p. 129) remarque la parenté de ce style avec celui utilisé à Rādkān ouest (10.1.1).

bandeau et des rinceaux végétaux au relief très fin tapissent le fond du champ épigraphique.¹¹⁰¹

La troisième inscription a des dimensions réduites par rapport aux deux autres. L'écriture se rapproche de celle de *Safid Buland 2*, bien que, dans *Safid Buland 3*, le relief soit plat et plus mince et les terminaisons des lettres apparaissent plus affilées (Pl. LXX.1, 2). Des rinceaux végétaux finement sculptés remplissent le fond du bandeau épigraphique. Nous observons une graphie comparable dans les inscriptions en arabe autour des médaillons, qui ont toutefois des dimensions encore inférieures.



Nous regrettons que l'état détérioré des bandeaux épigraphiques et la pauvreté de la documentation photographique accessible empêchent de reconstituer les trois inscriptions persanes de *Safid Buland* de manière complète. Les données disponibles nous permettent néanmoins de formuler des observations et des hypothèses sur la forme et le contenu originels de ces textes. Au moins deux d'entre eux (*Safid Buland 1* et 2) gardent les traces de leur nature poétique et constituent ainsi les plus anciens témoignages datables de l'emploi de la poésie persane en épigraphie monumentale.

Cependant, chacune de ces inscriptions a été exécutée dans une écriture distincte et semble transmettre un message bien défini. En particulier, plusieurs indices nous suggèrent que l'inscription au registre inférieur adresse aux mortels une leçon morale (*Safid Buland 3*). Celle au registre médian contiendrait un texte informatif, désignant la fonction de l'édifice et son commanditaire (*Safid Buland 2*). L'inscription au registre supérieur, quant à elle, est entièrement consacrée à la complainte du défunt (*Safid Buland 1*). La distribution de ces textes sur les murs de la chambre funéraire pourrait exprimer ainsi de manière symbolique une ascension du monde matériel à l'existence spirituelle.

Des inscriptions arabes à contenu religieux sont également attestées à *Safid Buland*, mais elles sont reléguées au second plan, puisqu'elles se situent à la fin des inscriptions principales *Safid Buland 1* et 2, et autour des médaillons qui ornaient les parois du mausolée. Comme nous aurons l'occasion de le voir, la pratique d'appliquer une

¹¹⁰¹ Des compléments graphiques à hampes accolées sont attestés dans les inscriptions funéraires de Ghazni à partir de la fin du IV^e/X^e s., Giunta 2003a, p. 391. Des motifs comparables figurent dans les inscriptions des dômes sud et nord de la Grande mosquée d'Ispahan (479-80/1086-87 et 481/1088-89), Blair 1992, n^{os} 61, 62, p. 160-67. Finalement, plusieurs hampes accolées ornent l'inscription du portail du Ribāṭ-i Malīk (10.2.2).

différenciation assez nette entre les inscriptions réalisées en persan et en arabe constitue une constante dans la tradition épigraphique du monde iranien oriental entre le milieu du V^e/XI^e et le milieu du VI^e/XII^e siècle.

10.2.2 Le portail du Ribāt-i Malik

Les vestiges du célèbre Ribāt-i Malik (ou Rabāt-i Malik) se dressent encore actuellement dans la province de Navoï en Ouzbékistan, à environ 70 km au nord-est de Boukhara (Pl. LXI.1). La seule partie de la structure qui est conservée dans son élévation originelle est le cadre externe du portail d'entrée, ouvrant sur le bord septentrional de la route qui relie, aujourd'hui comme par le passé, les deux villes de Boukhara et de Samarkand (Pl. LXXI.1).¹¹⁰² Ce monument a fait l'objet d'enquêtes archéologiques depuis le deuxième quart du XX^e siècle.¹¹⁰³ Plus récemment, l'étude des différentes phases de construction du bâtiment, en plus de la découverte d'un bain à l'intérieur de son enceinte, ont permis à Nina Nemceva de retracer l'histoire de ce complexe et de redéfinir sa fonction première.¹¹⁰⁴ En effet, le Ribāt-i Malik a longtemps été interprété comme un caravansérail, alors qu'il a probablement servi de résidence royale extra-urbaine sous les Qarakhanides (milieu du V^e/XI^e- début du VII^e/XIII^e siècle) et n'a été transformé en caravansérail qu'à l'époque post-mongole.¹¹⁰⁵

Les fouilles ont permis de reconnaître deux phases de construction principales : le plan du secteur sud semble avoir subi moins de transformations au cours de l'époque pré-mongole, tandis que la zone nord montrait les signes d'une incendie et d'une reconstruction subséquente (Pl. LXXII.1).¹¹⁰⁶ L'attribution chronologique du bâtiment a fait l'objet d'un long débat : Vasilij V. Barthold a attribué la fondation du Ribāt-i Malik au souverain qarakhanide Šams al-Mulk Našr b. Ibrāhīm (460-472/1068-1080) sur la base des mentions transmises par certaines sources textuelles.¹¹⁰⁷ Nemceva elle-même a

¹¹⁰² Des dessins et photos du monument datant du XIX^e et du début du XX^e s. montrent une partie de la façade originelle et des minarets, cf. Lehmann 1852; Umnâkov 1927, fig. 1, 2 ; Pope et Ackerman 1938-1939, IV, pl. 271, 272 ; Zasytkin 1948, p. 43, 44, fig. 26, 27. Voir aussi Pl. LXXI.2, 3.

¹¹⁰³ Umnâkov 1927, p. 183.

¹¹⁰⁴ Voir Nemceva 1983 ; *Id.* 2009 ; Nemceva et Saporov 2002.

¹¹⁰⁵ Nemceva 2009 ; Karev 2013, p. 126, n. 35.

¹¹⁰⁶ Le plan reconstitué de la première phase (prob. V^e/XI^e s.) montre deux cours carrées séparées par un passage rectangulaire dans le secteur sud de l'enceinte ; une cour carrée avec un portique, flanquée par deux salles rectangulaires dans le secteur nord. Les transformations de la deuxième phase (prob. VI^e/XII^e s.) affectent particulièrement la cour nord : une salle à coupole est dressée en son centre, entourée par une galerie couverte donnant accès à des cellules latérales. À cette même phase remonterait la construction d'un bain dans le secteur sud-ouest. Pour un plan des phases plus tardives, voir Nemceva 2009, p. 128, fig. 76.

¹¹⁰⁷ Barthold 1968, p. 248, n. 3 et p. 315.

proposée au fil du temps plusieurs datations possibles, s'échelonnant du début du V^e/XI^e siècle au début du VI^e/XII^e siècle. Enfin, Yuri Karev a admis la possibilité que Šams al-mulk soit le commanditaire du monument et a suggéré que le Ribāṭ-i Malik était destiné à accueillir le souverain et son cortège pendant leurs déplacements entre les deux villes royales de Samarkand et Boukhara.¹¹⁰⁸ Si cette chronologie est correcte, le monument remonterait à une époque à peine postérieure à la construction du mausolée de Safid Buland : Naṣr b. Ibrāhīm était en effet le cousin de Mu'izz al-dīn 'Abbās b. Muḥammad et le fils d'Ibrāhīm b. Naṣr qui avait intégré le Ferghana au khaganat qarakhanide occidental (10.2.1).

Le Ribāṭ-i Malik constitue un chaînon fondamental pour l'étude de l'évolution de la tradition épigraphique de l'Asie centrale. En effet, sur l'arc de son portail figure une inscription en brique cuite sculptée et en écriture coufique fleurie, entièrement composée en langue persane. Le premier à avoir étudié le décor épigraphique du Ribāṭ-i Malik est Ivan Umnâkov qui, en 1927, a partiellement déchiffré l'inscription du portail et a signalé la présence d'une inscription coranique (Coran III, 18-19) sur le minaret qui se dressait à l'angle sud-ouest du complexe et qui a disparu par la suite (Pl. LXXII.2).¹¹⁰⁹ Malgré les lacunes et quelques imprécisions dans le déchiffrement, la transcription de l'inscription du portail fournie par Umnâkov, accompagnée d'une traduction en russe, laisse émerger les caractéristiques principales de ce document épigraphique : non seulement le texte est composé en persan, mais il semble être versifié, comme le montre la répétition de la syllabe *-āy* en fin de mot. La version de Umnâkov a été reprise par Bombaci qui a ajouté une traduction anglaise du texte et remarqué certaines similitudes entre l'inscription du Ribāṭ-i Malik et celle du palais de Ghazni.¹¹¹⁰ Le texte et la traduction anglaise répertoriés par Blair sont basés sur les deux versions précédentes.¹¹¹¹ Plus récemment, une nouvelle lecture de l'inscription a été publiée dans un ouvrage collectif consacré à l'épigraphie architecturale de l'Ouzbékistan : certaines inexactitudes de la lecture de Umnâkov sont

¹¹⁰⁸ Karev 2013, p. 125, 126.

¹¹⁰⁹ Umnâkov 1927, p. 187, 188. Pour une photo de l'inscription du minaret, voir Nemceva 2009, p. 118, fig. 53. Nemceva (2009, p. 121, 122, fig. 61, 63) a également documenté un fragment d'inscription cursive en plâtre sculpté, qui ornait un arc de la galerie circulaire de la zone nord, cf. Pl. LXXII.3. Ce texte peut être attribué à la deuxième moitié du VI^e/XII^e s., en raison des similarités avec les inscriptions des mausolées d'Uzgend (9.2.3).

¹¹¹⁰ Bombaci 1966, p. 37, 40.

¹¹¹¹ Blair 1992, n° 58, p. 153-54, voir aussi *TEI*, n° 15789.

corrigées dans cette version récente, qui n'est pas pour autant dépourvue de lacunes ; le texte est accompagné par des traductions en russe, en ouzbek et en anglais.¹¹¹²

Comme nous avons eu l'occasion de le constater pendant notre visite au site du Ribāṭ-i Malik en 2015, les difficultés dans l'interprétation de l'inscription du portail ne tiennent pas à sa position, à son écriture ou à son état de conservation.¹¹¹³ En effet, le texte est bien visible à l'œil nu et peut être photographié avec un objectif commun. Les lettres coufiques qui le composent sont assez bien lisibles, et, à l'exception du début et de la fin de l'inscription, qui sont perdues, et de deux autres lacunes, le relief est conservé dans un bon état (Pl. LXXIII.1). Cependant, l'absence de signes diacritiques rend certains passages de l'inscription très ambigus et empêche de proposer une lecture complète. Il est également difficile de reconstituer le mètre dans lequel serait composé le texte, puisque les vers ne semblent pas contenir un nombre égal de syllabes.

Nous transcrivons ici notre proposition de lecture, tout en signalant dans les notes les variantes, les passages problématiques et les discordances avec les versions précédentes :

[...¹¹¹⁴ سل] طان جهان که کرد این جای بنای

زین راب(؟)¹¹¹⁵ خلق¹¹¹⁶ و ایمنی بودش(؟) رای¹¹¹⁷

از بهر خدای ک[ر]د [ان] (؟)¹¹¹⁸ عالی جای

از وی بتمامی تند(؟) [...] د خدای

مانند بهشت گشت این جای

خراب بر منظر(؟)¹¹¹⁹ فرانو [...]]

¹¹¹² Babajanov *et al.* 2011, p. 493. Cet ouvrage a pour le moment eu très peu de diffusion, y compris en Asie centrale. Nos remerciements vont à Babour Aminov (Institut d'études orientales de l'Académie des sciences de l'Ouzbékistan) qui nous a donné accès à sa copie personnelle et à Bekhruz Korbanov (M.A., Universität Bamberg) qui nous a fourni une version pdf de l'ouvrage. Nous regrettons ne pas avoir pu consulter un ouvrage en plusieurs volumes paru plus récemment à Tachkent et également consacré à l'épigraphe architecturale de l'Ouzbékistan.

¹¹¹³ Allegranzi 2016, p. 5, 6.

¹¹¹⁴ L'endommagement et la restauration ultérieure des deux piédroits de l'arc empêchent de définir précisément la longueur du segment manquant au début de l'inscription.

¹¹¹⁵ Nous ne pouvons pas proposer une lecture satisfaisante de ce mot : le dernier caractère est abîmé et il pourrait correspondre à un *ha* (cf. *rāh* « voie ») ou bien à un *dāl* (cf. *rād* « généreux »). Dans Babajanov *et al.* 2011 (p. 493) le mot est transcrit par la postposition *rā*, mais cette lecture n'est pas pleinement justifiée par la graphie ni par la syntaxe du texte.

¹¹¹⁶ Une variante de lecture est *hilm* « clémence ».

¹¹¹⁷ Umnâkov (1927, p. 187) lisait dans ce passage l'expression *dunyā-ārāy* « adorning the world » (trad. Bombaci 1966, p. 37), mais la graphie du texte semble contredire une telle lecture. Dans Babajanov *et al.* 2011 (p. 493) ce segment de l'inscription n'a pas été transcrit.

¹¹¹⁸ Les lettres disparues à proximité de la clé de l'arc ne peuvent pas être identifiées de manière certaine.

¹¹¹⁹ Umnâkov (1927, p. 187) proposait *harāb namīkard* (?) « He did not destroyed » (trad. Bombaci 1966, p. 37), mais cette lecture est contredite par la séquence des lettres encore visibles.

Commentaire du texte

Malgré les difficultés rencontrées dans la reconstitution du texte, certains passages et mots-clés nous permettent de saisir le message général de l'inscription. Le premier vers fait référence à un bâtiment (*bināī*) et la répétition dans le texte de l'expression « ce lieu » (*īn jāy*) laisse peu de doutes sur le fait que l'inscription se réfère au Ribāṭ-i Malik. Ce bâtiment aurait été érigé par la volonté du « sultan du monde » (*sulṭān-i jahān*) et achevé par la grâce de Dieu (*ḥudāy*), jusqu'à prendre l'apparence d'un paradis (*bihišt*) sur terre. En dépit de sa brièveté et de sa nature fragmentaire, l'inscription analysée montre des parallèles avec la littérature panégyrique. Cela implique que le mécène qui ordonna sa composition et sa mise en œuvre à l'entrée d'un palais avait bien conscience du pouvoir du langage poétique. Ce texte dresse en effet le portrait d'un souverain puissant et pieux : l'aspect monumental du bâtiment reflète, d'une part, la grandeur de son maître et, d'autre part, la faveur accordée par Dieu à son règne.

Probablement influencés par la position de premier plan de l'inscription du Ribāṭ-i Malik, plusieurs chercheurs ont attribué à celle-ci la fonction d'un texte de fondation.¹¹²⁰ Toutefois, nous remarquons que le texte conservé ne transmet aucune référence historique précise : en premier lieu, l'appellation honorifique de *sulṭān-i jahān* ne correspond à aucun titre officiel adopté par les Qarakhanides et ne permet pas d'identifier le commanditaire de l'édifice. En deuxième lieu, dans les parties subsistantes de l'inscription, ni la fonction ni la date de la construction du bâtiment ne sont indiquées. Nous pouvons supposer que ces informations étaient contenues dans les sections disparues de ce texte ou bien dans une autre inscription monumentale qui aurait disparu à l'instar de la plupart des structures originelles du complexe et de leur décor architectural. En l'état actuel des connaissances, il nous semble plus prudent de se limiter à interpréter les vers inscrits sur le portail comme un éloge du palais et de son commanditaire, puisque le ton panégyrique et de propagande semblent prévaloir sur la fonction de texte historique, au moins dans les sections de l'inscription qui sont parvenues jusqu'à nous.

Du point de vue du contenu, l'inscription du Ribāṭ-i Malik peut être rapprochée du poème arabe qui, d'après une notice d'al-Ta' ālibī, était inscrit dans l'*īvān* du palais du saffāride

¹¹²⁰ Blair 1992, p. 153 ; Chuvain 1999, p. 342. Par ailleurs, la tradition de composer des inscriptions de fondation en rime aurait des précédents, comme démontré par les exemples du Gunbad-i Qābūs et, probablement, de l'inscription *Safid Buland* 2 (10.1.1, 10.2.1).

Abū Ja‘far Aḥmad (311-352/923-962) au Sistan (voir 11.1.2). En effet, les deux textes semblent destinés à attirer l’attention du visiteur sur la beauté du palais, manifestation terrestre du paradis, et sur les qualités presque divines de son maître.

Par ailleurs, l’image du « palais-paradis » est un motif récurrent dans la littérature de l’époque et plusieurs allusions au monde céleste semblent apparaître dans le corpus d’inscriptions persanes de Ghazni.¹¹²¹ Un autre point commun entre l’inscription du Ribāṭ-i Malik et le corpus étudié, est le choix de se référer à Dieu à travers des mots persans (cf. *ḥudāvand*, *ḥudā*, *bahr-i īzad*, n^{os} 18-19, 52, 126, 7.2.2). Au-delà de ces similitudes, l’écart considérable dans la longueur de ces inscriptions et leur localisation à l’intérieur du monument nous parlent de deux projets conçus de manière assez différente : les vers qui couronnent l’entrée du Ribāṭ-i Malik offrent une instantanée du monument et de ses attributs royaux et divins, tandis que les inscriptions du palais de Ghazni développent un long panégyrique en l’honneur de la dynastie Ghaznavide, en célébrant probablement les mérites de sa politique religieuse.

Observations paléographiques

L’inscription du portail du Ribāṭ-i Malik est exécutée dans une variété de coufique aux traits assez arrondis. L’écriture montre en outre l’effort de bien différencier le texte de ses décors : les lettres sont assez massives et n’offrent que des rares terminaisons végétales (cf. par ex. le *tā* et le *kāf* du premier vers, le *gāf* et le *tā/zā* à la fin du texte, Pl. LXXIII.2.a, b), tandis que les floraisons qui ornent le fond du bandeau épigraphique sont sculptées avec un relief très mince et sinueux. Des compléments graphiques à hampes accolées, avec ou sans retour en équerre et ayant la même épaisseur des lettres, se répètent assez régulièrement dans la partie supérieure du champ épigraphique pour combler les espaces vides. Des compléments graphiques similaires ornent l’inscription *Safīd Buland 2* et d’autres comparaisons montrent que celui des hampes accolées est un motif assez répandu dans l’épigraphie monumentale des régions orientales tout au long du V^e/XI^e siècle (voir 10.2.1).

Une photo publiée par Nemceva (Pl. LXXII.2), nous permet de reconnaître dans l’inscription coranique du minaret du Ribāṭ-i Malik une écriture similaire à celle du portail. Les caractéristiques graphiques de ces textes s’accordent bien avec une attribution à la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle. Cela impliquerait que des inscriptions en arabe et

¹¹²¹ Meisami 2001a ; voir aussi 7.3.3.

en persan ornaient l'édifice dès sa phase de fondation. Nous avons déjà pu observer la coexistence de textes versifiés en persan et citations coraniques en arabe dans le décor épigraphique du mausolée de Safid Buland. Mais le fait que ce même dispositif soit utilisé dans un bâtiment séculaire comme le Ribāṭ-i Malik, situé à proximité des centres de pouvoir de la Transoxiane, nous témoigne de la diffusion de cet usage épigraphique dans les territoires qarakhanides.

10.2.3 Les mausolées d'Uzgend

Situé à l'extrémité orientale de la vallée du Ferghana, dans la province de Oš au Kirghizistan (Pl. LXI.1), Uzgend (ru. Uzgen) fut l'un des centres politiques et économiques majeurs des territoires qarakhanides occidentaux. Dès le milieu du V^e/XI^e siècle et jusqu'au début du VII^e/XIII^e siècle, cette ville fut en effet la capitale de la province du Ferghana. Le site médiéval d'Uzgend, développé dans le secteur attenant les rives du Kara Darya, s'articulait en trois parties indépendantes séparées par des ravins naturels et nommées *šahristān* I, II, III et IV (Pl. LXXIV.1).¹¹²² Aujourd'hui, les vestiges principaux datant de l'époque qarakhanide sont un minaret et trois mausolées adjacents se dressant à l'extrémité nord-occidentale du *šahristān* IV.¹¹²³

Nous allons nous intéresser en particulier à deux de ces mausolées et aux inscriptions persanes qui faisaient partie de leur décor architectural, caractérisé par une richesse et une variété extraordinaires de formes et de matériaux.¹¹²⁴ Malheureusement, des restaurations achevées dans les années 1980 ont en grande partie occulté les revêtements originaux et seuls certains relevés antérieurs à ces travaux nous permettent de nous représenter l'aspect originel de ces monuments (Pl. LXXIV.2.a, b). Les trois mausolées ont une structure similaire, avec une chambre carrée surmontée par une coupole et un portail monumental sur le côté ouest (Pl. LXXV.1). Le mausolée « central » (début du VI^e/XII^e siècle ?) est le plus grand et constitue le noyau originel du complexe architectural ; la plupart de ses

¹¹²² Gorâčeva 2001, p. 104-107 et doc. 6. Dans cette étude sont présentées les principales descriptions d'Uzgend dans les sources médiévales.

¹¹²³ Une mosquée et une madrasa auraient été rasées à l'époque moderne (Gorâčeva 2001, p. 105). Sur le minaret, voir Bernštam 1950, p. 79-85, fig. 39-41.

¹¹²⁴ De nombreux éléments en brique cuite, plâtre et terre cuite ont été relevés *in situ*. Les fouilles dans la zone des mausolées ont également livré plusieurs fragments issus du décor architectural, ainsi que des inscriptions (Gorâčeva 2001, p. 108).

¹¹²⁴ De nombreux éléments en brique cuite, plâtre et terre cuite ont été relevés *in situ*. Les fouilles dans la zone des mausolées ont également livré plusieurs fragments issus du décor architectural, ainsi que des inscriptions (Gorâčeva 2001, p. 108).

structures étaient déjà en ruine dans la première moitié du XX^e siècle (Pl. LXXIV.2.a).¹¹²⁵ Sur son côté septentrional se dresse le mausolée « nord » (547/1152), deuxième par la taille et par la chronologie, et, à l’opposé, le mausolée « sud » (582/1187), qui est le plus récent et le plus petit des trois, mais qui dépasse les deux autres quant à la richesse de son ornementation.

Le seul fragment d’inscription qui a été documenté à l’intérieur du mausolée « central » contient une invocation assez commune dans les textes funéraires arabes (‘*afā Allāh ‘a[nhu]* « que Dieu lui pardonne »).¹¹²⁶ Au contraire, de nombreuses inscriptions présentant une variété de techniques d’exécution, de contenus et de styles d’écriture ornaient les façades des mausolées « nord » et « sud ». Ces témoignages nous fournissent non seulement des indices sur la datation des monuments, mais également un aperçu de la tradition épigraphique répandue au Ferghana pendant la période qarakhanide tardive.

Le mausolée « nord »

Les textes des deux inscriptions figurant sur le portail du mausolée « nord » ont été étudiés et publiés par Aleksandr Ākubovskij en 1947.¹¹²⁷ Le cadre de l’arc du portail abrite une inscription sculptée sur des carreaux en terre cuite et exécutée en écriture cursive sur un fond de rinceaux végétaux. Cette inscription est entièrement conservée et les restaurations du mausolée n’ont pas altéré son aspect originel (Pl LXXIV.2.a, b). Elle se compose d’un texte de fondation en persan suivi par des invocations en arabe :

Uzgend N

اغاز کرده امد بنا دولت خانه روز چهار شنبه چهارم ماه ربیع اخر
سال پانسد (sic) و چهل هفت از هجرت مصطفی محمد النبی
صلی الله علیه و علی اله و اصحابه اجمعین الملك لله

La première partie du texte donne la date exacte du commencement des travaux de construction, à savoir le 4 *rabī‘* II 547 / 9 juillet 1152. La position du verbe au début de

¹¹²⁵ Le mausolée « central » d’Uzgend est traditionnellement considéré comme le lieu de sépulture de Naṣr b. ‘Alī (m. 403/1012-13), le conquérant qarakhanide de la Transoxiane (Cohn-Wiener 1930, p. 18 ; Bernštam 1950, p. 46). Cependant, les études récentes ont tendance à reporter sa datation au début du VI^e/XII^e s. sur la base de l’analyse stylistique du décor architectural et des données numismatiques. Ces dernières pourraient d’ailleurs suggérer une attribution du mausolée à Ḥasan b. ‘Alī (524-530/1130-1136 ?), voir Chuvin 1999, p. 570 ; Gorāčeva 2001, p. 108, 109.

¹¹²⁶ Nastič et Kočnev 1995, p. 179 ; *TEI*, n° 15856. L’inscription est réalisée en coufique tressé et fleuri dans un bandeau qui, à l’origine, faisait probablement le tour de la chambre funéraire, voir Zasyppkin 1948, p. 46, fig. 29 ; Bernštam 1950, fig. 18.

¹¹²⁷ Ākubovskij 1947. Voir aussi Žumagulov 1963, I, p. 65, 66 ; *TEI*, n° 15561.

la phrase pourrait révéler l'influence du formulaire épigraphique arabe, qui se reflète aussi dans l'eulogie qui suit le nom du Prophète et dans l'invocation finale. Néanmoins, dans la première partie du texte, nous observons que le nom du mois est transcrit en forme persianisée *rabīʿ-i āhir* (ar. *rabīʿ al-āhir* : l'*izāfa* a remplacé l'article de l'état construit), tout comme le mot *hijrat* (ar. *hijra* : le *tāʾ marbūʿa* est transformé en un simple *ta*).

Il faudra noter que le bâtiment est désigné *dawlat-hāna*, un nom qui semble mieux s'adapter à un palais du gouvernement qu'à un mausolée : en effet, le mot *dawlat* peut indiquer l'« État », mais, dans ce contexte, il faut probablement l'entendre dans le sens de « fortune », « bonheur (dans cette vie ou dans l'autre) », d'où notre traduction « demeure du bonheur éternel ». ¹¹²⁸

Une deuxième inscription est réalisée en coufique « à bordure supérieure ornementale » dans un bandeau horizontal qui court à l'intérieur de la voûte du portail (Pl. LXXV.2.b). ¹¹²⁹ Le texte contient une longue titulature composée de noms et de titres d'origine arabe et turque, se référant au Qarakhanide Ḥusayn b. Ḥasan b. ʿAlī (env. 531/1137-551/1156). ¹¹³⁰ Ce personnage, qui peut être considéré comme le premier *hān* du Ferghana, ¹¹³¹ fut selon toute vraisemblance le commanditaire du mausolée. Sur la base de la date fournie par l'inscription persane, nous pouvons supposer que Ḥusayn b. Ḥasan ordonna la construction du mausolée quatre ans avant sa mort, survenue en 551/1156.

Le mausolée « sud »

Le décor épigraphique de la façade du mausolée « sud » comprend cinq inscriptions réalisées dans des écritures diverses sur des carreaux en céramiques et en brique cuite. Ces inscriptions ont fait l'objet d'une étude approfondie par Nastič et Kočnev en 1995. Cependant, à l'époque de cette publication, elles avaient déjà subi des endommagements importants qui avaient altéré l'aspect et la séquence originelle des textes (Pl. LXXVI.1, 2). Les deux chercheurs ont néanmoins fourni la lecture des textes conservés, et, en s'appuyant sur les sources numismatiques et narratives, ont avancé des hypothèses sur l'attribution du mausolée : au moins deux personnages – un souverain et

¹¹²⁸ Une interprétation similaire a été proposée par O'Kane (2009, p. 27) qui traduit *dawlat-hāna* par « auspicious abode ».

¹¹²⁹ Cf. aussi Bernštam 1950, fig. 20, 21.

¹¹³⁰ Cf. *al-hāqān al-ʿādil al-ʿaẓam Jalāl al-dunyā wa al-dīn Alp Qutluğ Tūngā Bulgā Turk Tuğril Qarā hāqān al-Ḥusayn b. al-Ḥasan b. ʿAlī Muġtabī ḥalīfat Allāh Nāṣir amīr al-muʿminīn*. La version donnée par Ākubovskij (1947, p. 29) a été partiellement corrigée par Davidovič (1977, p. 182, n. 10) et Soudan (*TEI*, n° 15563).

¹¹³¹ En effet, ce n'est qu'au début de son règne que cette région devint un État indépendant au sein du khaganat occidental, Kočnev 2001, p. 61, 62.

un commandant militaire – semblent impliqués dans l’histoire de ce monument, dont la construction aurait été achevée au plus tard en 582/1187.¹¹³²

En effet, dans le texte de fondation en langue arabe et en graphie *tuluṭ*, dont deux segments sont préservés sur les côtés du cadre rectangulaire extérieur du portail, apparaissent le titre *al-ḥaqa[n al-mu] ‘azzam* et la date du 14 *dū al-hijja* 582 [27 février 1187].¹¹³³ De plus, une inscription funéraire fragmentaire en écriture coufique « à bordure supérieure ornementale » est sculptée dans le cadre intérieur du portail. Son texte est en arabe et contient la référence à un commandant militaire (*al-amīr al-isfahsalār* [...]) et, dans sa partie finale, les titres *Qutluḡ Bilg[a]* et *Jalāl a/l-dunya* (?) et la date de *rabī‘ II* 581 [juillet 1185].¹¹³⁴

Finalement, dans le revêtement en terre cuite de l’arc du portail est inscrit un texte poétique en persan, dont seul le début et la fin sont préservés *in situ* :¹¹³⁵

Uzgend S

نیگوی بر چو دست رس د [...] ی¹¹³⁶ نام نیگو نخیره بس (ou پس) باشد

Nous signalons qu’un carreau inscrit appartenant sans doute à l’arc du mausolée « sud » a été observé au Musée de Samarkand par Ernst Cohn-Wiener (Pl. LXXVI.3).¹¹³⁷ Il contient l’expression :

در همه وقت [...] /

Nastič et Kočnev considèrent que ce fragment était contigu au début de l’inscription.¹¹³⁸ Or, un *dāl* est visible à la fin du texte conservé *in situ* et un deuxième *dāl* peut être identifié, malgré l’abrasion du relief, à la marge droite du fragment du Musée de Samarkand. Par conséquent, nous suggérons que cette expression temporelle s’insérerait ailleurs dans la partie centrale de l’inscription.

La perte d’une section correspondant à plus de la moitié de la longueur totale du texte complique l’interprétation globale de l’inscription. Cependant, d’après les fragments

¹¹³² Nastič et Kočnev 1995, p. 190-96.

¹¹³³ Nastič et Kočnev 1995, n° 1, p. 183-85 ; *TEI*, n° 15556.

¹¹³⁴ Nastič et Kočnev 1995, n° 2, p. 185-88 ; *TEI*, n° 15557.

¹¹³⁵ Nastič et Kočnev, 1995, n° 3, p. 188, 189 ; O’Kane 2009, p. 27, 29 (mention) ; *TEI*, n° 15558. Au cours des restaurations, la partie centrale de l’arc, qui avait perdu son revêtement originel, a été recouverte avec des carreaux modernes anépigraphe, Pl. LXXV.2.

¹¹³⁶ Nastič et Kočnev ont transcrit cette lettre comme un *fa* final, mais l’appendice encore visible nous suggère plutôt la présence d’un *yā*.

¹¹³⁷ Cohn-Wiener 1930, pl. IX.

¹¹³⁸ Nastič et Kočnev 1995, n° 3, p. 188.

conservés, il semble que les vers inscrits incitent le lecteur à poursuivre la vertu et le bien (*nīkū̄-yi bar*, litt. « le beau aspect ») lorsque ils sont accessibles, tout en rappelant qu'un nom glorieux (*nām-i nīkū̄*) constitue le seul « trésor » (*zahīra*) qui subsiste après la mort.¹¹³⁹ Ce message renvoie à un thème très répandu dans la littérature de l'époque, et, même si nous n'avons pas pu repérer une formulation identique à celle de l'inscription dans les *dīvāns* poétiques, certains exemples méritent d'être cités à titre de comparaison.

Le premier exemple est un passage tiré du *Šāhnāma* de Firdawsī, qui relate des avis donnés par Aristote à Alexandre le Grand :

اگر نیک باشی بماندت نام به تخت کیی بر بوی شادکام
وگر بد کنی جز بدی ندروی شیی در جهان شادمان نغوی
به نیکی بود شاه را دسترس به بد روز گیتی نجسته ست کس

Si tu es bon, ta renommée restera et tu seras heureux sur le trône des rois. Si tu es méchant, ta moisson sera le malheur, et tu ne dormiras pas une nuit tranquillement sur la terre. C'est par la vertu qu'un roi devient grand, mais personne n'a jamais atteint le bonheur par le mal.¹¹⁴⁰

Le deuxième exemple est un quatrain du poète Sanā'ī, qui propose une courte réflexion sur la fugacité de la vie terrestre et ses souffrances, suivie par le conseil de s'efforcer d'agir pour le bien afin de laisser une trace dans le monde d'ici-bas :

غم خوردن این جهان فانی هوسست از هستی ما به نیستی یک نفسست
نیکویی کن اگر ترا دست رسست کین عالم یادگار بسیار کسست¹¹⁴¹

Dans ce cas, le conseil n'est pas adressé à un souverain, mais à un auditoire plus large. À cause de son état fragmentaire, nous ignorons si l'inscription *Uzgend S* était centrée sur la vertu du souverain ou si elle proposait aux visiteurs de cette sépulture vénérable une réflexion plus générale sur la condition des mortels.

En plus du poème persan, des courtes sentences en arabe portant sur l'opposition entre la fugacité de la vie sur terre et la perpétuité de l'au-delà sont inscrites et en coufique « à bordure supérieure ornementale » autour des chapiteaux des colonnettes qui soutenaient l'arc du portail (Pl. LXXVI.5)¹¹⁴² et en écriture cursive dans deux carreaux sur les parois

¹¹³⁹ Nous observons que les inscriptions du mausolée de Safid Buland mettaient également l'accent sur la gloire et la renommée du souverain (cf. *'izz nām, nām-dār* dans *Safid Buland 1* et 2, 10.2.1).

¹¹⁴⁰ Firdawsī, V, p. 532, vv. 35-37 ; trad., V, p. 63.

¹¹⁴¹ Sanā'ī, n° 73, p. 1118.

¹¹⁴² Nastič et Kočnev 1995, n° 3, p. 189 ; *TEI*, n° 15560. Dans ces textes nous retrouvons notamment l'opposition entre le *dār al-fanā'* « la demeure passagère » et le *dār al-baqā'* « la demeure de l'immortalité », également évoquée dans l'inscription *Safid Buland 1* (10.2.1).

latérales de la voûte d'entrée (Pl. LXXVII.1).¹¹⁴³ Ces textes font écho aux vers persans de l'arc d'entrée et attestent de la pratique répandue d'ornez les monuments funéraires avec des inscriptions au contenu moralisateur.



Les mausolées « nord » et « sud » d'Uzgend nous apportent un témoignage fondamental sur la diffusion du persan et sur les fonctions associées à cette langue dans l'épigraphie monumentale de la deuxième moitié du VI^e/XII^e siècle. Les deux inscriptions persanes que nous avons analysées occupent une position de premier plan dans l'architecture de ces monuments, correspondant dans les deux cas à l'arc du portail d'accès. En revanche, elles diffèrent quant à leur contenu, puisque l'inscription *Uzgend N* est un texte de fondation composé en prose et se terminant par des formules arabes, tandis qu'*Uzgend S* est une inscription poétique à contenu moralisateur. Ce deuxième texte est conservé dans un état fragmentaire, mais son début et sa fin encore visibles *in situ* témoignent que le bandeau épigraphique était entièrement occupé par le poème persan, tandis que d'autres inscriptions en langue arabe ornent le cadre externe et la voûte du portail

En ce qui concerne la paléographie, les deux inscriptions analysées sont exécutées en cursif sur un fond de rinceaux végétaux, leur style est caractérisé par la forme allongée des hampes et par l'absence de signes diacritiques. L'écriture d'*Uzgend N* se distingue par la taille considérable des lettres (les corps occupent la moitié du bandeau), par la forme évasée de leurs terminaisons et par l'épaisseur variable du relief (Pl. LXXV.2). Au contraire, le texte d'*Uzgend S* présente une hauteur assez réduite (correspondant à environ un tiers du bandeau) et des motifs en forme de nœuds couronnés par des chevrons, qui comblent la partie supérieure du champ épigraphique (Pl. LXXVI.2).

Le choix de réaliser les inscriptions persanes des mausolées d'Uzgend en écriture cursive – et non en coufique, comme certaines des inscriptions arabes qui ornent ces monuments – ne semble pas dicté par la volonté d'en faciliter la compréhension. En effet, ces textes persans ne sont pas moins ambigus qu'une inscription coufique, du fait de l'absence de signes diacritiques. Ce choix démontre plutôt l'effort de proposer des variations stylistiques afin d'accentuer la valeur décorative de l'élément épigraphique. Bien que les caractéristiques graphiques des inscriptions d'Uzgend trahissent leur datation plus tardive, la coexistence de textes divers par leurs aspect et contenu, tout

¹¹⁴³ Nastič et Kočnev 1995, n° 3, p. 189 ; *TEI*, n° 1559.

comme le recours à plusieurs variétés de coufique « à bordure supérieure ornementale » (Pl. LXXV.2.b ; LXXVI.4, 5), représentent des points de contact avec le répertoire épigraphique de Ghazni.¹¹⁴⁴

10.2.4 Le « pavillon aux peintures » de la citadelle de Samarkand

Les derniers documents que nous allons présenter dans cette section consacrée à la tradition épigraphique de la Transoxiane sont les fragments d'inscriptions issus d'un cycle de peintures murales découvertes par Karev entre 2000 et 2004, au cours des fouilles dans la citadelle de Samarkand (Afrāsiyāb) .¹¹⁴⁵ Les enquêtes archéologiques conduites dans la terrasse inférieure de la citadelle, au nord-est de ce site (Pl. LXXVII.2), ont d'abord mis au jour les vestiges d'un palais du gouvernement (*dār al-imāra*) du II^e/VIII^e siècle, qui a été attribué à Abū Muslim (m. 137/755).¹¹⁴⁶ Des recherches ultérieures dans la zone septentrionale de l'enceinte ont restitué environ 700 fragments d'enduit peint, qui ne relèvent pas du palais, puisqu'ils ont été trouvés au-dessus de la couche d'abandon de cet édifice.¹¹⁴⁷ Les peintures proviennent toutes d'un pavillon de plan carré (12 × 12 m.), avec quatre *īvān* en croix donnant sur une cour centrale, qui a été attribué à l'époque qaraghanide tardive (deuxième moitié du VI^e/XII^e ou début du VII^e/XIII^e siècle).¹¹⁴⁸ L'*īvān* situé au milieu du mur oriental du pavillon abrite un podium qui servait probablement de trône (Pl. LII.1) : ce témoignage archéologique, en plus de la richesse et des thèmes iconographiques du décor peint, semble indiquer que le pavillon était destiné aux réceptions privées du souverain.

¹¹⁴⁴ Dans le cadre de cette analyse, nous nous sommes limitée à l'étude des inscriptions, bien que le riche décor architectural des mausolées d'Uzgend mériterait également d'être examiné dans une perspective comparative.

¹¹⁴⁵ Karev 2003 ; 2005 ; 2014, p.103-20. Ces enquêtes archéologiques s'inscrivent dans le cadre de la Mission Franco-Ouzbèke (MAFOuz) de Sogdiane, active depuis 1988 et codirigée par Frantz Grenet (remplacé par Claude Rapin depuis 2015) et Mukhammadjon Isamiddinov (Institut d'Archéologie de Samarkand). Sur l'histoire des recherches sur le site de Samarkand/Afrāsiyāb et les activités de la MAFOuz, voir Grenet 2004.

¹¹⁴⁶ Karev 2000. Abū Muslim fut le plus célèbre chef de file de la révolution abbasside et exerça son pouvoir sur les provinces musulmanes orientales dans la phase qui suivit la montée au pouvoir de cette lignée de califes (132-137/750-755). Sur l'histoire de Samarkand à l'époque des premiers 'Abbāsides, voir Karev 2015.

¹¹⁴⁷ Le palais avait été rasé au IV^e/X^e siècle et à son emplacement furent érigés neuf pavillons, dont sept datant de l'époque qaraghanide. Le « pavillon aux peintures » est le plus grand et le seul qui présente un si riche décor mural, Karev 2013, p. 108-11 ; voir aussi Pl. LXXVIII.1.

¹¹⁴⁸ Karev 2005, p. 69, 71, 80, 81. Cette datation est basée sur les monnaies et les fragments céramiques trouvés sur le site.

Les peintures murales furent réalisées en plusieurs phases ; les fragments retrouvés montrent en effet une superposition de deux à trois couches d'enduit peint. En outre, la dernière couche révèle un style moins raffiné et la volonté d'effacer les visages humains représentés dans les couches sous-jacentes. Karev a interprété ce témoignage comme « une tentative de changer radicalement le programme artistique » et l'a associé à l'instauration d'un nouveau pouvoir sur la ville.¹¹⁴⁹ La destruction finale du pavillon est également due à l'action humaine : à une époque inconnue, mais probablement comprise entre l'entrée des Khwārazm-Shahs à Samarkand en 609/1212-13 et la conquête mongole en 617/1220, ses murs auraient été abattus et le pavillon nivelé.¹¹⁵⁰

Cinq panneaux assemblés à partir des fragments des peintures sont actuellement exposés au Musée d'Afrāsiyāb (Samarkand), mais la plupart des matériaux sont encore en cours de restauration auprès du laboratoire de l'Institut d'Archéologie de Samarkand.¹¹⁵¹ L'organisation générale du décor montre que les peintures revêtaient intégralement les murs du pavillon et que les formes et les dimensions des différents registres étaient conçues pour s'adapter à l'architecture.¹¹⁵² Malgré la perte d'environ 70% des surfaces peintes, une étude attentive des sujets et des dimensions des fragments a permis à Karev et aux restaurateurs de reconstituer les scènes principales. Le mur nord abritait le portrait du souverain assis en tailleur et entouré par d'autres personnages peints à échelle réduite (Pl. LXXVIII.2). Parmi les décors du mur nord, il est possible de distinguer aussi un aigle royal, flanqué par des créatures mythiques, et un registre avec des danseurs. Sur le mur oriental, des deux côtés du trône, des personnages de grande taille étaient représentés, dont le mieux préservé est un archer provenant de l'angle nord-est (Pl. LI.2). D'autres cadres rectangulaires ou rosettes, dont la localisation première reste inconnue, contenaient des sujets anthropomorphes ou zoomorphes. Toutes ces scènes principales étaient encadrées par des registres de taille variée, abritant des décors figuratifs répétitifs (animaux courant, oiseaux, etc.), des motifs géométriques et végétaux, et des inscriptions.¹¹⁵³

¹¹⁴⁹ Karev 2003, p. 1695-97.

¹¹⁵⁰ Karev 2005, p. 81.

¹¹⁵¹ Grâce à la gentillesse de Yuri Karev, Géraldine Fray et Marina Reutova (co-directrices de l'équipe de restaurateurs franco-ouzbèke) ainsi que de leur collaboratrice Gulnora Akhatova, nous avons pu avoir accès au laboratoire de restauration à l'occasion de notre séjour à Samarkand en octobre 2015. Pour un approfondissement sur les techniques de prélèvement, de nettoyage et de consolidation de fragments de peinture voir Fray et Reutova 2013, p. 612-19.

¹¹⁵² Karev 2003, p. 1697.

¹¹⁵³ Pour plus de détails sur les sujets des peintures, voir Karev 2003, p. 1708-28 et *Id.*, 2005, p. 53-66.

Les inscriptions

Les inscriptions du « pavillon aux peintures » sont toutes exécutées en écriture cursive et dépourvues de signes diacritiques, mais elles affichent une variété de styles graphiques, dimensions, couleurs et contenus. La plupart des bandeaux épigraphiques sont trop fragmentaires pour être déchiffrés. Cependant, Karev a pu distinguer certains segments d'inscription composés en langue persane et probablement issus d'un texte poétique. En effet, deux fragments trouvés aux deux côtés opposés du pavillon semblent contenir la même expression : *kām-i dil* « le désir du cœur », qui vraisemblablement se répétait comme un refrain à l'intérieur d'un texte versifié (Pl. LXXIX.1). Ces deux fragments d'inscription montrent une écriture comparable, à savoir une variété de cursif aux hampes très allongées, peinte en blanc sur un fond bleu décoré par des rinceaux végétaux en rouge et blanc, et par des oiseaux (le bleu du fond de l'un des fragments a presque disparu, cf. Pl. LXXIX.1.a). Nous remarquons qu'un autre fragment exécuté dans le même style porte inscrite une formule en langue arabe : (...) *wa al-baqā' li-ṣāhibihi* « (...) et la longévité à son possesseur », habituellement placée à la fin d'une séquence de vœux (Pl. LXXIX.2).

¹¹⁵⁴ Nous ne pouvons pas déterminer si les vers persans et les vœux en arabe se succédaient à l'intérieur d'un seul bandeau épigraphique ou bien s'ils occupaient deux registres distincts du décor mural du pavillon.

Le seul témoignage épigraphique qui pourrait avoir un contenu historique est un fragment de bandeau décoré par une figure féminine – probable représentation d'une *péri* – et contenant la séquence de lettres *ʿ.w.d.* (Pl. LXXIX.3). Karev a proposé d'identifier dans le texte la partie finale du nom Masʿūd qui pourrait correspondre à celui du Qarakhanide Masʿūd b. Ḥasan (551-566/1160-1171).¹¹⁵⁵ Toutefois, ce témoignage ne suffit pas à identifier le commanditaire des peintures, puisque le nom de ce souverain pourrait apparaître à l'intérieur de la titulature d'un de ses descendants.¹¹⁵⁶

De nombreux autres fragments d'inscription sont trop courts non seulement pour en proposer une lecture, mais aussi pour en déterminer la langue de composition ; l'absence de diacritiques complique davantage leur interprétation. De manière générale, nous observons que les registres épigraphiques étaient parfaitement intégrés aux autres éléments qui composaient le décor peint du pavillon et alternaient avec des bandeaux anépigraphes contenant des motifs végétaux et/ou figuratifs.

¹¹⁵⁴ Karev 2003, p. 1707 ; *Id.* 2005, p. 69.

¹¹⁵⁵ Karev 2005, p. 69. Un *dirham* au nom de ce souverain provient également de la fouille du pavillon.

¹¹⁵⁶ Karev 2005, p. 80-82 et *Id.*, 2013, p. 119-20.

Nous avons déjà observé une superposition de registres épigraphiques et compartiments ornementaux dans le cas des stucs qui revêtaient la chambre du mausolée de Šāh Faḍl à Safid Buland (10.2.1, Pl. LXVII.1). Mais le parallèle est encore plus frappant si nous rapprochons certains thèmes des peintures de Samarkand des motifs récurrents sur les bas-reliefs en marbre de Ghazni. En premier lieu, nous rappelons que plusieurs éléments de décor architectural en marbre et en brique cuite provenant de Ghazni portent inscrits des vœux en arabe (4.3.2), ce qui correspond à un usage très commun sur les objets en métal et sur la vaisselle en céramique, mais plutôt rare en épigraphie monumentale.¹¹⁵⁷ En particulier, des séquences de vœux sont visibles dans le registre épigraphique des plaques en marbre du type « dado 2 » provenant du palais de Ghazni (1.2.2).

L'iconographie et l'architecture

En ce qui concerne les autres motifs décoratifs, une suite d'arcs trilobés peints en bleu sur blanc surmontait à l'origine le bandeau épigraphique avec inscription persane de Samarkand (Pl. LXXIX.1.a).¹¹⁵⁸ Des séquences d'arcs trilobés comparables sont visibles sur un grand nombre d'éléments en marbre de Ghazni, comme par exemple au registre médian des plaques « dado 2 » et « dado 14 » en provenance du palais royal (1.2.2).¹¹⁵⁹ Nous remarquons finalement que le bandeau contenant des quadrupèdes courants visible sur certains fragments de Samarkand, au-dessous d'une inscription fragmentaire en bleu sur blanc (Pl. LXXIX.4), se rapproche également d'un dispositif répandu au sein du répertoire des marbres de Ghazni.¹¹⁶⁰ En dépit de l'écart chronologique et des différences dans la nature du matériel et dans la technique d'exécution, de nombreuses autres similarités émergent de la comparaison entre les sujets des peintures de Samarkand et ceux des bas-reliefs en marbre de Ghazni, pour un aperçu desquels nous renvoyons aux études iconographiques existantes.¹¹⁶¹

¹¹⁵⁷ Pour des attestations des formules *al-baqā'* et *al-baqā' li-sāḥi[bihī]*, voir *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. C5758 ; IG0031.

¹¹⁵⁸ Seule la partie inférieure des arcs est visible dans l'assemblage exposé au Musée d'Afrāsiyāb, mais nous avons pu observer d'autres fragments issus de cette série d'arcs trilobés dans le laboratoire de restauration de l'Institut d'Archéologie de Samarkand.

¹¹⁵⁹ Sur la diffusion des motifs en arcades à Ghazni, voir Rugiadi 2007, p. 1293-1300 ; *Id.* 2010b et 9.1.3.

¹¹⁶⁰ Dans plusieurs occurrences le bandeau animalier occupe le registre supérieur d'une plaque tripartite, place qui était habituellement destinée à l'inscription (cf. *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. KM.58.2.7, Sp0103, Sp0106, Sp0143). Sur certains éléments de typologies diverses ce registre zoomorphe coexiste avec un décor épigraphique (cf. *Islamic Ghazni*, n^{os} inv. KM.58.2.8, M0041).

¹¹⁶¹ En particulier, Bombaci 1958, p. 14, 15 et Rugiadi 2007, p. 1302-10 (pour les marbres ghaznavides) ; Karev 2003, p. 1687-1728 (pour les peintures qarakanides).

À propos des contextes archéologiques d'où proviennent ces témoignages artistiques, Karev a déjà remarqué que le pavillon de la citadelle de Samarkand montre une conception structurelle très différente des résidences royales ghaznavides connues. En effet, les palais de Laškārī Bāzār et de Ghazni sont des édifices massifs et destinés à durer dans le temps, tandis que les pavillons qaraghanides correspondent à des structures légères et facilement remplaçables.¹¹⁶² Cependant, nous savons que la salle du trône du palais sud de Laškārī Bāzār comportait un décor peint (9.1.3).¹¹⁶³ Certains poètes ghaznavides et seljuqides nous transmettent également des descriptions des scènes de la vie de la cour qui étaient peintes dans les résidences de leurs mécènes, ce qui laisse peu de doutes sur la diffusion de cette pratique artistique en Iran oriental (9.1.3, 11.2.2).¹¹⁶⁴ De plus, compte tenu de la taille et du caractère « privé » du pavillon de Samarkand, nous pouvons proposer un parallèle avec la « maison » (*hāna*) que le Ghaznavide Mas'ūd I^{er} avait fait construire dans sa jeunesse à l'intérieur du complexe du *Bāg-i 'Adnanī* à Hérat et dont les murs étaient tapissés par des peintures érotiques.¹¹⁶⁵ Ce témoignage de Bayhaqī est d'autant plus significatif qu'il semble indiquer que des structures plus légères qu'un palais, destinées à accueillir le souverain et son entourage restreint, existaient déjà dans l'architecture royale ghaznavide.



Le cycle de peintures qaraghanides de Samarkand constitue un témoignage de la plus haute importance du langage artistique répandu en Iran oriental avant la conquête mongole. Le contexte archéologique de ces peintures murales nous permet d'établir une relation directe entre les sujets des décors peints et le milieu de la cour : les personnages et les scènes représentées sur les parois de ce pavillon de plaisance représentaient vraisemblablement les cérémonies et les divertissements qui animaient la vie du souverain et traduisaient son pouvoir à travers des images réelles et allégoriques. L'épigraphie jouait également une place importante au sein de ce programme décoratif.

¹¹⁶² Karev 2013, p. 135, 136. Le Ribāt-i Malik montre en revanche une structure imposante et fortifiée, mais il faudra prendre en considération le fait que les pavillons étaient situés à l'intérieur d'une citadelle, tandis que le Ribāt-i Malik se trouvait à l'extérieur des murs de l'oasis de Boukhara. À propos des campements et des autres types de résidences seljuqides, voir Durand-Guedy 2013.

¹¹⁶³ Schlumberger et Sourdél-Thomine 1978, 1A, p. 61-65.

¹¹⁶⁴ Meisami 2001a, p. 25-37.

¹¹⁶⁵ Bayhaqī, p. 172-76 et trad. I, 205-8. Ces peintures étaient inspirées par le *Kitāb-i Alfīya wa šalfīya*, un ouvrage d'origine indienne qui circulait à travers des versions en pehlevi et en arabe, et qui fut traduit en persan moderne au V^e/XI^e s. par le poète Azraqī Heravī, voir Bosworth 2011a, III, p. 103, n. 475 ; Khaleghi Motlagh 1988, p. 273.

En dépit de leur état très fragmentaire, les inscriptions peintes relevées à Samarkand – toutes exécutées en cursif et non diacritisées – contribuent à éclaircir notre connaissance de la tradition épigraphique de l'époque qarakhanide tardive. Globalement, l'emploi d'une riche palette de styles graphiques et de décors nous montre que les artistes cherchaient à développer au maximum le potentiel décoratif des inscriptions. Nous avons remarqué en particulier la coexistence d'inscriptions persanes, vraisemblablement composées en forme poétique, et d'une formule de vœux en langue arabe adressée au maître du palais. Ce témoignage nous permet d'établir un parallèle entre les décors épigraphiques du pavillon qarakhanide et du palais de Ghazni.

10.3 L'épigraphie persane aux frontières du monde iranien (fin du VI^e/XII^e siècle)

10.3.1 Le mausolée de Mu'mina Ḥātūn à Naḥčivān

Le mausolée de Mu'mina Ḥātūn, également connu comme « tour des Atabegs », se dresse au cœur de la ville de Naḥčivān (en azéri Naxçıvan), l'actuelle capitale de la république autonome portant le même nom, enclave azerbaïdjanaise située au sud-ouest de l'Arménie (Pl. LXI.1). Le monument a un aspect imposant : de l'extérieur il apparaît comme une tour (hauteur env. 25 m) à plan décagonal et avec un toit plat, tandis que la chambre intérieure à plan circulaire est couverte par une coupole conique. La structure est entièrement construite en brique cuite et ses faces extérieures, rythmées par des arcades aveugles, sont ornées par des entrelacs géométriques, des *muqarnas* et des inscriptions coufiques.¹¹⁶⁶ Le mausolée était anciennement inséré à l'intérieur d'un complexe monumental plus large, comme le montrent certains dessins et photos datant du XIX^e siècle, où la tour est précédée par un portail flanqué par deux minarets et entourée par d'autres vestiges (Pl. LXXX.1).¹¹⁶⁷ Après des travaux de restauration qui ont eu lieu entre 1999 et 2003, le mausolée occupe aujourd'hui une position dominante à l'intérieur d'un parc (Pl. LXXX.2).

Les textes historiques

Deux inscriptions historiques en arabe figurent sur deux panneaux rectangulaires au-dessus de l'entrée du mausolée (Pl. LXXX.3).¹¹⁶⁸ L'inscription supérieure porte la date de *muḥarram* 582 [avril 1186] ; l'inscription inférieure contient la mention de l'architecte : 'Ajamī b. Abū Bakr al-bannā al-Naḥčivānī. Il s'agit d'un maître artisan local, auquel sont également attribués le portail monumental appartenant au complexe de Mu'mina Ḥātūn, aujourd'hui disparu et remplacé par une structure moderne, ainsi qu'un

¹¹⁶⁶ Sur le décor architectural du monument, voir Jacobsthal 1899, p. 24-31 ; Sarre 1901, I, p. 11-15 et II, pl. « Nachtshewan » ; Usejnov 1951, p. 17-20 ; Usejnov, Bretanickij et Salamzade 1963, p. 87-92.

¹¹⁶⁷ Jacobsthal 1899, p. 13 fig. 3 ; Sarre 1901, I, p. 14, fig. 9 ; Usejnov, Bretanickij et Salamzade 1963, p. 92, fig. 77, 78.

¹¹⁶⁸ Voir la lecture de Martin Hartmann dans Jacobsthal 1899, p. 22 ; Khačatrān 1987, n^{os} 186, 187, p. 121 ; *TEI*, n^{os} 8140 ; 8141.

autre mausolée de Naḥčivān daté du 557/1161 et dédié à une autorité religieuse, Ḥvāja Yūsuf b. Kaṭīr (ou Kuṭayr).¹¹⁶⁹

Mais l'inscription qui domine la composition par sa taille et sa position est exécutée en briques émaillées en bleu dans un bandeau continu qui fait le tour du monument au-dessous de la corniche de *muqarnas* placée à la base du toit (Pl. LXXXI.1). Les lettres inscrites sur trois des dix côtés du monument avait déjà disparu au XIX^e siècle ; de plus, les restaurations récentes des sections préservées semblent avoir entraîné certaines altérations du texte (Pl. LXXXI.3).¹¹⁷⁰ De tout façon, dans la partie initiale de l'inscription (côtés n^{os} 1-3) il est possible de reconnaître un texte de fondation en arabe, contenant la partie initiale d'une titulature.¹¹⁷¹ Dans la suite, perdue, était vraisemblablement nommé le commanditaire du monument qui a été diversement identifié comme Šams al-dīn Īldiguz (env. 530-570/1135-1175)¹¹⁷² ou comme le fils de celui-ci, Abū Ja'far Muḥammad dit Jahān Pahlavān (570-582/1175-1186).¹¹⁷³ Après la lacune (côtés n^{os} 4-6), apparaît le nom d'une femme, Mu'mina Ḥātūn, portant elle aussi des titres honorifiques (côtés n^{os} 7-8).¹¹⁷⁴ L'invocation *raḥima-hā Allāh ta'ālī* (« que Dieu le plus haut lui fasse miséricorde ») qui suit son nom indique que c'est à cette femme que le mausolée était dédié.

Mu'mina Ḥātūn était la veuve du sultan seljuqide Toḡrīl II b. Muḥammad (526-529/1132-1134), et le successeur de celui-ci, Mas'ūd b. Muḥammad (529-547/1134-1152) l'avait accordé pour épouse à son vassal Šams al-dīn Īldiguz, alors gouverneur de la province d'Arrān. Ce mariage augmenta le pouvoir de l'Atabeg Īldiguz qui, à la mort de Mas'ūd, intervint dans la lutte de succession au sultanat et plaça sur le trône seljuqide le fils de Mu'mina Ḥātūn, Arslān b. Toḡrīl II (556-571/1161-1176). C'est ainsi qu'Īldiguz mit le sultan sous sa tutelle en devenant le véritable maître du pouvoir seljuqide et en assurant à ses descendants le contrôle des territoires de l'Azerbaïdjan, du Jibal et

¹¹⁶⁹ Sur ce monument, voir Jacobsthal 1899, p. 10, 20 et fig. 2 ; Sarre 1901, I, p. 9-11 et II, pl. « Nachtshevan » ; Usejnov 1951, p. 15-17 et pl. 1-4 ; Usejnov, Bretanickij et Salazade 1963, p. 84-86. Pour une vision d'ensemble sur les monuments attribués à cet architecte, voir Yazar 1999.

¹¹⁷⁰ Une longue lacune est signalée dans la première lecture du texte par Christian Martin Fraehn, s'appuyant sur la documentation produite par Dubois de Montpérour en 1840. Suite à son voyage au Caucase en 1848, Nicolas de Khanikoff a repris et complété la lecture de Fraehn (Khanikoff 1852b, p. 246 ; *Id.* 1862, p. 59, 114). Cependant, cet auteur a décrit par erreur la tour comme dodécagonale et a affirmé que cinq côtés de l'inscription étaient perdus ; cette imprécision a été corrigée par Jacobsthal (1899).

¹¹⁷¹ *al-malik al-'ālim al-'ādil al-mu'ayyad al-manšūr al-kabīr Šams al-dīn Nuṣrat al-islām wa al-muslimīn J[...]*. Voir Jacobsthal 1899, p. 21 ; Khačatrān 1987, p. 120, n^o 185 ; *TEI*, n^o 8142.

¹¹⁷² Jacobsthal 1899, p. 21 ; Sarre 1901, p. 14.

¹¹⁷³ Khanikoff 1852b, p. 247 ; Khačatrān 1987, p. 120, n^o 185 (voir *Ibid.*, n. 3, bibliographie précédente).

¹¹⁷⁴ *Jalāl al-dunyā wa al-dīn 'Aṣma al-islām wa al-muslimīn Mūmina Ḥātūn*.

d'une partie de l'Iraq pendant la phase de décadence du pouvoir seljuqide et jusqu'à l'avancée des Khwārazm-Shahs et des Mongols au début du VII^e/XIII^e siècle.¹¹⁷⁵ L'importance de Mu'mina Ḥātūn pour l'histoire des Eldigüzides justifierait le choix de dédier un mausolée monumental à cette femme.

En ce qui concerne la question de l'identité du commanditaire du monument, plusieurs considérations font pencher vers Jahān Pahlavān Muḥammad b. Īldiguz. En premier lieu, l'inscription à l'entrée du mausolée affiche la date 582/1086, postérieure de plus de dix ans à la mort de Šams al-dīn Īldiguz (m. 571/1175), ce qui rend peu probable que ce dernier ait ordonné la construction du bâtiment. En deuxième lieu, la titulature de Jahān Pahlavān figurait aussi dans une inscription du portail monumental du complexe, disparu.¹¹⁷⁶ Cette inscription se terminait par l'invocation *nawwar Allāh qabrihi* (« que Dieu illumine sa tombe »), couramment employée dans les inscriptions funéraires, ce qui laisse supposer que Jahān Pahlavān mourut avant la fin des travaux de construction. En effet, la date généralement acceptée pour la mort de ce souverain correspond à l'année 582/1086 et semble coïncider avec celle de l'achèvement du mausolée. La question de l'attribution de la tour funéraire et du complexe environnant est compliquée davantage par les témoignages des sources narratives qui attestent que Īldiguz, son épouse Mu'mina Ḥātūn et leur fils Jahān Pahlavān furent tous les trois enterrés à Hamadan, à proximité d'une madrasa bâtie par Īldiguz.¹¹⁷⁷

Le texte persan

Après avoir présentées les données historiques relatives au mausolée, nous allons revenir sur la partie finale de l'inscription qui court à la base du toit (côtés n^{os} 9, 10), qui est composée en persan (Pl. LXXXI.2). Le premier à avoir reconnu la langue de cette section du texte a été Nicolas de Khanikoff :

La phrase arabe [...] était suivie par une assez longue inscription, que ni Fraehn ni personne ne parvenaient à déchiffrer, parce que l'on s'efforçait de la lire en arabe, comme il était assez naturel de la supposer écrite. Enfin, après un long examen du

¹¹⁷⁵ Sur l'histoire des Eldigüzides (ou Īldiguzides), voir Bosworth 1968*a*, p. 169-82 ; *Id.* 1970*b* ; Luther 1987.

¹¹⁷⁶ *al-malik al-'ālim al-'ādil a'zam[sic] Atābak Abū Ja'far Muḥammad b. Atābak Īldiguz*. Au-dessous de cette inscription, un autre bandeau épigraphique affichait le nom d'un commandant militaire et celui de l'architecte 'Ajāmī b. Abū Bakr. Voir de Khanikoff 1852*b*, p. 245 ; Khačatrān 1987, n^{os} 188, 189, p. 121, 122 ; *TEI*, n^{os} 8143, 8144.

¹¹⁷⁷ Rawāndī, p. 400, 401 ; Ibn Isfandiyyār, II, p. 152. Voir aussi Luther 1987, p. 893.

monument en question, je me décidai à la lire en persan, et j'ai constaté que par ce moyen on triomphait de toutes les difficultés de cette lecture [...].¹¹⁷⁸

La lecture donnée par de Khanikoff, accompagnée par un dessin de l'inscription, a été partiellement corrigée par Martin Hartmann qui a proposé la version acceptée dans les études ultérieures et transcrite ici :

ما بگردیم پس بماند روزگار ما بمیریم این بماند یادگار
یا رب چشم بد دور کن¹¹⁷⁹

Le texte consiste en un distique en mètre *ramal* portant sur l'opposition entre la condition transitoire des mortels et la persistance du temps et de la mémoire, suivis par une invocation destinée à éloigner le mauvais œil. Nous observons que le thème du caractère éphémère de la nature humaine et les incitations à laisser une trace dans le monde sont récurrents dans les inscriptions funéraires en persan depuis les premières attestations connues (9.2, 10.2.1, 10.2.3). Comme déjà remarqué par de Khanikoff et O'Kane, les vers inscrits sur la tour funéraire de Naḥčivān se rapprochent des formules employées dans un nombre d'inscriptions plus tardives, bien que nous n'ayons pas pu repérer des citations identiques dans les répertoires épigraphiques.

Le décor épigraphique du mausolée de Mu'mina Ḥātūn comprend aussi des bandeaux contenant une invocation religieuse en arabe (*al-mulk li-llāh al-wāḥid al-qahār*), insérés au sommet des dix faces extérieures, ainsi que des versets coraniques inscrits sur les cadres externes de chaque face (Pl. LXXXI.4). Finalement, des citations du Coran et les noms des quatre califes sont inscrits à l'intérieur du monument.¹¹⁸⁰

Nous avons déjà observé l'usage d'isoler des textes religieux dans des cartouches qui occupent des positions diverses – et souvent peu accessibles – à l'intérieur ou à l'extérieur de certains sites qaraghanides (cf. en particulier les médaillons du mausolée de Safid Buland et le minaret du Ribāṭ-i Malik, 10.2.1, 10.2.2). En revanche, par rapport aux monuments examinés précédemment, dans le mausolée de Naḥčivān l'inscription versifiée en persan semble revêtir un rôle moins important, puisqu'elle est insérée à la fin du texte de fondation en arabe et présente un contenu assez standardisé. Nous remarquons

¹¹⁷⁸ Khanikoff 1962, p. 114.

¹¹⁷⁹ Jacobsthal 1899, p. 21 ; O'Kane (2009, p. 33) fournit une traduction anglaise du texte :

We shall pass but time remains
We shall die, but may this remain in commemoration
Lord, keep us from the evil eye.

¹¹⁸⁰ Khačatrān 1987, n^{os} 184, 190-192, p. 120, 122, 123 ; *TEI*, n^{os} 22950-22953.

aussi qu'aucune distinction n'est faite du point de vue graphique entre l'inscription arabe et les vers persans.

En observant la graphie de ce texte, de Khanikoff s'étonnait du fait que : « la tour des Atabegs [...] nous a conservé une preuve à peu près unique que le persan même était écrit à cette époque en caractères coufiques ». ¹¹⁸¹ En effet, bien que nous connaissons aujourd'hui des textes persans réalisés en écriture coufique entre la mi-V^e/XI^e et le début du VI^e/XII^e siècle, les témoignages postérieurs à la moitié du VI^e/XII^e siècle sont tous exécutés en cursif. ¹¹⁸² Nous pouvons citer à titre d'exemple les inscriptions du mausolée « sud » d'Uzgend, datant de la même époque que le mausolée de Mu'mina Ḥātūn : des écritures coufiques et cursives coexistent sur ce monument qarakhanide, mais une variété de cursif a été choisie pour inscrire les vers persans (10.2.3).

Si le choix de réaliser toutes les inscriptions du mausolée de Naḥčivān en coufique peut apparaître à contre-courant, cela donne une certaine homogénéité stylistique à l'ensemble du décor architectural, dominé par des entrelacs et motifs géométriques divers. Les différentes inscriptions présentent des variations dans la taille et dans les décors des lettres et sont ornées par des compléments graphiques issus d'un répertoire assez varié de motifs géométriques et végétaux (hampes accolés, nœuds, rosettes, fleurons, etc.). Toutefois, la composition reste dans son ensemble assez sobre et équilibrée (Pl. LXXXI.2, 4).



Le distique inscrit sur le mausolée de Naḥčivān ne correspond pas à un essai littéraire particulièrement raffiné ; au contraire, il semble s'inspirer, comme la formule propitiatoire qui le suit, d'adages qui devaient être assez populaires à l'époque. Cependant, le choix d'insérer ce passage en persan à la suite d'une inscription historique portant le nom du souverain local, nous apporte un témoignage du contexte culturel de la cour des Eldigüzides qui, à l'instar d'autres dynasties de l'époque, utilisaient l'arabe pour les documents et les titulatures officiels, tout en favorisant la production d'œuvres littéraires en persan. Jahān Pahlavān et ses successeurs semblent avoir particulièrement encouragé ce phénomène, puisque ils accueillirent à leur cour de nombreux poètes, dont le plus célèbre est sans doute Niẓāmī Ganjavī (1141-1209). ¹¹⁸³

¹¹⁸¹ Khanikoff 1862, p. 113.

¹¹⁸² Bivar 1986, p. 228.

¹¹⁸³ Bosworth 1970*b*, p. 1139. Le célèbre roman en vers *Ḥusraw u Šīrīn* contient un éloge de Muḥammad Jahān Pahlavān et se clôt avec une élégie pour ce mécène influent, Beelaert 2001, p. 129.

Pour compléter l'étude des documents provenant des frontières occidentales de l'Iran médiéval, nous ferons mention d'un autre texte épigraphique répertorié par de Khanikoff pendant son voyage au Caucase, dont il ne reste aucune trace aujourd'hui. Il s'agit d'une inscription bilingue en persan et arménien, observée et copiée par ce savant et voyageur pendant sa visite aux vestiges d'Ānī.¹¹⁸⁴ Le texte persan contient un décret émanant d'un souverain de la lignée šaddāvide, Kay Sultān b. Mahmūd b. Šāwūr b. Manūčīhr al-Šaddādī, daté de 595/1198-99 et interdisant la vente de bétail devant l'entrée de la mosquée d'Abū al-Ma' marān.¹¹⁸⁵ Le passage en arménien qui conclut l'inscription n'est qu'un court corollaire du texte principal. Si l'attribution et la lecture proposées par Khanikoff sont correctes, cela signifierait que le persan était la langue couramment employée par les souverains qui contrôlaient le territoire arménien pour s'adresser à leurs sujets.

L'importance des témoignages analysés est augmentée par le fait qu'ils constituent les seules attestations connues de l'usage du persan dans l'épigraphie monumentale d'un territoire qui avait fait partie – bien que de manière essentiellement formelle – de la sphère d'influence des Grands Seljuqides. Par conséquent, ces inscriptions du Caucase constituent une tesselle importante de la mosaïque très fragmentaire qui décrit la diffusion du persan épigraphique à l'aube du VII^e/XIII^e siècle.

10.3.2 Les premières inscriptions persanes du Quṭb Minār, Delhi

Nous avons déjà eu l'occasion de traiter brièvement de la phase d'expansion des Ghūrīdes (4.1.3) : vers la moitié du VI^e/XII^e siècle, les représentants de plusieurs branches de cette famille étendirent leur pouvoir en direction des domaines seljuqides au Khurasan et des territoires ghaznavides en Afghanistan et en Inde septentrionale.¹¹⁸⁶ Les Ghūrīdes furent non seulement des conquérants, mais aussi des grands bâtisseurs, et leurs territoires sont jalonnés de monuments remarquables qui révèlent, d'une part, une forte continuité avec la tradition architecturale et les techniques de leurs prédécesseurs, et, d'autre part, l'évolution de certains dispositifs décoratifs – le décor architectural en *brickwork*, pour

¹¹⁸⁴ Khanikoff 1852a, p. 70, 71 ; *TEI*, n° 30263. Ce site se trouve actuellement à la frontière turque avec l'Arménie (Pl. LXI.1).

¹¹⁸⁵ Un texte de fondation en arabe au nom de ce même personnage est répertorié dans *RCEA*, IX, n° 3526, p. 228 ; *TEI*, n° 8259. Pour un aperçu de l'histoire des Šaddādīdes d'Ānī, qui furent vassaux des Seljuqides et des Eldigüzīdes, voir Bosworth 1996b.

¹¹⁸⁶ Voir aussi O'Neal 2015.

en citer un – ainsi que l’influence de certaines pratiques étrangères, découlant en particulier de l’art indien.¹¹⁸⁷

La tradition épigraphique ghūride

La richesse et la variété des inscriptions qui ornent leurs monuments religieux et civils montrent à quel point les Ghūrides suivent le chemin tracé par les Ghaznavides en exploitant pleinement les possibilités décoratives offertes par l’épigraphie monumentale. Parmi les témoignages les plus significatifs qui ont été documentés en Afghanistan, nous citons : les diverses inscriptions qui ornent le fût du minaret de Jām (570/1174-75) ;¹¹⁸⁸ les nombreux bandeaux épigraphiques conservés dans les vestiges de la *madrasa* de Šāh-i Mašhad à Garjistān, dans la province de Bādġīs (571/1176) ;¹¹⁸⁹ les inscriptions des deux mausolées de Čišt-i Šarīf, à environ 140 km à l’est de Hérat (562/1167 et fin du VI^e/XII^e)¹¹⁹⁰ et celles qui attestent des interventions ghūrides dans la Grande mosquée de Hérat (597/1201).¹¹⁹¹ Ces inscriptions correspondent toutes à des textes de nature historique ou religieuse et sont réalisées dans un éventail d’écritures coufiques et cursives ayant un caractère ornemental très prononcé. Nous constatons que le persan, qui était pourtant cultivé à la cour des Ghūrides en tant que langue littéraire, est très rarement utilisé, et jamais de manière autonome, dans le décor épigraphique des bâtiments ghūrides.¹¹⁹² La seule exception est constituée par une inscription coranique en écriture coufique fleurie figurant à l’intérieur du mausolée occidental de Čišt-i Šarīf, qui se termine par une date exprimée en persan (562/1167, Pl. LXXXII.1).¹¹⁹³

¹¹⁸⁷ Pour une vision d’ensemble sur l’architecture ghūride en Iran oriental et en Inde, voir Hillenbrand R. 2000 ; Patel 2004.

¹¹⁸⁸ Pinder-Wilson 2001, p. 166-71 ; Sourdel-Thomine 2004.

¹¹⁸⁹ Casimir, Glatzer 1971.

¹¹⁹⁰ Blair 1985, p. 81, 82.

¹¹⁹¹ Melikian-Chirvani 1970*b* ; Hillenbrand R. 2002.

¹¹⁹² Parmi les auteurs persans actifs sous les Ghūrides, nous citons Nizāmī ‘Arūzī ; ‘Awfī ; Faḥr-i Mudabbir ; Faḥr al-dīn Mubārakšāh (2.1.3).

¹¹⁹³ Cf. Giunta 2010*a*, p. 177 (où est partiellement corrigée la lecture donnée par Blair 1985, p. 82) : *dahum ġamīd* [sic] *al-awwāl sāl-i qamar pānsad šast dū az hiġrat-i payġāmbār Muḥammad* « le 10 de ġumāda I de l’année lunaire 562 de l’hégire du Prophète Muḥammad ». Nous remarquons que l’emploi de mots persans dans la mention de la date a des attestations bien antérieures dans le monde iranien : nous citons à titre d’exemple une inscription incisée à Persépolis au nom du Būyide Abū Ḥālījār (438/1046), où les noms du jour (*rūz-i bahman*) et du mois (*māh-i aban*) sont en persan, Blair 1992, n° 43, p. 118-20 ; *TEI*, n° 26763.

Les inscriptions de Quṭb al-dīn Aybak

Quelques inscriptions en langue persane apparaissent en outre sur des bâtiments érigés en Inde suite aux conquêtes achevées sous l'égide du Ghūrīde Mu'izz al-dīn Muḥammad b. Sām (569-602/1173-1206), par son esclave militaire turc Quṭb al-dīn Aybak (m. 607/1210).¹¹⁹⁴ Après la mort de Mu'izz al-dīn en 602/1206, ce *gūlām* devint le souverain de l'Inde et le fondateur de la première dynastie des Sultans de Delhi (4.1.3). Mais il semble que, dans la dernière décennie du VI^e/XII^e siècle, Quṭb al-Dīn fut déjà le commanditaire de certains monuments destinés à affirmer le triomphe du nouveau pouvoir musulman dans le nord de l'Inde.¹¹⁹⁵

En particulier, son nom est associé à la première phase de construction du complexe du Quṭb Minār à Delhi, comportant l'erection de l'enceinte intérieure de la mosquée hypostyle connue comme Quwwat al-Islām et du premier étage du minaret, le Quṭb Minār, placé au sud-est de cette mosquée (Pl. LXXXII.2).¹¹⁹⁶ Deux inscriptions de fondation en arabe sont attribuées à cette phase de la mosquée : la première, située au-dessus du portail nord, porte la date [5]92/[1195-96] et la titulature du sultan ghūrīde Mu'izz al-dīn Muḥammad b. Sām (Pl. LXXXIII.1).¹¹⁹⁷ Le deuxième texte, inscrit sur un côté du portail oriental, est très fragmentaire : seuls le titre [*al-su*]lṭānī, se référant peut-être à Quṭb al-Dīn, et la date du 10 (ou 20) *dū al-qa'da* 594/[13 (ou 23) septembre 1197] sont lisibles.¹¹⁹⁸ Les dates 592/1195-96 et 594/1197 correspondent vraisemblablement au début et à la fin des travaux de construction de la première mosquée.

Cependant, une autre inscription monumentale figure sur le linteau intérieur de l'entrée orientale de la Quwwat al-Islām, qui affiche la date 587/[1191-92]. Or, à cette époque la ville de Delhi n'avait pas encore été conquise par les Ghūrīdes, ce qui laisse supposer que ce texte ne se réfère pas à la fondation de la mosquée, mais qu'il transmet un témoignage des premières victoires de Quṭb al-dīn Aybak en Inde. Le texte de l'inscription est réparti

¹¹⁹⁴ Sur les étapes de l'avancée ghūrīde en Inde et le rôle de Quṭb al-Dīn Aybak dans ces conquêtes, voir Wink 1997, p. 140-52.

¹¹⁹⁵ Plusieurs mosquées sont érigées dans cette phase de conquête en Inde septentrionale et élargies par la suite par les successeurs de Quṭb al-dīn Aybak ; des matériaux provenant de temples indiens y sont réemployés et plusieurs éléments et techniques liés à la tradition indienne se mélangent aux marques distinctives de l'architecture islamique, voir Hillenbrand R. 1988 et Patel 2004.

¹¹⁹⁶ Des élargissements successifs de ce complexe monumental ont vu le jour entre le début du VII^e/XIII^e s. et le début du VIII^e/XVI^e s. Pour un aperçu des documents épigraphiques qui relèvent de ces phases, voir Blayac 2013.

¹¹⁹⁷ *al-sulṭān al-mu'azzam Mu'izz al-dunyā wa al-dīn Muḥammad b. Sām Nāṣir amīr al-mu'minīn*. Horovitz 1914, n° 3, p. 14 ; Giunta 2003b, p. 443 ; Blayac 2013, p. 218, 219 ; *TEI*, n° 8228, 24850.

¹¹⁹⁸ Horovitz 1914, n° 5, p. 15 ; Giunta 2003b, p. 443, n. 12 ; Blayac 2013, p. 219 ; *TEI*, n° 8240.

entre deux longs bandeaux horizontaux et un petit cartouche rectangulaire placé sur un coté du linteau (Pl. LXXXIII.2). Le bandeau supérieur contient des versets coraniques (Coran III, 91-92). Le bandeau inférieur présente un texte commémoratif rédigé en persan, sauf pour la date et pour une invocation exécutée en arabe. Enfin, le cartouche latéral livre des formules d'invocation également composées en persan. Nous transcrivons ici les textes du bandeau inférieur et du cartouche latéral :

Quwwat al-Islām 1

این حصار را فتح کرد و این مسجد جامع را به ساخت بتاریخ فی شهور سنت سبع و ثمانین و خمسمائت
 امیر اسفہسالار اجل کبیر قطب الدولة و الدین امیر الامرا ای بک سلطانی اعز الله انصاره و بیست و هفت
 الت بتخانه کی در هر بتخانه دو بار هزار بار هزار دلیوال صرف شده بود در این مسجد بکار سته شده است /
 خدای عز و جل بر ان بنده رحمت کناد هر که بر نیت بانی خیر دعا ایمان گوید¹¹⁹⁹

L'inscription présente la construction de la grande mosquée (*masjid-i jāmi`*) comme étant une conséquence directe de la victoire sur une forteresse (*hiṣār*)¹²⁰⁰ achevée par Quṭb al-dīn Aybak (ici « Ay bak ») au courant de l'année 587/[1191-92] à l'époque où il était le commandant en chef (*amīr isfahsalār ajall kabīr*) de l'armée ghūride.¹²⁰¹ Le texte fait ensuite référence aux abondants matériaux dérivés du pillage de vingt-sept temples (*buthāna*) et réemployés dans la mosquée. Le cartouche latéral invoque la bénédiction de Dieu sur un personnage qui est désigné à travers la formule d'humilité *ān banda* (litt. « ce serviteur ») et qui est généralement identifié à Quṭb al-dīn lui-même.

Une deuxième inscription peut être associée à la précédente pour sa localisation et son contenu : il s'agit d'un texte cursif inscrit à l'intérieur de l'arc qui surmonte le même portail de la mosquée du côté extérieur (Pl. LXXXIII.3) et contenant des invocations en persan au nom de Quṭb al-dīn :

Quwwat al-Islām 2

این مسجد را بنیاد کرد قطب الدین ای بک خدای بر ان [بنده] [ه] [؟] رحمت کناد
 هر که سی (؟) این خیر (ا) دعای ایمان گوید¹²⁰²

¹¹⁹⁹ La version proposée ici est basée sur les lectures de Horovitz (1914, n° 1, p. 13) et Pinder-Wilson (2001, p. 171, voir *Ibid.* une traduction anglaise du texte). Voir aussi Giunta 2010a, p. 178 ; *TEI*, n° 24851.

¹²⁰⁰ Pinder-Wilson (2001, p.171) identifie ce lieu avec le « Qil'a-i Rai Pithora », c'est à dire le siège du souverain indien Prthvīrāja, bien que ce dernier ne fut vaincu de manière définitive qu'en 588/1192. Dans une note, l'auteur admet une confusion possible dans la lecture de la date, pouvant correspondre à l'année 589/[1193-94] plutôt qu'à 587 (*Id.*, p. 181-82, n. 63).

¹²⁰¹ Les équivalents arabes de ces mêmes titres figurent dans le registre épigraphique inférieur du Quṭb Minār, dans un texte historique faisant vraisemblablement allusion à Quṭb al-dīn Aybak. Horovitz 1914, n° 8, p. 16 ; Pinder-Wilson 2001, p. 174 ; *TEI*, n° 2941.

¹²⁰² Horovitz 1914, n° 2, p. 14 ; Giunta 2010a, p. 178, n. 45 ; *TEI*, n° 24851. Notre lecture reprend la version de Horovitz, tout en proposant quelques variantes basées sur l'observation du texte dans son état actuel.

Nous observons que les deux formules d'invocation sont presque identiques à celles qui figurent dans le cartouche latéral de l'inscription analysée précédemment. Cependant, Johanna Blayac a remarqué des différences significatives dans le style graphique des deux inscriptions : en effet, si le cursif aux hampes très allongées utilisé dans *Quwwat al-Islām 2* peut être comparé à l'écriture du texte de fondation au nom de Mu'izz al-dīn (Pl. LXXXIII.1), l'inscription *Quwwat al-Islām 1* est exécutée dans une écriture beaucoup plus dense, où tout espace vide du bandeau est comblé par la superposition des lettres ou par l'insertion de signes diacritiques (Pl. LXXXIII.2).¹²⁰³ Josef Horowitz admettait déjà que ce texte commémoratif avait été ajouté au bâtiment *a posteriori*, vraisemblablement à l'époque du successeur de Quṭb al-dīn, Iltutmīš (607-633/1211-1236).¹²⁰⁴ Blayac, quant à elle, a suggéré la possibilité d'attribuer le texte à l'époque de Fīrūz Šāh III, régnant à Delhi dans la deuxième moitié du VIII^e/XIV^e siècle.¹²⁰⁵

En ce qui concerne le minaret adjacent à la Quwwāt al-Islām, son étage inférieur comporte six registres épigraphiques où des inscriptions coraniques alternent avec des textes historiques en langue arabe. Dans le troisième, cinquième et sixième registre à partir du haut sont cités, dans un ordre explicitement hiérarchique, les noms et les titres de Ġiyāṭ al-dīn, de Mu'izz al-dīn et de Quṭb al-dīn.¹²⁰⁶ Nous signalons en outre que Horowitz a répertorié un texte très fragmentaire inscrit en coufique sur l'étage inférieur du Quṭb Minār et probablement contemporain des autres inscriptions ghūrīdes : ce document contient la mention d'un personnage inconnu, Faḏl-i Abū al-Ma'ālī, et quelques autres mots en langue persane (*īn manāra, būd*).¹²⁰⁷ Un tel témoignage pourrait renforcer l'hypothèse qu'au moins la deuxième des inscriptions persanes de la mosquée date de l'époque ghūrīde tardive, et, plus précisément, de la phase de la fondation du complexe du Quṭb Minār (592/1195- 594/1197).

¹²⁰³ Blayac 2013, p. 221.

¹²⁰⁴ Horowitz 1914, p. 13, 14. O'Kane (2009, p. 69-73) a accepté cette attribution et discuté les particularités liées à la forme et au contenu du texte.

¹²⁰⁵ Blayac 2013, p. 222. Parmi d'autres arguments, l'auteur observe que l'emploi du persan dans les inscriptions monumentales de l'Inde musulmane reste très rare jusqu'au VIII^e/XIV^e siècle, voir aussi O'Kane 2009, p. 67, 68.

¹²⁰⁶ Pinder-Wilson 2001, p. 174 ; Blayac 2013, p. 222, 223 ; *TEI*, n^{os} 2881, 2880, 2941, 37834, 37836, 37838.

¹²⁰⁷ Horowitz 1914, n^o 12, p. 19 ; Giunta 2010a, p. 178 ; *TEI*, n^o 25339. Le nom Faḏl b. Abū al-Ma'ālī apparaît également dans une inscription cursive sur un pilier de la mosquée Quwwat al-Islām, où il est précédé par la formule arabe *fī tawliyya al-'abd* « sous la responsabilité de l'esclave ». Cela semble indiquer que ce personnage avait été le superviseur des travaux de construction de la mosquée et du minaret, Horowitz 1914, n^o 13, p. 19, 20 ; O'Kane 2009, p. 73 ; Blayac 2013, p. 219 ; *TEI*, n^o 2882.

Nous remarquons finalement que les inscriptions persanes de la Quwwat al-Islām peuvent être rapprochées de deux inscriptions funéraires relevées à Ghazni, où apparaît l'invocation *ḥudāi bar (ou sar) ān banda raḥmat kunā[d]* (« Ô Dieu, accorde Ta bénédiction à cet esclave ! »). Cette formule figure en premier lieu sur le bloc de couronnement d'un tombeau qui a été attribué au VI^e/ XII^e siècle sur la base de considérations stylistiques (Pl. LXXXIV.1). L'inscription principale est en arabe et présente une écriture cursive aux hampes très allongées, comparable à celle des inscriptions ghūrïdes de Delhi. L'inscription persane, sculptée au sommet du bloc, est précédée par l'invocation *ḥudāi 'izz u jall* (« Dieu [est] puissant et grand ! ») et se poursuit avec une incitation à prier pour permettre au défunt d'expier ses pêchés.¹²⁰⁸

La deuxième inscription figure sur le tombeau d'un commandant militaire appelé Šams al-dawla wa al-dīn Qutluġ Isfahsālār (...) et mort dans le mois de *šawwāl* 601/[mai1204]. Sur une face du socle prismatique supérieur de ce monument funéraire est inscrite la formule de bénédiction susmentionnée, suivie par une invocation à la prière (partiellement déchiffrée) en persan (Pl. LXXXIV.2).¹²⁰⁹ De plus, plusieurs mots persans sont insérés dans la mention de la date, d'après un procédé qui est également attesté sur un autre tombeau postérieur de dix ans (611/[1214]).¹²¹⁰

Les deux derniers monuments funéraires cités peuvent être attribués à la phase de déclin du pouvoir des Ghūrïdes, marquée par des luttes entre des factions rivales liées à leur *ex-gulāms* et par l'avancée des Khwārazm-Shahs (4.1.3).¹²¹¹ Les parallèles existants entre leurs inscriptions et celles de Delhi apportent un témoignage précieux sur la circulation des pratiques artistiques pendant cette phase de transition politique. Nous observons en particulier l'usage d'intercaler des textes persans « secondaires » dans le décor épigraphique des monuments civils et funéraires.¹²¹² L'étude de ces documents a amené Giunta à affirmer :

Il n'est pas hasardeux de supposer que les inscriptions monumentales de Ghazni en mi-arabe et mi-persan appartiennent toutes à l'époque post-ghaznévide et que les invocations et les éloges en langue persane furent introduites par les Ghūrïdes – sous

¹²⁰⁸ Giunta 2003a, n° 46, p. 214, 215 ; *Id.* 2010a, p. 167, 168.

¹²⁰⁹ Giunta 2003a, n° 60, p. 250-54 ; *Id.* 2010a, p. 169-71.

¹²¹⁰ Giunta 2003a, n° 61, p. 258, 258 ; *Id.* 2010a, p. 171, 172. Plusieurs exemples de dates « persianisées » et d'invocations en persan insérées dans des épitaphes arabes sont également attestés sur des stèles (*qayrāqs*) en provenance de la Transoxiane (10.2).

¹²¹¹ Giunta 2003a, p. 254, 259 ; voir aussi O'Neal 2015.

¹²¹² Nous remarquons toutefois qu'aucune expression persane n'apparaît sur trois tombeaux de Ghazni attribués à l'époque ghūrïde (Giunta 2003a, n°s 22, 58, 59, p. 135-38, 245-49), sur les stèles funéraires de Bust datables entre la mi-VI^e/XII^e et la mi-VI^e/XII^e siècle (Sourdel-Thomine 1956), ni sur un monument funéraire ghūrïde se dressant près de Multan (Flood 2001).

le règne de Mu‘izz al-dīn, à la fin du 6e/12e siècle – et, vraisemblablement, dans les épitaphes. Leur emploi à l’intérieur des textes de construction semble avoir intéressé uniquement les monuments religieux de l’Inde, au tout début de l’époque des Sultans de Delhi.¹²¹³

¹²¹³ Giunta 2010a, p. 178.

10.4 L'épigraphie persane aux V^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles : remarques conclusives

En dépit du nombre assez limité de témoignages qui ont été préservés jusqu'à nos jours, la distribution géographique et la variété stylistique des inscriptions persanes datant de la période pré-mongole nous mènent à envisager que l'usage du persan épigraphique était relativement répandu dans le monde iranien dès avant la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle. L'attestation la plus ancienne que nous avons examinée, de même que les plus récentes, proviennent des marges de l'espace persanophone : à savoir, du Pakistan (Zalamkot, 401/1011) ; de l'Inde septentrionale (Delhi, 592/1195 - 594/1197 ?) ; de l'Azerbaïdjan et de l'Arménie (Naḥčivān, 582/1186 ; Ānī, 595/1098-99). Le restant du répertoire est circonscrit autour de deux pôles géographiques et politiques majeurs : d'une part, la capitale des Ghaznavides, Ghazni (cf. notre corpus principal ainsi que les autres témoignages présentés au chapitre 9) et, d'autre part, les territoires qaraghanides occidentaux (cf. les documents provenant des sites de Safid Buland, Ribāṭ-i Malik, Uzgend et Samarkand, analysés dans ce chapitre).

L'inscription de Zalamkot (401/1011) pourrait nous fournir une preuve en faveur d'une origine « orientale » de la pratique d'inscrire le persan moderne en graphie arabe. Son témoignage est d'autant plus significatif que des inscriptions en pehlevi étaient encore réalisées en Iran nord-occidental autour de la même époque (cf. *Rādkān* 2, 407-411/1016-1021 ; *Lājīm* 1, 413/1022-23). Cependant, le document de Zalamkot reste un exemple isolé dans le paysage culturel de la première moitié du V^e/XI^e siècle et, bien qu'il contienne le nom d'un commandant militaire ghaznavide, il ne fait pas montre de l'élégance formelle des inscriptions monumentales réalisées à Ghazni à cette même époque. Le choix de rédiger l'inscription funéraire de Zalamkot en persan dépendait probablement de la nécessité de rendre compréhensible son texte dans une région frontalière de l'empire ; nous avons néanmoins remarqué que le vocabulaire et la syntaxe présentent plusieurs imprécisions et semblent influencés par le formulaire épigraphique arabe.

La tradition d'orne des bâtiments royaux avec des inscriptions persanes semble prendre de l'essor au cours de la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle, époque à laquelle remontent les premiers témoignages attestés chez les Qaraghanides (Safid Buland, 447-451/1055-1060 ; Ribāṭ-i Malik, 460-472/1068-1080 ?). En ce qui concerne les nombreux

textes persans figurant sur des éléments de décor architectural en marbre relevés à Ghazni, si notre corpus principal semble dater du début du VI^e/XII^e siècle, l'attribution chronologique de certains fragments d'inscription en écriture cursive reste incertaine. L'analyse achevée au chapitre 9 a montré que certains d'entre eux pourraient être attribués à une époque contemporaine ou antérieure de quelques décennies aux premiers documents de Transoxiane.

Si nous nous concentrons sur les similitudes et les particularités des inscriptions persanes documentées au cœur des États des Ghaznavides et des Qarakhanides, nous pouvons remarquer qu'elles présentent une certaine homogénéité du point de vue de leurs nature et fonction : en effet, elles correspondent pour la plupart à des textes versifiés de longueur variable, qui empruntent le vocabulaire et les images propres au répertoire littéraire afin de célébrer le commanditaire du monument sur lequel elles sont affichées. Des inscriptions poétiques en persan proviennent de trois bâtiments civils (le Ribāṭ-i Malik, le palais de Ghazni, le pavillon de Samarkand), et de trois monuments funéraires (le mausolée de Safid Buland, le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad à Ghazni, le mausolée « sud » d'Uzgend). Dans ces derniers cas, le caractère panégyrique du texte est mélangé à un propos moralisateur explicite.

Malgré les difficultés qui peuvent affecter la reconstitution de leur contexte d'origine, tous ces textes persans semblent avoir occupé une position de premier plan à l'extérieur (Ribāṭ-i Malik, Uzgend) ou à l'intérieur d'un bâtiment (Safid Buland, palais de Ghazni, pavillon de Samarkand). Par ailleurs, tous les monuments que nous venons d'énumérer présentent également des inscriptions en langue arabe, exécutées dans des registres et, souvent, dans des styles paléographiques distincts par rapport aux vers persans. Nous pouvons affirmer ainsi que dans l'architecture ghaznavide et qarakhanide des inscriptions poétiques en langue persane coexistaient avec des textes historiques, des formules religieuses ou des vœux en arabe. Cette différenciation et spécialisation des deux langues fait écho au bilinguisme pratiqué par les membres de la chancellerie pendant les cérémonies officielles, ainsi que par les hommes de lettres qui fréquentaient les cours musulmanes orientales (voir 3.2.3).¹²¹⁴

¹²¹⁴ À propos de l'interaction de l'arabe et du persan dans la littérature et la culture des premières cours orientales, voir Bosworth 1979. Nous pouvons citer aussi plusieurs passages du *Tārīḥ-i Bayhaqī* qui attestent de la pratique de déclamer les mandats califaux en arabe et en traduction persane à la cour ghaznavide, voir Bayhaqī, I, p. 39, II, p. 441, 444, 507, 508 et trad., I, p. 128, 404, 408, II, p. 13, 14.

Au cours du VI^e/XII^e siècle, nous observons un élargissement du champ d'application du persan épigraphique : l'inscription du mausolée « nord » de Uzgend (547/1152) est la plus ancienne inscription royale à témoigner d'une évolution. Elle correspond en effet à un texte de fondation en prose où la date, bien que conforme au calendrier arabo-musulman, est entièrement exprimée en persan. Cette date est suivie par une invocation religieuse en arabe incluse dans le même bandeau épigraphique que le segment persan. De courtes formules religieuses arabes étaient également insérées en terminaison des inscriptions *Safid Buland 1* et 2 et, peut-être, à l'intérieur des poèmes inscrits dans le palais de Ghazni (7.2.2). En outre, nous pouvons supposer que des vers persans et une formule de vœux en arabe figuraient dans le même registre épigraphique dans le « pavillon aux peintures » de Samarkand. Dans tous ces exemples, les segments arabes sont insérés à la fin d'un texte persan principal et correspondent à des invocations ou à des formules figées.

En revanche, dans plusieurs documents provenant de différentes régions du monde iranien et datant dès la fin du VI^e/XII^e siècle, le persan et l'arabe coexistent dans un seul bandeau épigraphique, mais la hiérarchie entre les deux langues est inversée : le persan est utilisé soit en fin d'une inscription arabe pour exprimer la date (cf. le mausolée ghūride à Čišt-i Šarīf, 562/1167) soit pour compléter un texte historique ou commémoratif avec des vers et des formules standardisés (cf. le mausolée de Mu'mina Ḥātūn, 582/1186).¹²¹⁵ Dans les territoires contrôlés par les Ghūrides, l'emploi d'invocations pieuses en persan au formulaire assez répétitif est témoigné par un texte monumental (*Quwwat al-Islām 2*, Delhi, fin du VI^e/XII^e siècle ?) et par deux inscriptions funéraires (Ghazni, début du VII^e/XIII^e siècle). Nous observons que, bien que les Ghūrides aient hérité des Ghaznavides la tradition de tapisser avec des magnifiques décors épigraphiques leurs bâtiments civils et religieux, une rupture semble être opérée du point de vue des contenus des inscriptions. En effet, la plupart des inscriptions qui ornaient ces bâtiments correspondent à des citations coraniques et à des textes historiques en langue arabe, tandis qu'aucune inscription poétique en persan n'est conservée. Pouvons-nous supposer que, dans un contexte géopolitique de plus en plus fragmenté et troublé, ce changement dans

¹²¹⁵ L'inscription commémorative *Quwwat al-Islām 1* (fin VI^e/XII^e ?), l'inscription persane à la base du Qutb Minār et l'édit documenté par de Khanykoff dans une ancienne mosquée de Ānī (595/1198-99) pourraient constituer des exceptions, puisque leur texte principal est rédigé en persan. Cependant, pour des raisons différentes, l'attribution chronologique de ces documents n'est pas complètement fiable.

les usages épigraphiques soit motivé par la nécessité d'affirmer la légitimité de cette dynastie en mettant l'accent sur la propagande islamique ?

Dans le cas des Eldigüzides de Naḥčivān nous disposons de moins d'éléments de comparaison, ce qui nous empêche d'établir si la pratique d'orner les monuments funéraires avec des inscriptions poétiques avait été transmise à cette lignée d'Atabegs par les Seljuqides, dont ils étaient vassaux, ou bien si elle s'était développée localement. En effet, aucun monument civil ou funéraire attribué aux Grands Seljuqides n'a laissé une trace de l'usage épigraphique du persan, mais nous ne pouvons pas affirmer de manière sûre que cette absence ne soit pas due à une perte de données matérielles.

En conclusion, deux traditions se dégagent au cours de deux premiers siècles de développement de l'épigraphie persane : d'une part, l'usage d'inscrire des textes poétiques en cette langue dans les résidences et mausolées royaux, attestée à partir de la deuxième moitié du V^e/XI^e siècle, et, d'autre part, la pratique d'insérer des passages en persan à l'intérieur de certaines inscriptions arabes, que nous avons vue se répandre au cours de la deuxième moitié du VI^e/ XII^e siècle. Les deux traditions seront destinées à se poursuivre et à prendre de l'ampleur aux époques suivantes.

- Chapitre 11 - LES INSCRIPTIONS MENTIONNÉES DANS LES SOURCES LITTÉRAIRES

آباد بناهای گردد خراب ز باران و از تابش آفتاب
پی افکندم از نظم کاخی بلند که از باد و باران نیامد گزند
Firdawsī

Les inscriptions monumentales documentées par les archéologues et les voyageurs à l'époque contemporaine ne peuvent nous renseigner que de façon incomplète sur la tradition épigraphique de la région iranienne orientale pendant la période pré-mongole. Plusieurs textes conservés sont fragmentaires et, vraisemblablement, un grand nombre d'inscriptions ont disparu sans laisser de traces. Afin de fournir quelques données complémentaires, nous avons réuni dans ce chapitre certaines allusions à des inscriptions monumentales que nous avons pu détecter à partir des sources narratives et littéraires médiévales. Nous pénétrons ainsi dans le domaine qu'Assadoullah Souren Melikian-Chirvani a défini comme « archéologie en terrain littéraire », dans le but d'atteindre une meilleure compréhension de la perception que les observateurs de l'époque avaient des inscriptions et de leur fonction à l'intérieur d'un monument.¹²¹⁶

Dans un premier temps, nous allons commenter quelques témoignages concernant des inscriptions en pehlevi et en arabe réalisées à une époque antérieure au V^e/XI^e siècle (11.1) ; dans un deuxième temps, nous nous concentrerons sur le regard porté par les poètes et les chroniqueurs sur les décors épigraphiques des bâtiments ghaznavides (11.2) ; nous traiterons finalement de quelques attestations postérieures qui montrent la continuité des usages épigraphiques inaugurés dans l'Iran pré-mongol (11.3). Nous signalons d'emblée que des limites importantes affectent la portée de la présente analyse : si notre dépouillement des sources n'a pas la prétention d'être exhaustif, il nous a néanmoins permis de constater la rareté des allusions aux inscriptions monumentales et la pauvreté de leurs descriptions dans la littérature. Nous pouvons imaginer que la pratique d'insérer des registres épigraphiques dans le décor architectural des monuments civils et funéraires était si répandue dans le monde iranien qu'elle n'avait rien

¹²¹⁶ Melikian-Chirvani, 1995, p. 155, 156. Deux anthologies d'extraits tirés de sources narratives et épigraphiques diverses, concernant les techniques artistiques et l'architecture du monde musulman ont été publiées par D. Fairchild Ruggles (2011) et Markus Milright (2017) – nous n'avons pas eu accès à ce dernier ouvrage. Nous citons aussi le recueil d'articles *Material Evidence and Narrative Sources*, édité par D. Talmon-Heller et K. Cytryn-Silverman (2007). Mais beaucoup de recherche reste à faire sur les sources qui peuvent compléter les données archéologiques et matérielles connues.

d'extraordinaire aux yeux des auteurs médiévaux, très avars de remarques sur la forme et le contenu de ces inscriptions.

11.1 L'épigraphie des vestiges antérieurs au Ve/XI^e siècle

11.1.1 Inscriptions en pehlevi

À la fin du chapitre du *Qabūs-nāma* qui précède la section consacrée aux « conseils » d'Anūšīrvān, il est fait allusion à la découverte de ces normes morales qui auraient été inscrites en lettres d'or et en graphie pehlevi (*ba ḥaṭṭ-i pahlavī*) sur les murs du monument funéraire du roi sassanide Ḥusraw I^{er} Anūšīrvān (531-579).¹²¹⁷ Kaykāvūs nous raconte que le calife al-Ma'mūn (198-218/813-833) visita cette sépulture et qu'il fit convoquer des scribes formés au pehlevi (*dabīrān-i pahlavī*) pour lire l'inscription, la traduire en arabe et contribuer ainsi à la transmission des dictons d'Anūšīrvān dans le monde iranien. L'épisode de la visite d'al-Ma'mūn auprès du tombeau de ce souverain du passé, qui incarne un modèle de justice dans les miroirs de princes persans, a sans doute des traits légendaires.¹²¹⁸ Cependant, cette histoire dénote l'intérêt porté par les auteurs médiévaux aux vestiges de l'Iran préislamique,¹²¹⁹ ainsi que la forte valeur symbolique attribuée aux inscriptions anciennes qui pouvaient servir le propos légitimateur des souverains musulmans en Orient.

Comme remarqué par Michailidis, cette anecdote peut être mise en parallèle avec le témoignage transmis par plusieurs graffitis en arabe qui attestent des visites accomplies par les souverains būyides sur les sites achéménides et sassanides à Persépolis.¹²²⁰ Cette pratique fut probablement inaugurée par le souverain 'Aḏud al-dawla Fannā Ḥusraw qui, en 344/955, demanda à un scribe (*kātib*) et à un prêtre zoroastrien (*mūbad*) de déchiffrer les inscriptions du palais de Darius, avant d'y faire inscrire un texte commémoratif à son nom.¹²²¹

À une époque plus tardive (IX^e/XV^e siècle), Dawlatšāh Samarkandī cite une inscription poétique qui aurait été encore visible sur le site de Qaṣr-i Šīrīn (Iran, province actuelle de Kermanshah) à l'époque du même 'Aḏud al-dawla (338-372/949-983). Le vers est

¹²¹⁷ Kaykāvūs, p. 50 et trad., p. 61.

¹²¹⁸ Sur les origines de cette tradition, voir Fouchécour 1986, p. 39.

¹²¹⁹ Un cas célèbre est celui des références aux ruines de l'*īvān* du palais sassanide à Ctésiphon (*Tāq-i kisrā* ou *Ayvān-i Madā'in*) dans la poésie arabe et persane, voir Meisami 1996, p. 174-81.

¹²²⁰ Michailidis 2015, p. 161. Pour une vue d'ensemble sur les inscriptions būyides à Persépolis, voir Blair 1992, p. 33.

¹²²¹ Donohue 1973, p. 77, 78 et pl. II ; Blair 1992, n° 6, p. 32, 33 ; *TEI*, n° 5372. Les textes anciens déchiffrés correspondraient à deux inscriptions commémoratives en *pārsīg* datant de l'époque du roi sassanide Šapūr II (310-379), Richter-Bernburg 1980, p. 87.

transcrit en persan moderne, mais l'auteur indique que sa composition est conforme à l'ancien canon perse (*ba dastūr-i fārsī-yi qadīm-ast*).¹²²² Ce vers – sans doute apocryphe – constitue pour Dawlatšāh l'une des preuves des origines préislamiques de la poésie persane. Nous remarquons en outre que l'auteur, probablement influencé par les pratiques répandues à la période médiévale, accepte sans réserves l'existence d'inscriptions monumentales en forme poétique à une époque bien plus ancienne (voir aussi 3.2.2, 11.1.2).

Une autre tradition intéressante nous est transmise par Mas'ūdī dans le cadre de la description d'un sanctuaire bouddhique de Balkh, le Nawbahār, où sont inscrits des enseignements attribués au Bodhisattva (per. *Būdāsaf*) :

Un commentateur perspicace dit avoir lu sur la porte du Nawbahār de Balkh une inscription en fārsī [en pahlavi ? en persan ?], dont la traduction était : « Būdāsaf a dit : « les cours des princes requièrent trois qualités, l'intelligence, la constance, la richesse ». Au-dessus, il était écrit en arabe : « Būdāsaf a menti. Ce que doit faire l'homme libre qui possède l'une de ces trois qualités c'est de ne point s'attacher à la cour du sultan ». ¹²²³

Le passage est empreint d'une certaine ironie et l'auteur ne fournit aucun détail qui puisse nous renseigner sur la datation des deux inscriptions en persan et en arabe ; en particulier, nous ignorons la variété de persan et la graphie employées dans le premier texte. Au-delà des doutes concernant son historicité, le témoignage de Mas'ūdī (m. 345/956) semble attester que, à une époque précédant la moitié du IV^e/X^e siècle, l'arabe s'était désormais affirmé au détriment du persan (pehlevi ?) comme langue épigraphique de l'Iran oriental. Comme nous avons eu l'occasion de le montrer, les inscriptions bilingues en arabe et pehlevi des tours funéraires du Ṭabaristān constituent le seul témoin matériel de l'emploi du pehlevi dans l'épigraphie monumentale du V^e/XI^e siècle : ces monuments représentent un modèle isolé et archaïsant, qui sera abandonné par la tradition ultérieure (10.1.1).

¹²²² Dawlatšāh, p. 26. D'après les enquêtes archéologiques récentes, les vestiges les plus anciens de Qaṣr-i Širīn dateraient de l'époque sassanide, Callieri 2014, p. 60, 86.

¹²²³ Mas'ūdī, IV, p. 49 ; trad. Melikian-Chirvani 1992, p. 20, les commentaires figurant entre crochets sont du traducteur.

11.1.2 Inscriptions poétiques en arabe

L'usage de l'arabe dans l'épigraphie monumentale des provinces musulmanes orientales est attesté par un répertoire assez vaste de textes historiques, religieux et funéraires dont les plus anciens datent du début du III^e/IX^e siècle.¹²²⁴ En excluant les inscriptions de fondation du Gunbad-i Qābūs et de la tour de Rādkān, qui affichent un texte rimé (10.1.1), aucune des inscriptions conservées n'est composée en forme poétique. Cependant, certaines sources narratives laissent supposer que la tradition d'orner les bâtiments civils avec des inscriptions en vers n'était pas inconnue dans l'Iran médiéval.¹²²⁵

Le premier témoignage est transmis par le *Tarīḥ-i Sīstān*, dans le cadre du récit de la conquête de Nīšāpūr par Ya'qūb b. Layṭ (259/872-73). À cette occasion, Ya'qūb se serait rappelé d'un court poème arabe inscrit à l'intérieur d'une résidence de son ancien rival Sāliḥ b. Naṣr (m. 251/865), située dans un faubourg de Bust.¹²²⁶ Le souverain saffāride avait fortuitement observé cette inscription à l'époque de son expédition contre le Rutbīl (251/865) et en avait demandé le sens à son secrétaire (*dabīr*) Muḥammad b. Waṣīf.¹²²⁷ Les vers sont dit contenir une allusion à la chute des Barmakides et une prophétie sur la ruine destinée aux Tahirides par la volonté divine : l'entrée de Ya'qūb à Nīšāpūr, causant la défaite effective des gouverneurs tāhirides du Khurasan, détermina l'accomplissement de cette prophétie.¹²²⁸ Cet épisode montre un caractère anecdotique indéniable et les vers cités par la source peuvent difficilement être considérés comme authentiques. Cependant, ce passage semble témoigner du fait que, à l'époque de la composition du *Tarīḥ-i Sīstān* (moitié du V^e/XI^e siècle), l'usage d'orner les résidences princières avec des inscriptions

¹²²⁴ Blair 1992, p. 4-10.

¹²²⁵ Dans l'Occident musulman, la pratique de réaliser des inscriptions poétiques en langue arabe remonte aux premiers siècles de l'Islam, comme attesté par certains graffitis d'Arabie (I^e-II^e/VIII^e-IX^e s.), al-Rāšid 1416/1995, p. 60-61, n^{os} 17, 19, 21, 28, p. 60, 61, 68, 69, 75, 76, 88 ; *TEI*, n^{os} 14272, 14274, 14276, 14283. Des exemples célèbres pour les époques plus tardives (VI^e-VIII^e/XII^e-XIV^e s.) sont ceux des inscriptions poétiques des palais arabo-normands à Messine et à Palerme et du complexe nasride de l'Alhambra à Grenade, voir Amari 1971, p. 39, 81 ; Johns 2006 ; Nef 2006 ; Puerta Vilchez 2010.

¹²²⁶ Ya'qūb b. Layṭ avait entamé sa carrière militaire au service de Sāliḥ, chef des *'aqqārs* de Bust à partir de 238/852, mais celui-ci était devenu par la suite l'un des ses principaux adversaires dans la lutte pour le pouvoir sur le Sistan. Bosworth 1994, p. 71-76 ; voir aussi 3.1.1.

¹²²⁷ Ce même personnage est célébré dans le *Tārīḥ-i Sīstān* (p. 209, 210) en tant que l'auteur de la première *qaṣīda* en langue persane, voir aussi 3.2.2.

¹²²⁸ *Tārīḥ-i Sīstān*, p. 220, trad. Bosworth 1994, p. 119 :

1. Fate gave a mighty shout against the house of Barmak,
and they fell down flat on their faces at its shout.
2. Another shout will be heard against the house of Tāhir,
as a manifestation of wrath which will descend on them from the Merciful One.

poétiques était bien établi. En effet, l'auteur n'a aucun mal à présumer qu'il fût déjà répandu deux siècles auparavant.

Cette même pratique semble être destinée à se poursuivre au Sistan, comme le témoigne une notice biographique concernant le poète et grand *qāḍī* du Sistan Abū Sa'īd al-Ḥalīl b. Aḥmad al-Sijzī. Ṭa'ālibī, attribue à cet auteur un poème célébrant la construction d'un palais du saffāride Abū Ja'far Aḥmad (311-352/923-962), ainsi que deux distiques arabes inscrits sur l'*īvān* de ce même palais.¹²²⁹ Deux distiques supplémentaires sont ajoutés aux précédents par al-Ḥalīl après la mort du souverain. Nous citons les quatre *bayts* qui auraient composé ces inscriptions, ainsi que la traduction proposée par Joel L. Kramaer :

من سره ان يرى الفردوس عاجلة فلنظر اليوم في بنیان ايواني
او سره ان يرى رضوان عن كذب بملء عينيه فلنظر الى الباني

لو كانت الدار فردوسا و ساكنها رضوان لم يبيل فيها جسم رضوان
الموب اسرع في هذا فاهلكه والدهر اسرع في تخريب ايوان

Whoever wishes to view paradise in a moment let him gaze now at my palace;
Or if he delights in seeing divine grace, let him look at the builder.

If the residence were paradise and its occupant divine grace, his body would not decay therein.
Death readily dispatches him, and fate speedily wastes a palace¹²³⁰

L'équation établie dans les deux premiers distiques entre le palais et le paradis, le bâtisseur et *Riḍwān* est un motif destiné à se répandre dans le répertoire littéraire persan.¹²³¹ La deuxième partie est centrée sur un autre *topos* littéraire, celui du caractère périssable des dépouilles mortelles des grands personnages et de leurs palais, soumis à la ruine du temps.¹²³² Mais le fait le plus remarquable est que ces vers transmettent l'impression que le palais adresse directement la parole au lecteur, tout en l'invitant à contempler la perfection de son architecture, puis à réfléchir au destin de l'être humain et de ses œuvres. Ce « dialogue » qui se met en scène entre l'architecture et le spectateur

¹²²⁹ Le mot *īvān* a des significations assez variables dans les sources médiévales : il peut indiquer une structure interne à un bâtiment, en particulier une salle voutée ouverte sur un côté ou une estrade, ou bien se référer à un palais dans son entier, Grabar 1973.

¹²³⁰ Ṭa'ālibī, IV, p. 235 ; trad. Kramaer 1986, p. 14. Le poème est cité aussi par 'Utbī a, p. 201. Nous remarquons une forte similarité avec le contenu de l'inscription poétique du palais de la Zisa à Palerme (VI^e/XII^e s.), Amari 1971, p. 81 ; Johns 2006.

¹²³¹ Kramaer a traduit le mot *riḍwān* dans son sens primaire de « divine grace », mais nous pouvons envisager une allusion à l'ange gardien du paradis, connu comme Riḍwān dans la littérature arabe et persane, Raven 1994. Sur le thème du « palais-paradis » dans la poésie persane médiévale, voir Meisami 2001a et 7.3.3.

¹²³² Voir par exemple le thème de la ruine du palais sassanide de Ctésiphon, Meisami 1996, p. 178-80.

semble supporter l'hypothèse que ces poèmes étaient destinés à une réalisation épigraphique.

Un tel usage peut être rapproché de celui des épitaphes contenant des adresses aux visiteurs des tombes (voir 9.2.2, 9.2.3). Nous pouvons citer à ce propos un passage de la chronique d'ʿUtbī qui témoigne de la tradition d'orner les monuments funéraires avec des inscriptions poétiques. Le monument en question est le mausolée de Abū al-Ḥusayn ʿUtbī, vizir du samanide Nūḥ II, assassiné à Merv en 372/982. Le ʿUtbī historien, qui avait des liens de parenté avec cette famille éminente de l'administration samanide (2.1.1), fait un grand éloge de ce personnage et cite deux distiques de complainte en arabe qui semblent avoir été inscrits dans le mausolée du vizir :

مرّ على قبرك اخوانكا وكلهم قد هاله شانكا
فلم يزيدوك على قولهم عزّ على العلياء فقدانكا

Thy brothers pass by thy tomb,
And are alarmed at thy condition (or dignity)
They no longer employ lofty words.
Regret for thee overmasters all high (notions).¹²³³

¹²³³ ʿUtbī *a* : 49 ; Jurfāḍqānī : 60 et trad., p. 74. La version persane du *Yamīnī* affirme de manière explicite que ces vers étaient inscrits sur les murs du mausolée (*va ba ʿzī az afāzīl bar dīvār-i ziyāratgāh-i ū nivīšta būdand*), tandis que, dans l'édition du texte arabe que nous avons pu consulter, la citation est insérée après une référence plus générale aux visiteurs du tombeau (*wa qad zāra qabrahū fī jamāʿa min aṣḍiqā`ihī*).

11.2 L'épigraphie vue par les auteurs ghaznavides (V^e-VI^e/XI^e-XII^e siècles)

Les allusions faites par les auteurs ghaznavides aux décors épigraphiques des demeures de leurs mécènes sont très clairsemées en comparaison à la grande quantité d'inscriptions conservées sur des éléments de décor architectural provenant de Ghazni (4.3). Nous pouvons néanmoins citer certains passages qui apportent une contribution à notre compréhension des valeurs symbolique et ornementale de l'épigraphie dans la tradition architecturale ghaznavide.

11.2.1 Les inscriptions comme marques de pouvoir

Un distique qui mérite une attention particulière apparaît dans une *qaṣīda* de Farruḥī, composée à l'occasion de l'installation du souverain Maḥmūd dans une nouvelle résidence (*ḥāna*) :¹²³⁴

نیشته درو آفرینهای شاه ز گفتار این و ز گفتار آن¹²³⁵

Ce distique n'a pas échappé au regard de Melikian-Chirvani qui a cité, traduit et commenté certains extraits de cette *qaṣīda* dans une étude consacrée à la réception du *Šāhnāma* dans les cours de l'Iran médiéval.¹²³⁶ Cet auteur traduit le passage en question :

En lui sont écrites les louanges aux rois
Selon les paroles des uns et des autres

Il commente ensuite : « Les louanges “selon les paroles des uns et des autres” étaient vraisemblablement des panégyriques de divers poètes persans », tout en remarquant le parallèle frappant avec les plaques inscrites relevées dans le palais de Ghazni. Melikian-Chirvani se demande enfin si, parmi les citations poétiques évoquées dans le poème de Farruḥī – significativement composé en mètre *mutaqārib* – n'étaient pas inclus des vers de Firdawsī. En effet, plusieurs personnages de cette épopée sont cités plus loin dans la *qaṣīda* qui fait également référence à un *Šāhnāma-ḥ'ān* « récitateur du Livre des Rois ». ¹²³⁷ De plus, comme le montre l'étude de Melikian-Chirvani, les références aux

¹²³⁴ Le mot *ḥāna* (litt. « maison ») est assez général et nous ne pouvons pas établir le modèle architectural auquel il se réfère dans ce contexte. Cependant, la richesse des décors en or et argent évoqués dans le poème, ainsi que l'allusion à la réception de l'armée royale, nous permettent d'imaginer un palais d'une certaine importance. Le poète ne fait pas de mention du lieu où cette demeure se dressait.

¹²³⁵ Farruḥī, n° 126, p. 248, v. 4944.

¹²³⁶ Melikian-Chirvani 1988, p. 19-22.

¹²³⁷ Farruḥī, n° 126, p. 248, 250, vv. 4946, 4955, 4974.

souverains du passé fournissent souvent un étalon pour mesurer la gloire du *mamdūh* dans la poésie panégyrique ghaznavide.¹²³⁸

Le fait que le distique analysé figure dans le cadre de la description d'un palais conforte l'hypothèse qu'il se réfère à des citations poétiques inscrites dans une résidence royale. Par contre, à nos yeux, les *āfarīnhā-yi šāh* correspondent plus vraisemblablement aux « louanges du roi [= Maḥmūd] » qu'aux « gestes des rois » chantés dans le *Šāhnāma*. Nous remarquons encore que Farruḥī ne fait pas explicitement référence à des poèmes, mais à de simples « discours » (*guftār*), et qu'il ne donne aucun renseignement sur la langue dans laquelle ces discours auraient été prononcés et écrits. L'énorme succès rencontré par la poésie panégyrique en langue persane à la cour de premiers Ghaznavides laisse peu de doutes sur le fait que le poète se réfère à des vers persans – dont peut-être certains composés par lui-même. Toutefois, nous ne pouvons pas exclure que les inscriptions décrites par Farruḥī comprenaient aussi des passages en prose ou bien en arabe. De toute façon, l'image d'une sorte d'anthologie poétique qui réunit des vers panégyriques adressés au souverain pour les afficher à l'intérieur de son palais est très évocatrice et riche de sens vis-à-vis du corpus épigraphique analysé dans cette thèse. D'une part, l'allusion de Farruḥī pourrait impliquer que la tradition d'orner les résidences royales avec des inscriptions poétiques était déjà affirmée à l'époque de Maḥmūd. D'autre part, ce distique pourrait soutenir l'hypothèse que les plaques inscrites qui ornaient le palais de Ghazni contenaient le texte de plusieurs poèmes, peut-être composés par des auteurs différents.

Une référence assez générale au « nom » du souverain inscrit sur les *īvāns* des palais – ou sur les palais tout court – apparaît à la fin de l'un des éloges de Maḥmūd insérés dans le *Šāhnāma* de Firdawsī :

ز گیتی مبیناد جز کام خویش نبشته بر ایوانها نام خویش

Puisse rien ne se faire dans le monde que selon son désir,
puisse son nom rester gravé sur les palais !¹²³⁹

¹²³⁸ Melikian-Chirvani 1988, p. 12, 15, 19.

¹²³⁹ Firdawsī, VI, p. 137, v. 62 ; trad., V, p. 269. Sur l'ambiguïté du terme *īvān*, qui peut désigner une structure à l'intérieur d'un bâtiment ou un palais en son entier, voir Grabar 1973.

Nous faisons également mention d'un distique du poète 'Unṣurī décrivant une coupe à vin en forme de bateau (*zawraq*), sur laquelle l'orfèvre inscrit le nom du souverain Maḥmūd :

چو زرگر نام او بر زر نویسد بیوسد زر ز شادی دست زرگر

When the goldsmith writes his name on gold
The hand of the goldsmith joyfully kisses the gold¹²⁴⁰

Ces références à des inscriptions royales permettent aux poètes de célébrer leur mécène tout en évoquant des lieux ou des objets (les palais, la coupe) qui portent inscrite la marque de son pouvoir.

Concernant la question de la valeur symbolique du nom inscrit, nous pouvons citer aussi une anecdote tirée de la biographie du maître soufi Abū Sa'īd b. Abū al-Ḥayr (m. 440/1049), composée par son arrière-arrière-petit fils au VI^e/XII^e siècle. Voici un extrait de cette histoire, dans la traduction française de Muḥammad Achena :

On a rapporté que le père de notre shaykh aimait fort le sultan Mahmud. Il fit bâtir à Meyhana une grande maison qui, de nos jours, est connue sous le nom de la maison du Shaykh. Sur les murs de cette maison, il fit inscrire le nom du Sultan, ceux de ses hommes, de ses serviteurs, de ses éléphants et de ses chevaux [*bar divār va saqafhā-yi ān binā nām-i sulṭān Maḥmūd va zikr-i ḥaṣām va ḥadam va pīlān va marākib-i ū naqṣ farmūd*]. Le Shaykh était alors enfant. Il dit à son père : « Dans cette maison, fais construire un appartement qui sera mon bien propre. » Le père du Shaykh construisit en haut de cette maison un appartement qui constitua l'oratoire du Shaykh. Lorsque l'appartement fut achevé et qu'on allait appliquer l'enduit d'argile, le Shaykh ordonna d'inscrire, sur toutes les surfaces des murs et des plafonds de cet appartement : « Dieu, Dieu, Dieu. » Son père demanda : « Mon fils ! Qu'est-ce donc cela ? » Le Shaykh répondit : « Chacun inscrit, sur les murs de sa maison, le nom de son souverain. »¹²⁴¹

Le message de l'histoire est assez clair : dans son enfance, le *ṣayḥ* montrait déjà une dévotion et une sagesse qui dépassaient celles de son père, puisque ce dernier rendait hommage au souverain ghaznavide et aux signes de son pouvoir temporel, tandis que le fils était entièrement tourné envers le souverain de l'âme et le domaine spirituel. En effet, la répétition du nom d'Allah sur toute la surface de l'oratoire d'Abū Sa'īd renvoie à la pratique soufie du *dikr*. Au-delà de la valeur allégorique de l'histoire, la dernière

¹²⁴⁰ 'Unṣurī, n° 18, p. 59, v. 761. Le distique est analysé et traduit par Melikian-Chirvani (1990-91, p. 4, 5).

¹²⁴¹ Ibn Munawwar, p. 16,17 ; trad., p. 32, 33. Nous insérons entre crochets un extrait du texte originel.

affirmation du *šayḥ* indique clairement la fonction du nom inscrit comme signe d'obéissance et soumission au détenteur du pouvoir temporel ou spirituel.

De plus, nous pouvons remarquer que le décor mural de cette maison de Mayhana (un village du Khurasan, situé à proximité de Saraḥs) se rapproche de ceux qui ornaient à l'époque les résidences princières. D'une part, l'usage d'inscrire le mot *Allāh*, dans des cartouches isolées ou bien à l'intérieur d'autres formules religieuses (par exemple *al-mulk li-llāh* « la royauté [est] à Dieu »), était bien répandu à l'époque dans l'épigraphie monumentale aussi bien que sur les objets inscrits. D'autre part, des inscriptions au nom du souverain et des représentations de *gulāms*, d'éléphants et d'autres scènes liées à la vie de la cour se retrouvent dans les palais ghaznavides (9.1.3).¹²⁴²

Un dernier témoignage que nous évoquons concerne une inscription funéraire citée dans le *Tāriḥ al-Yamīnī*, à la suite de la narration d'un coup d'État dans le Khwarazm qui aboutit à l'assassinat du vassal des Ghaznavides, le Khwārazm Shah Abū al-'Abbās Ma'mūn II (399-408/1009-1017).¹²⁴³ Maḥmūd le Ghaznavide aurait vengé cette action et pendu les responsables de la révolte près du tombeau du souverain défunt. De plus, à titre d'avertissement, il aurait fait inscrire en ce même lieu une épitaphe diffamatoire. La première partie de ce texte est conforme au formulaire classique des inscriptions funéraires arabes. Cependant, dans la suite, au lieu de célébrer les vertus des défunts, l'épitaphe fait allusion au crime commis par ceux-ci ; finalement, Maḥmūd lui-même est mentionné dans l'inscription en tant que l'auteur de la vengeance préconisée par Dieu.¹²⁴⁴ Naturellement, il est difficile de prouver l'historicité de ce texte, mais la citation montre que 'Utbī était familiarisé avec le formulaire épigraphique courant, et qu'il avait bien conscience du pouvoir intimidant des inscriptions ainsi que de leur importance en tant que véhicules d'un message de propagande.

¹²⁴² Le terme *naqṣ* « dessin, figure » employé par Ibn Munawwar pourrait suggérer que le cortège royal et les animaux faisaient l'objet d'un décor figuratif accompagnant l'inscription au nom du souverain.

¹²⁴³ Sur cet épisode, voir aussi Bayhaqī, III, p. 1111 ; Bosworth 1984, p. 763.

¹²⁴⁴ 'Utbī *a.*, p. 394 ; le texte de l'épitaphe est traduit par Meisami 1999, p. 61. Voir aussi Jurfādqānī, p. 376. Bayhaqī (III, p. 1111 et trad. II, p. 386) indique seulement que les gibets portaient inscrits les noms des malfaiteurs.

11.2.2 Les inscriptions comme décor

La question des descriptions – et métamorphoses – des palais dans la poésie persane de la période pré-mongole a fait l'objet d'une analyse approfondie par Meisami.¹²⁴⁵ Les observations que nous allons présenter dans cette section, consacrée à la valeur esthétique et à la représentation des inscriptions chez les poètes ghaznavides, sont en grande partie inspirées par cette étude.

Comme l'a montré la description de la maison du *šayḥ* Abū Sa'īd, les décors épigraphiques n'étaient pas l'apanage exclusif des résidences royales. Cela est confirmé par deux *qaṣīdas* qui décrivent assez en détail les résidences d'un prince et d'un vizir ghaznavides, et qui semblent faire allusion à des inscriptions. La première *qaṣīda* est composée par le poète Farruḥī et dédiée au jeune frère de Maḥmūd, Abū Ya'qūb Yūsuf, et à son nouveau palais (*kāḥ*) :

بشاد کامی در کاخ نو نشسته بعیش ز کاخ بر شده تا زهره ناله مزمر
چگونه کاخی، کاخی چو گنبد هرمان ز پای تا سر، چون مصحفی نبشته بزر

In joy and pleasure the Amīr are settled in his new palace,
from whence ascend to Venus the flute's lamenting strains.
What sort of palace? A palace like the dome of the pyramids,
covered from top to bottom with inscriptions in gold, like a Koran.¹²⁴⁶

Le texte persan ne fait pas explicitement référence à des inscriptions, néanmoins, la comparaison qui est faite au dernier hémistiche entre le palais et un volume (du Coran) calligraphié en or est assez éloquente.¹²⁴⁷ Cette allusion évoque un décor mural tapissant qui, grâce à sa composition élégante et à son éclat, égale la page d'un Coran enluminé.¹²⁴⁸ La comparaison concerne sans doute l'aspect extérieur des registres épigraphiques, mais elle pourrait également impliquer que les inscriptions auxquelles le poète se réfère correspondent à des citations coraniques.

Le palais du vizir de Maḥmūd, Aḥmad b. Ḥasan Maymandī (d. 424/1032), est décrit dans une *qaṣīda* de 'Unṣurī, où nous lisons une allusion assez vague à ses belles inscriptions

¹²⁴⁵ Meisami 2001a. Cet article constitue l'une des rares études consacrées à ce sujet et l'auteur accorde une place considérable à la poésie ghaznavide. Voir aussi Brookshaw 2003 ; Ingenito (sous presse).

¹²⁴⁶ Farruḥī n° 60, p. 129, vv. 2528, 2529 ; trad. Meisami 2001a, p. 23.

¹²⁴⁷ Le terme *muṣḥaf* signifie littéralement « volume, livre » mais il est souvent utilisé en référence au livre saint de l'Islam, Dihḥudā 1377š./1998, XIII, p. 20997, 20998 (s.v. *muṣḥaf*).

¹²⁴⁸ Plusieurs Corans enluminés produits à Ghazni dans la deuxième moitié du V^e/XI^e sont connus, voir Karame et Zadeh 2015.

(*nibištahā-aš jamāl*), mais aussi à ses briques (*hištahā-aš*) – référence qui pourrait évoquer des décors architecturaux en brique cuite – et à ses peintures (*nigārhā-aš*) :

نیشته‌هاش جمال است و خشته‌هاش لقا نگارهاش کمال و عیارهاش فخار

Its inscriptions are beautiful, its brick exceedingly fair;
Its pictures are pure perfection, its fragrances glorious.¹²⁴⁹

Dans le même poème apparaît un passage qui, d’après l’interprétation de Meisami, ferait référence à des inscriptions coraniques ornant la coupole d’une chambre haute (*farvār-ḥāna*) :

و گر بگنبد فروار خانه آری دل سخن منقش گردد ز قران فروار
چو جهد زلف بتانست در شکسه بهم گره گرهش میان و شکن شکنش کنار
شکن یکی و گره بر شکن هزار افزون گره یکی و شکن بر گره شکنش کنار

[...] the dome of the upper chamber,
whose limned words become splendid and lustrous through the Koran.
It is like the curls of idols, plaited together,
its knots in the middle, its curls on the edges:
One curl, and more than one thousand knots upon it;
one knot and more than one thousand curls upon it.¹²⁵⁰

Le tracé de ces inscriptions est transformé en des boucles (*zulf, šikan*) et nœuds (*giriḥ*) emmêlés, ce qui pourrait effectivement évoquer une écriture coufique ornée par des entrelacs et des terminaisons en forme sinueuse, telle que le coufique « à bordure ornementale » si caractéristique de la production épigraphique ghaznavide. Cet extrait nous montre cependant toute la difficulté de remonter aux traits réels qui se cachent derrière les descriptions idéalisées des poètes.

En effet, comme le laisse émerger notre aperçu, les références aux inscriptions monumentales dans la poésie ghaznavide sont très courtes – elles dépassent rarement un hémistiche – et souvent obscurcies par des images foisonnantes. L’aspect extérieur des textes inscrits est mis en avant et magnifié, tandis que seules des allusions polysémiques nous donnent des indices sur les contenus de ces textes (cf. *āfarīnhā-yi šāh ; nām-i ū ; muṣḥaf ; qurān*).

En général, d’autres typologies de décors architecturaux que les inscriptions monumentales, comme par exemple les peintures murales, semblent constituer une source d’inspiration plus prolifique pour les poètes et font l’objet de descriptions plus longues

¹²⁴⁹ ‘Unṣurī n° 27, p. 94, v. 1114 ; trad. Meisami 2001a, p. 26.

¹²⁵⁰ ‘Unṣurī n° 27, p. 96, vv. 1128-1130 ; trad. Meisami 2001a, p. 27. Nous signalons que, dans l’édition consultée, le mot *qurān* au premier distique est remplacé par l’expression *farr-i ān*.

et, apparemment, plus réalistes. À titre d'exemple, dans une longue section de la *qaṣīda* de 'Unṣurī que nous venons d'analyser, le poète s'attarde à décrire une « galerie de peintures » (*ḥāna-yi nigāristān*) où était représenté le souverain dans des scènes de banquet, de combat et de chasse.¹²⁵¹ Nous pouvons citer aussi une *qaṣīda* dédiée par le poète Rūnī à un officiel d'Ibrāhīm, Abū Ruṣd Rašīd (4.1.3, 7.2.3), où sont détaillés certains sujets des peintures murales qui ornaient le palais du mécène, parmi lesquels figurent des guerriers et des animaux sauvages, des musiciens et des buveurs de vin.¹²⁵² Ce choix de décrire dans des poèmes des scènes qui reproduisaient l'univers du souverain peut s'expliquer par le fait que ces représentations étaient issues d'un répertoire d'images partagé par les arts figuratifs et la littérature panégyrique.¹²⁵³ Ainsi, en décrivant des sujets qui se rapprochent du motif littéraire du *baẓm u razm*, le poète aurait pu susciter de manière plus immédiate l'intérêt de l'auditoire et dresser l'éloge de son *mamdūh* à travers un vocabulaire plus standardisé.

¹²⁵¹ 'Unṣurī, n° 27, p. 95, vv. 1119-1127, voir aussi Meisami 2001a, p. 27.

¹²⁵² Rūnī, p. 150, vv. 1623-1631 ; voir aussi Meisami 2001a, p. 33.

¹²⁵³ Brookshaw 2003, p. 207.

11.3 L'épigraphie monumentale des époques postérieures (VII^e-IX^e/XIII^e-XV^e siècles) : quelques pistes de réflexion

Plusieurs données matérielles postérieures à la fin du VI^e/XII^e attestent de l'emploi croissant du persan dans l'épigraphie monumentale du monde iranien. Une étude approfondie de ces documents dépasse les limites de cette thèse.¹²⁵⁴ Toutefois, à partir de quelques témoignages transmis par les sources narratives, nous essayerons d'esquisser certaines tendances d'évolution des usages épigraphiques aussi bien que des aspects de continuité avec les modèles adoptés par les Ghaznavides et leurs dynasties contemporaines. En particulier, nous nous intéresserons à la tradition d'inscrire des citations poétiques en persan dans les palais royaux et sur les remparts des villes. À partir de la période des conquêtes mongoles, cette pratique est attestée chez des dynasties de diverses origines qui cherchaient à légitimer leur pouvoir tout en mettant en avant leur lien avec l'histoire iranienne passée et récente. Il s'agit d'une tradition artistique qui peut être replacée dans le cadre d'un phénomène plus large d'appropriation et de réélaboration de l'héritage culturel iranien. Ce phénomène se reflète dans d'autres formes d'art et de savoir, comme par exemple l'historiographie et la littérature, et il a contribué, sous plusieurs angles, à l'établissement d'une culture persane « classique ».¹²⁵⁵

Le premier témoignage que nous citons est tiré de l'histoire des Seljuqides de Rūm complétée en 690/1281 par Ibn Bībī, et il nous mène en Anatolie, donc bien au-delà des frontières iraniennes occidentales.¹²⁵⁶ Cette source décrit les travaux d'extension et consolidation des remparts de la capitale seljuqide de Konya et de la voisine Sivas, achevés vers 618/1221 par ordre du souverain 'Ālā' al-dīn Kayqubād (616-634/1220-1237).¹²⁵⁷ Un passage de cette description a attiré l'attention de Bombaci, notamment, celui où l'auteur fait allusion aux « versets du Coran, *ḥadīths* prophétiques célèbres,

¹²⁵⁴ Pour une vision d'ensemble, voir O'Kane 2009, p. 30-66.

¹²⁵⁵ Parmi de nombreux ouvrages qui ont contribué au débat autour de l'histoire culturelle de l'Iran mongol, nous citons Aigle 1997 ; *Id.* 2015 ; De Nicola et Melville (éds.) 2016. La vivacité culturelle du VII^e/XIII^e siècle a bien été synthétisée par Justine Landau (2013, p. 261) :

Le XIII^e siècle iranien fut un siècle particulièrement violent et intensesment créatif à la fois. Pour les disciplines littéraires en tous cas, l'âge des invasions mongoles fut fondateur à plus d'un titre.

¹²⁵⁶ Sur l'auteur, son ouvrage historique et les versions en persan et en turc ottoman qui en sont dérivées, voir Bombaci 1969, p. 67, 68.

¹²⁵⁷ Le frère et prédécesseur de ce souverain, 'Izz al-dīn Kaykāvūs, avait fait bâtir à Sivas un hôpital (617/1220-21), à l'entrée duquel figure une inscription contenant deux distiques persans au contenu moralisateur. Voir van Berchem et Edhem 1910-17, n^o 3, p. 9 ; *TEI*, n^o 29962.

proverbes, sentences et vers du *Šāhnāma* » insérés dans le décor architectural des fortifications.¹²⁵⁸

Malheureusement, ces inscriptions ne sont pas préservées, mais il est possible de tracer un parallèle avec une plaque inscrite avec des vers persans, qui était encastrée près de l'entrée de la citadelle de Sinop. Cette ville fut conquise par l'armée des Seljuqides de Rūm en 611/1214 et ses fortifications furent rapidement reconstruites par des émirs et des généraux, comme l'attestent de nombreuses inscriptions historiques en langue arabe. Les parties encore lisibles de l'inscription persane affichent en revanche un texte poétique qui établit une comparaison entre la victoire de Sinop et les exploits des rois du *Šāhnāma* [Kay]ḥusraw et Kaykāvūs et qui commémore l'entreprise de construction du commandant militaire d'origine servile Ḥusām al-Dīn Yūsuf, ayant exercé une certaine autorité sur cette ville après sa conquête.¹²⁵⁹ Les témoignages cités laissent apercevoir la place centrale occupée par le *Šāhnāma* dans le discours de légitimation des souverains de Rūm qui, malgré leurs origines turques, portent souvent les noms des héros de Firdawsī. En effet, ils semblent indiquer que l'épopée persane constituait l'une des sources d'inspiration des messages de propagande affichées par l'épigraphie monumentale des villes fortifiées de l'Anatolie.¹²⁶⁰

Des attestations bien plus abondantes concernant la pratique d'inscrire des citations du *Šāhnāma* nous sont fournies par les éléments de décor architectural en céramique provenant des architectures royales des Il-khanides (654-754/1256-1353). Un témoignage d'exception est constitué par les vestiges du palais d'Abāqā Ḥān (663-680/1265-1282) à Taḥt-i Sulaymān, dans le nord-ouest de l'Iran, où plusieurs registres épigraphiques – diversement agencés à l'intérieur du décor mural – affichaient des citations poétiques. En particulier, des vers de Firdawsī sont reconnaissables sur plusieurs carreaux en céramique composant des frises, ainsi que sur de nombreux carreaux lustrés de taille plus réduite en forme d'étoiles et de croix, où ils étaient combinés avec des citations d'autres auteurs.¹²⁶¹ Les témoignages subsistants semblent

¹²⁵⁸ Ibn Bībī, p. 241 : *āyāt-i qurān va mashāhīr uḥādīṭ-i nabawī va amṭāl va ḥukm va aš'āir-i šāhnāma*. Voir Bombaci 1969 ; Redford 1993, p. 153, 154.

¹²⁵⁹ Behçet 1930, p. 44 ; Redford 2011, p. 261, 262 et fig. 14.2.

¹²⁶⁰ Bombaci 1969, p. 71 ; Redford 1993, p. 154, 155 ; Hillenbrand C. 2005 ; O'Kane 2010, p. 1.

¹²⁶¹ Ces inscriptions ont été étudiées par Melikian-Chirvani (1984 ; *Id.*, 1991 ; *Id.* 1997, p. 149-67), qui s'est particulièrement intéressé aux carreaux issus des frises, et par Abdullah Gouchani (Qūčānī 1371š./1992), qui concentre son attention sur les carreaux étoilés. Une analyse récapitulative très détaillée des décors figuratifs et épigraphiques des revêtements céramiques de Taḥt-i Sulaymān est proposée par Tomoko Masuya (1997). Il faut remarquer que de nombreux carreaux de typologie similaire à ceux relevés à Taḥt-i

montrer que les citations du *Šāhnāma* à Taḥt-i Sulaymān n'étaient pas insérées dans un long contexte narratif, mais qu'elles correspondaient à des extraits issus du début de certaines sections du poème – ayant peut-être la fonction d'aide-mémoire – ou bien à des passages isolés au contenu moralisateur.¹²⁶² Melikian-Chirvani a observé que certains vers avaient été volontairement altérés et adaptés, ce qui aurait servi à actualiser leur message.¹²⁶³ Cependant, l'état fragmentaire du décor épigraphique dans son ensemble empêche de définir avec précision la portée du message véhiculé par ces nombreuses citations épigraphiques de Firdawsī. D'une part, ces inscriptions semblent représenter la voix des élites iraniennes qui jouaient un rôle prédominant à la cour et dans le système administratif des *ḥāns* mongols.¹²⁶⁴ D'autre part, la reproduction de scènes du *Šāhnāma* dans le décor épigraphique et figuratif des palais il-khanides pourrait s'inscrire dans la continuité d'une tradition déjà existante dans le monde iranien, qui se développait en des formes nouvelles pour s'adapter au changement de mécénat et à un paysage artistique et culturel renouvelé.¹²⁶⁵

En conclusion de notre analyse, nous évoquons un témoignage qui date d'une époque plus tardive (IX^e/XV^e siècle), mais qui nous permet de corroborer certaines des observations faites sur la tradition épigraphique des périodes précédentes. Le document dont il est question est un poème composé par le chroniqueur tīmūride Ḥāfiẓ-i Abrū à l'occasion de la reconstruction de la citadelle de Hérat par le souverain Šāhruḥ Mīrzā en 818/1415-16.¹²⁶⁶ Ce texte revêt un intérêt particulier parce que son auteur affirme que certains vers tirés du poème étaient inscrits sur des carreaux en céramique faisant partie du décor architectural de la citadelle.¹²⁶⁷ O'Kane a proposé d'associer cette inscription monumentale avec un très court fragment épigraphique en graphie *tuluṭ*

Sulaymān et datables entre les VII^e/XIII^e et le VIII^e/XIV^e sont connus, dont il est difficile d'établir la provenance, Melikian-Chirvani 1996 ; O'Kane 2009, p. 49-53. Plusieurs carreaux étoilés sont certainement issus du décor architectural de monuments religieux (mosquées et mausolées), ce qui démontre que ce type de décor n'était pas exclusivement utilisé dans les palais il-khanides.

¹²⁶² Melikian-Chirvani 1991, p. 82-122 ; Masuya 1997, p. 608-13.

¹²⁶³ Melikian-Chirvani 1991, p. 62, 68, 110, 111 ; *Id.* 1997, p. 155-57. Sur les « historicized *Shāh-nāma* » produits sous les Il-khanides, voir Aigle 2015, p. 25-28.

¹²⁶⁴ Melikian-Chirvani (1991 ; *Id.* 1997) a soutenu que l'historien 'Atā Malik Juvaynī (m. 681/1283), le savant et astronome shi'ite Naṣīr al-dīn Ṭūsī (m. 672/1274) et l'auteur mystique Quṭb al-dīn Šīrāzī (m. 710/1311) ont joué un rôle important dans la conception du programme décoratif de Taḥt-i Sulaymān

¹²⁶⁵ Masuya (1997) insiste sur le caractère principalement décoratif des carreaux de Taḥt-i Sulaymān, ainsi que sur la double inspiration iranienne et chinoise des symboles de royauté affichés par ces décors.

¹²⁶⁶ Ḥāfiẓ-i Abrū, II, p. 20-22.

¹²⁶⁷ Ḥāfiẓ-i Abrū, II, p. 20 : *ba 'zī az īn abiyāt bar kitāba-yi qa 'la ba kāšī nibišta šuda ast.*

figurant sur deux carreaux en *cuerta seca* conservés *in situ*, à proximité de la tour nord-ouest des fortifications encore en place.¹²⁶⁸

Le texte-source de l'inscription, tel qu'il est donné par Ḥāfīz-i Abrū, correspond à une *qaṣīda* de 38 distiques en mètre *mutaqārib* : la première partie (vv. 1-23) contient un éloge à Šāhruḥ et à ses cinq fils (Uluḡ Beg, Ibrāhīm, Bāysunḡur, Suyūrḡatmiš, Muḥammad Jūkī), célébrés sur un ton et par des images standardisées de la poésie panégyrique persane ; la partie finale (vv. 24-38) se réfère à la fondation de la citadelle et offre une description idéalisée du bâtiment, tout en mettant en parallèle la nature durable de ses structures à la fortune inébranlable de la dynastie tīmūride. Nous pouvons reconnaître dans le texte des références aux rois de l'Iran ancien (cf. vv. 12, 13, 34, 35), aussi bien que des images communément associées à la royauté dans la littérature persane médiévale (cf. v. 6, *himmat* ; 8, *taḥt u aḡsar* ; v. 13, *bazm*, etc.).

Nous observons que le contenu du poème peut être rapproché de celui du *masnavī* épigraphique du palais de Ghazni, qui dressait l'éloge de plusieurs souverains issus de la lignée ghaznavide, tout en employant un vocabulaire et un répertoire d'images déjà standardisés pour célébrer leur pouvoir (7.1.2). Par ailleurs, les références aux personnages du *Šāhnāma*, aussi bien que la position des inscriptions sur les remparts d'une citadelle, offrent un parallèle avec les usages épigraphiques adoptés chez les Seljuqides de Rūm.¹²⁶⁹



Bien que les vestiges archéologiques montrent que la plupart des bâtiments civils et religieux de l'Iran médiéval portaient des décors épigraphiques, les auteurs de l'époque n'ont remarqué la présence de ces inscriptions que dans des cas assez rares. En effet, à l'exception des quelques passages mentionnés dans ce chapitre, les sources narratives et littéraires que nous avons pu consulter restent silencieuses au sujet des inscriptions monumentales et les décrivent presque exclusivement quand leur contenu ou leur forme sont particulièrement originaux ou bien conformes au message que l'auteur est en train de transmettre à ses lecteurs – qu'il s'agisse d'un enseignement moral, d'un message d'éloge ou de diffamation. Mais la sélection de témoignages tirés de sources diverses que

¹²⁶⁸ O'Kane 1987, p. 116. Cet auteur fournit également une traduction anglaise complète du poème transcrit par Ḥāfīz-i Abrū (*Id.*, 116, 117).

¹²⁶⁹ Sur l'utilisation du *Šāhnāma* comme source de légitimation chez les Tīmūrides, voir Bernardini 2008.

nous avons présentée, loin d'être exhaustive, fournit, malgré tout, quelques indices sur le développement de certaines pratiques épigraphiques dans le monde iranien médiéval.

En premier lieu, les sources nous parlent de l'ancienneté de la tradition d'inscrire des textes à caractère moralisateur sur les monuments d'Iran, où cet usage semble remonter à l'époque préislamique. Cependant, il faut tenir compte du fait que le contenu des inscriptions plus anciennes pourrait avoir été l'objet d'une relecture – voire une réinvention – de la part des auteurs des IV^e-V^e/X^e-XI^e siècles (11.1.1). En ce qui concerne la question de la langue utilisée pour la réalisation d'inscriptions monumentales, les sources semblent confirmer les données matérielles connues : l'arabe aurait remplacé le pehlevi (et, peut-être, d'autres langues iraniennes alors en usage) à une époque antérieure au IV^e/X^e siècle, tandis que le persan moderne n'aurait fait son apparition en épigraphie que dans un deuxième temps. Nous observons également que, d'après le témoignage des sources relatives à l'histoire du Sistan, des inscriptions poétiques en langue arabe ornant des bâtiments civils auraient été réalisées dans cette région durant l'époque saffāride (III^e-IV^e/IX^e-X^e siècles) (11.1.2).

Malheureusement, nous ne pouvons pas déterminer la nature ni la langue de composition des inscriptions auxquels semble faire allusion le poète ghaznavide Farruḥī, lorsqu'il décrit les « discours » à caractère panégyrique qui ornaient l'un des palais de Maḥmūd. Cependant, nous avons des raisons de croire que ce poète se réfère à des textes poétiques, composés par les poètes actifs à la cour des premiers ghaznavides (11.2.1). Les autres descriptions de décors épigraphiques que nous pouvons reconnaître au sein du répertoire poétique ghaznavide sont courtes et assez vagues, ce qui empêche de visualiser les inscriptions réelles qui ont servi de sources d'inspiration aux poètes. Certaines références semblent cacher des allusions à des titulatures royales et à des textes coraniques ; mais il émerge clairement que les poètes sont davantage intéressés par les valeurs symbolique et décorative des inscriptions, que par leur contenu (11.2.2).

La pauvreté de références aux inscriptions monumentales dans les chroniques ghaznavides est également frappante, et elle n'est contredite que par deux passages de l'histoire de 'Utbī, qui apportent un témoignage sur le formulaire répandu dans l'épigraphie funéraire. Nous remarquons par ailleurs que les chroniqueurs ghaznavides 'Utbī et Bayhaqī mentionnent tous deux le « tombeau de Qābūs » – que nous pouvons identifier sans doute au Gunbad-i Qābūs (9.1.1) – sans faire aucune allusion aux deux

inscriptions qui ornent la partie inférieure et supérieure de son fût et qui ont tant intéressé les chercheurs occidentaux.¹²⁷⁰

Les témoignages postérieurs au VI^e/XII^e siècle que nous avons réunis dans la dernière section de ce chapitre présentent une nature hétérogène et sont issus de contextes historiques divers (11.3). Cependant, le recoupement des informations transmises par ces sources textuelles et matérielles datant de la période post-mongole nous permet d'observer des aspects de continuité dans la tradition épigraphique de l'Iran médiéval.

Les exemples cités illustrent non seulement que la pratique de réaliser des inscriptions poétiques en langue persane était bien établie au tournant du VII^e/XIII^e siècle, mais aussi que la poésie persane occupait une place de choix dans le décor épigraphique des palais et des citadelles bâtis par de nouvelles dynasties d'origine turque ou mongole. Le contenu de ces inscriptions, largement inspiré par le *Šāhnāma* de Firdawsī et ses personnages, montre la volonté de s'approprier l'héritage culturel iranien, pour l'intégrer au discours de légitimation et de propagande politique. De plus, nous pouvons observer chez les Ilkhanides et, plus tard, chez les Tīmūrides la pratique de réaliser des « anthologies » de vers persans choisis, insérés dans le décor architectural des lieux du pouvoir. Cet usage semble perpétuer une tradition bien plus ancienne, comme le montrent le distique de Farruḥī analysé plus haut, ainsi que le corpus d'inscriptions persanes provenant du palais de Ghazni.

La discontinuité et la nature fragmentaire des données archéologiques, aussi bien que la rareté des témoignages transmis par les sources littéraires, compliquent la tâche de définir l'étendue de la diffusion et la fonction exacte des inscriptions poétiques arabes, puis persanes, dans les architectures royales de l'Iran médiéval. Néanmoins, les témoignages connus nous permettent d'apercevoir des évolutions dans le format et la position des citations poétiques. Nous avons pu constater que plusieurs points de contact émergent des attestations répertoriées, en dépit des écarts géographiques et chronologiques considérables. Cela nous permet d'imaginer que ces documents ne représentent que les sommets d'un iceberg, incarnant une tradition artistique submergée, répandue et multiforme, dont nous espérons que de nouvelles découvertes aideront à mieux définir les contours.

¹²⁷⁰ Cf. 'Utbī *a*, p. 356 ; Bayhaqī II, p. 673.

CONCLUSIONS

Les recherches conduites dans le passé sur le vaste répertoire d'inscriptions collecté à Ghazni ont déjà révélé plusieurs traits novateurs propres à la production épigraphique ghaznavide qui se distingue, par exemple, par l'adoption précoce de plusieurs variétés d'écriture cursive et par le développement de dispositifs décoratifs originaux.¹²⁷¹ La présence, au sein de ce même répertoire, d'une quantité remarquable d'inscriptions composées en persan constitue également un élément exceptionnel dans le paysage artistique de l'époque. En effet, en dépit de la rareté des sources matérielles et textuelles connues, il ne fait aucun doute que l'arabe restait à cette période la langue dominante de l'épigraphie monumentale de l'Orient musulman.¹²⁷² Plusieurs documents inédits nous permettent aujourd'hui de redéfinir la portée du « bilinguisme » caractérisant les décors épigraphiques des monuments de Ghazni, et de mieux connaître la tradition épigraphique ghaznavide ainsi que certains aspects de l'histoire culturelle de cette dynastie.

L'épigraphie persane à Ghazni

Les inscriptions persanes versifiées qui ornaient jadis les lambris d'un palais royal mis au jour dans la capitale des Ghaznavides sont devenues connues grâce à l'étude approfondie qui leur a été consacrée par Bombaci en 1966. Les recherches ultérieures ont permis d'élargir ce *corpus* qui compte actuellement un total de 228 plaques inscrites complètes ou fragmentaires, dont 113 inédites. La nature fragmentaire du répertoire et les altérations profondes dues au contexte archéologique font obstacle à la reconstitution du programme épigraphique dans son intégralité. Pourtant, ces inscriptions méritent d'être reconsidérées aujourd'hui, d'une part grâce à l'apport de nouveaux matériaux de comparaisons disponibles, d'autre part pour leur contribution aux recherches futures.

Toute restriction faite, les inscriptions arabes gardent une valeur historique de premier ordre [...] elles éclairent maint problème obscur; souvent elles en suscitent qui, sans elles, auraient passé inaperçus.¹²⁷³

Cet avertissement de Max van Berchem, grand orientaliste qui est considéré comme le fondateur de l'épigraphie islamique, bien qu'il se réfère aux « inscriptions arabes »,

¹²⁷¹ Voir notamment Flury 1925 ; Bombaci 1966 et les travaux plus récents de Giunta (2001 ; *Id.*, 2003a).

¹²⁷² Dans le répertoire dressé par Blair (1992), qui comprend les inscriptions islamiques d'Iran et de Transoxiane antérieures au VI^e/XII^e s., seuls deux des soixante-dix-neuf documents épigraphiques recensés sont en persan.

¹²⁷³ van Berchem 1982, p. 309.

s'applique de manière particulièrement appropriée aux documents persans que nous avons étudiés. En effet, l'élargissement du corpus a non seulement encouragé de nouvelles interprétations, mais a également remis en cause certaines conclusions et hypothèses acceptées jusqu'à ce jour.

Une question qui reste ouverte concerne la provenance première des plaques inscrites. En effet, les recherches dans les archives de la MAIA ont accru considérablement le nombre des plaques qui ne proviennent pas du site du palais, mais de lieux divers de Ghazni et, notamment, de plusieurs *ziyāras* où ces plaques étaient remployées. En l'état actuel des connaissances, nous pouvons constater, d'une part, que le nombre total de plaques « dado 14 » relevées dans la ville est considérable (419 spécimens),¹²⁷⁴ mais qu'il ne dépasse pas la quantité d'éléments qui devaient composer à l'origine le lambris des antichambres ouvrant sur la cour centrale du palais fouillé (500-530 spécimens). D'autre part, nous observons qu'aucun des autres palais qui, d'après les témoignages des sources, ponctuaient la capitale ghaznavide n'a fait l'objet d'enquêtes archéologiques. Cette circonstance empêche de vérifier si des plaques du même type étaient utilisées dans le décor architectural de plusieurs bâtiments.

Au contraire, il ne fait aucun doute que les textes poétiques inscrits au registre épigraphique des plaques du corpus découlent de plusieurs textes sources. En effet, des sections de poèmes composés respectivement en mètre *mutaqārib-i muṣamman-i maḥzūf* et *mujtass-i muṣamman-i maḥbūn-i maḥzūf* ont été préservées *in situ* dans le palais. Les inscriptions trouvées *ex situ* apparaissent conformes à l'une ou à l'autre de ces formes prosodiques, bien que le *mutaqārib* soit globalement le mètre le plus répandu. Les extraits analysés composaient donc deux ou plusieurs poèmes présentant des formes différentes, parmi lesquels nous pouvons identifier un *masnavī* en *mutaqārib*, partiellement conservé du côté ouest de la cour du palais (antichambres XIIIId-IX), et, peut-être, une *qaṣīda* en *mujtass* avec rime en *-ān*, dont un court segment était préservé du côté nord-est de cette même cour (antichambre LVII). Certains indices suggèrent que ces poèmes avaient des contenus distincts : le *masnavī* aurait pu servir à faire l'éloge des souverains ghaznavides et de leur politique religieuse, tandis que les vers en *mujtass* semblent chanter les vertus du mécène à travers des allégories de portée cosmique et une description idéalisée de ses œuvres. Cependant, la prudence s'impose dans l'interprétation, puisque l'impossibilité de

¹²⁷⁴ Ce chiffre comprend les plaques qui ont perdu leur bandeau épigraphique et qui sont pourtant exclues de notre corpus.

reconstituer la séquence originelle des inscriptions nous a obligé à baser notre analyse prosodique et textuelle sur des données isolées et souvent incomplètes.

Dans les fragments de *masnavī* inscrits dans deux antichambres (XI et X) situées à proximité de l'*ivān* ouest du palais, les Ghaznavides Maḥmūd (m. 421/1030) et Mas'ūd I^{er} (m. 432/1041) sont mentionnés, mais des références explicites indiquent qu'il s'agit, dans les deux cas, d'un hommage posthume. Le nom de Maḥmūd figure dans d'autres fragments de texte relevés *ex situ* (n^{os} cat. 50 ?, 158, 174 ?). Il pourrait se référer au susmentionné Maḥmūd b. Sebūktigīn, véritable bâtisseur de l'État ghaznavide, ou bien désigner un représentant plus tardif de la lignée, Sayf al-dawla Maḥmūd b. Ibrāhīm, qui fut gouverneur de l'Inde dans le dernier quart du V^e/XI^e siècle et dont une partie de la titulature est décelable sur une plaque remployée dans une structure tardive du palais (n^o cat. 80).

Les vers du *masnavī* encore *in situ*, ainsi que d'autres passages poétiques inscrits sur des plaques de provenances diverses et composés pour la plupart en *mutaqārib*, affichent également plusieurs références aux notions et aux « acteurs » de la jurisprudence et de la théologie islamiques, ainsi qu'aux lieux du culte et de l'enseignement religieux : la mosquée et la madrasa. Ces termes d'origine arabe sont adaptés à la graphie persane et insérés dans le discours poétique, mais leur fréquence révèle que le thème religieux constituait un volet important du message véhiculé par les inscriptions.

Les données qui ont émergé de l'analyse du vocabulaire du *corpus* nous ont incité à approfondir la contextualisation historique des vers inscrits et à « actualiser » certaines hypothèses avancées par Bombaci. Ce dernier a proposé que le *masnavī* épigraphique passait en revue tous les membres de la lignée ghaznavide, du fondateur jusqu'au commanditaire du palais. Or, nous sommes plutôt encline à considérer que ce poème était destiné à célébrer un seul et unique *mamdūh* et que le poète se limitait à évoquer ses ancêtres les plus prestigieux, Maḥmūd et Mas'ūd I^{er}, qui incarnaient l'« âge d'or » de la dynastie. Par ailleurs, le choix d'adopter le même mètre que dans le *Šāhnāma* de Firdawsī, n'implique pas que la matière du poème soit inspirée par la tradition épique. Au contraire, l'absence de toute référence explicite aux rois et aux héros des épopées iraniennes, conjointement à l'insistance sur le soutien accordé à la foi islamique dénoncent que l'éloge du mécène était davantage appuyé sur les mérites de sa politique religieuse que sur son héritage culturel iranien.

En outre, un certain nombre de parallèles directs que nous avons pu établir entre les images et les motifs encore lisibles dans les vers inscrits et le répertoire littéraire

ghaznavide (*bazm u razm*, métaphores florales et cosmiques, etc.), prouvent une parfaite adhésion de ces textes au canon de la poésie panégyrique. L'emploi d'images récurrentes et standardisées, et la nature lacunaire des inscriptions empêchent de proposer une datation de leurs textes qui soit basée sur le style poétique adopté. Il serait tentant d'attribuer la composition des vers inscrits au poète Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān (m. vers 515/1121-22) qui passa les quinze dernières années de sa carrière à Ghazni où il obtint un emploi dans la bibliothèque royale. Toutefois, l'impossibilité d'identifier un nom de plume dans les textes préservés nous empêche d'appuyer solidement cette hypothèse. De plus, nous avons déjà montré que les extraits analysés étaient issus de deux ou de plusieurs poèmes : ceux-ci pourraient avoir été composés par des auteurs différents, actifs à une époque contemporaine ou antérieure à la réalisation des inscriptions. L'idée que les inscriptions ornant les lambris des monuments ghaznavides constituaient des sortes d'« anthologies poétiques » où les extraits de plusieurs poèmes étaient cités en séquence, peut s'appuyer sur un témoignage du poète Farruḥī. En effet, dans une *qaṣīda* décrivant l'un des palais de Maḥmūd, cet auteur fait allusion à des inscriptions contenant les « éloges du roi, selon les paroles des uns et des autres » (*nibišta dar ū āfārīnhā-yi šāh / zi guftār-i īn u zi guftār-i ān*).¹²⁷⁵

En ce qui concerne l'identité du *mamdūh*, une allusion assez énigmatique à trois générations [de rois ?] (n^{os} cat. 171, 172), nous mène à envisager que le *maṣnavī* du palais était dédié à Mas'ūd III [b. Ibrāhīm b. Mas'ūd b. Maḥmūd] (492-508/1099-1115). Cette hypothèse rejoint les conclusions des études précédentes. Toutefois, il n'est pas à exclure que Sebūktigīn (366-387/977-997), fondateur de la lignée et père de Maḥmūd, était mentionné parmi les ancêtres célèbres du dédicataire dans une section perdue du texte. En ce cas, l'intervalle de trois générations servirait à désigner le père de Mas'ūd III, Ibrāhīm (451-492/1059-1099).

Le style d'écriture adopté dans le *corpus* conforte son attribution à une période comprise entre le milieu du V^e/XI^e et le début du VI^e/XII^e siècle. En effet, la majorité des inscriptions affichent une variété de coufique fleuri qui révèle l'influence des écritures « à bordure supérieure ornementale », répandues à Ghazni à partir de l'époque d'Ibrāhīm. Une analyse comparative attentive a laissé émerger quelques variantes stylistiques au sein du répertoire : certains bandeaux épigraphiques se différencient par une exécution plus ou moins soignée des lettres et de leurs décors, certains sont dépourvus de tout ornement

¹²⁷⁵ Farruḥī, n^o 126, p. 248, v. 4944. Voir aussi Melikian-Chirvani 1988, p. 19-22 et 11.2.1.

végétal. Ces variantes sont imputables à la participation de plusieurs artisans à la réalisation du programme épigraphique, car elles n'offrent pas de traits communs qui permettent de définir des sous-groupes stylistiques et de contredire l'unité de conception de ce programme. Par conséquent, même en admettant que les plaques inscrites n'étaient pas toutes destinées à orner le palais découvert par les archéologues, nous pouvons imaginer que ces objets aient été produits par un seul atelier sur une période de temps assez limitée.

Mais les inscriptions persanes ornant les plaques du lambris du palais et d'autres plaques du même type ne semblent pas constituer une production isolée au sein de l'art ghaznvide. En effet, nous pouvons affirmer aujourd'hui que l'emploi du persan dans l'épigraphie des monuments de Ghazni était plus répandu qu'on ne le pensait autrefois. Cette conclusion s'appuie sur l'identification d'un groupe restreint d'éléments de décor architectural en marbre de typologies diverses, qui portent une inscription non conforme au formulaire épigraphique arabe et qui, dans trois cas, affichent clairement des mots persans. Il est significatif de noter que toutes ces inscriptions sont réalisées dans des écritures cursives non diacritisées. L'état fragmentaire de ces matériaux, auquel s'ajoute l'impossibilité de les observer directement et de déterminer leur contexte d'origine, fait obstacle à une étude approfondie de ces documents. Cependant, une analyse comparative basée sur les aspects paléographiques et iconographiques nous amène à les attribuer à une période antérieure (cf. 9.1.1, balustre « aux danseuses », prob. première moitié du V^e/XI^e siècle) ou contemporaine (cf. 9.1.1, plaque avec arc trilobé, prob. début du VI^e/XII^e siècle) de celle dont relève notre corpus principal. Ainsi, un regard d'ensemble sur les inscriptions sculptées sur les marbres ghaznavides nous permet de percevoir la coexistence d'inscriptions en arabe et en persan dans le décor architectural des bâtiments érigés par cette dynastie. Cet usage artistique reflète le bilinguisme pratiqué à l'époque à la cour de Ghazni, ainsi que dans les autres centres de pouvoir de l'Orient musulman.

L'épigraphie funéraire de la ville semble plus conservatrice et la grande majorité des tombeaux datés ou datables de l'époque ghaznvide portent des inscriptions arabes au formulaire assez répétitif. Il est toutefois possible de distinguer au sein de ce répertoire un tombeau monumental où l'épithète arabe est accompagnée par trois inscriptions poétiques en persan. Abordée dans une perspective comparative, l'analyse de l'apparat épigraphique de ce tombeau offre des informations historiques de première importance.

En effet, les recherches dans les sources littéraires nous ont permis, d'une part, d'identifier le dédicataire du monument comme étant un vizir ghaznavide, mort probablement en 494/1100-1. D'autre part, le texte inscrit sur la base du tombeau correspond presque parfaitement à celui d'une élogie répertoriée dans le *Dīvān* du poète Sanā'ī, actif à Ghazni autour de la même époque. Ce monument est donc datable du début du VI^e/XII^e siècle et ses inscriptions constituent un terme de comparaison significatif du point de vue paléographique. En effet, l'une des inscriptions persanes est réalisée dans une écriture coufique « à bordure supérieure ornementale » qui montre plusieurs traits communs avec le style de notre corpus principal. Les deux autres textes persans sont en cursif, ce qui reflète le goût pour la variation stylistique caractérisant la production épigraphique ghaznavide dans son ensemble et qui suggère que le choix de l'écriture était dicté par l'esthétique globale du monument plutôt que par le contenu du texte.

Une tradition qui prend forme

L'ensemble des inscriptions persanes de Ghazni constitue un témoignage absolument exceptionnel dans l'horizon artistique et culturel de leur époque, en vertu de sa richesse, de ses connexions avec un site archéologique majeur et des références historiques qu'il nous transmet. Ces documents nous permettent d'accorder aux Ghaznavides un rôle important dans le phénomène de l'affirmation du persan moderne en épigraphie monumentale. Toutefois, la pratique d'inscrire des textes persans sur certaines catégories de monuments – notamment, des palais, des pavillons et des mausolées – compte quelques autres attestations dans les régions de l'Orient musulman au cours des V^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles.

Une analyse comparative de ces témoignages ne peut servir à retracer les contours de cette pratique artistique que de manière incomplète, puisqu'une grande partie des inscriptions qui ponctuaient le paysage de l'Iran médiéval a vraisemblablement disparu sans laisser de traces. Comme le rappelle Carole Hillenbrand : « [...] epigraphic data must be handled with caution since they are subject to chance survivals and non-chronological rhythms ». ¹²⁷⁶ En respectant cette consigne et en « maniant avec soin » les données disponibles, nous avons pu proposer quelques recoupements qui laissent émerger les caractéristiques principales des inscriptions persanes réalisées à l'époque pré-mongole.

¹²⁷⁶ Hillenbrand C. 2005, p. 166.

L'époque et le lieu exacts où la tradition d'inscrire le persan trouve ses origines restent incertains. Les sources attestent que, aux III^e-IV^e/IX^e-X^e siècles, la langue et la littérature persane s'étaient affirmées dans la culture de cour des Saffārides et, surtout, des Sāmānides. Par ailleurs, ces dynasties étaient à la tête de deux empires dont le territoire fut hérité par les Ghaznavides et les Qarakhanides. Par conséquent, il est envisageable que l'usage d'ornez les monuments royaux avec des inscriptions persanes ait été transmis aux deux premières dynasties turco-musulmanes par leurs prédécesseurs. Malheureusement, nous disposons de très peu de données matérielles concernant l'architecture royale saffāride et sāmānide et nous nous limiterons à observer qu'aucune inscription en persan antérieure au début du V^e/XI^e siècle n'a été documentée jusqu'à présent. Les sources narratives et littéraires que nous avons consultées ne décrivent pas non plus des textes persans qui auraient pu orner des monuments disparus. En revanche, l'anthologiste al-Ta'ālibī cite des poèmes en langue arabe inscrits dans le palais royal du saffāride Abū Ja'far Aḥmad (311-352/923-962) au Sistan.¹²⁷⁷

En nous basant sur les témoins matériels, nous observons que, parallèlement à la capitale des Ghaznavides et à un centre périphérique de leur État (Zalamkot, Pakistan), plusieurs sites inclus dans le kaghanat qarakhanide occidental se distinguent par la présence d'inscriptions persanes (Safid Buland, Ribāṭ-i Malik, Uzgend, Samarkand). Une vision globale sur ces documents laisse émerger le lien très étroit entre l'emploi du persan et la forme poétique du texte épigraphique. En effet, la tradition d'inscrire des vers persans, que nous avons pu apprécier à travers les nombreux fragments poétiques relevés à Ghazni, trouve des échos dans la production épigraphique de la Transoxiane. Les données connues permettent d'affirmer ainsi que les monuments civils et funéraires bâtis par les Ghaznavides et les Qarakhanides affichaient un décor épigraphique qui alternait des textes historiques, des formules religieuses et des vœux en arabe avec des inscriptions poétiques en persan, composées sur un ton panégyrique ou moralisateur.¹²⁷⁸ La coexistence entre formules de vœux en arabe et poèmes en persan dans les palais de Ghazni, ainsi que dans le « Pavillon aux peintures » de la citadelle de Samarkand (VI^e-VII^e/XII^e-XIII^e siècles), représente un témoignage particulièrement intéressant. En effet, si les parallèles dans l'épigraphie monumentale sont rares, cette pratique artistique est destinée à s'affirmer durablement sur les objets inscrits : des cartouches épigraphiques

¹²⁷⁷ Ta'ālibī, IV, p. 235 ; voir aussi 11.1.2.

¹²⁷⁸ Font exception les inscriptions de Zalamkot (401/1011) et *Uzgend N* (547/1152) qui sont des textes de fondation en prose.

contenant des séries de vœux en arabe et des vers persans ornent des métaux de formes et provenances diverses, datables à partir de la fin du VI^e/XII^e siècle.¹²⁷⁹

Nous ignorons si les Turcs Seljuqides perpétuèrent la tradition d'inscrire des vers persans ; mais aux marges de leur empire un court passage en persan est inscrit sur le mausolée de Mu'mina Ḥātūn (582/1186), monument dressé dans le Caucase par un Atabeg de la lignée eldigüzide. En revanche, il semble que les Ghūrīdes n'aient pas favorisé l'emploi du persan épigraphique, en dépit de leur contribution tout à fait considérable au développement des écritures monumentales élaborées sous leurs prédécesseurs. Toutefois, au tournant du VII^e/XIII^e siècle, des inscriptions persanes au nom du commandant militaire ghūrīde Quṭb al-Dīn Aybak sont attestées à Delhi. Ces inscriptions persanes produites aux deux marges de l'Orient musulman – au Caucase et dans le nord de l'Inde – à la fin du VI^e/XII^e siècle ne ressemblent pas aux longs textes poétiques ghaznavides ou qarakhānides, mais correspondent à des courtes sentences ou invocations et occupent une place assez secondaire dans le décor épigraphique du monument. Il n'est pas à exclure que le cœur du monde iranien ait produit à cette même époque des inscriptions persanes, rapidement effacées sous les ravages des conquêtes mongoles.

De toute façon, la tradition de réaliser des inscriptions en persan s'est prolongée et a acquis des formes nouvelles au cours du VII^e/XIII^e siècle, comme le montrent les inscriptions poétiques réalisées par les Seljuqides de Rūm sur les remparts de leurs villes, ainsi que le décor architectural en céramique du palais il-khānide à Taḥt-i Sulaymān et d'autres monuments contemporains. Cette pratique s'est généralisée aux époques ultérieures : au fil du temps, le persan a continué d'être utilisé pour inscrire des textes poétiques sur des monuments ou sur des tombes, mais il a été aussi progressivement introduit en concurrence avec l'arabe dans des textes épigraphiques d'autre nature.

Un dernier point qui mérite d'être considéré concerne les styles d'écritures adoptés dans les plus anciennes inscriptions persanes. À l'exception de l'inscription de Zalamkot, incisée en coufique simple, les textes persans que nous avons analysés sont exécutés dans des écritures différentes, mais ayant toutes un caractère ornemental très marqué. Au sein du répertoire qarakhānide, les inscriptions persanes attribuées à la deuxième moitié du

¹²⁷⁹ Les plus anciens exemples connus sont un écritoire anatolien daté 542/1148 et un pichet produit à Hérat en 577/1181-82, voir O'Kane 2009, p. 42-45. La coexistence de vœux arabes et vers persans deviendra un usage très répandu sur les métaux produits à l'époque tīmūrīde (Komaroff 1992).

V^e/XI^e sont exécutées en coufique fleuri (Ribāṭ-i Malik, Safid Buland), tandis que celles remontant au VI^e/XII^e siècle sont toutes en cursif (*Uzgend N* et *S*, Samarkand). En revanche, le passage inséré dans l'inscription du Mausolée de Mu'mina Ḥātūn (Naḥčivān) correspond au seul texte monumental persan attribué à la deuxième moitié du VI^e/XII^e siècle qui soit réalisé en écriture coufique.

Chez les Ghaznavides, le coufique fleuri employé dans les inscriptions du corpus étudié s'inscrit dans le droit fil des premières inscriptions persanes qarakanides. Toutefois, les autres documents inédits documentés à Ghazni attestent que le cursif commence à être utilisé dans cette ville pour inscrire des textes persans entre le début du V^e/XI^e et le début du VI^e/XII^e siècle. Un indice chronologique plus certain nous est fourni par le tombeau d'Abū Ja'far Muḥammad, datable de 494/1100-1, où des textes persans en coufique et en cursif coexistent. Si jusqu'à présent l'inscription *Uzgend N* (547/1152) était considérée comme la plus ancienne inscription monumentale en langue persane et écriture cursive,¹²⁸⁰ les différents témoignages que nous avons réunis permettent d'anticiper l'association du persan épigraphique et du cursif à une époque bien antérieure à la moitié du VI^e/XII^e siècle.

De manière générale, la diversité paléographique qui émerge de l'ensemble des premières inscriptions persanes reflète les modes et les évolutions stylistiques propres aux différentes périodes et régions et montre que le choix du style n'était probablement pas conditionné par la langue ou par le contenu d'un texte. La seule caractéristique commune à tous les documents analysés est l'absence de points et de signes diacritiques.¹²⁸¹ À ce propos, Adrian D.H. Bivar remarquait la difficulté d'interpréter un texte persan non diacritisé :

Quand les point diacritiques ne sont pas notés, le persan a toujours été extrêmement difficile à lire, et c'est seulement avec l'usage d'un *naskhi* totalement diacrité que l'emploi du persan sur les monuments se développa.¹²⁸²

À nos yeux, l'effort de juger *a posteriori* la « lisibilité » des inscriptions médiévales présente des risques, et la conclusion de Bivar peut être partiellement corrigée aujourd'hui.¹²⁸³ En effet, en l'état actuel des connaissances, nous pouvons affirmer que le persan eut une certaine diffusion dans l'épigraphie monumentale de l'Iran pré-mongol

¹²⁸⁰ O'Kane 2009, p. 27.

¹²⁸¹ Nous ne tenons pas compte de l'inscription *Quwwat al-Islām 2* (10.3.2), qui présente des signes diacritiques mais qui est probablement antérieure.

¹²⁸² Bivar 1986, p. 228.

¹²⁸³ À propos des questions de la lisibilité et du rôle esthétique des inscriptions, voir Hillenbrand R. 2012.

et que, pendant deux siècles environ, l'exigence de limiter les ambiguïtés des textes non diacritisés ne semble pas avoir été parmi les préoccupations principales des artisans et de leurs mécènes. La première inscription cursive pourvue de signes diacritiques apparaît à Ghazni sur le tombeau de Maḥmūd (m. 421/1030) et, à l'époque d'Ibrāhīm, l'atelier royal ghaznavide copia un manuscrit contenant une traduction persane du Coran, entièrement diacritisée (494/1091-92).¹²⁸⁴ Ce n'est donc pas la technique qui fait défaut. Certes, les inscriptions poétiques en persan qui ornaient les bâtiments ghaznavides n'exigeaient pas la même rigueur formelle qu'un texte sacré ; et pourtant, elles véhiculaient un message servant l'éloge et l'idéal politique de leur mécène. Il est difficile d'établir si elles étaient destinées à être lues, à évoquer des textes déjà connus par les lecteurs, ou si leur présence suffisait à accomplir le propos apologétique. En tout état de cause, l'aspect des inscriptions est le résultat des efforts des artisans qui s'engageaient à résoudre l'équation permettant d'harmoniser le contenu et la forme, le détail et l'ensemble, et qui donnaient voix, à la fois, à un discours de propagande et à un langage artistique reconnu.

Points à relier, pistes à parcourir...

Le risque de toute étude à vocation interdisciplinaire est de ne pas atteindre un équilibre approprié entre les différentes facettes de l'analyse et de ne pas approfondir suffisamment chacune d'entre elles. Il n'est donc pas surprenant de se rendre compte, au bout du chemin, que certaines questions traitées méritent encore d'être creusées, à l'aide de nouvelles recherches spécialisées et de conseils d'experts. Dans le cadre de cette étude, des questions à développer touchent aux rapports entre les inscriptions du corpus et leur contexte archéologique, aux connexions de ces mêmes inscriptions avec les autres textes persans provenant de Ghazni et des régions voisines, ainsi qu'aux correspondances entre l'ensemble de ces témoignages et la tradition épigraphique postérieure. En outre, nous n'avons pas la prétention d'avoir épuisé les comparaisons et les interprétations utiles à établir la dimension politique, religieuse et artistique des textes analysés. Nous espérons pouvoir revenir sur ces questions en toute connaissance de cause dans le futur proche.

De plus, une partie considérable de la documentation épigraphique collectée à Ghazni reste à étudier, qui inclut plusieurs inscriptions ghaznavides en langue arabe, ainsi que des inscriptions postérieures en persan. Notre souhait est de pouvoir contribuer ultérieurement à l'étude de ce répertoire, en adoptant une approche à la fois analytique et

¹²⁸⁴ Karame et Zadeh, p. 145, 146.

comparative qui puisse enrichir nos connaissances sur la tradition épigraphique de la ville et mieux définir l'extension des pratiques inaugurées par les Ghaznavides.

De manière plus générale, nous constatons que, en dépit des efforts accomplis par des chercheurs du calibre de B. Babajanov, A. Gouchani, L. Komaroff, A.S. Melikian-Chirvani, V. Nastič, B. O'Kane et d'autres, l'étude des inscriptions persanes occupe encore une place secondaire dans le domaine de l'épigraphie islamique. Un signal d'ouverture a été lancé par Ludvik Kalus et Frédéric Soudan, les responsables du projet *Thesaurus d'épigraphie arabe (TEI)*, qui ont décidé d'inclure dans cette base de données les textes en persan, en turc et dans d'autres langues du monde musulman, en accroissant la portée du précédent *Répertoire Chronologique d'Épigraphie Arabe (1931-1991)*, initié par Max van Berchem. Mais beaucoup reste à faire. Plusieurs *corpus* d'inscriptions monumentales, funéraires et mobilières sont encore à étudier.¹²⁸⁵ Seules la création, la diffusion et la mise à jour constante de répertoires d'inscriptions pourra fournir des outils d'analyse qui éclaircissent les usages et les formules adoptées sur les différents types de matériaux à travers les époques.

Une approche comparative à l'étude des inscriptions persanes se révèle particulièrement indiquée. D'une part, ces textes doivent être lus en parallèle avec les inscriptions arabes qui coexistent sur les mêmes monuments et objets, et qui revêtent souvent une fonction complémentaire. D'autre part, en raison de leurs liens étroits avec les sources littéraires et, en particulier, avec la poésie, ces documents ouvrent des pistes intéressantes concernant le choix des citations poétiques, les remaniements des textes littéraires, et, plus généralement, les rapports existants entre les poètes, les artisans et leurs mécènes ...

Comme nous espérons l'avoir montré dans cette étude, le fait de se situer à mi-chemin entre la production littéraire, la pratique artistique et la propagande politique fait des inscriptions monumentales des sources primaires extrêmement importantes. Leur mise en contexte peut contribuer à la connaissance de l'histoire culturelle d'une époque et d'un lieu donnés. Une étude croisée entre les documents épigraphiques et les autres sources matérielles et écrites connues pourra aider ainsi à élucider le contexte socio-historique d'autres sites que Ghazni. C'est pourquoi nous envisageons de poursuivre nos recherches sur l'histoire de l'Iran, de l'Asie centrale et du nord de l'Inde pendant les périodes

¹²⁸⁵ Nous pouvons citer, à titre d'exemple, les fragments d'inscriptions arabes et persanes de la forteresse de Baylov à Baku en Azerbaïdjan ; les inscriptions funéraires sur des nombreux *qayrāks* d'Asie centrale ; les inscriptions sur des objets appartenant à différents musées et collections privées.

précédentes et immédiatement postérieures aux conquêtes mongoles, périodes qui restent connues à ce jour sous la forme d'une mosaïque d'informations déconnectées. Nous sommes impatiente de partir à la recherche de quelques tesselles de cette mosaïque, d'éclairer de nouveaux problèmes obscurs et d'en susciter d'autres.

RÉSUMÉ DE LA THÈSE EN ITALIEN

Le iscrizioni persiane di Ghazni, Afghanistan
Nouve fontes sulla tradizione epigrafica
e sulla storia culturale ghaznavide (V/XI - VI/XII secolo)

INTRODUZIONE

Questa tesi è il risultato di uno studio intrapreso durante un percorso universitario di primo e secondo ciclo: una tesi di laurea triennale (2009) e specialistica (2011) discusse all'Università degli studi di Napoli "L'Orientale" sotto la co-direzione della prof.ssa R. Giunta e del prof. M. Bernardini hanno permesso all'autore di realizzare un'analisi preliminare delle iscrizioni persiane di Ghazni. Queste prime indagini si inscrivevano già nel progetto *Islamic Ghazni. An IsIAO Archaeological Project in Afghanistan* (IsIAO et "L'Orientale", 2004-), di cui siamo membri dal 2008. Le nostre ricerche sono proseguite nell'ambito di un dottorato svolto in cotutela tra l'Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3 e "L'Orientale". Grazie alla direzione della prof.ssa M. Szuppe e al supporto dell'equipe di ricerca *Mondes iranien et indien* (UMR7528) abbiamo potuto consolidare la nostra metodologia e allargare gli orizzonti dello studio mediante l'adozione di una prospettiva storica.

La scelta di proporre uno studio delle iscrizioni persiane ghaznavidi a sessant'anni dalla scoperta dei siti islamici di Ghazni (Afghanistan) e in un momento storico in cui questi siti e buona parte dei materiali che ne derivano non sono più accessibili necessita di un'adeguata giustificazione. Ghazni, che fu la capitale della dinastia ghaznavide tra la fine del IV/X e la metà del VI/XII secolo, è stata oggetto delle indagini archeologiche delle Missioni Archeologiche Italiane in Afghanistan (MAIA) tra il 1957 e il 1978. Le prime campagne di scavo hanno condotto alla scoperta di un palazzo sultanale che mostrava le tracce di una ricchissima decorazione architettonica databile, almeno in parte, all'inizio del VI/XII secolo. Numerose lastre marmoree tripartite componevano la zoccolatura delle anticamere che aprivano sulla corte centrale del palazzo: le iscrizioni scolpite nel registro superiore di ogni lastra, originariamente disposte in sequenza, davano vita a un lungo testo continuo che si svolgeva lungo il perimetro della corte. Inoltre, delle lastre di tipologia identica sono state rinvenute durante le prospezioni in tutta l'area di Ghazni, decontestualizzate e spesso reimpiegate in monumenti tardi.

Nel 1966, A. Bombaci ha pubblicato un repertorio di 116 iscrizioni figuranti su queste lastre di zoccolatura e ha mostrato che esse contengono degli estratti di testi poetici in lingua persiana e scrittura cufica. Attribuiti a un'epoca in cui l'arabo era ancora la lingua dominante dell'epigrafia islamica orientale, questi documenti epigrafici rappresentano una testimonianza eccezionale sull'arte ghaznavide e sulla tradizione epigrafica dell'Iran pre-mongolo. L'unico ad aver proposto alcune nuove interpretazioni delle iscrizioni pubblicate da Bombaci è stato D. Monchi-Zadeh in un breve articolo del 1967. Intanto, il corpus delle lastre iscritte si è allargato grazie al proseguimento delle attività di scavo e di prospezione della missione (1966-1978) e grazie alle ricerche condotte nei magazzini e negli archivi fotografici in tempi più recenti (2002-). In particolare, il nostro studio è stato reso possibile dalle ricerche di M. Rugiadi, membro del progetto *Islamic Ghazni* e attualmente *assistant curator* presso The Metropolitan Museum of Art (New York), che ha proposto una classificazione dei circa 1.200 elementi di decorazione architettonica in marmo provenienti da Ghazni. Tra questi elementi sono incluse le lastre di zoccolatura con iscrizione persiana (tipo "dado 14") che costituiscono l'oggetto principale del nostro studio.

Il corpus che abbiamo riunito comprende 228 lastre recanti una fascia epigrafica completa o frammentaria. Questi reperti sono al momento disseminati in vari musei, magazzini e collezioni private in Afghanistan e in altri paesi del mondo (Francia, Germania, Inghilterra, Italia, Kuwait, Malesia, Stati Uniti). Tali circostanze ci hanno impedito di avere un accesso diretto ai materiali che abbiamo dunque esaminato basandoci essenzialmente sulla documentazione fotografica passata e recente della MAIA. Inoltre, una parte delle lastre del corpus sono ad oggi disperse, fattore che rende urgente un loro studio capace di sensibilizzare la comunità scientifica verso una delle tante collezioni afgane che sono cadute vittima della storia recente del paese e che sono tuttora minacciate di distruzione e scomparsa.

Il fatto di disporre di un corpus più vasto ci permette di verificare le ipotesi e le conclusioni di Bombaci e di sollevare nuove questioni, suscitate dall'adozione di un approccio interdisciplinare e da un'analisi comparativa di più ampio respiro. Infatti, i progressi compiuti dalle ricerche filologiche e archeologiche in Iran e Asia centrale dalla fine degli anni '70 ad oggi forniscono dei materiali di confronto ancora poco esplorati, nella forma di fonti scritte e di testimonianze artistiche e archeologiche. Il nostro studio sarà articolato attorno a due grandi assi: da un lato, ci proponiamo di offrire un'analisi quanto più esaustiva possibile del corpus e del contesto storico-artistico di cui è

espressione; dall'altro, cercheremo di situare il repertorio di iscrizioni persiane studiato all'interno di una tradizione regionale, per definire l'apporto dei Ghaznavidi a una tradizione epigrafica le cui prime attestazioni in Iran orientale risalgono a un periodo compreso tra il V/XI e il VI/XII secolo.

Nell'ambito dell'analisi del corpus, la prima questione che affronteremo è quella della localizzazione originaria delle lastre iscritte: infatti, su un totale di 228 elementi, 59 non provengono dallo scavo del palazzo, ma da luoghi diversi della città. Questo dato induce a interrogarci sulla possibilità che non tutte lastre abbiano fatto parte della decorazione architettonica di un unico palazzo, ma che altri edifici scomparsi prevedessero una zoccolatura dello stesso tipo. La dispersione dei reperti e il loro frequente reimpiego impediscono di ricostruire la sequenza originale delle lastre e delle relative iscrizioni. Di conseguenza, la nostra analisi si basa sui dati isolati che emergono dall'esame delle singole fasce epigrafiche: nelle schede del catalogo cercheremo di ricostruire la prosodia e il contenuto e di descrivere lo stile di scrittura di ogni frammento di testo, per poi offrire, nel corpo della tesi, una visione d'insieme dei risultati ottenuti. Questo procedimento ci permetterà di avanzare delle osservazioni riguardo la forma poetica delle iscrizioni, i temi principali rintracciabili nelle sezioni conservate, i probabili autori e il committente del programma epigrafico, la sua unità d'ispirazione e l'attribuzione cronologica.

Allargando il campo d'indagine, prenderemo in considerazione alcuni documenti epigrafici provenienti da Ghazni che sono emersi nel corso di un riesame approfondito della documentazione archeologica della MAIA e che attestano che la pratica di realizzare iscrizioni in persiano non era limitata al corpus di lastre del tipo "dado 14". Ci riferiamo in particolare a un gruppo ristretto di marmi di tipologie diverse che sembrano derivare dalla decorazione architettonica di edifici ghaznavidi scomparsi, e a una tomba monumentale anch'essa riferibile all'epoca ghaznavide: questi reperti presentano delle iscrizioni più o meno frammentarie, inedite, che forniscono dati importanti per definire la diffusione del persiano epigrafico a Ghazni.

Infine passeremo in rassegna le iscrizioni persiane documentate nelle altre regioni musulmane orientali nel corso del V/XI e VI/XII secolo. Si tratta di testimonianze piuttosto rare che provengono per la maggior parte dai monumenti qaraghanidi della Transoxiana. Attraverso il loro esame cercheremo di far emergere i punti di contatto e le divergenze tra le tradizioni sviluppate dai Ghaznavidi e dalle dinastie loro contemporanee. Inoltre, la consultazione di un certo numero di fonti letterarie ci ha permesso di raccogliere alcune menzioni di iscrizioni monumentali trasmesse dagli autori dell'epoca, al fine di ritracciare

un quadro un po' più completo della tradizione epigrafica dell'Iran medievale e di individuare gli elementi di continuità e di rottura tra le pratiche diffuse sotto i Ghaznavidi e nelle epoche precedenti e successive. Il corpus delle iscrizioni persiane di Ghazni, da cui prende le mosse il nostro studio, rappresenta così non solo un documento artistico parzialmente inedito di primaria importanza, ma anche una fonte originale capace di informarci sulla storia culturale di una fase storica di cui molti aspetti restano ancora poco conosciuti e studiati.

PRIMA PARTE

Il contesto storico-archeologico e le fonti

Capitolo 1 Le iscrizioni persiane di Ghazni et il loro contesto archeologico

1.1 Scavi e ricerche sui siti islamici di Ghazni

Le missioni archeologiche in Afghanistan fino al 1978

Una prima prospezione a Ghazni fu condotta da A. Godard, membro della Délégation Archéologique Française, nel 1923. Nel 1925, S. Flury pubblicò uno studio su alcuni monumenti e iscrizioni rilevati da Godard. La missione francese non aprì mai un cantiere archeologico a Ghazni e fu in seguito impegnata sotto la direzione di D. Schlumberger nello scavo del sito ghaznavide di Laškārī Bāzār, presso Bust (1949-1951).

Negli anni Cinquanta del Novecento, G. Tucci ottenne dalle autorità afgane i permessi per avviare le prime attività archeologiche nell'area di Ghazni con una Missione Archeologica Italiana dell'IsMEO (divenuto in seguito IsIAO). Nell'estate del 1956 Alessio Bombaci, dopo un attento studio delle fonti storico-letterarie, accompagnò Tucci in un primo sopralluogo a Ghazni e dal 1957 al 1962 ebbero luogo cinque campagne di scavo, dirette negli anni da G. Tucci, A. Bombaci, U. Scerrato e D. Adamesteanu. Due siti islamici furono oggetto d'indagine: un palazzo sultanale ghaznavide (vedi *infra*) e una residenza privata, probabilmente occupata nel VI/XII secolo e fino all'invasione mongola nel 618/1221, e chiamata "Casa dei lustri" a causa del rinvenimento di un tesoretto di lustri metallici in perfetto stato di conservazione. Furono inoltre effettuate numerose prospezioni nelle aree cimiteriali e negli edifici religiosi dell'intera area di Ghazni, dove fu rilevata la presenza di abbondanti reperti in marmo risalenti all'epoca pre-mongola. Dopo la chiusura dei cantieri di scavo, tra altre attività, furono avviati dei lavori di consolidamento e restauro delle strutture del palazzo portate a vista e del mausoleo timuride di 'Abd al-Razzāq nel quale fu allestito un Museo d'arte islamica. Un terzo dei reperti provenienti dagli scavi e dalle prospezioni fu trasferito a Roma presso il Museo Nazionale d'Arte Orientale (oggi intitolato a G. Tucci) e il Centro Scavi dell'IsIAO. In Afghanistan i reperti più rappresentativi furono trasportati al Museo Nazionale di Kabul. Il resto del materiale rimase a Ghazni: i pezzi rinvenuti *in situ* nel palazzo furono lasciati nella loro posizione originale, gli altri reperti furono esposti al Museo d'arte islamica. L'ultima missione della MAIA a Ghazni ebbe luogo nel 1978:

l'anno successivo, l'invasione sovietica dell'Afghanistan impedì agli archeologi di tornare sul terreno, interrompendo le varie attività ancora in corso.

Le ricerche recenti (1999-2017)

Nel 1999 M. Taddei, allora Direttore della MAIA, ha effettuato il primo sopralluogo a Ghazni dopo la caduta del regime dei Talebani, constatando la rovina dei siti archeologici. Le campagne e le prospezioni della MAIA sono riprese nel 2002 sotto la direzione di G. Verardi: i principali obiettivi della nuova missione erano la ricerca e la riorganizzazione dei reperti lasciati in Afghanistan. Il materiale conservato nel Museo d'arte islamica e nel deposito della MAIA era stato trasferito per ragioni di sicurezza in parte al Museo Nazionale di Kabul, in parte all'interno di un edificio costruito a Ghazni dagli Italiani negli anni '70 e originariamente destinato a divenire un museo d'arte pre-islamica. La maggior parte del materiale documentato dalle prime missioni è stato ritrovato e fotografato tra il 2002 e il 2004; la perdita più grave riguarda i reperti lasciati *in situ*, in gran parte venduti sul mercato antiquario.

Dal 2004 la direzione della Missione è stata assunta da A. Filigenzi; contemporaneamente è nato un progetto IsIAO denominato *Islamic Ghazni* e diretto da R. Giunta, che ha come obiettivi lo studio, la riorganizzazione e la pubblicazione di tutto il materiale di epoca islamica proveniente da Ghazni. I membri del progetto hanno confrontato la documentazione grafica e fotografica delle varie missioni, e avviato la ricerca di reperti provenienti da Ghazni nei musei e nelle collezioni private internazionali, al fine di aggiornare e informatizzare gli inventari. Le diverse classi di materiali di cui si componeva la documentazione archeologica (monumenti funerari, marmi, cotti, ceramica, metalli) sono state classificate e approfonditamente studiate nel quadro di diverse tesi di dottorato; altre ricerche di tipo storico e archeologico sono ancora in corso.

Nel 2012, grazie al sostegno della Gerda Henkel Stiftung, è stato lanciato un nuovo progetto di diffusione scientifica, intitolato *Buddhist and Islamic Archaeological Data from Ghazni, Afghanistan. A multidisciplinary digital archive for the managing and preservation of an endangered cultural heritage*. Il progetto, diretto da R. Giunta, ha portato alla creazione di un archivio informatico della missione, che si compone di una sezione islamica e di una sezione buddista [<http://ghazni.bradypus.net/>]. Inoltre, nel 2013, in occasione delle celebrazioni tenutesi a Ghazni - nominata in quell'anno "Asian Region's Capital of Islamic Culture" - i membri della missione hanno partecipato all'allestimento di un nuovo museo islamico. La struttura è purtroppo andata distrutta un

anno più tardi, in seguito a un attacco dinamitardo diretto contro il compound del governatore della città. Tuttavia, la missione continua a collaborare con il Museo Nazionale di Kabul, dove una sala dedicata a Ghazni è in corso di allestimento.

1.2 Lo scavo del palazzo

La struttura

Il sito del palazzo sorge nella piana che si estende a nord-est della cittadella di Ghazni, chiamata oggi *Dašt-i Manāra* (“Piana dei minareti”), a una distanza di circa 300 m dal minareto di Mas‘ūd III e nei pressi di un santuario – la cosiddetta *ziyāra* di Sultān Ibrāhīm – in cui erano reimpiegati numerosi elementi di decorazione architettonica in marmo. Il complesso scavato ha una pianta trapezoidale (ca. 100 m. di lato) irregolare a causa dell’adattamento a una precedente situazione topografica. Le mura di cinta comprendono, oltre al palazzo vero e proprio, alcune botteghe di un bazar disposte su una fila che correva parallela alla facciata. Il palazzo ha un unico ingresso sul lato nord e si articola attorno a una corte centrale rettangolare (50,60 × 31,90 m) su cui aprono quattro *īvān* assiali, di cui quello meridionale conduce alla sala del trono cupolata, e 32 sale non comunicanti precedute da anticamere. Nell’angolo sud-ovest si trovano gli appartamenti privati, nella zona nord-ovest sorge un oratorio ipostilo a tre navate parallele al muro *qiblī*. La corte è pavimentata con lastre di marmo, tutti gli altri ambienti hanno pavimenti in cotto.

Sin dall’inizio delle attività di scavo, gli archeologi hanno compreso che il palazzo era stato oggetto di varie fasi di costruzione e occupazione successive. In tempi più recenti, gli studi preliminari sulla planimetria del complesso hanno permesso di identificare cinque fasi di costruzione principali, probabilmente ascrivibili al periodo ghaznavide e ghuride, cui si sommano alcuni interventi secondari riferibili all’epoca post-mongola. Questi ultimi consistono nell’erezione di una *ziyāra* sul perimetro dell’*īvān* ovest, nel riassetto di alcune aree del palazzo (cf. ingresso, “piattaforma A”) dove sono reimpiegati materiali di recupero, infine, nell’aggiunta di due oratori e di due necropoli.

La decorazione architettonica

Dal palazzo provengono numerosi elementi di decorazione architettonica in marmo e, in minore misura, in alabastro, in mattone cotto e stucco. La zoccolatura delle pareti delle anticamere che davano sulla corte centrale, e forse quella del vestibolo d'ingresso e della facciata esterna era costituita da lastre in marmo scolpito a bassorilievo. Grandi pannellature in cotto (o in cotto e stucco) ornavano invece la parte superiore delle pareti. Le tracce di cromatismo e i pigmenti che sono stati osservati su alcuni reperti supportano l'ipotesi dell'originaria policromia della decorazione architettonica. Per quanto riguarda il repertorio di motivi impiegati nel decoro murale, i reperti rivelano una grande varietà di ornati geometrici, vegetali ed epigrafici (in cufico e in corsivo).

Gli indizi cronologici

Tra le numerose iscrizioni rinvenute nel sito del palazzi, poche ci trasmettono dei dati storici rilevanti. Ci riferiamo in particolare ai testi che compaiono su alcuni oggetti in marmo – la parte superiore di un arco, due transenne e una vera di pozzo – e che hanno fatto supporre l'attribuzione dell'edificio al sovrano ghaznavide Mas'ūd III (492-508/1099-1115). Le iscrizioni dell'arco e della vera contengono parte della la titolatura di Mas'ūd III; le transenne un testo di costruzione recante il nome di due architetti e una data di fine lavori che corrisponde al 1 *ramadān* 505 (1-2 marzo 1112). Tale data è stata riferita all'ultimazione della costruzione del palazzo, sebbene il testo non faccia nessun riferimento all'oggetto della costruzione né al nome del committente. Un'ipotesi più recente, avanzata da R. Giunta, è che l'arco e le due transenne abbiano fatto parte di un'unica struttura in forma di chiosco (avente forse funzione di *minbar*) e che il testo di costruzione non si riferisca all'intero palazzo ma a una sua parte, verosimilmente alla moschea XIII, nei pressi della quale questi reperti sono stati trovati.

Due altri elementi in marmo contengono delle iscrizioni di natura storica molto frammentarie. Su una cornice trovata nella sala del trono è visibile la parte iniziale di una titolatura riferibile a un personaggio nobile, ma non a un sovrano (*al-šayḥ al-jalīl al-sa[yyid ...]*). Inoltre, lo stile di scrittura e i motivi ornamentali permettono di attribuire l'oggetto a una fase compresa tra la fine del IV/X e l'inizio del V/XI secolo. Un altro pannello marmoreo contiene la formula d'introduzione di una data (perduta), in questo caso l'oggetto può essere attribuito a un'epoca contemporanea o quasi contemporanea a quella dei marmi recanti il nome di Mas'ūd III.

Se l'intero repertorio degli elementi di decorazione architettonica in marmo impiegati nel palazzo è ascrivibile per ragioni tecniche e stilistiche al periodo ghaznavide, lo studio dei reperti in cotto e stucco ha permesso di isolare un gruppo di pannelli di produzione posteriore. Inoltre, nella zona nord-est, sono stati rinvenuti tre frammenti appartenenti a una grande fascia epigrafica in corsivo eseguita con mattoni cotti disposti di taglio allettati su un fondo di stucco ad alveoli. L'iscrizione preserva alcuni titoli (*al-sult[ān]*; *al-mu'a[zzam]*; *al-mu['minīn (?)]*) che sembrano rientrare nel protocollo del ghūrīde Mu'izz al-dīn Muḥammad b. Sām (569-602/1173-1206). La presenza del gruppo di pannelli in cotto e stucco di probabile produzione ghuride e di un'iscrizione storica coeva nell'area settentrionale del palazzo avvalorano l'ipotesi di una parziale ricostruzione dell'apparato decorativo di questa zona, che era stata probabilmente danneggiata da un incendio.

1.3 Il corpus di iscrizioni poetiche in persiano

Il corpus che ci accingiamo a studiare si compone delle fasce epigrafiche che occupano il registro superiore delle lastre di zoccolatura in marmo a decorazione tripartita corrispondenti al tipo “dado 14” della classificazione di M. Rugiadi. L'insieme di questa tipologia comprende 419 elementi, tuttavia, ci limiteremo a prendere in conto le lastre su cui almeno una sezione dell'iscrizione è conservata, che ammontano a un totale di 228 elementi. Nel catalogo annesso alla tesi le iscrizioni sono ordinate in base alla loro provenienza archeologica, dato che ci permette di distinguere tre grandi gruppi:

- I. Lastre iscritte rilevate *in situ* nel palazzo (nn. cat.1-44)
- II. Lastre iscritte rilevate *ex situ* nel palazzo (nn. cat.45-169)
- III. Lastre iscritte rilevate nella zona di Ghazni (n^{os} 170-228)

Abbiamo inoltre escluso dal corpus alcune lastre simili ma non identiche alla tipologia “dado 14”: una lastra finemente scolpita contenente la parte iniziale della *basmala* (n^o inv. C2890); una lastra recante un'iscrizione non decifrata, ma eseguita in uno stile di cufico molto diverso da quello attestato nel corpus (n^o inv. C2908); un frammento che è stato associato al precedente elemento (C2928).

Infine, abbiamo integrato al catalogo alcune lastre perfettamente identiche alle altre del tipo “dado 14”, che però non sono mai state documentate a Ghazni dalle missioni archeologiche. Due fanno parte della collezione di Nasser Khalili a Londra (nn. cat. 225, 226). Altre due sono state pubblicate in dei cataloghi d'asta (nn. cat. 227, 228): la loro

scoperta fortuita ci spinge ad ammettere la possibilità che il repertorio possa allargarsi ulteriormente in futuro.

Capitolo 2 Presentazione critica delle fonti complementari

L'analisi delle iscrizioni del corpus e del loro contesto di produzione ha potuto avvalersi dello studio di un certo numero di fonti scritte in prosa e in poesia, composte in epoca ghaznavide o in una fase posteriore, e riferibili a un'ampia gamma di autori e generi.

2.1 Le fonti narrative

La storiografia ghaznavide

Delle fonti primarie estremamente preziose sono rappresentate dalle cronache composte da tre autori attivi alla corte ghaznavide, le cui parti conservate si riferiscono tutte al periodo di ascesa della dinastia tra la fine del IV/X e la metà del V/XI secolo.

a) 'Utbī (m. 427/1036 ou 431/1040) è l'autore di un'opera in prosa ritmata araba dedicata a Maḥmūd b. Sebūktigīn e intitolata *al-Yamīnī*. Una traduzione persiana è stata realizzata all'inizio del VII/XIII secolo da Jurfādqānī. Le due versioni si sono trasmesse fino a noi attraverso numerosi manoscritti, ma l'originale arabo non è ancora stato sottoposto a un'opera di edizione adeguata.

b) Bayhaqī (m. 470/1077) fu segretario nella cancelleria ghaznavide e autore di un'opera annalistica in persiano di taglia monumentale: l'originale doveva comprendere più di venti volumi, di cui solo sei si conservano. La narrazione di Bayhaqī, ricca di testimonianze sugli usi e costumi della corte ghaznavide, è stata oggetto di numerosi studi e edizioni; una traduzione integrale in inglese è stata realizzata nel 2011 da C.E. Bosworth.

c) Gardīzī ha composto, verso la stessa epoca, una storia universale in persiano intitolata *Zayn al-aḥbār*. La narrazione è piuttosto sobria e concisa, e si conclude nel 432/1041, qualche mese dopo l'ultimo episodio riportato nei volumi superstiti di Bayhaqī. Le sezioni relative alla storia dell'Iran medievale sono state tradotte da C.E. Bosworth nel 2011.

Altre cronache e storie locali

Tra le storie universali redatte in persiano che comprendono delle sezioni sui Ghaznavidi abbiamo potuto consultare: le *Ṭabaqāt-i Nāširī*, completate nel 658/1260 da Jūzjānī; il *Tārīḥ-i guzīda* di Mustawfī Qazvinī (m. 750/1349); il *Majma' al-ansāb* di Šabānkāra'ī

(m. 759/1358); il *Tārīḥ-i Firišta* di Astarābādī (X-XI/XVI-XVII). Tra le opere in arabo, si distinguono per l'originalità dei contenuti il *Murūj al-dahab* di al-Mas'ūdī (m. 345/956) e il *Kāmil fī al-ta'rīḥ* di Ibn al-Aṭīr (m. 630/1233).

Due storie locali che si sono rivelate utili ai fini del nostro studio sono rappresentate dal *Tārīḥ-i Sīstān*, composto da due o più autori anonimi tra la metà del V/XI e l'inizio dell'VIII/XIV secolo, e il *Tārīḥ-i Bayhaq*, completato nel 563/1167 da Ibn Funduq. Tra le opere più tarde citiamo infine quelle degli autori timuridi Ḥāfīz-i Abrū (*Tārīḥ-i Ḥāfīz-i Abrū*, metà IX/XV secolo) e Isfīzārī (*Rawḍāt al-jannāt*, fine IX/XV secolo).

Opere d'adab, letteratura biografica e di viaggio

Dalla fine del V/XI secolo, si diffonde il genere degli “specchi per principi” in prosa persiana. Un membro della dinastia ziyārīde, Kaykāvūs b. Eskandar, che fu *nadīm* del sovrano ghaznavide Mawḍūd b. Mas'ūd I (r. 432-40/1041-48), ha completato nel 475/1082 il *Qābūs-nāma*, un'opera che riunisce i principi dell'etichetta di corte. Ma il più celebre esempio del genere è il *Siyar al-mulūk*, attribuito al vizir seljuqide Nizām al-mulk (408-85/1018-92). Uno “specchio per principi” è ascrivito anche al teologo al-Ġazālī (450-505/1058-1111), sebbene l'autenticità dell'opera, intitolata *Nasīhat al-mulūk*, abbia sollevato diverse obiezioni. All'inizio del VII/XIII secolo viene composta l'opera conosciuta come *Čahār Maqāla* di 'Arūzī Samarqandī, che tratta delle virtù e dei doveri di segretari, poeti, astrologi e fisici di corte. Alla stessa epoca risale l'*Ādāb al-ḥarb* di Faḥr-i Mudabbir, principalmente incentrato sull'arte della guerra.

Tra le opere biografiche (*tazkirāt*) relative agli autori medievali citiamo la *Yatīmat al-dahr* di al-Ṭa'ālībī (350-429/961-1039); il *Lubāb al-albāb* di 'Awfī (m. ca. 630/1232-33); la *Tadkirat al-šu'arā'* di Dawlatšāh Samarqandī (m. ca. 900/1494-95). 'Awfī è anche l'autore di una vasta opera aneddótica, il *Jawāmi' al-ḥikāyāt*, che abbiamo potuto consultare grazie a due manoscritti conservati alla BnF (Persan 75, Suppl. Persan 906).

Nell'ambito della letteratura geografica e di viaggio, abbiamo potuto dedurre alcune informazioni sulla topografia di Ghazni dall'*Aḥsan al-taqāsīm* di al-Maqdisī (o al-Muqaddasī), composto intorno al 375/985, nonché da alcune opere posteriori, in particolare la *Riḥla* di Ibn Baṭṭūta (m. 770/1368-69 ou 779/1377) e il *Babūr-nāme* ovvero il diario dei viaggi del fondatore dell'impero moghul Babūr (886-937/1483-1530).

2.2 La produzione poetica alla corte ghaznavide

Data la natura poetica delle iscrizioni che compongono il corpus in esame, i confronti con le antologie dei poeti attivi alla corte ghaznavide si sono rivelati particolarmente utili ai fini dell'interpretazione di numerosi testi epigrafici. La nostra analisi comparativa si è dovuta limitare ad alcuni testi scelti attribuiti agli autori di cui ci è pervenuto un *Dīvān* abbastanza completo. Ispirandoci alla cronologia adottata da J.T.P. de Bruijn (1983), distingueremo tra poeti ghaznavidi appartenenti ad una "prima scuola" (prima metà del V/XI secolo) e ad una "seconda scuola" (fine V/XI - metà VI/XII secolo).

I poeti ghaznavidi della "prima scuola"

Firdawsī (m. 411/1020 o 416/1025) iniziò a lavorare al suo celebre *Šāhnāma* in versi proseguendo l'opera incompiuta del poeta samanide Daqīqī e solo quando il progetto raggiunse una fase avanzata cercò il sostegno delle elites ghaznavidi. La tradizione vuole che lo *Šāhnāma* non abbia riscosso il successo sperato quando, nel 400/1010, l'autore lo presentò alla corte di Maḥmūd. Che si tratti di storia o leggenda, senza dubbio le peculiarità del suo poema epico monumentale, principalmente orientato verso il passato iranico, distinguono Firdawsī dagli altri poeti dell'epoca, principalmente impegnati nella composizione di poesie d'occasione.

Tra gli autori attivi alla corte di Ghazni durante la prima metà del V/XI secolo, tre personaggi sono particolarmente noti per il loro contributo alla costituzione di un canone letterario della poesia panegiristica persiana:

- a) 'Unṣurī (m. 431/1039-40?), «poeta laureato» (*malik al-šu'arā*) alla corte di Maḥmūd, fu autore di numerose *qaṣīda* e di alcuni *masnavī* a contenuto romantico.
- b) Farruḥī (m. 429/1037-38?) dedicò numerosi panegirici a Maḥmūd, ai suoi due figli e successori, Muḥammad et Mas'ūd I e ai membri del loro entourage.
- c) Manūčihrī (m. 432/1040-41 ?) fu attivo alla stessa epoca dei due autori citati in precedenza; i suoi versi sono caratterizzati da un forte lirismo e dalle vivide descrizioni della natura.

I poeti ghaznavidi della "seconda scuola"

La produzione poetica patrocinata dalla corte ghaznavide tra la fine del regno di Mas'ūd I (432/1041) e l'ultimo quarto del V/XI secolo resta in gran parte sconosciuta, e solo alcune citazione e i nomi di alcuni autori sono stati trasmessi fino a noi. In compenso, tra la fine del V/XI e la metà del VI/XII, diversi poeti rinomati hanno prestato servizio alle

corti ghaznavidi di Ghazni e Lahore. In quest'ultima città intrapresero la loro carriera i poeti Abū al-Faraj Rūnī, probabilmente attivo all'epoca di Ibrāhīm e Mas'ūd III, e Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān (m. 515/1121-22 ?). Mas'ūd-i Sa'd fu coinvolto in alcuni rivolgimenti politici e subì due periodi di prigionia (ca. 482/1089 - 492/1099 e 493/1100 - 500/1106-7): le poesie composte durante queste fasi sono considerate i primi esempi del genere della «poesia di prigionia» (*ḥabsiyya*) persiana. Tuttavia, l'autore fu riabilitato alla corte di Mas'ūd III e passò l'ultima parte della sua carriera a Ghazni, dove ottenne un incarico nella biblioteca reale.

Due poeti della generazione immediatamente successiva sono 'Uṭmān Muḥṭārī (m. 513/1119-20?) e Majdūd Sanā'ī (m. 525/1131?): le loro biografie mostrano che entrambi furono costretti a viaggiare in cerca di fortuna in varie regioni d'Iran prima di ottenere un impiego alla corte ghaznavide. Muḥṭārī divenne *malik al-ṣu'arā'* a Ghazni sotto Malik Arslān (509-511/1116-1117); oltre a un nutrito *Dīvān* di poesia panegiristica, gli è stato attribuito un poema intitolato *Šahriyārnāma* e appartenente al «ciclo epico persiano», tuttavia, l'autenticità di tale attribuzione è tuttora oggetto di dibattito. Sanā'ī passò a Ghazni la sua gioventù all'epoca di Mas'ūd III (492-508/1099-1115), ma compì in seguito un lungo viaggio in Khurasan durante il quale entrò in contatto con i circoli sufi, prima di far ritorno nella capitale ghaznavide all'epoca di Bahrām Šāh (511-552/1117-1157). La sua vasta produzione poetica spazia dalla poesia «profana» alla poesia d'ispirazione mistica che raggiunge il suo apice nel celebre *masnavī* spirituale intitolato *Ḥadīqa al-ḥaqīqa*.

I poeti e autori attivi nell'ultima fase dello Stato ghaznavide (ex. Ḥasan-i Ġaznavī, Munšī) o quelli che hanno lavorato al servizio di altre dinastie orientali (ex. Rūdaqī, Mu'izzī) non vengono qui fatti oggetto di uno studio approfondito, ma potranno essere citati puntualmente nel corso della nostra analisi comparativa.

Capitolo 3 Il mondo iranico orientale tra il III/IX e il IV/X secolo

3.1 La legittimazione del potere delle prime dinastie musulmane d'Oriente

Il III/IX secolo corrisponde a un momento di svolta nell'amministrazione delle province orientali del califfato: in seguito a varie rivolte scoppiate in Khurasan a partire dagli inizi dell'epoca abbaside (132-749/750-1258), la spartizione dei territori tra i due figli di Harūn al-Rašīd (m. 193/809), al-Amīn e al-Ma'mūn, getta le basi per un'autonomizzazione progressiva dell'Oriente musulmano.

Un primo segno di rottura è costituito dall'ascesa della famiglia dei Tahiridi, di cui cinque esponenti ricoprirono successivamente la carica di governatori del Khurasan tra il 205/821 e il 259/873. Nonostante il loro potere economico e militare, i Tahiridi mantennero uno stretto legame con Baghdad e favorirono gli scambi commerciali tra il centro del califfato e l'Asia centrale, nonché il traffico di schiavi militari di origine turca (*mamlūk* o *ġulām*).

Una tappa ulteriore verso la frammentazione dell'Oriente islamico è rappresentata dall'affermazione dei Saffaridi (247-299/861-912), una dinastia originaria del Sistan che intraprese una rapida espansione militare riuscendo conquistare il Khurasan e a minacciare i confini del califfato in Iraq. Ma l'ascesa dei Saffaridi fu frenata dalla sconfitta subita nel 287/900 per mano di Isma'īl b. Aḥmad, un membro della famiglia dei Samanidi che aveva nel frattempo ottenuto il controllo sulla Transoxiana.

I Samanidi (263-389/875-999) sono per molti versi considerati gli iniziatori di un modello politico destinato ad affermarsi nell'Oriente islamico e i promotori di una sintesi culturale tra le civiltà iranica, sogdiana e arabo-musulmana. Il loro potere fu ufficialmente riconosciuto dal califfo che gli concesse insegne e titoli ufficiali per garantire il mantenimento degli equilibri politici ed economici delle periferie del califfato. Tuttavia, in virtù del loro potere militare, questi nuovi sovrani orientali governarono in maniera sostanzialmente autonoma, senza esser sottomessi a un regime tributario. Nell'ambito di questa pratica politica che C.E. Bosworth ha definito "caliphal fiction", il controllo sul territorio e l'espansione militare delle dinastie orientali trovano una delle loro principali giustificazioni nella dottrina del *jihād*, ovvero della lotta contro gli infedeli e contro i movimenti eterodossi che minacciano l'integrità del califfato.

La necessità di accrescere gli effettivi militari spinse i Samanidi ad adottare la stessa strategia in uso nella guardia califfale e ad integrare un numero crescente di *ġulām* alle proprie truppe. Tuttavia, la crescente influenza e le rivalità tra questi comandanti militari causarono il declino dello Stato samanide durante la seconda metà del IV/X secolo. È piuttosto significativo che, dopo il crollo dei Samanidi nel 389/999, due dinastie d'origine turca convertite all'Islam e "persianizzate" nei costumi, i Ghaznavidi e i Qarakhanidi, si spartirono il loro vasto territorio.

3.3 L'affermazione del persiano moderno e il paesaggio culturale delle corti orientali

Le fasi di sviluppo della lingua definita da L. Paul “Early New Persian” e diffusa nei territori iranici tra il II/VIII e il VII/XIII secolo sono tuttora oggetto di studio di linguisti e filologi. Un contributo fondamentale alla ricostruzione della storia della lingua persiana moderna è rappresentato dai numerosi studi di G. Lazard che ha tracciato la discendenza di questo idioma da una varietà di persiano chiamata *darī* e inizialmente parlata in Iran nord-orientale. Altri studiosi, tra cui B. Utas, hanno evidenziato l'importanza della dimensione dell'oralità durante le fasi di sviluppo e diffusione del persiano moderno che è riuscito progressivamente ad affermarsi come *lingua franca* delle regioni musulmane orientali, permettendo gli scambi tra le popolazioni di origine iraniana, araba, turca, etc. Per quanto riguarda le fonti scritte, sebbene i manoscritti persiani anteriori al VI/XII secolo siano piuttosto rari, i testi copiati nelle epoche successive permettono di constatare che, tra il III/IX e il V/XI, il persiano scritto in caratteri arabi era ormai pienamente affermato attraverso il mondo iranico.

Le testimonianze trasmesse dagli autori medievali sull'origine del persiano mettono l'accento sul ruolo centrale rivestito dalla poesia e dai poeti durante le fasi di formazione di questa lingua. Vari aneddoti riguardanti i “primi poeti” persiani ci sono trasmessi dalla letteratura (*Tārīḫ-i Sīstān*, Nizāmī¹ Arūzī, ²Awfī, etc.): al di là degli anacronismi delle situazioni descritte e dei dubbi riguardo la veridicità di tali episodi, è possibile osservare che, nella maggior parte dei casi, i primi versi in persiano sono composti in elogio di un sovrano musulmano che è riuscito ad affermare il proprio potere in territorio iranico. Questo dato lascia emergere l'importanza della letteratura e, in particolare, della poesia persiana nel processo di legittimazione delle prime dinastie musulmane orientali.

Le corti che sorgono nell'Oriente islamico si caratterizzano ben presto come dei contesti bilingui: l'arabo è generalmente impiegato nell'amministrazione e negli scambi diplomatici, mentre il persiano si afferma progressivamente come lingua poetica per eccellenza. Altri idiomi e dialetti iranici e turchi erano probabilmente utilizzati localmente per la comunicazione orale. Una profonda interazione dell'arabo e del persiano sembra inoltre aver interessato i vari ambiti del sapere, dalla religione alla letteratura, permettendo di combinare l'eredità culturale persiana alle “nuove” scienze arabo-musulmane.

Durante il III/IX secolo, i Tahiridi, nonostante le loro origini iraniane, sembrano essere stati fautori di una cultura principalmente arabofona, mentre i Saffaridi, secondo alcune fonti, avrebbero dato un primo impulso alla composizione di versi in persiano. Una svolta fondamentale in favore della diffusione della letteratura in lingua persiana può essere ascritta ai Samanidi che accolsero alla loro corte numerosi poeti e scienziati e che incoraggiarono la traduzione di opere di vario genere dall'arabo al persiano. Tra gli autori attivi durante il periodo samanide ricordiamo Rūdakī (m. 329/940-41), che ha dato un contributo importante alla canonizzazione delle forme poetiche della *qasīda* persiana e del *masnavī*, e Bal'amī che ha adattato in prosa persiana gli *Annali* di Ṭabarī e il commentario coranico dello stesso autore. Inoltre, sotto i Sāmānidi fu intrapresa la redazione di vari *Šāhnāma* in prosa e in poesia, tra cui è incluso il celebre *masnavī* iniziato dal poeta Daqīqī (366/976 ou 367/977) e completato da Firdawsī in epoca ghaznavide.

L'esempio di Firdawsī e quelli di numerosi altri autori, tra cui i famosi scienziati e filosofi Ibn Sīnā (m. 428/1037) e Bīrūnī (m. 440/1148 ou 442/1050), illustrano la mobilità degli scienziati e letterati del tempo che erano spesso incitati a spostarsi da una corte all'altra alla ricerca del favore di un nuovo mecenate. Tali scambi determinarono la circolazione di testi e di idee, ed ebbero un'influenza determinante sulla continuità delle pratiche amministrative e delle tradizioni culturali adottate dalle varie dinastie orientali in epoca pre-mongola.

Capitolo 4 Ghazni, capitale dei Ghaznavidi

4.1 Lo Stato ghaznavide: storia e rapporti con la regione

La città di Ghazni, situata nell'attuale Afghanistan centrorientale, lungo la strada fra Kabul e Kandahar, faceva parte all'epoca dell'espansione musulmana di una regione detta Zābulistān e controllata da dei sovrani di etnia turca. La città fu conquistata dai Saffaridi nella seconda metà del III/IX secolo, poi entrò nella sfera d'influenza samanide e conobbe l'instaurazione di un potentato locale retto da un generale di origini turche, Ālptigin, nel 350/961.

Uno dei successori di Ālptigin, Sebūktigīn (366-387/977-997), si distinse per le sue imprese militari ed elesse Ghazni come capitale di uno stato indipendente, anche se formalmente sottoposto al potere samanide: veniva così fondata la dinastia ghaznavide, di cui Maḥmūd b. Sebūktigīn (388-421/998-1030) fu il massimo esponente. Questo sovrano ampliò i confini del regno dall'Iran occidentale fino all'India settentrionale e

trasformò Ghazni in un fiorente centro di arte e cultura. Sotto il figlio e successore di Maḥmūd, Mas‘ūd I (421-432/1030-1041), le pressioni dei turchi Selgiuchidi causarono il progressivo ridimensionamento del territorio e la perdita delle regioni occidentali e del Khurasan.

Nonostante la scarsità delle fonti storiografiche relative alle fasi successive dello Stato ghaznavide, numerose testimonianze materiali ci permettono di affermare che Ghazni conobbe un periodo di pace e di rinascita economica e artistica durante il sultanato di Ibrāhīm (451-492/1059-1099) e di suo figlio Mas‘ūd III (492-508/1099-1115), sebbene la città fosse ormai la capitale di un territorio di dimensioni ridotte e sempre più orientato verso l’India. In seguito al saccheggio e incendio della città per mano dei Ghuridi nel 545/1150-51 e alla sua successiva occupazione da parte di alcune bande di turchi Oghuzz, i Ghaznavidi furono costretti a spostare il loro centro a Lahore nell’area indo-pakistana, dove l’ultimo sovrano della dinastia, Ḥusraw Malik, fu deposto nel 582/1186. Nel frattempo, i due fratelli Ġiyāṭ al-dīn e Mu‘izz al-dīn Muḥammad b. Sām, a capo della dinastia ghuride nel corso della seconda metà del VI/XII, conferirono nuovamente a Ghazni il ruolo di capitale. In seguito all’invasione dei Mongoli nel 618/1221 la città non riconquistò più il suo antico splendore.

4.2 La topografia della Ghazni medievale

Sulla base delle testimonianze fornite dalle fonti (Maqdisī, *Tārīḥ-i Sīstān*, Bayhaqī) è possibile affermare che, in epoca Saffaride e durante la fase iniziale dello Stato ghaznavide, il tessuto urbano di Ghazni rimase concentrato attorno a una città *intra-muros* contenente una cittadella. L’assenza d’indagini archeologiche approfondite impedisce di stabilire se la posizione della città fortificata pre-mongola corrisponda a quella occupata oggi dalla città vecchia (*šahr-i kuhna*) di Ghazni, benché questa ipotesi sia più che verosimile. Lo studio delle fonti (‘Utbī, Bayhaqī) suggerisce inoltre che, a partire dall’epoca di Maḥmūd, la città conobbe una notevole espansione e che numerosi edifici civili e religiosi furono costruiti nella zona che si estende per circa 4 km a nord-est della cittadella fino al villaggio di Rawza. I dati topografici e archeologici permettono di confermare lo sviluppo della capitale ghaznavide nella piana detta *Dašt-i Mānāra*, dove sorgono ancora le sezioni inferiori di due minareti attribuiti per evidenze epigrafiche ai sovrani Mas‘ūd III (492-508/1099-1115) e Bahrām Šāh (512-547/1118-1152). In questa piana gli archeologi hanno portato alla luce le vestigia di un palazzo ghaznavide e identificato il tracciato di due strade antiche e di alcuni *tepe*. Sulle pendici delle montagne

che si innalzano a nord-est del *Dašt-i Mānāra* sono inoltre riconoscibili alcune tracce di un antico quartiere residenziale ed è in questa zona che è stata rilevata la tomba del fondatore della dinastia ghaznavide, Sebüktegīn (387/997). La tomba di Maḥmūd (m. 421/1030) si conserva invece all'interno di un mausoleo moderno nel villaggio di Rawza, dove sorgeva un tempo il giardino monumentale di questo sovrano, detto *Bāg-i Pīrūzī* ("Giardino del trionfo"). Nel 1967, alcune prospezioni hanno permesso di identificare in questa zona le fondazioni di alcune strutture, nonché numerosi reperti marmorei di natura eterogenea databili all'epoca ghaznavide.

Durante l'epoca post-mongola, Ghazni sembra essersi trasformata in una meta di pellegrinaggio d'importanza locale. La sacralità di alcune aree della città è stata probabilmente incrementata dalla presenza delle sepolture di alcuni sovrani ghaznavidi, risparmiate dalla furia devastatrice dei Ghuridi e dei Mongoli, ma anche delle tombe di santi sufi, come un tale Ḥ'āja Bulgār (V/XI secolo?), e di altri personaggi celebri, come il poeta Sanā'ī (m. 525/1131?). Un mausoleo monumentale è stato eretto per accogliere le spoglie dei principi timuridi Ulug Beg (m. 907/1501) et 'Abd al-Razzāq (m. 918/1513-14), un secondo santuario è probabilmente dedicato a un governatore moghul noto come Šarīf Ḥān (m. 1012/1603?). Il paesaggio di Ghazni e delle zone limitrofe è tuttora costellato di *ziyārāt* di forme e dimensioni variabili, risalenti a un arco temporale che si estende dal VIII/XIV secolo fino all'epoca contemporanea. Le tombe e le *ziyārāt* sono spesso arricchite da numerosi materiali di reimpiego, soprattutto frammenti marmorei, provenienti dal palazzo e dagli altri edifici ghaznavidi scomparsi.

4.3 Il repertorio epigrafico di Ghazni (fine IV/X - metà VI/XII secolo)

Prima di entrare nel vivo dell'analisi delle iscrizioni persiane, riteniamo utile offrire una panoramica sul vasto repertorio epigrafico documentato nel corso delle indagini archeologiche a Ghazni e ascrivibile all'epoca ghaznavide. Tale repertorio non è ancora stato integralmente studiato, ma alcune analisi approfondite sono state realizzate da S. Flury (1925), A. Bombaci (1966) e R. Giunta (2003a, *Id.* 2005a, *Id.* 2010b, etc.) su una parte dei materiali. I documenti epigrafici che lo compongono sono spesso frammentari, ma estremamente eterogenei per quanto riguarda i tipi di supporto, la natura dei testi e gli stili di scrittura impiegati. Sono escluse dalla nostra presentazione le iscrizioni attestate su oggetti in metallo, frammenti ceramici e monete.

Numerose epigrafi sono eseguite mediante tecniche differenti su dei supporti in marmo, alabastro, mattone cotto e stucco, aventi forme e funzioni diverse. Una parte di questi materiali deriva dalla decorazione architettonica del palazzo a noi noto e di altri monumenti ghaznavidi scomparsi. Un'altra parte è rappresentata dalle tombe complete e dagli elementi tombali ascrivibili alla stessa epoca, tutti realizzati in marmo o alabastro.

Basandoci sul contenuto delle iscrizioni decifrate, possiamo distinguere all'interno del repertorio: testi storici (testi di costruzione, titolature); testi funerari ovvero epitaffi; testi religiosi (citazioni coraniche, invocazioni); testi beneaugurali ovvero sequenze di formule benedicienti; testi poetici. Le iscrizioni appartenenti a tutte le categorie che abbiamo evocato sono eseguite in lingua araba, ad eccezione dei testi poetici, per i quali è frequente l'impiego del persiano.

Diverse varietà di scritture cufiche e corsive coesistono a Ghazni durante tutta l'epoca ghaznavide. Gli stili di scrittura angolare attestati possono essere classificati in base alla loro ornamentazione in cufico semplice, c. apicato, c. foliato, c. fiorito. Citiamo infine il cufico "a fascia superiore ornamentale", discretamente diffuso a partire dalla metà del V/XI secolo. Uno stile che sembra invece aver incontrato scarsa fortuna nella città è il cufico intrecciato, sebbene l'impiego di nodi e intrecci geometrici abbia delle attestazioni sporadiche.

A Ghazni sono inoltre state documentate le più antiche iscrizioni in grafia corsiva conosciute in epigrafia islamica, che corrispondono ad alcune iscrizioni funerarie e storiche risalenti ai primi decenni del V/XI secolo. Le caratteristiche degli stili di corsivo adottati nell'epigrafia ghaznavide sono piuttosto omogenee ed è difficile proporre una cronologia di tali stili basandosi unicamente sui dati paleografici.

La classificazione che abbiamo proposto è funzionale a mostrare la varietà e le caratteristiche spesso originali delle iscrizioni di Ghazni. È tuttavia importante evidenziare che dei testi aventi contenuti e scritture distinte possono coesistere a una stessa epoca, su uno stesso monumento e, spesso, su un unico supporto. Questo fattore rivela il gusto per la variazione stilistica e l'alto livello di sperimentazione che contraddistinguono l'epigrafia monumentale ghaznavide.

SECONDA PARTE

Analisi delle iscrizioni del corpus

Capitolo 5 La provenienza e il rimpiego delle lastre

5.1 Le lastre provenienti dal palazzo

Lastre rilevate in situ

Le 44 lastre rinvenute *in situ* durante lo scavo del palazzo provengono dalla zoccolatura di alcune anticamere situate su tre lati della corte centrale : in particolare, dalle anticamere XIIIId, XII, XI, X, IX e dal pilastro tra X e IX sul lato ovest (nn. cat. 1-36); dalle anticamere LII et LIII sul lato est (nn. cat. 37-41); dall'anticamera LVII sul lato nord-est (nn. cat. 42-44). Tale evidenza archeologica ci permette di supporre che la zoccolatura marmorea rivestisse originariamente il perimetro delle 32 anticamere aperte sui quattro lati della corte, dei pilastri che separavano un'anticamera dalla seguente e, probabilmente, dei due *ivān* laterali (ovest e est) che erano anch'essi preceduti da un'anticamera.

Le anticamere hanno dimensioni variabili (ca. 3 m di larghezza e 1,60 m di profondità) e anche la larghezza delle lastre di zoccolatura varia da un minimo di 16,5 cm a un massimo di 84,2 cm. Di conseguenza, il numero delle lastre impiegate in ciascun'anticamera non è costante. Considerando una larghezza media di 40 cm per lastra, gli elementi che componevano la zoccolatura della corte dovevano essere in origine oltre 500 (530 includendo i due *ivān* laterali).

Il fatto che solo una percentuale molto bassa di lastre si sia conservata *in situ* (8%), mentre le altre hanno subito spostamenti e reimpieghi e sono in molti casi danneggiate o perdute, impedisce di ricostruire le porzioni mancanti della zoccolatura. Solo nel caso dell'anticamera XI è stato possibile integrare al decoro conservato *in situ* due lastre che si trovavano reimpiegate nella vicina *ziyāra* di Sulṭān Ibrāhīm (nn. cat. 171, 172). Infatti, le dimensioni, le iscrizioni e i motivi ornamentali di questi elementi permettono di ricollocarli sul muro nord dell'anticamera XI, a destra di n. cat. 8.

Lastre rilevate ex situ

Oltre gli esemplari rinvenuti *in situ*, 125 altre lastre provviste di fascia epigrafica provengono dallo scavo del palazzo (nn. cat. 45-169). Le iscrizioni visibili su 84 di questi elementi (di cui 56 molto frammentari) sono inedite. Le lastre provengono da vari settori dello scavo e sono state rinvenute fuori contesto (*ex situ*) oppure reimpiegate in delle

strutture tarde. Tra i siti di reimpiego segnaliamo in particolare un oratorio eretto nell'angolo nord-ovest della corte, una piattaforma situata nell'angolo nord-est ("piattaforma A") e le pareti laterali del vestibolo (XVII). Alcune lastre provengono da settori di scavo che non è più possibile identificare sulla base delle informazioni di cui disponiamo (nn. cat. 156-69).

5.1 Le lastre trovate nella zona di Ghazni

Altre 59 lastre iscritte di tipologia identica a quelle che componevano la zoccolatura del palazzo sono state documentate all'esterno di questo sito: 39 furono rilevate dalla missione durante le prospezioni nelle *ziyārāt* di Ghazni, mentre la provenienza esatta delle 20 restanti è sconosciuta.

Lastre reimpiegate nelle ziyārāt

Come abbiamo accennato, numerosi marmi databili all'epoca ghaznavide sono stati in seguito reimpiegati nel rivestimento pavimentale o murale, oppure come elementi tombali nelle *ziyārāt* di Ghazni. In questi siti funerari, più elementi di tipologie differenti sono spesso associati e assemblati senza tener conto della loro funzione originale né del contenuto delle loro iscrizioni.

In sette *ziyārāt* sono state documentate delle lastre del corpus:

- *ziyāra* di Sulṭān Ibrāhīm (nn. cat. 170-185)
- *ziyāra* di Pīr-i Fālīzvān (nn. cat. 186-197)
- *ziyāra* di Imām Šāhib (nn. cat. 198-200)
- *ziyāra* di Ḥʿāja Bulḡār (nn. cat. 201-203)
- *ziyāra* di Sayyid Aḥmad al-Makkī (nn. cat. 204, 205)
- *ziyāra* di Abū Muḥammad Aʿrābī (n. cat. 206)
- *ziyāra* di Muḥammad Čawgal (n. cat. 207)
- *ziyāra* anonima sulla strada Ghazni-Kandahar (n. cat. 208)

Le difficoltà di accesso alla zona di Ghazni e le profonde modificazioni che hanno interessato la topografia della città durante gli ultimi decenni impediscono di localizzare con precisione alcune delle *ziyārāt* visitate dalla MAIA. Tuttavia, attraverso uno studio incrociato della documentazione della missione, di alcune fonti testuali e delle foto satellitari, è stato possibile determinare la posizione probabile di buona parte di questi siti.

Il mausoleo dove era reimpiegato un maggior numero di lastre corrisponde alla *ziyāra* detta di Sulṭān Ibrāhīm, edificata a un'epoca sconosciuta – ma difficilmente anteriore all'VIII-IX/XIV-XV secolo – sulle fondazioni dell'*ivān* ovest del palazzo. Con ogni probabilità, i numerosi marmi reimpiegati nella struttura di quest'edificio provengono dalla decorazione architettonica del palazzo ghaznavide, come confermato anche dal fatto che due lastre reimpiegate all'entrata del mausoleo facessero originariamente parte della zoccolatura dell'anticamera XI.

Al contrario, le altre *ziyārāt* localizzate sono situate in zone diverse della città, a una distanza compresa tra 1,5 e 3,5 km dal palazzo: non possiamo perciò garantire che i marmi che vi erano reimpiegati provenissero da questo sito. Undici lastre “dado 14” erano reimpiegate nel rivestimento del cenotafio presente all'interno della *ziyāra* di Pīr-i Fālīzvān, un santuario che sorge a circa 2,5 km sud-ovest del palazzo. La *ziyāra* di Ḥvāja Bulgār si trova invece a nord del villaggio di Rawza; le iscrizioni delle lastre che provengono da questo mausoleo sono inedite, al pari di quelle rilevate nelle tre *ziyārāt* situate a ovest del palazzo: le *ziyārāt* di Muḥammad Čawgal (nella necropoli di Bahlūl), di Abū Muḥammad A'rābī e di Sayyid Aḥmad al-Makkī (nella città moderna). È invece impossibile determinare la posizione della *ziyāra* d'Imām Šāhib e di quella situata sulla strada verso Kandahar, probabilmente visitate da A. Bombaci, il quale ha pubblicato le lastre che vi erano reimpiegate.

Lastre di provenienza ignota

Non disponiamo di alcuna informazione relativa alla provenienza di venti lastre incluse nel nostro corpus. Sedici sono state rilevate dalle missioni archeologiche francese (n. cat. 209) e italiana (nn. cat. 210-24): alcune erano reimpiegate in dei monumenti ignoti, altre erano esposte in un Antiquarium esistente a Rawza negli anni '50, altre ancora sono state acquistate al bazar di Ghazni. Le iscrizioni di dieci di queste lastre sono inedite. Le quattro lastre restanti fanno attualmente parte di collezioni private (nn. cat. 225-228) e non sono mai state documentate a Ghazni, benché provengano con ogni probabilità da questo sito.

La molteplicità delle provenienze delle lastre incluse nel nostro corpus ci spinge a interrogarci sulla possibilità che tutti questi elementi provengano dalla zoccolatura di un unico palazzo. Purtroppo, non è stato ancora possibile trovare una risposta definitiva a tale questione. In effetti, non possiamo escludere che tutte le lastre “dado 14” trovate a Ghazni (419 in totale) provengano dalla zoccolatura del palazzo, che contava in origine più di 500 elementi. Le strutture tarde annesse a questo edificio dimostrano la

frequentazione del sito in epoca post-mongola e permettono d'immaginare che i materiali di decorazione architettonica siano stati prelevati e spostati nel corso del tempo. Tuttavia, il fatto che numerose lastre fossero reimpiegate a una distanza considerevole dal palazzo e spesso associate ad altri elementi non attestati in questo sito, ci permette di supporre che il modello della lastra tripartita con iscrizione persiana in cufico fosse adottato in altri edifici della capitale, oggi scomparsi.

Capitolo 6 La forma poetica dei versi iscritti

A. Bombaci è stato il primo a rendersi conto che le iscrizioni persiane scoperte nel palazzo di Ghazni erano composte in versi e a determinare il metro impiegato nelle sezioni di testo conservate *in situ*. Le iscrizioni rilevate nelle anticamere del lato occidentale della corte fanno parte di un *masnavī* (poema a rima baciata) in metro *mutaqārib*, mentre l'estratto conservato nell'anticamera LVII del lato nord-est è in metro *mujtass* e potrebbe far parte di una *qaṣīda*. Dei dubbi sussistono riguardo la forma prosodica delle iscrizioni trovate nelle anticamere LIII, LIV del lato est: Bombaci ha letto il loro testo in *mujtass*, mentre D. Monchi-Zadeh ha proposto una versione alternativa in *mutaqārib*. Per quanto riguarda le iscrizioni rilevate *ex situ* all'interno del palazzo o nella zona di Ghazni, esse sembrano tutte potersi adattare allo schema metrico del *mutaqārib* o del *mujtass*. Tuttavia, in molti casi è difficile proporre una scansione metrica certa delle iscrizioni del corpus, per via della lunghezza ridotta del testo, delle incertezze nella sua interpretazione e del valore quantitativo variabile di alcune sillabe.

Nonostante questi limiti, abbiamo ritenuto utile fornire un'analisi metrica delle fasce epigrafiche studiate, che ci ha permesso di individuare:

- 64 iscrizioni composte in *mutaqārib*
- 7 iscrizioni probabilmente composte in *mutaqārib*
- 17 iscrizioni composte in *mujtass*
- 13 iscrizioni probabilmente composte in *mujtass*
- 40 iscrizioni che possono adattarsi alla prosodia del *mutaqārib* o del *mujtass*
- 87 iscrizioni in metro non identificato

Benché non sia possibile determinare la forma metrica di una quantità d'iscrizioni superiore alla metà del corpus, possiamo constatare dai dati ottenuti che il numero di iscrizioni in *mutaqārib* è più di due volte maggiore di quello delle iscrizioni in *mujtass*. È dunque possibile affermare che la maggior parte delle iscrizioni del corpus facevano

parte di uno o più poemi in metro *mutaqārib*, ma che un certo numero di fasce epigrafiche di aspetto identico contenevano delle sezioni di uno o più testi composti in *mujtass*. Le proporzioni restano praticamente inalterate isolando le iscrizioni provenienti dal palazzo. Di conseguenza, possiamo affermare che le iscrizioni della zoccolatura della corte contenessero almeno due componimenti distinti di lunghezza ineguale, composti rispettivamente in *mutaqārib-i muṣamman-i mahzūf* e in *mujtass-i muṣamman-i mahbūn-i mahzūf*.

Un particolare complemento grafico in forma di vaso sormontato da un trifoglio è talvolta inserito nelle fasce epigrafiche per indicare la fine di un distico: questo simbolo compare in 27 iscrizioni, di cui la maggior parte sembrano contenere un testo in *mutaqārib*. Il fatto che la rima sia variabile conferma l'ipotesi che questi frammenti poetici facciano parte di un *maṣnavī*. Tuttavia, una certa frequenza della rima in *-ān* – che compare in particolare in alcune iscrizioni composte in *mujtass*, tra cui il passaggio trovato *in situ* nel palazzo (cf. n. cat. 44) – ci induce a ipotizzare che un numero imprecisato di estratti abbiano fatto parte di un poema monorime (una *qaṣīda* ?) con rima in *-ān*.

Il *mutaqārib* e il *mujtass* costituiscono due metri piuttosto comuni nella produzione letteraria ghaznavide. Un distico (*bayt*) in *mutaqārib* si compone di due emistichi di 11 sillabe ciascuno [V – – | V – – | V – – | V – (·) V – – | V – – | V – – | V – (·)]. Questo metro è tradizionalmente (ma non esclusivamente) utilizzato per comporre dei *maṣnavī* ovvero dei poemi con rima AA, BB, CC, etc. aventi una lunghezza spesso considerevole. Il genere tipicamente persiano del *maṣnavī* ha goduto di un notevole successo nella letteratura samanide e ghaznavide. Sebbene il più celebre esempio di *maṣnavī* in *mutaqārib* sia costituito dallo *Šāhnāma* di Firdawsī (ca. 50.000 distici), altri poemi aventi dei contenuti diversi sono stati composti intorno alla stessa epoca (ex. le *Varqa u Gulšāh* d'Ayyūqī, le *Vāmiq u 'Aḍrā* di 'Unṣurī). Il fatto che il *maṣnavī* iscritto sul lato occidentale del palazzo faccia ricorso alla stessa forma metrica dello *Šāhnāma* è certamente significativo, ma non implica che il suo testo si ispiri alla materia epica. Inoltre, la lunghezza del *maṣnavī* epigrafico sembra piuttosto contenuta: i quindici distici lacunosi conservati sul lato occidentale ci permettono di osservare che poco più di tre distici erano scolpiti in ogni anticamera. Anche se non possiamo determinare con certezza dove fossero situati l'inizio e la fine del poema, deduciamo che la sua lunghezza era certamente inferiore ai cento distici.

Un distico in *mujtass* si compone invece di due emistichi di 14 sillabe ciascuno [V – v – | vV – – | v – v – | vV – v – v – | vV – – | v – v – | vV –] e la sua lunghezza lo rende inadatto alla composizione di un *masnavī*. Questo metro è utilizzato in altri tipi di componimenti, per esempio nella *qaṣīda*, come ben attestato dalla produzione poetica ghaznavide. Il fatto che la maggior parte delle iscrizioni composte in *mujtass* siano state trovate *ex situ* e che non sia stato in nessun caso possibile ricostituire un distico completo ci impedisce di avanzare delle ipotesi precise sul genere e sulla forma originaria di questi testi poetici. Come già osservato in precedenza, possiamo supporre che alcuni frammenti derivassero da un poema monorime in *-ān*. È il caso del passaggio rilevato nell'anticamera LVII del lato nord-est della corte. Non possiamo tuttavia determinare quale fosse l'estensione di questo componimento, date le difficoltà di stabilire se le iscrizioni del lato est fossero anch'esse composte in *mujtass*.

Capitolo 7 Il contenuto delle iscrizioni

Data l'impossibilità di ricostruire e di commentare nella loro interezza i testi poetici da cui derivano i frammenti repertoriati nel nostro corpus, la nostra analisi dei contenuti delle iscrizioni si basa su un procedimento analitico. In altri termini, abbiamo isolato alcune espressioni e “parole-chiave” che compaiono nelle fasce epigrafiche di cui la lettura è più sicura e che ci forniscono degli indizi riguardo i temi principali e lo stile delle iscrizioni. Nel corso di quest'analisi raggruppiamo testi di provenienza e forma metrica diverse, al fine di osservare le caratteristiche comuni e le divergenze interne al repertorio.

7.1 I riferimenti storici

La prima parte dell'analisi del contenuto è dedicata allo studio dei nomi, titoli e epiteti di sovrani rintracciabili nel corpus, nonché di ogni altro riferimento alla sfera della regalità. Alla luce dei nuovi dati disponibili, cercheremo di ridiscutere e attualizzare l'ipotesi di Bombaci secondo la quale il *masnavī* del palazzo passava in rassegna tutti i membri della dinastia ghaznavide, dal suo fondatore Sebūktigīn (366-387/977-997) a Mas'ūd III (492-508/1099-1115).

I frammenti di titolatura

Nelle sezioni del *masnavī* conservate *in situ* figurano i nomi dei sovrani ghaznavidi Maḥmūd (cf. Šāh Maḥmūd, n. cat. 16) e Mas'ūd I (cf. 'bū Sa'īd, n. cat. 22), nonché un titolo postumo di quest'ultimo (cf. *Amīr-i šahīd*, n. cat. 24) da cui deduciamo che il testo fu composto dopo la sua morte, avvenuta nel 432/1041. Una lastra inedita reimpiegata

all'interno del palazzo (n. cat. 80), la cui iscrizione é purtroppo molto danneggiata, sembra contenere parte della titolatura del principe *Sayf al-dawla* Maḥmūd b. Ibrāhīm che fu governatore in India nell'ultimo quarto del V/XI secolo. Tale menzione implicherebbe di posticipare di qualche decennio il *terminus post quem* della realizzazione delle iscrizioni. Un'altra iscrizione completa (n. cat. 158) e due frammentarie (nn. cat. 50, 174) provenienti dal sito del palazzo contengono il nome Maḥmūd, da riferirsi al celebre Maḥmūd b. Sebūktigīn (388-421/998-1030) oppure al sopracitato Maḥmūd b. Ibrāhīm. Possiamo inoltre riconoscere in un' frammento di testo il nome Muḥammad (n° cat. 78), ma niente prova che esso faccia allusione al ghaznavide Muḥammad b. Maḥmūd (421/1030 e 432/1041) piuttosto che a un altro personaggio storico. Infine, in un'iscrizione di provenienza ignota appare il titolo *Yamīn-i dawlat*, ascrivibile ancora una volta a Maḥmūd b. Sebūktigīn, o, meno probabilmente, a Bahrām Šāh (511-552/1117-1157).

Il linguaggio della regalità e del potere

Un'analisi globale dei titoli ufficiali, epiteti e altri termini che designano virtù e attributi regali lascia emergere il radicato bilinguismo e sincretismo culturale del contesto di produzione delle iscrizioni. I titoli derivati dall'arabo vengono talvolta adatti alla grafia persiana: per esempio, *Sayf al-dawla* e *Yamīn al-dawla* diventano *Sayf-i dawlat* e *Yamīn-i dawlat* mediante la caduta dell'articolo, l'inserzione di un *izāfa* e la trasformazione della *tā' marbūta* in *ta* finale. In diversi altri casi dei termini arabi come *amīr*, *šahīd*, *qā'id*, *mulk/malik*, *sayyid* (?) sono trascritti senza alcuna alterazione, però non sono mai preceduti dall'articolo. Il vocabolario impiegato per descrivere le qualità del *mamdūḥ* é similmente influenzato dall'arabo, come dimostrato dal ricorso a termini quali *kamāl*, *jamāl*, *karīm*, *jūd*, *saḥā*, *himmat*, *haybat*. Allo stesso tempo, l'autore dei versi iscritti utilizza alcuni termini puramente persiani afferenti alla sfera della regalità: degli esempi sono forniti dagli epiteti *šāh*, *ḥusraw*, *jahān-dār*, *sarvar*, e dai riferimenti ai due attributi fondamentali del monarca, la corona e il trono (*tāj u taht*).

Il ricorso a un vocabolario "ibrido" non costituisce certo una caratteristica originale delle iscrizioni analizzate, ma rappresenta una costante nella poesia panegiristica dell'epoca. Numerosi termini arabi permeano il vocabolario del persiano moderno e la scelta di alternare espressioni di origine araba e persiana permette ai poeti di disporre di una più vasta gamma di sinonimi aventi diverse sonorità e sfumature di senso. Inoltre, soprattutto nel caso di una poesia o di un'iscrizione commissionata da un sovrano,

questo linguaggio sincretico permette di proclamare l'avvenuta sintesi tra gli ideali musulmani e l'eredità culturale dell'Iran pre-islamico, sintesi che rappresenta un tema cruciale della propaganda politica delle dinastie musulmane dell'Est.

La celebrazione dinastica: una genealogia selettiva?

Per quanto riguarda l'estensione della genealogia citata nelle iscrizioni poetiche, uno studio comparativo delle iscrizioni del corpus e delle fonti epigrafiche e letterarie rivela che l'uso di comporre iscrizioni o testi poetici nell'intento di celebrare un'intera dinastia non sembra essere frequente in epoca ghaznavide. Siamo quindi propensi a escludere l'ipotesi di A. Bombaci, il quale riteneva che il *masnavī* iscritto nel palazzo ghaznavide contenesse una vera e propria "epopea" della famiglia ghaznavide in cui erano citati tutti i suoi membri. Quest'ipotesi è avvalorata dalla lunghezza ridotta del *masnavī* e dal fatto che solo le menzioni di due sovrani (Maḥmūd e Mas'ūd I) possono essere identificate con certezza nelle iscrizioni superstiti. Riteniamo invece più probabile che le composizioni poetiche scolpite sulla zoccolatura del palazzo celebrassero un unico sultano, comparando le sue virtù a quelle dei suoi predecessori più celebri.

Dato che un frammento di *masnavī* che abbiamo ricostruito sembra far allusione a un'eredità trasmessa attraverso tre generazioni (cf. *ba farzand-i farzand-i farzand šud*, n. cat. 171, 172, 8), possiamo supporre che il testo sia composto in nome di Mas'ūd III (492-508/1099-1115), nipote di Maḥmūd ovvero del primo sovrano citato nel testo. Tuttavia, non possiamo escludere a priori che una menzione di Sebūktigīn sia perduta, fatto che implicherebbe di far rimontare la genealogia al padre e predecessore di Mas'ūd III, Ibrāhīm (451-492/1059-1099). Sfortunatamente, nessuna menzione di Mas'ūd III né di suo padre Ibrāhīm è rintracciabile nelle iscrizioni persiane.

In compenso, varie fonti letterarie composte tra la fine del V/XI e l'inizio del VI/XII secolo mostrano che il celebre Maḥmūd e, in minor misura, suo figlio Mas'ūd I, incarnavano l'ideale dell'età aurea della dinastia ghaznavide. La loro menzione all'interno di un testo dedicato a uno dei loro discendenti non ha quindi niente di sorprendente. Al contrario, il possibile riferimento al figlio d'Ibrāhīm, *Sayf-al dawla* Maḥmūd, che non ebbe mai accesso al trono ghaznavide, è più problematica: l'iscrizione è poco leggibile e sembra aver fatto parte di un testo composto in *mujtass* e non del *masnavī*. Allo stato attuale della ricerca, le ragioni di un'eventuale menzione di questo personaggio poco noto all'interno del repertorio studiato restano poco chiare.

7.2 Il vocabolario religioso

La seconda parte dell'analisi del lessico e dei contenuti delle iscrizioni del corpus si concentra su numerosi termini e espressioni afferenti alla sfera religiosa, che presentiamo qui attraverso una tabella di sintesi:

N. cat.	nozioni	attori	luoghi	metro
1, 203	<i>īmān</i>			<i>mutaq.</i>
2	<i>yaqīn</i>			<i>mutaq.</i>
3-4	<i>ilm-i dīn</i>			<i>mutaq.</i>
6-7	<i>qiyās, nazar</i>			<i>mutaq.</i>
9-10	<i>tawhīd</i>	<i>dāranda-i āsimān</i>		<i>mutaq.</i>
11-12, 14, 110	<i>dīn</i>			<i>mutaq.</i>
18, 19	<i>savāb</i>	<i>ḥudāvand-i gitī</i>		<i>mutaq.</i>
49		ʿUṭmān		<i>mutaq.</i>
52		<i>ḥudā</i>		<i>mutaq.</i>
60	<i>ʿulūm-i šarīʿat</i>			<i>mutaq.</i>
83	<i>tawfīq</i>			<i>mutaq.</i>
84	<i>al-zāhi[r] (?)</i>			?
89	<i>ṭāʿat</i>			?
90	<i>muʿjiz</i>			?
97	<i>šarīʿat</i>			?
97, 193	<i>ḥukm</i>			? ; <i>mujt.</i> ?
98	<i>sunnat (?)</i>	<i>muʿīnān-i dīn</i>		<i>mujt. ou mutaq. ?</i>
101, 189			<i>madrasa</i>	<i>mutaq. ou mujt ? ; mutaq.</i>
102		ʿAlī (?)		?
121	<i>dalīl</i>			<i>mujt.</i>
126		<i>īzād</i>		<i>mutaq. ?</i>
157	<i>al-ḥamdu li-llāh</i>			?
176		<i>musalmānī</i>		<i>mutaq.</i>
179	<i>mazh[ab] (?)</i>			?
186		<i>ṣaḥābī</i>		<i>mutaq.</i>
188		ʿālimān		<i>mutaq.</i>
190			<i>masjid</i>	<i>mutaq.</i>
206	<i>dīn-i ḥudā</i>			<i>mutaq.</i>
216		<i>rasūl</i>		?

Il vocabolario religioso deriva in massima parte dall'arabo, ma ha spesso subito degli adattamenti al persiano: caduta dell'articolo (tranne in nn. cat. 84 e 157) e della *tā' marbūṭa*, aggiunta dell'*izāfa*. Sebbene alcuni termini che compaiono nella tabella possano assumere un senso più generale (cf. *ṭāʿat* « obbedienza », *ḥukm* « decreto », etc.), la maggior parte é da mettere in relazione al lessico della giurisprudenza e della teologia

islamica (*'ilm-i dīn, qiyās, šarī'at*, etc.). Oltre a numerose “nozioni”, è stato possibile individuare alcuni riferimenti agli “attori” dell’Islam: includiamo tra questi vari appellativi di Dio di origine persiana (*ḥudā, īzad, dārandā-i āsimān, ḥudāvand-i gitī*), nonché le menzioni di altri personaggi della storia islamica e di determinate categorie di credenti. Infine, sono citati nelle iscrizioni persiane i due principali luoghi di culto e d’insegnamento dell’Islam: la moschea e la madrasa.

Molti dei riferimenti analizzati appaiono decontestualizzati; ciononostante, alcune “parole-chiave” ci permettono di distinguere almeno due aspetti del discorso religioso espresso dalle iscrizioni: il sostegno e l’orientamento della fede (cf. nn. cat. 1-4, 6-7, 11-15, 98, 203, 206); la trasmissione e l’insegnamento della dottrina (cf. nn. cat. 60, 101, 179 ?, 188, 189, 190). A questi temi principali si aggiungono delle allusioni alla grazia e all’unicità di Dio (cf. nn. cat. 9-10, 18-19, 83 ?) e, forse, alla storia del Profeta e dei suoi Compagni (cf. nn. cat. 49, 90 ?, 102 ?, 186, 216 ?).

L’analisi metrica rivela che il lessico religioso è principalmente impiegato nelle sezioni del *masnavī* conservate *in situ* nel palazzo oppure in altre iscrizioni composte in *mutaqārib* provenienti da questo sito o da altri luoghi disparati. Tuttavia, l’impossibilità di determinare con certezza il metro di molte iscrizioni e di stabilire se tutti i frammenti in *mutaqārib* derivassero da un unico poema impedisce di confermare questo possibile nesso tra la forma e il contenuto del testo. La frequenza dei termini inerenti alla sfera religiosa ci induce comunque a ipotizzare che la propaganda islamica occupasse un posto centrale nel messaggio veicolato dalle iscrizioni poetiche. Sebbene A. Bombaci abbia trattato i riferimenti all’Islam come un motivo convenzionale della poesia panegiristica e li abbia messi principalmente in relazione con l’elogio della politica religiosa di Maḥmūd, l’estensione del vocabolario religioso è stata considerevolmente incrementata dallo studio delle iscrizioni inedite e ci permette oggi di formulare alcune nuove interpretazioni.

Un aspetto di cui bisogna tener conto è che le iscrizioni furono realizzate a un’epoca ben posteriore al regno di Maḥmūd; di conseguenza, se lo sforzo operato da questo sovrano in nome della difesa e della diffusione dell’Islam ortodosso poteva essere ancora evocato come un modello di riferimento, è più che verosimile che i contenuti del messaggio religioso siano stati attualizzati dal committente dei testi iscritti. Purtroppo la politica religiosa del secondo periodo ghaznavide è scarsamente documentata dalle fonti, ma possiamo ipotizzare che essa sia almeno in parte allineata con quella dei loro contemporanei Selgiuchidi. Inoltre, i trattati teologici e gli “specchi per principi” composti a partire dal V/XI secolo insistono sulla relazione di complementarità tra la

religione e il potere, sviluppando una serie di temi e motivi ricorrenti che trovano alcune risonanze nel vocabolario religioso delle iscrizioni. Infine, i riferimenti alla moschea, e, soprattutto, alla madrasa, potrebbero far allusione a degli edifici reali o in ogni caso a delle istituzioni ben affermate nella capitale ghaznavide. In conclusione, leggendo queste testimonianze epigrafiche in una prospettiva storica, possiamo ammettere che all'epoca della loro composizione la retorica dell'ortodossia islamica giocasse ancora un ruolo importante nel discorso di legittimazione dei sovrani ghaznavidi e che questi conservassero, almeno nell'ideale, uno stretto controllo sulle istituzioni e elites religiose sunnite.

7.3 Le iscrizioni in versi e la poesia ghaznavide: un immaginario condiviso

La terza e ultima parte dell'analisi del contenuto è dedicata alle corrispondenze che si osservano tra alcune espressioni e immagini impiegate nelle iscrizioni e dei motivi ricorrenti nella poesia ghaznavide. Gli esempi che proponiamo possono essere messi in relazione con tre grandi temi: le attività e qualità del sovrano, la concezione dello spazio-tempo, il mondo celeste e il suo simbolismo. Al primo tema sono ricollegabili il motivo del *bazm u razm*; l'evocazione delle virtù tipicamente regali della *himmat* (“nobile elevazione morale”) e della *haybat* (“maestosità che ispira timore”); infine, i riferimenti probabili alla battaglia: *sipāh kašīd* (“condusse l'esercito”), *dil-i dušman* (“il cuore del nemico”), *šaqāyāq-i nu 'mān* (“anemone”, metafora per descrivere il sangue versato). Tra le espressioni che rimandano alle dimensioni spaziale e temporale, intrinsecamente legate nella lingua e letteratura persiana, citiamo in prima istanza i termini riferibili alla terra (*zamīn*) – che designa probabilmente la sfera d'influenza del sovrano, al tempo (*zamān*) e all'associazione di queste due entità (*zamīn u zamān* “l'universo”). Possiamo inoltre ipotizzare alcuni riferimenti al “ringiovanimento” del mondo (*[gi]tī javān šud*) e all'opposizione tra un “mondo inferiore” (*'ālam-i suflā*) e un “paradiso sublime” (*huld-i barīn*). L'immagine del paradiso era verosimilmente utilizzata per descrivere la prosperità del regno oppure la divina bellezza del palazzo del sovrano, secondo un *topos* piuttosto diffuso nella letteratura e nell'epigrafia araba e persiana. L'ipotesi di una descrizione idealizzata del palazzo è avvalorata dai riferimenti alla *čašma-yi hayvān* “fonte di vita” e a dei materiali preziosi; notiamo infine la presenza del verbo di fondazione *banā farmūd* “ordinò la costruzione”.

L'esame dei *topoi* e delle figure retoriche rivela una perfetta coerenza tra le iscrizioni del corpus e i *Dīvān* dei poeti ghaznavidi, che si ispirano entrambi a un repertorio comune

di temi e motivi. Queste concordanze non forniscono però delle risposte definitive alle questioni del genere e della datazione dei versi iscritti. La scelta di comporre una parte dell'iscrizione del palazzo nella stessa forma metrica dello *Šāhnāma* ha un innegabile valore simbolico e denota un certo gusto arcaizzante. Tuttavia, il contenuto delle iscrizioni superstiti mostra come la celebrazione degli antichi re ed eroi iranici abbia ceduto il passo all'esaltazione dell'Islam e dei primi sovrani ghaznavidi, e suggerisce che le iscrizioni poetiche condividessero lo stile e il linguaggio della poesia panegiristica piuttosto che il tono epico dello *Šāhnāma*. Senza dubbio l'autore o gli autori dei testi delle iscrizioni padroneggiavano il vocabolario e l'immaginario poetico della letteratura panegiristica che, attraverso il ricorso a un repertorio di motivi standardizzati (immagini naturali, concetti astronomici, etc.), permetteva di dipingere il committente come centro dell'universo. Proprio la perfetta adesione al canone poetico impedisce di ipotizzare una datazione certa delle iscrizioni e di riconoscere nel loro testo lo stile di un autore in particolare. Infatti, la maggior parte dei *topoi* che abbiamo analizzato trovano riscontri nei *Dīvān* di poeti appartenenti alla "prima scuola" come alla "seconda scuola" ghaznavide.

Un'altra questione spinosa è quella di determinare se i versi iscritti sulla zoccolatura del palazzo siano stati espressamente composti in vista della loro realizzazione epigrafica o, in ogni caso, per celebrare il committente di questo progetto artistico. Difatti non possiamo escludere che le iscrizioni contengano alcune citazioni di poeti precedenti. L'ipotesi che i testi delle iscrizioni siano da attribuire ai poeti attivi a Ghazni tra la fine del V/XI e l'inizio del VI/XII secolo, ci riconduce alle conclusioni di A. Bombaci che indicava come autori probabili dei versi citati i poeti Rūnī, Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, Muḥtārī o Sanā'ī. Notiamo però che l'attribuzione a Muḥtārī di uno *Šahryār-nāma*, considerata da Bombaci un indizio determinante sulla fortuna dei poemi epici sotto Mas'ūd III, è stata più recentemente messa in discussione da vari studiosi. Segnaliamo anche che Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, il quale ottenne un incarico nella biblioteca reale di Ghazni dopo il 500/1106-7, potrebbe aver rivestito un ruolo di spicco nel progetto delle iscrizioni. In assenza di una firma dell'autore o di una copia manoscritta di questi testi non è tuttavia possibile stabilire la paternità delle iscrizioni in versi che, lo ricordiamo, potrebbero essere state composte da vari autori, di cui alcuni ci sono forse sconosciuti.

Per quanto riguarda le differenze e analogie riscontrabili all'interno del corpus, constatiamo che la maggior parte dei riferimenti alla sfera religiosa sono inseriti in dei versi composti in *mutaqārib*, mentre diverse immagini cosmiche compaiono nelle

iscrizioni in *mujtass*. Al contrario, non abbiamo rilevato nessuna differenza sostanziale dal punto di vista della metrica e dello stile poetico tra le iscrizioni trovate nel sito del palazzo e quelle provenienti dalle *ziyāra* e da altri luoghi di Ghazni.

Capitolo 8 L'analisi paleografica

8.1 Lo stile “corrente” del corpus

Definiamo “corrente” lo stile di scrittura utilizzato nelle iscrizioni delle lastre trovate *in situ* e della maggior parte di quelle di provenienza incerta. Tale stile corrisponde a una varietà di cufico in cui le terminazioni delle lettere prendono spesso la forma di motivi vegetali e che rientra quindi nella definizione di “cufico fiorito”. La compilazione di tavole alfabetiche (Annexe E) e di alcune tabelle di sintesi (Tab. 9-16) ci ha permesso di offrire una descrizione dello stile di scrittura “corrente” e di far emergere le sue caratteristiche e varianti principali. Il repertorio alfabetico rivela lo sforzo dei lapicidi di proporre delle soluzioni stilistiche originali senza compromettere la coerenza dello stile e la leggibilità del testo. Di conseguenza, le varianti grafiche intervengono sulla forma delle lettere e, più spesso, sui loro decori.

In questa sede, ci limitiamo a evocare due casi in cui l'analisi paleografica ha permesso di apportare un contributo originale alla definizione dello stile e alla decifrazione delle iscrizioni rispetto alla precedente pubblicazione di Bombaci. Il primo caso riguarda la ridefinizione della forma delle lettere appartenenti alla serie *jīm-ḥa* in posizione finale (cf. *ganj* et *tāj*, nn. cat. 44 et 193), forma che Bombaci aveva confuso con quella di una *jīm-ḥa* mediana seguita da una lettera con appendice ritornante. Il secondo caso concerne l'identificazione di una lettera in forma di angolo retto la cui appendice scende sotto la linea di base: Bombaci aveva sistematicamente assimilato tale carattere a una *ra/za*; tuttavia, in almeno un caso, esso sembra piuttosto corrispondere a una *nūn* finale (cf. *kayvān*, n. cat. 74).

Per quanto riguarda il repertorio decorativo, distinguiamo tra motivi ornamentali uniti al corpo delle lettere e complementi grafici isolati. Il primo tipo di decorazione interessa la forma delle terminazioni superiori e, in minor misura, della base e delle appendici delle lettere. I motivi ornamentali s'ispirano per la maggior parte a delle forme vegetali, le tipologie più comuni sono quelle dei prolungamenti superiori lanceolati o a uncino, spesso ornati da una perla o da un anello, e dei motivi a trifoglio, aventi forma e dimensioni diverse. L'estremità superiore delle aste ha orientamento variabile e può

assumere la forma di un apice triangolare, di una terminazione bilobata o trilobata, o di una semipalmetta verticale, la cui superficie é solitamente ornata da una nervatura incisa.

Il repertorio dei complementi grafici isolati, che sono talvolta scolpiti nella parte superiore del campo epigrafico per riempire gli spazi vuoti, corrisponde in larga parte a quello delle terminazioni fiorite. I motivi più comuni sono quelli in forma di foglia (lanceolata, cuoriforme, etc.) e di trifoglio (con foglie laterali ascendenti o discendenti, con o senza base, etc.). Osserviamo anche delle mezze aste ornamentali e dei motivi a *chevron* sormontati da semipalmette. Infine, un elemento in forma di vaso sormontato da un trifoglio, che occupa l'intera altezza della fascia epigrafica, é utilizzato nelle iscrizioni come indicatore di fine verso (vedi *supra*).

Il motivo della semipalmetta verticale corrisponde alla caratteristica distintiva fondamentale dello stile di scrittura "corrente". Spesso le semipalmette che sormontano caratteri adiacenti hanno orientamento opposto e generan un motivo trifoliato che può ripetersi nella parte superiore della fascia epigrafica. È possibile affermare di conseguenza che la grafia risenta dell'influenza del cosiddetto "cufico a fascia superiore ornamentale". Tuttavia, una vera e propria banda ornamentale creata dalla sequenza di semipalmette può essere osservata in un numero limitato di fasce epigrafiche.

8.2 Le varianti stilistiche

Prendendo come parametri di riferimento lo stile di scrittura "corrente" e la presenza di semipalmette e altri decori vegetali, é possibile individuare alcune fasce epigrafiche che presentano delle varianti stilistiche significative. Innanzitutto, alcune iscrizioni si differenziano dallo stile "corrente" per un maggiore o minore grado di raffinatezza dell'esecuzione e di ricchezza dell'apparato ornamentale. In 16 fasce epigrafiche, abbiamo notato che le semipalmette sono prive di incisioni superficiali oppure presentano una forma anomala; in altre 11 fasce, le semipalmette sono assenti ma compaiono altri motivi vegetali caratteristici del corpus. Infine, in 4 fasce epigrafiche – tutte provenienti dal palazzo (nn. cat. 63, 101, 104, 131) – non é visibile alcun decoro vegetale e la scrittura si avvicina più allo stile definito cufico semplice o "apicato" che al cufico fiorito. Tuttavia, le varianti individuate non ci hanno permesso di definire dei sotto-gruppi stilistici coerenti, verosimilmente ispirati a un unico modello o realizzati da uno stesso lapicida. Di conseguenza, le variazioni stilistiche nel loro insieme possono essere giustificate dalla partecipazione di diversi artigiani alla realizzazione delle iscrizioni e le

numerose anomalie non sembrano sufficienti a confutare l'ipotesi che la totalità delle fasce epigrafiche siano state prodotte nel quadro di un progetto artistico unitario.

Infine, all'interno di un gruppo piuttosto esteso di iscrizioni che risultano danneggiate dall'erosione o dal livellamento del rilievo, abbiamo potuto isolare due fasce epigrafiche il cui testo sembra essere stato intenzionalmente martellato (nn. cat. 52 et 102). Entrambe le lastre provengono dal palazzo. Benché alcune parti del loro testo siano ancora leggibili, non é facile risalire alle motivazioni di questo apparente atto di censura, compiuto in un'epoca imprecisata.

8.3 Confronti

Documenti epigrafici di Ghazni

Una discreta quantità di iscrizioni civili e funerarie documentate a Ghazni offrono uno stile di scrittura comparabile a quello adottato nel corpus di iscrizioni persiane. Ci riferiamo in particolare ai testi che ornano alcuni elementi di decorazione architettonica in marmo, e che presentano una grafia e dei decori affini a quelli caratterizzanti il nostro repertorio (cf. le semipalmette sulle aste, i motivi angolari in forma di vaso sormontato da un trifoglio, etc.). Tra questi elementi, gli unici databili sono ascrivibili all'epoca del sultano Ibrāhīm (451-492/1059-1099, cf. nn. inv. M3, IG39, Linden Museum A37423S). La titolatura d'Ibrāhīm compare anche in delle iscrizioni marmoree eseguite in cufico "a fascia superiore ornamentale" (cf. nn. inv. IG82a, IG82b). Ma gli esempi più celebri dell'impiego di questa grafia sono costituiti dalle iscrizioni a nome di Mas'ūd III (492-508/1099-1115) e di Bahrām Šāh (512-52/1118-57) che figurano sui due minareti in cotto di Ghazni. In questi due testi, lo schema compositivo é più rigido e geometrizzante rispetto a quello delle iscrizioni su marmo, fatto che si giustifica in parte con la diversità del materiale. Purtroppo, le iscrizioni storiche su supporti marmorei riferibili a Mas'ūd III sono tutte realizzate in corsivo e non offrono materia di confronto.

Documenti epigrafici delle regioni vicine

I paralleli esistenti tra le iscrizioni del corpus e certi documenti epigrafici attestati nelle regioni del Khurasan, del Sistan, dell'Iran occidentale e della Transoxiana permettono di delineare alcune influenze trasversali e "mode" che sembrano aver interessato l'epigrafia monumentale del mondo iranico in epoca premongola. Tuttavia, vari fattori riducono l'apporto fornito da tali confronti: da un lato, il repertorio epigrafico di Ghazni offre dei tratti distintivi innegabili che lo differenziano dalle iscrizioni coeve, dall'altro, le

iscrizioni note attraverso le ricerche esistenti e i monumenti di cui facevano parte sono difficilmente databili con precisione.

Pochi monumenti di fondazione ghaznavide sono noti al di fuori del sito di Ghazni. Tra questi va certamente citato il palazzo meridionale di Laškarī Bāzār (Bust, Sistan). Tra i vari documenti epigrafici documentati in questo edificio, delle iscrizioni coraniche frammentarie in cufico fiorito rinvenute nella sala del trono sono riferibili all'epoca ghaznavide. Tuttavia, l'unico testo datato rilevato nel sito data della fase di occupazione ghuride del palazzo (55[...]/1156-65). Inoltre, due mausolei khurasaniani sono stati attribuiti da alcuni studiosi al periodo in cui i Ghaznavidi esercitavano il loro controllo sulla regione (prima metà del V/XI secolo). Il primo è il mausoleo di Bābā Ḥātīm (Afghanistan), il quale conserva delle eleganti iscrizioni in cufico “a fascia superiore ornamentale” che ricordano le iscrizioni dei minareti di Ghazni. Il secondo è il mausoleo di Sang Bast (Iran), attribuito dalla tradizione popolare al comandante ghaznavide Arslān al-Jādīb (m. avant 421/1030), dove si conservano delle iscrizioni scolpite e dipinte, rispettivamente eseguite in cufico apicato e intrecciato.

Una produzione epigrafica che offre delle soluzioni grafiche e decorative simili, ma non identiche, a quelle diffuse a Ghazni è rappresentata dalle iscrizioni monumentali della regione storica del Ḥuttal (oggi a sud del Tajikistan). L'esempio più significativo è costituito da un'iscrizione dipinta di cui una sezione è stata ricostruita a partire da numerosi frammenti rilevati nel sito della cittadella di Khulbuk. La fascia epigrafica ha delle dimensioni considerabili ed è eseguita in una raffinata varietà di cufico “a fascia superiore ornamentale”. I dati archeologici suggeriscono di attribuire le iscrizioni della cittadella di Khulbuk, che includono anche alcuni testi in cufico fiorito scolpiti su stucco, alla prima metà del V/XI secolo.

Diverse varietà di cufico “a fascia superiore ornamentale” sono attestate in Iran a partire dal secondo quarto del V/XI secolo. Distinguiamo due tendenze principali: in alcuni casi, la fascia ornamentale è generata dalla ripetizione di motivi vegetali in forma di medaglioni uniti alle terminazioni superiori delle lettere. L'esempio più rappresentativo di questo stile è fornito dall'iscrizione della madrasa di Ḥargird (Iran), realizzata a nome del vizir selgiuchide Nizām al-mulk e databile tra il 465/1072 e il 470/1077. D'altro canto, uno stile più “geometrizzante”, in cui la fascia ornamentale si compone di intrecci e motivi vegetali molto stilizzati, si afferma nel decoro epigrafico di numerosi monumenti tra cui sono inclusi, in particolare, vari minareti in cotto databili all'epoca selgiuchide. All'interno di questa produzione, alcuni documenti offrono una

grafia e dei decori comparabili al nostro corpus: ci riferiamo in particolare all'iscrizione superiore del minareto di Dawlatbād (Afghanistan, 502/1108-9) e alle iscrizioni frammentarie degli *īvān* d'ingresso e dell'*īvān* di fondo del Ribāṭ-i Šaraf (Iran), un caravanserraglio probabilmente fondato nel 508/1114-15.

Un ultimo confronto significativo é rappresentato dalle due iscrizioni del minareto di Qāsimābād (Sistan, oggi scomparso), eseguite in cufico fiorito e in cufico “a fascia superiore ornamentale”. Bernard O’Kane ha giustamente notato le affinità tra questo monumento e i minareti di Ghazni. Inoltre, la coesistenza su un unico monumento di due varietà di scrittura cufica che presentano un diverso grado di ornamentazione rimanda a una pratica largamente diffusa a Ghazni.

TERZA PARTE

Le iscrizioni persiane di Ghazni e la tradizione epigrafica del mondo iranico medievale

Capitolo 9 Altre testimonianze sulla diffusione dell'epigrafia persiana a Ghazni

9.1 Iscrizioni non arabe su dei marmi di tipologie diverse

Un esame approfondito del repertorio dei marmi ghaznavidi ci ha permesso d'identificare alcuni elementi recanti delle iscrizioni che non sembrano composte in lingua araba. Questi testi sono tutti troppo frammentari per poterne proporre una lettura certa, tuttavia, tre di loro contengono chiaramente dei termini persiani. Il primo è scolpito su una delle due facce di una transenna a decoro antropomorfo, sopra un bassorilievo rappresentante tre ballerine, e sembra contenere il verbo *kard* (n° inv. KM.58.2.3). I confronti stilistici e iconografici suggeriscono di attribuire questo ed altri elementi in marmo a decoro antropomorfo provenienti da Ghazni alla prima metà del V/XI secolo. Accettando tale datazione, ammettiamo che la pratica di inserire delle iscrizioni in persiano nel decoro architettonico dei monumenti civili era già diffusa nelle prime fasi dell'arte ghaznavide.

I due altri testi, inediti, si conservano su due lastre ornate da archi in sequenza e arabeschi vegetali, rispettivamente reimpiegate a Rawza e nella *ziyāra* di Pīr-i Fālīzvān. Nel primo compare il termine *jahān* “mondo” (n° inv. IG327), ma l'assenza di confronti diretti per lo stile di scrittura dell'iscrizione e per la tipologia del suo supporto impediscono di avanzare ipotesi circostanziate sull'attribuzione cronologica dell'oggetto. Il secondo testo sembra contenere la parola *hāna* “casa, dimora” (n° inv. PF13). L'iscrizione è eseguita su un elemento frammentario appartenente a un gruppo di lastre a decoro tripartito che mostrano uno schema compositivo comparabile a quello delle lastre di zoccolatura del palazzo e che furono probabilmente prodotte verso la stessa epoca (fine V/XI - inizio VI/XII secolo). È inoltre interessante notare che alcune delle lastre affini a quella con iscrizione persiana recano iscritte delle formule beneaugurali in arabo.

Nonostante la loro natura frammentaria e i dubbi relativi alla loro provenienza e funzione originaria, i documenti che abbiamo citato costituiscono una testimonianza della massima importanza, poiché attestano l'impiego dell'epigrafia persiana nel decoro architettonico di monumenti contemporanei e, forse, anteriori al palazzo di Ghazni. Notiamo inoltre che le iscrizioni analizzate sono eseguite in scrittura corsiva (senza segni diacritici), caratteristica che le differenzia dal nostro corpus principale di testi in cufico

fiorito. Allo stato attuale della questione, possiamo quindi affermare che il persiano era più diffuso nell'epigrafia ghaznavide di quanto ritenuto finora. Questa conclusione è ulteriormente rafforzata dall'esistenza di altri oggetti in marmo di diverse tipologie sui quali compaiono delle iscrizioni difficilmente decifrabili, ma che sembrano discostarsi dal formulario epigrafico arabo (nn. inv. C2908, IG328, PF33, SM13, Sp2).

9.2 Versi persiani sulla tomba di Abū Ja'far Muḥammad

Le iscrizioni funerarie che compaiono sulle tombe e sugli elementi di tombe documentati a Ghazni e ascrivibili all'epoca ghaznavide sono tutte realizzate in lingua araba. Un'eccezione notevole è rappresentata dall'apparato epigrafico di una tomba composta intitolata a Abū Ja'far Muḥammad, che comprende, oltre a un epitaffio arabo scolpito sul blocco di coronamento, tre testi poetici interamente composti in persiano e mai approfonditamente studiati finora.

La prima iscrizione persiana è scolpita in cufico "a fascia superiore ornamentale" sulle quattro facce dello zoccolo prismatico. Proponiamo una lettura parziale del testo che corrisponde a una breve composizione poetica a contenuto didascalico (probabilmente in metro *mujtass*). Il testo è composto alla prima persona e l'io narrante è quello del defunto che dispensa i suoi consigli al "saggio" visitatore della tomba (*ayā ḥiradmand*) e che afferma esser stato in vita un vizir.

La seconda iscrizione persiana è realizzata in grafia corsiva nella cornice esterna di uno zoccolo a due gradini. Il testo è solo parzialmente decifrabile a causa delle lacune della documentazione fotografica e delle ambiguità originate dall'assenza di diacritici. Riconosciamo tuttavia all'inizio del testo la stessa espressione che apre la prima iscrizione: *ayā ḥiradmand* "Oh saggio!". Un secondo passaggio conferma che anche quest'iscrizione è composta alla prima persona e rivela che il soggetto narrante incitava il lettore a pronunciare una preghiera per favorire il suo ingresso in paradiso, secondo un uso abbastanza convenzionale in epigrafia funeraria.

La terza iscrizione persiana è scolpita in corsivo lungo il bordo superiore delle lastre che rivestivano la base della tomba. Una ricostruzione integrale è stata resa possibile dal confronto del testo con quello, praticamente identico, di un'elegia attribuita al poeta Sanā'ī e repertoriata nel *Dīvān* di questo autore. Si tratta di una poesia composta in metro *hazaj*, destinata ancora una volta a far sentire la voce del defunto e a descrivere il suo passaggio dalla vita mortale all'aldilà, descritto qui come il "mondo della ricompensa" (*ālam-i pādāš*).

Le iscrizioni di questo monumento funerario costituiscono una testimonianza chiave sulla storia e sulla tradizione epigrafica ghaznavide. Lo studio incrociato delle informazioni storiche che questi testi ci trasmettono e delle fonti letterarie coeve ci ha infatti permesso di identificare il defunto con un vizir ghaznavide, probabilmente in carica verso la fine del regno d'Ibrāhīm e morto nel 494/1100-1. Tale personaggio è citato come Muḥammad-i Bihrūz nei *Dīvān* dei poeti ghaznavidi Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, Rūnī, Muḥtarī e Sanā'ī.

Inoltre, l'attribuzione dell'elegia iscritta alla base della tomba al poeta Sanā'ī, attivo a Ghazni all'epoca della realizzazione del monumento funerario, ci fornisce una prova importante sullo stretto legame sviluppato in epoca ghaznavide tra la poesia e l'epigrafia in lingua persiana. Sebbene la pratica di iscrivere versi didascalici in persiano sulle tombe non abbia conosciuto un'ampia diffusione in epoca ghaznavide, le iscrizioni della tomba di Abū Ja'far Muḥammad rappresentano il più antico esempio a noi noto di una tradizione destinata a essere perpetuata nel mondo persofono fino all'epoca moderna e contemporanea.

Capitolo 10 L'introduzione del persiano in epigrafia monumentale (V-VI/XI-XII secolo)

Allargando il campo d'indagine, ci interessiamo alle iscrizioni persiane realizzate nelle altre regioni del mondo iranico in un arco di tempo corrispondente all'epoca ghaznavide. L'analisi di queste rare testimonianze superstiti ci permette di far emergere le caratteristiche ricorrenti e le prime evoluzioni di questa tradizione epigrafica, e di situare le iscrizioni di Ghazni nel quadro di un fenomeno artistico e culturale più ampio.

10.1 L'utilizzo del persiano in iscrizioni bilingui (prima metà del V/XI secolo)

I primi documenti esaminati non sono realizzati in persiano moderno, bensì in pahlavi. Si tratta dei testi iscritti sulle torri funerarie di Radkān ovest (407-411/1016-1021) e di Lajīm (413/1022-23) in Ṭabaristān, regione storica situata a sud del Mar Caspio e controllata al tempo dalla dinastia dei Bawandidi. Nei due casi, le iscrizioni in pahlavi corrispondono a dei testi di fondazione e si accompagnano a delle iscrizioni in arabo aventi un contenuto affine. Un'altra torre funeraria, situata a Risgit (a una corta distanza dal secondo dei monumenti già citati) e non databile con precisione, recava probabilmente una breve iscrizione in pahlavi (una data?), ormai quasi scomparsa. L'impiego del pahlavi nell'apparato epigrafico delle torri bawandidi sembra rivestire un valore essenzialmente

simbolico, volto ad evidenziare i legami della dinastia col passato sasanide. Questa pratica arcaizzante non troverà seguito nel mondo iranico, sebbene il modello architettonico della torre funeraria sia ripreso e sviluppato in altre epoche e regioni.

La prima iscrizione in cui il persiano è trascritto in caratteri arabi è stata documentata nell'attuale Pakistan : essa è incisa in cufico semplice su un blocco di calcare che è detto provenire da un monumento ignoto del villaggio di Zalamkot, nella bassa valle dello Swat. Secondo la lettura di A. Rahman (1998), l'iscrizione corrisponde al testo di fondazione di un mausoleo, redatto in persiano – o in arabo-persiano, data l'influenza del formulario e della sintassi araba – e contenente diversi errori (ex. *markad* per *marqad*). Il testo principale è seguito da una breve traduzione sanscrita in scrittura *śāradā*.

L'iscrizione persiana reca la data 401[/1011] e indica come primo committente del monumento il comandante militare ghaznavide Arslān al-Jādīb. Questo personaggio è citato nelle cronache di 'Utbī, Bayhaqī e Gardīzī, anche se la sua carriera sembra svolgersi principalmente nel Khurasan e le fonti non fanno alcun riferimento a un suo possibile intervento alle frontiere orientali dello Stato ghaznavide. L'iscrizione di Zalamkot sembra comunque confermare la presenza dell'esercito di Maḥmūd nello Swat nei primi decenni del V/XI secolo. Delle prove più evidenti riguardo il controllo esercitato dai Ghaznavidi sulla regione provengono dal sito di Rājā Gīrā, in cui sono stati portati alla luce una moschea e un'iscrizione di costruzione (o di restauro) in arabo datata 440/1048-49. Possiamo inoltre evocare come parallelo dell'iscrizione di Zalamkot le monete bilingui in arabo e sanscrito (*śāradā*) emesse da Maḥmūd nel 418/1027 e nel 419/1028.

Il testo di costruzione di Zalamkot, prodotto nelle periferie orientali dello Stato ghaznavide, corrisponde alla più antica iscrizione in persiano a noi nota. Tuttavia, le inaccurately della forma e del contenuto, unite alle incertezze riguardo al suo contesto originario, ci inducono a distinguere questo documento dalle raffinate iscrizioni poetiche che vedranno la luce sotto la committenza dei sovrani ghaznavidi e qaraghanidi a partire dalla seconda metà del V/XI.

10.2 Le iscrizioni persiane della Transoxiana (metà del V/XI - VI/XII secolo)

I documenti che sono tradizionalmente citati come le più antiche iscrizioni in persiano provengono da alcuni monumenti civili e funerari eretti in diversi centri del khaganato qaraghanide occidentale tra la metà del V/XI e la fine del VI/XII secolo. Non prenderemo in considerazione nella nostra analisi le iscrizioni bilingui in arabo e persiano che

compaiono su alcune delle numerosi steli in granito (*qayrāq*) documentate in Transoxiana e ascrivibili alla stessa epoca.

Il primo monumento che prendiamo in esame è il mausoleo di Šāh Faḡl a Safid Buland nell'attuale Khirgizistan, probabilmente costruito dal qarakhanide Mu'izz al-dawla 'Abbās per suo padre, il governatore del Ferghana Muḡammad b. Naṣr, tra il 447/1055 e il 451/1060. All'interno del mausoleo, tre fasce epigrafiche scolpite a differenti altezze contengono delle iscrizioni eseguite in scrittura cufica e lingua persiana. L'iscrizione superiore (*Safid Bulan 1*) è la meglio conservata e mostra una scrittura impregiata da motivi vegetali e intrecci; il suo testo è composto in versi e commemora il dedicatario del mausoleo. L'iscrizione mediana (*Safid Bulan 2*), benché molto lacunosa, è stata interpretata come un probabile testo di fondazione in forma versificata; le lettere sono meno ornate che nell'iscrizione superiore ma hanno dimensioni maggiori. Dell'iscrizione inferiore (*Safid Bulan 3*) non restano che dei brevi frammenti: uno di questi contiene il vocativo *ay hušmand* ("Oh saggio!") che sembra implicare un contenuto didascalico.

Un'iscrizione persiana in cufico si conserva sull'arco del portale del Ribāt-i Malik, un edificio fortificato che sorge sulla strada tra Boukhara e Samarcanda e le cui prime fasi di costruzione sembrano datare della seconda metà del V/XI secolo. Una visita al sito, effettuata nel quadro di un soggiorno di ricerca in Uzbekistan nell'autunno 2015, ci ha permesso di realizzare una buona documentazione fotografica dell'iscrizione e di emendare o completare alcuni passaggi delle letture precedenti. La nostra lettura è tuttavia ancora parziale: il testo sembra composto in versi e fare riferimento a un anonimo *sultān-i jahān* e alla costruzione di un edificio dalle sembianze paradisiache, compiuta grazie al favore concesso da Dio.

Tra le rare vestigia preservate nella capitale della provincia qarakhanide del Ferghana, Uzgend, si annoverano tre mausolei adiacenti, eretti in momenti diversi durante il VI/XII secolo. Il mausoleo "centrale" è andato quasi interamente distrutto, mentre i mausolei "nord" e "sud" conservano ancora parte della loro ricca decorazione architettonica e del loro apparato epigrafico. In particolare, un testo di fondazione in persiano (seguito da un'invocazione religiosa araba) è scolpito in corsivo sull'arco del portale del mausoleo "nord" e indica la data d'inizio dei lavori di costruzione: 547/1152 (*Uzgend N*). Nel mausoleo "sud" la stessa posizione è occupata da un'iscrizione poetica in persiano, anch'essa in corsivo, molto lacunosa ma avente un contenuto chiaramente didascalico (*Uzgend S*). Un testo di fondazione in arabo permette di datare il monumento al 582/1187.

Nella cittadella della capitale occidentale dei Qarakhanidi, Samarcanda, gli scavi della MAFOuz hanno portato alla luce un padiglione ornato da un ciclo di pitture murali attribuibili al VI/XII o all'inizio del VII/XIII secolo. A partire dai numerosi frammenti trovati sul sito, Y. Karev, coadiuvato da una squadra di restauratori, ha potuto ricostruire varie sezioni di queste pitture che presentano dei decori figurativi, epigrafici e vegetali estremamente raffinati e variegati. Le iscrizioni sono tutte realizzate in corsivo, nonostante il loro stato estremamente frammentario sono stati identificati degli estratti di una composizione poetica in persiano e la parte finale di un testo beneaugurale in arabo.

L'analisi delle iscrizioni persiane della Transoxiana ci permette di osservare le caratteristiche principali di questi testi e le loro analogie e differenze rispetto alle iscrizioni di Ghazni. I documenti noti provengono da monumenti civili (Ribāṭ-i Malik, Samarcanda) o funerari (Safid Buland, Uzgend) ascrivibili a sovrani o a esponenti minori della dinastia qarakhanide. Le iscrizioni hanno tutte una natura poetica, ad eccezione di *Uzgend N*. Nonostante alcune analogie nel vocabolario e nel repertorio d'immagini impiegate (cf. in particolare *Safid Buland I* e Ribāṭ-i Malik), i loro testi corrispondono a delle composizioni poetiche più brevi e stilisticamente più semplici rispetto alle iscrizioni del corpus. I testi attribuiti al V/XI secolo sono eseguiti in cufico, quelli del VI/XII secolo in corsivo. Notiamo infine che sui monumenti che abbiamo studiato compaiono anche alcune iscrizioni in lingua araba, eseguite in vari stili di scrittura e aventi dei contenuti diversi (Corano, testi storici, formule beneaugurali, aforismi).

10.3 Tracce di persiano epigrafico alle frontiere del mondo iranico (fine VI/XII secolo)

Le ultime testimonianze che prendiamo in esame datano della fine del VI/XII e provengono da due estremi opposti del mondo iranico medievale: l'area caucasica e l'India settentrionale. A Naḥčivān (Azerbaijan), un breve testo in persiano conclude l'iscrizione di fondazione in arabo del mausoleo di Mu'mina Ḥātūn, detto anche "torre degli Atabeg" (582/1086). Questo monumento é l'unica struttura superstite di un complesso ascrivibile all'Atabeg Jahān Pahlavān Muḥammad b. Īldiguz (570-581/1175-1186). La sezione dell'iscrizione composta in persiano contiene un distico sulla natura passeggera dell'esistenza umana e un'invocazione finale destinata ad allontanare il malocchio. Tutte le iscrizioni che ornano il mausoleo sono eseguite in cufico, nonostante

datino di un'epoca in cui il corsivo si era ormai largamente affermato nell'epigrafia monumentale dell'Oriente islamico.

Alcune delle iscrizioni persiane che figurano all'interno del complesso del Quṭb Minār, a Delhi, appartengono alle strutture risalenti alle sue prime fasi di costruzione (fine VI/XII - inizio VII/XIII secolo). Ci riferiamo in particolare a due testi iscritti sul portale orientale della moschea detta Quwwat al-Islām e ad un altro che è stato documentato sulla sezione inferiore del vicino minareto. Il primo testo (*Quwwat al-Islām 1*) narra della vittoria del comandante del esercito ghuride Quṭb al-dīn Aybak, vittoria che avrebbe spianato la strada alla costruzione della moschea. L'iscrizione contiene la data 587/1191-92, ma i dati storici e stilistici hanno spinto numerosi studiosi a ritenere che si tratti di un testo posteriore retrodatato. Il secondo testo (*Quwwat al-Islām 2*) è sprovvisto di data, ma attribuisce anch'esso la fondazione della moschea a Quṭb al-dīn Aybak e si conclude con delle invocazioni rivolte a Dio e al lettore dell'iscrizione. Il formulario e lo stile di scrittura adottati fanno propendere per un'attribuzione alla fase ghuride della moschea. L'iscrizione del minareto è estremamente frammentaria, ma sembra contenere la menzione di un architetto.

Questi sparuti documenti potrebbero rappresentare un'eccezione nell'ambito dell'epigrafia monumentale ghuride che non ci ha trasmesso nessun altro testo in persiano. Notiamo infine l'affinità delle formule d'invocazione persiane di Delhi con quelle attestate su due tombe di Ghazni databili tra la fine VI/XII e l'inizio del VII/XIII secolo. Questi esempi ci permettono di osservare alcune differenze sostanziali rispetto alle iscrizioni prodotte sotto i Ghaznavidi e i Qarakhanidi: i loro testi non sono composti in versi, ma corrispondono a delle formule semplici e standardizzate. Inoltre, essi occupano una posizione secondaria nell'apparato epigrafico dei monumenti su cui sono realizzati, e la loro funzione sembra subordinata a quella dei testi in arabo.

Capitolo 11 Le iscrizioni citate nelle fonti letterarie

La perdita di una grande quantità di dati materiali fa sì che la nostra conoscenza delle iscrizioni monumentali prodotte a Ghazni e nelle altre regioni musulmane orientali durante i due secoli che precedono le invasioni mongole presenti delle notevoli discontinuità dal punto di vista geografico e cronologico. Abbiamo cercato di rendere il quadro più completo facendo appello ad alcune fonti letterarie che ci trasmettono delle menzioni delle iscrizioni scomparse, o, più in generale, dei decori epigrafici che ornavano le residenze reali ed altri monumenti dell'Iran medievale. I limiti di quest'analisi sono

molteplici: da un lato, la nostra ricerca nelle fonti non ha la pretesa di essere esaustiva, dall'altro, i passaggi che abbiamo rilevato corrispondono spesso a delle fugaci allusioni dalla veridicità incerta. Inoltre, la rarità delle descrizioni di iscrizioni monumentali ci permette d'immaginare che la pratica di inserire dei registri epigrafici nella decorazione architettonica dei monumenti fosse talmente diffusa da non aver niente di straordinario agli occhi degli autori medievali. Tuttavia, le menzioni che abbiamo raccolto permettono di tirare alcune conclusioni sulla percezione che i contemporanei avevano delle iscrizioni monumentali. Abbiamo scelto di estendere la cronologia dei documenti analizzati in questo capitolo a un arco di tempo compreso tra il IV/X e il V/XV secolo, al fine di poter osservare gli usi epigrafici in auge all'alba del periodo ghaznavide e nelle epoche successive, e di far emergere alcuni fattori di continuità tra le iscrizioni studiate e quelle precedenti e posteriori.

11.1 L'epigrafia in vestigia anteriori al V/XI secolo

In questa prima sezione commentiamo alcune testimonianze epigrafiche descritte dalle fonti e attribuite a un'epoca anteriore al V/XI secolo. Sono inclusi alcuni testi in pahlavi ascritti all'epoca preislamica, come i celebri "consigli" di Anūšīrvān che, secondo la leggenda riportata dal *Qabūs-nāma* (V/XI s.), sarebbero stati iscritti sulle pareti del mausoleo del sovrano sasanide Ḥusraw I Anūšīrvān (531-579) e tradotti per volontà del califfo al-Ma'mūn. Tra altri esempi, citiamo quello del tempio detto Nawbahār a Balkh, dove un informatore di Mas'ūdī (IV/X s.) avrebbe osservato delle iscrizioni persiane contenenti delle massime buddiste, completate da un sarcastico commento in arabo.

Le fonti ci informano anche della tradizione di realizzare delle iscrizioni poetiche in arabo nelle residenze nobiliari delle regioni orientali, tradizione di cui non si conserva nessuna traccia materiale. Ci riferiamo in particolare a due testimonianze che riguardano dei palazzi del Sistan: la prima è contenuta nel *Tarīḥ-i Sistān* (V/XI s.) e fa riferimento ad una "profezia" in versi iscritta nella residenza di Sāliḥ b. Naṣr (m. 251/865), antico rivale del Saffaride Ya'qūb b. Layṭ, a Bust. L'aneddoto ha dei tratti chiaramente apologetici e leggendari, notiamo tuttavia che l'autore non fatica ad ammettere la presenza di iscrizioni poetiche in un palazzo di due secoli anteriore. La seconda testimonianza è contenuta in una delle antologie poetiche di Ṭa'ālibī, il quale attribuisce al poeta Abū Sa'īd al-Ḥalīl b. Aḥmad al-Sijzī la composizione di alcuni versi arabi che avrebbero ornato l'*īvān* del palazzo del Saffāride Abū Ja'far Aḥmad (311-352/923-962). I versi trasmessi da Ṭa'ālibī, in parte citati anche da 'Utbī, contengono già dei *topoi* che

si diffonderanno nella poesia panegiristica e nell'epigrafia monumentale persiana: il palazzo si rivolge in prima persona al lettore dell'iscrizione ed è paragonato al paradiso, mentre la morte del committente è evocata per denunciare il carattere transitorio della vita e delle opere umane.

11.2 L'epigrafia vista con gli occhi degli autori ghaznavidi (V-VI/XI-XII secolo)

La seconda sezione si concentra su alcuni estratti di opere in poesia e in prosa relativi alle iscrizioni che ornavano i palazzi dei sovrani o le dimore dell'aristocrazia in epoca ghaznavide. Le allusioni delle fonti sono estremamente rare se comparate all'abbondanza del repertorio epigrafico di Ghazni. Esse comprendono alcuni passaggi utili a mostrare il ruolo delle iscrizioni come simbolo di potere e strumento di propaganda, ed altri che fanno emergere soprattutto la funzione decorativa dell'epigrafia.

La testimonianza più interessante ai fini della nostra analisi è senza dubbio quella fornita da un distico di una *qaṣīda* di Farruḥī che celebra l'inaugurazione di una nuova residenza (*ḥāna*) di Maḥmūd, dove erano "iscritte le lodi del sovrano, nelle parole degli uni e degli altri" (*nibišta dar ū āfārīnhā-yi šāh / zi guftār-i īn u zi guftār-i ān*). L'allusione è piuttosto vaga, ma sembra poter designare dei versi composti da vari panegiristi del sovrano e iscritti all'interno della sua dimora, come suggerisce anche l'analisi di A.S. Melikian-Chirvani. Da altri riferimenti di diversi poeti e autori emerge come la pratica di iscriverne il nome del sovrano su dei monumenti o degli oggetti equivalga ad affermare la sottomissione al suo potere.

I passaggi riferibili ai decori epigrafici dei monumenti ghaznavidi sono tratti da alcune poesie di Farruḥī, 'Unṣurī e Rūnī, che descrivono le dimore di certi membri eminenti dell'aristocrazia ghaznavide. J.S. Meisami ha individuato all'interno di queste descrizioni dense di allegorie e immagini iperboliche dei brevi passaggi che sembrano far allusione a delle iscrizioni, ma è difficile discernere i tratti reali che si celano dietro un linguaggio poetico estremamente artificioso. Emerge tuttavia la tendenza degli autori a soffermarsi su altri tipi di decori, come le pitture murali a soggetto figurativo, piuttosto che sui registri epigrafici.

11.3 L'epigrafia monumentale delle epoche successive (VII-IX/XIII-XV secolo): qualche traccia di riflessione

In conclusione della nostra analisi, evochiamo alcune attestazioni relative a un'epoca posteriore al periodo studiato, che mostrano la continuità e l'evoluzione di certi usi

epigrafici inaugurati nell'Iran premongolo. La pratica di realizzare delle iscrizioni persiane, spesso versificate, è sopravvissuta alle invasioni dell'inizio del VII/XIII e sembra anzi essersi diffusa e aver assunto delle forme originali, in parte destinate a supportare il discorso di legittimazione di nuovi sovrani "stranieri".

Citiamo gli esempi delle iscrizioni poetiche in persiano ispirate allo *Šāhnāma* iscritte sulle fortificazioni delle città conquistate dai turchi Selgiuchidi di Rum in Anatolia. Solo un'iscrizione frammentaria si è conservata a Sinop (612/1215); mentre le iscrizioni delle mura di Konya (618/1221) sono descritte nella cronaca di Ibn Bībī. Le *Šāhnāma* è anche la fonte principale delle iscrizioni poetiche che ornano le abbondanti formelle ceramiche prodotte in Iran durante il periodo Ilkhanide, di cui alcune sono state trovate *in situ* nel palazzo del sovrano mongolo Abāqā Ḥān (663-680/1265-1282) a Taḥt-i Sulaymān.

Citiamo infine il testo di una *qaṣīda* composta da Ḥāfīz-i Abrū in occasione della ricostruzione della cittadella di Herat da parte del sovrano timuride Šāhruḥ nel 818/1415-16. Il testo celebra il committente dei lavori e la sua discendenza facendo appello a dei temi classici del repertorio poetico persiano; inoltre, l'autore ci informa che alcuni estratti della poesia erano iscritti su dei rivestimenti ceramici che ornavano le mura stesse della cittadella e che sono oggi scomparsi.

I punti di contatto che emergono tra i vari documenti che abbiamo preso in esame, nonostante la loro distanza nel tempo e nello spazio, lasciano intendere che la tradizione d'iscrivere dei versi persiani sui monumenti civili dell'Iran medievale era probabilmente molto più diffusa di quanto ci suggeriscono le vestigia superstiti. Tali iscrizioni parlavano un linguaggio ben noto ai loro contemporanei, quello della poesia di corte, ed erano probabilmente volte a celebrare la grandezza del loro committente e a suscitare il rispetto attraverso l'evocazione di personaggi, temi e motivi chiave del patrimonio culturale persiano

CONCLUSIONI

Lo studio condotto in questa tesi ci ha permesso di approfondire le conoscenze sulla tradizione epigrafica e sulla tradizione artistica dei Ghaznavidi, a partire dall'analisi di un corpus d'iscrizioni poetiche in persiano documentate dalla Missione Archeologica Italiana in Afghanistan negli anni '50 e '60 dello scorso secolo. Una parte di queste iscrizioni ornava la zoccolatura in marmo della corte centrale di un palazzo sultanale di Ghazni, come già noto grazie allo studio consacrato a questi documenti da A. Bombaci nel 1966. Le ricerche successive a questa data hanno tuttavia permesso di ampliare il corpus che conta attualmente un totale di 228 lastre di zoccolatura provviste di fascia epigrafica, di cui 113 inedite.

Una questione ancora aperta allo stato attuale della scienza riguarda la provenienza originaria delle lastre. Infatti, l'incremento del corpus ha determinato un aumento della quantità di lastre che non provengono dal sito del palazzo, ma che erano reimpiegate in vari luoghi della città, tra cui alcune *ziyārāt* erette in epoca post-mongola. Constatiamo, da una parte, che la quantità totale di lastre non supera il numero degli elementi (ca. 500-530) che dovevano comporre in origine la zoccolatura della corte. D'altra parte, la dispersione delle lastre e il fatto che nessun altro palazzo della capitale ghaznavide sia stato oggetto di indagini archeologiche impediscono di verificare se una simile zoccolatura ornasse altri edifici coevi.

Possiamo invece affermare con certezza che i frammenti poetici che occupavano il registro epigrafico delle lastre derivano da più di un testo-fonte. Infatti, delle sezioni composte rispettivamente in metro *mutaqārib* e *mujtass* si sono conservate *in situ* nel palazzo: esse dovevano far parte di due o più composizioni poetiche, tra cui un *masnavī* e, forse, una *qaṣīda*. Le iscrizioni trovate *in situ* corrispondono tutte a dei brevi estratti ma sembrano anch'esse conformi al metro *mutaqārib*, che resta il più diffuso, o al *mujtass*.

Nei quindici distici lacunosi di *masnavī* trovati *in situ* sul lato occidentale della corte del palazzo erano citati i sovrani Ghaznavidi Maḥmūd (m. 421/1030) et Mas'ūd I (m. 432/1041), ma dei riferimenti espliciti indicano che si tratta in entrambi i casi di un omaggio postumo. Il nome Maḥmūd compare su alcune altre iscrizioni rinvenute *ex situ*: esso potrebbe essere sempre riferito a Maḥmūd b. Sebūktigīn, senza dubbio il personaggio più emblematico dell'intera dinastia, oppure a Sayf al-dawla Maḥmūd b. Ibrāhīm che fu governatore dell'India nell'ultimo quarto del V/XI secolo. Un frammento della titolatura

di quest'ultimo sembra infatti essere iscritto su una fascia epigrafica poco leggibile reimpiegata all'interno del palazzo. Nonostante i dubbi sollevati dalla possibile menzione di questo personaggio, l'analisi approfondita del contenuto delle iscrizioni e i confronti con la letteratura coeva ci inducono a mettere in discussione l'ipotesi di Bombaci secondo la quale nel *maṣnavī* del palazzo erano citati tutti i membri della dinastia ghaznavide, dal fondatore Sebūktigīn, fino al presunto committente del palazzo, Mas'ūd III. Riteniamo in effetti più verosimile che solo alcuni esponenti eminenti della famiglia regnante fossero esplicitamente evocati, come i sopracitati Maḥmūd et Mas'ūd I, rappresentanti del periodo aureo della dinastia. L'iscrizione poetica doveva in compenso avere un unico *mamdūh*: benché non sia stato possibile rintracciare una sua menzione esplicita nelle iscrizioni superstiti, un'allusione piuttosto oscura a tre generazioni (cf. "il figlio del figlio del figlio"), potrebbe celare un riferimento a Mas'ūd III [b. Ibrāhīm b. Mas'ūd b. Maḥmūd] (492-508/1099-1115). Non escludiamo tuttavia che la genealogia "selettiva" tracciata nel poema prenda le mosse dalla generazione precedente, fatto che risulterebbe in una menzione di Ibrāhīm (451-492/1159-1199).

L'analisi del vocabolario delle iscrizioni ci ha inoltre permesso di constatare la frequenza dei riferimenti alle nozioni e agli "attori" della giurisprudenza e della teologia islamica, che compaiono in particolare nelle iscrizioni in *mutaqārib* trovate nel palazzo e altrove. La quantità delle allusioni alla sfera religiosa, tra cui sono inclusi i riferimenti a una moschea e a una madrasa, sembra indicare che la propaganda dell'Islam era uno dei temi centrali delle iscrizioni poetiche. Parallelamente all'insistenza sulla fede islamica, numerose concordanze tra le iscrizioni poetiche e il repertorio letterario ghaznavide ci permettono di affermare che le iscrizioni poetiche erano perfettamente conformi ai registri stilistici e all'immaginario della poesia panegiristica dell'epoca. Proprio la perfetta adesione a un canone poetico piuttosto standardizzato impedisce di identificare l'autore delle iscrizioni. Non possiamo inoltre escludere l'ipotesi che le iscrizioni poetiche iscritte sulla zoccalatura del palazzo e, forse, di altri edifici ghaznavidi, costituissero delle "antologie poetiche" in cui erano citati in sequenza gli estratti di diversi testi, composti da più autori in un'epoca contemporanea o anteriore alla realizzazione delle iscrizioni.

Dal punto di vista paleografico, lo stile di scrittura adottato nelle iscrizioni del corpus fa propendere per un'attribuzione alla fine del V/XI - inizio del VI/XII secolo: si tratta infatti di una variante di cufico fiorito che ha senz'altro subito l'influenza del cufico "a fascia superiore ornamentale", diffuso a Ghazni a partire dall'epoca d'Ibrāhīm.

All'interno del repertorio si riscontrano delle varianti stilistiche più o meno significative, che possono essere attribuite alla mano di diversi lapicidi e alla natura stessa del progetto artistico: il fatto che la zoccolatura s'inserisse all'interno di una decorazione architettonica di più ampio respiro, originariamente dipinta in toni sgargianti, suggerisce che le iscrizioni fossero destinate ad essere apprezzate attraverso una visione d'insieme piuttosto che nei loro dettagli formali. Siamo quindi propensi a sostenere che, senza essere necessariamente destinate ad ornare un unico palazzo, le lastre di zoccolatura con iscrizione cufica in persiano costituiscano una produzione artistica unitaria.

Le nostre ricerche ci hanno inoltre permesso di constatare che il corpus studiato non rappresenta l'unico esempio dell'impiego del persiano nell'epigrafia monumentale della capitale ghaznavide. Questa conclusione è supportata dall'identificazione di un gruppo ristretto di reperti marmorei, diversi per provenienza e tipologia, che recano delle iscrizioni non conformi al formulario epigrafico arabo. Le iscrizioni sono estremamente frammentarie, ma in tre casi è stato possibile individuare delle parole persiane. È inoltre interessante notare che questi testi sono realizzati in scrittura corsiva sprovvista di diacritici. I confronti stilistici della grafia e del decoro dei supporti suggeriscono di attribuire questi documenti a un'epoca contemporanea o, in almeno un caso, anteriore rispetto a quella in cui furono prodotte le iscrizioni cufiche del corpus.

Un'altra testimonianza significativa è rappresentata da una tomba documentata a Ghazni, che si distingue dalla maggior parte dei monumenti funerari contemporanei in virtù della presenza di tre iscrizioni poetiche in lingua persiana. Le ricerche nelle fonti hanno permesso d'identificare il defunto con il vizir Ghaznavide Muḥammad-i Bihrūz (prob. m. 494/1100-1) e di attribuire una delle elegie iscritte sulla tomba al poeta Sanā'ī. Notiamo inoltre che l'apparato epigrafico della tomba riunisce dei registri in cufico "a fascia superiore ornamentale" e in corsivo, fattore che si accorda al gusto per la variazione stilistica caratteristico della produzione epigrafica ghaznavide, e che rafforza l'impressione che le scelte stilistiche siano spesso indipendenti dal contenuto delle iscrizioni. Questa tomba conserva inoltre i più antichi testi epigrafici databili eseguiti in lingua persiana e scrittura corsiva.

L'insieme delle iscrizioni persiane ghaznavidi rappresentano una testimonianza assolutamente eccezionale nello scenario artistico e culturale della loro epoca e rivelano un apporto consistente di questa dinastia all'affermazione del persiano in epigrafia monumentale. La scarsità dei dati materiali superstiti impedisce di determinare se la pratica di ornare i monumenti civili con delle iscrizioni in persiano moderno fosse già

diffusa sotto i Saffaridi o i Samanidi. Osserviamo tuttavia che essa sembra affermarsi a Ghazni e nei territori periferici dello stato ghaznavide (cf. Zalamkot) probabilmente già a partire dall'epoca di Maḥmūd, e che era ormai abbastanza diffusa tra la metà del V/XI e l'inizio del VI/XII. Alla seconda metà del V/XI risalgono anche le iscrizioni persiane documentate nei siti qaraghanidi di Safid Buland e Ribāṭ-i Malik. La dinastia qaraghanide sembra aver coltivato questa pratica artistica, come dimostrato dai testi persiani che ornano i mausolei di Uzgend (seconda metà del VII/XII secolo) e un padiglione della cittadella di Samarcanda (prob. VI/XII-VIII/XIII secolo). Invece, non abbiamo nessun'attestazione dell'utilizzo dell'epigrafica persiana presso i Selgiuchidi e i Ghuridi, se eccettuiamo gli esempi prodotti ai margini del loro territorio, quello del mausoleo eldigüzide di Mu'mina Ḥātūn a Naḥčivan e quello delle iscrizioni a nome di Quṭb al-dīn Aybak nel complesso del Quṭb Minār a Delhi (fine VI/XII secolo).

La conoscenza delle tradizioni epigrafiche diffuse nel mondo iranico medievale è ostacolata dalla frammentarietà e dalla dispersione delle testimonianze superstiti. Osserviamo tuttavia che numerosi documenti epigrafici, in particolare quelli realizzati in persiano, attendono ancora di essere studiati in modo approfondito. Ci riferiamo non solo ad alcuni repertori inediti d'iscrizioni monumentali o su oggetti, ma anche alle iscrizioni pubblicate in passato che meriterebbero di essere riesaminate alla luce dei nuovi dati di confronto disponibili.

Nonostante i limiti dettati dall'adozione di un approccio interdisciplinare, primo fra tutti quello di non poter sviluppare in modo esaustivo ogni singolo aspetto dell'analisi, speriamo di aver mostrato in questa tesi come uno studio comparativo che tenga conto dei diversi tipi di fonti (epigrafiche, poetiche, storiche, artistiche, etc.) relative a un dato momento storico possa far avanzare le conoscenze sulla tradizione artistica e culturale dello stesso, e fornire un apporto originale capace di alimentare le ricerche future.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Sources primaires

‘Awfī, *Jawāmi* ‘

Sadīd al-dīn Muḥammad ‘Awfī, *Jawāmi* ‘ *al-hikāyāt*, MSS Paris : BnF, Persan 75 ; Suppl. Persan 906.

——, *Lubāb*

Lubāb al-albāb, Edward G. Browne et Mirzā M. Qazvīnī (éds.), *The Lubābu’l-Albāb of Muḥammad ‘Awfī’s*, Londres : Luzac, 1903-1906, 2 vol.

‘Ayyūqī

‘Ayyūqī, *Varqa u Gulšāh*, Ḍabīh Allāh Ṣafā (éd.), Téhéran : Intišārāt-i Dānišgāh-i Tīhrān, 1343š./1964.

Bābur, trad.

Zahīr al-dīn Muḥammad Bābur, *Bāburnāma*, Annette S. Beveridge (trad.), *The Bābur-nāma in English (Memoirs of Bābur)*, Londres : Luzac & Co., 1922.

Bayhaqī

Abū al-Faḍl Bayhaqī, *Tārīḥ-i Bayhaqī*, Ḥalīl Ḥ. Rahbar (éd.), Téhéran : Intišārāt-i mahtāb, 1373š./1994, 3 vol. [1^{ère} édition Téhéran 1368š./1989]

——, trad.

Clifford E. Bosworth (révisé par Mohsen Ashtiany), *The History of Bayhaqi: the History of Sultan Mas‘ud of Ghazna, 1030-1041*, Boston : Ilex Foundation, 2011, 3 vol.

Daqīqī

Abū Mansūr Daqīqī Ṭusī, *Dīvān*, Muḥammad J. Šarī‘at (éd.), Téhéran : Asāṭīr, 1368š./1989.

Dawlatšāh

Amīr Dawlatšāh Samarqandī, *Taḍkirat al-šu‘arā*, Muḥammad Ramažānī (éd.), Téhéran : Padīda « Ḥāwar », 1336š./1987.

Faḥr-i Mudabbir *a*

Faḥr-i Mudabbir Muḥammad Mubārakšāh, *Ādāb al-ḥarb wa al-šajā‘a*, Aḥmad S. Ḥ‘ānsārī (éd.), Téhéran : Intišārāt-i Iqbāl, 1346š./1967.

—— *b*

Adab al-mulūk wa kifāyat al-mamlūk (Ā‘in-i kišvardārī, šiš bāb-i bāzyāfta az Ādāb al-ḥarb wa al-šajā‘a), Muḥammad Sarvar Mulā‘ī (éd.), Téhéran, 1354š./1975.

Farruḥī

Abū al-Ḥasan Farruḥī Sīstānī, *Dīvān*, Muḥammad Dabīr Sīyāqī (éd.), Téhéran : Zawwār, 1349š./1970 [1^{ère} édition Téhéran 1335š./1957].

Firdawsī

Abū al-Qāsim Firdawsī, *Šāhnāma*, Jalāl Ḥālīqī Muṭlaq (éd.), Téhéran : Markaz-i dā‘irat al-ma‘ārif-i buzurġ-i islāmī, 1389š./2010, 8 vol [1^{ère} édition Costa Mesa, New York, 1987-2008].

—, trad.

Jules Mohl, *Le livre des rois*, Paris : Jean Maisonneuve, 1876-78, 7 vol.

Firišta

Muḥammad Qāsim Hindū Šāh Astarābādī Firišta, *Tārīḫ-i Firišta*, I, az āgāz tā Bābur, Muḥammad R. Našīrī (éd.), Téhéran : Anjuman-i ātār va mafāḥir-i farhangī, 1387š./2008.

Gardīzī

Abū Sa'īd Gardīzī, *Zayn al-aḥbār*, 'Abd al-Ḥayy Ḥabībī (éd.), Téhéran : Dunyā-yi kitāb, 1363š./1984 [1^{ère} édition Téhéran 1347š./1968].

—, trad.

Clifford E. Bosworth, *The Ornament of Histories: A History of the Eastern Islamic Lands AD 650-1041*, Londres : I.B. Tauris, 2011.

Ḥāfīz-i Abrū

'Abd Allāh Ḥāfīz-i Abrū, *Tārīḫ-i Ḥāfīz-i Abrū*, Dorothea Krawulsky (éd.), *Ḥorāsān zur Timuridenzeit nach dem Tārīḫ-e Ḥāfez-e Abrū, verf. 817-823 h. des Nūrallāh 'Abdallāh b. Luṭfallāh al-Ḥvāfi genannt Ḥāfez-e Abrū*, Wiesbaden : L. Reichert, 1982-1984, 2 vol.

Ibn al-Aṭīr

'Izz al-dīn Ibn al-Aṭīr, *al-Kāmil fī al-ta'rīḫ*, Carl J. Tornberg (éd.), *Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur*, Lugduni Batavorum : E.J. Brill, 1851-76, 14 vol.

Ibn Baṭṭūṭa

Abū 'Abdallāh Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, Charles Defrémery et Beniamino R. Sanguinetti (éds. et trad.), *Riḥlāt Ibn Baṭṭūṭa (Voyages d'Ibn Batoutah)*, Frankfurt am Main : Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1994, 4 vol. [1^{ère} édition Paris 1853-59].

Ibn Bībī

Amīr Nāšīr al-dīn Ḥusayn Ibn Bībī, *al-Awāmir al-'alā'īya fī al-umūr al-'alā'īya*, Žāla Muttaḥidīn (éd.), Téhéran : Pažūhišgāh-i 'ulūm-i insānī va muṭāla'āt-i farhangī, 1390š./2011.

Ibn Funduq

Abū al-Ḥasan 'Alī Ibn Funduq, *Tārīḫ-i Bayhaq*, Aḥmad Bahmanyār (éd.), Téhéran : Vizārat-i farhang, 1317š./1938.

Ibn Isfandiyār

Bahā' al-dīn Muḥammad Ibn Isfandiyār, *Tārīḫ-i Ṭabaristān*, 'Abbās Iqbāl et Muḥammad Ramazānī (éd.), Téhéran : Čāpḥāna-yi majlis, 1320š./1941, 2 vol.

Ibn Munawwar

Muḥammad Ibn al-Munawwar, *Asrār al-tawḥīd fī maqāmāt al-šayḫ Abī Sa'īd*, Muḥammad R. Šafī'ī Kadkanī (éd.), Téhéran : Āgah, 1367š./1988, 2 vol.

—, trad.

Muḥammad Achena, *Les étapes mystiques du shaykh Abu Sa'īd: mystères de la connaissance de l'Unique*, Paris : Desclée De Brouwer, 1974.

Isfizārī

Muʿīn al-dīn Muḥammad Zamčī Isfizārī, *Rawḍāt al-jannāt fī awṣāf madīnat Harāt*, Muḥammad K. Imām (éd.), Téhéran : Danišgāh-i Tihṙān, 1338š./1959.

Jurfāḍqānī

Abū al-Šaraf Nāsiḥ Jurfāḍqānī, *Tarjuma-yi Tāriḥ-i Yamīnī*, Jaʿfar Šiʿār (éd.), Téhéran : Bungāh-i tarjuma va našr-i kitāb, 1345š./1966.

——, trad.

James Reynolds, *The Kitab-i-Yamini: Historical Memoirs of the Amīr Sabaktagīn, and the Sultān Mahmūd of Ghazna, Early Conquerors of Hindustan, and Founders of the Ghaznavid Dynasty*, Londres : Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1858.

Jūzjānī

Minḥāj-i Sirāj Jūzjānī, *Ṭabaqāt-i Nāširi*, ʿAbd al-Ḥayy Ḥabībī (éd.), Kaboul : Anjuman-i tāriḥ-i Afġānistān, 1342-43š./1963-64, 2 vols.

——, trad.

Henry G. Raverty, *Tabakāt-i-Nāširi: a general history of the Muhammadan dynasties of Asia, including Hindustan; from A. H. 194 (810 A.D.) to A.H. 658 (1260 A.D.), and the irruption of the infidel Mughals into Islam*, New Delhi : Oriental Books Reprint Corp., 1970 [1^{ère} édition Londres 1881].

Kaykāvūs

ʿUnšur al-Maʿālī Kaykāvūs, *Qābūs-nāma*, Ġulām Yūsufī (éd.), Téhéran : Bungāh-i tarjuma va našr-i kitāb, 1345š./1967.

——, trad.

Riccardo Zipoli, *Il Libro dei Consigli (Qabus-Nama)*, Milan : Adelphi, 1981.

Manūčihri

Abū al-Najm Aḥmad Manūčihri Dāmġānī, *Dīvān*, Muḥammad Dabīr Sīyāqī (éd.), Téhéran : Zawwār, 1363š./1984 [1^{ère} édition Téhéran 1326š./1947].

——, trad.

Albin de Biberstein Kazimirski, *Menoutchehri, poète persan du 11^{ème} siècle de notre ère (du 5^{ème} de l'hégire)*, Paris : Klincksieck, 1886.

Maqdisī

Abū ʿAbd Allāh al-Maqdisī (ou al-Muqaddasī), *Aḥsan al-taqāsīm fī maʿrifat al-aqālīm*, Michael J. de Goeje (éd.), *Descriptio Imperii Moslemici*, Lugduni Batavorum : E.J. Brill, 1967 [1^{ère} édition Lugduni Batavorum 1876-79].

Masʿūd-i Saʿd-i Salmān

Masʿūd-i Saʿd-i Salmān, *Dīvān*, Rašīd Yāsamī (éd.), Téhéran : Amīr Kabīr, 1362š./1983 [1^{ère} édition Téhéran 1318š./1939].

Masʿūdī

Abū al-Ḥāsan al-Masʿūdī, *Murūj al-ḍahab wa maʿādin al-jawhar*, Charles Barbier de Meynard et Abel Pavet de Courteille (éds. et trad.), *Les Prairies d'or*, Paris : Imprimerie impériale, 1861-1917, 9 vol.

Muḥtārī

‘Uṭmān Muḥtārī, *Dīvān*, Jalāl al-Dīn Humā’ī (éd.), Téhéran : Bungāh-i tarjuma va našr-i kitāb, 1341š./1962.

Munšī

Našr Allāh Munšī, *Tarjuma-yi Kalīla wa Dimna*, Muḥtabā Mīnavī (éd.), Téhéran : Dānišgah-i Tihṙān, 1343š./1964.

Mustawfī Qazvīnī

Ḥamd Allāh Mustawfī Qazvīnī, *Tārīḥ-i guzīda*, ‘Abd al-Ḥusayn Navā’ī (éd.), Téhéran : Amīr Kabīr, 1339š./1960.

—, trad.

Edward G. Browne (trad.) et Reynold A. Nicholson (index), *The Ta’riḥ-i-Guzida or “Select History” of Ḥamdu’llāh Mustawfī-i-Qazwini*, Leiden, Londres : E.J. Brill, Luzac & Co., 1913.

Naršaḥī

Abū Bakr Muḥammad Naršaḥī, Abū Našr Aḥmad Qubāwī (trad.), *Tārīḥ-i Buḥārā*, Muḥammad T. Mudarris Raḥavī (éd.), Téhéran : Sanāyī, 1317š./1938.

Nāšir-i Ḥusraw

Nāšir-i Ḥusraw, *Safarnāma*, Muḥammad Dabīr Siyāqī (éd.), Téhéran : Danišgāh-i Tihṙān, 1354š./1975.

—, trad.

Wheeler McIntosh Thackson, *Naser-e Khosraw’s Book of Travels (Safarnama)*, Albany (NY) : Bibliotheca Persica, 1986.

Nīšābūrī

Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-Nīšābūrī, Muḥammad ibn Ḥusayn Ḥalīfa-yi Nīšābūrī (trad.), *Tārīḥ-i Nīšābūr*, Muḥammad R. Šafī’ī Kadkanī (éd.), Téhéran : Āgah, 1375š./1996.

Nizām al-mulk

Nizām al-mulk Abū ‘Alī Ḥasan, *Siyar al-mulūk*, ‘Abbās Iqbāl (éd.), Téhéran : Vizārat-i Farhang, 1320š./1941.

—, trad.

Hubert Darke, *The Book of government or Rules for kings : The Siyāsat-nāma or Siyar al-Mulūk*, New Haven : Yale University Press, 1960.

Nizāmī, *Sarafnāma*

Abū Muḥammad Nizāmī Ganjavī, *Šarafnāma*, Waḥīd Dastgirdī (éd.), Téhéran : Maṭba‘a-yi Armaḡān, 1316š./1937.

Nizāmī ‘Arūzī

Abū al-Ḥāsan Aḥmad Nizāmī ‘Arūzī Samarqandī, *Čahār Maqāla*, Muḥammad Qazvīnī et Muḥammad Mu‘īn (éds.), Téhéran : Dānišgāh-i Tihṙān, 1334š./1955.

—, trad.

Isabelle de Gastines, *Les Quatre Discours*, Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose, 1968.

Rawāndī

Muḥammad Rawāndī, *Rāḥat al-ṣudūr wa ayat al-surūr*, Muḥammad Iqbal (éd.), Leiden, Londres : E.J. Brill, Luzac and Co., 1921.

Rizā

Muḥammad Rizā, *Riyāz al-alwāḥ, Muštamil bar katibahā-yi qubūr va abniya-yi Ġazna*, Kaboul : Anjuman-i tāriḥ-i Afġānistān, n° 86, 1346š./1967.

Rūdakī

Rūdakī Samarqandī, *Dīvān*, Saʿīd Nafīsī et Iosif Samuilovič Braginskij (éds.), Téhéran : Niġāh, 1376š./1997.

Rūnī

Abū al-Faraj Rūnī, *Dīvān*, Maḥmūd Maḥdawī Dāmġānī (éd.), Mashhad : Kitābfurūṣī-yi Bāstān, 1347š./1968.

Saʿdī

Mušarrif al-dīn Saʿdī Šīrāzī, *Kulliyāt*, Muḥammad ʿA. Furūġī (éd.), Téhéran : ʿIlmī, 1330š./1952.

Sanāʿī

Abū al-Majd Majdūd Sanāʿī, *Dīvān*, Muḥammad T. Mudarris Rażavī (éd.), Téhéran : Ibn Sinā, 1341š./1962 [I^{ère} édition Téhéran 1320š./1941].

—, *Ḥadīqa*

Ḥadīqat al-ḥaqīqa wa-šarīʿat al-ṭarīqa, Muḥammad T. Mudarris Rażavī (éd.), Téhéran : Intišārāt-i Dānišġāh-i Tihṙān, 1387š./2008 [I^{ère} édition Téhéran 1329š./1950].

—, *Maṣnavīhā*

Maṣnavīhā-yi Sanāyī : ʿAql-nāma, ʿIṣq-nāma, Sanāyī-ābād, Taḥrimat al-qalam, Ṭarīq al-taḥqīq, Kār-nāma-yi Balḥ, ʿAbd al-Riḍā Sayf et Ġulāmḥusayn Murāqibī (éds.), Téhéran : Intišārāt-i Dānišġāh-i Tihṙān, 1389š./2010.

—, *MS MiF*

Dīvān, Téhéran, Kitābhāna-yi millī-yi farhang, n° 2353.

Sabānkāraʿī

Muḥammad Šabānkāraʿī, *Majmaʿ al-ansāb*, Mīr Hāšim Muḥaddiṭ (éd.), Téhéran : Amīr Kabīr, 1363š./1984.

Ṭaʿālibī

Abū Manšūr al-Ṭaʿālibī, *Yatīmat al-dahr fī šuʿarāʿ ahl al-ʿaṣr*, Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd (éd.), Damas : al-Maṭbaʿa al-ḥifnīya, 1304/1886-87, 4 vol.

Ṭabarī

Abū Jaʿfar Muḥammad al-Ṭabarī, *Tārīḥ al-rusul wa al-mulūk*, Michael J. De Goije *et alii* (éds.), *Annales quos scripsit Abu Dġafar Mohammed ibn Dġarir al-Tabari*, Lugduni Batavorum : Brill, 1964-65, 16 vols. [I^{ère} édition Lugduni Batavorum 1879-1901]

—, trad.

Franz Rosenthal *et al.*, *The History of al-Ṭabarī*, New York : State University Press, 1986-2007, 40 vols.

Tarīḥ-i Sīstān

Anon., *Tarīḥ-i Sīstān*, Muḥammad Taqī Bahār (éd.), Téhéran : Fardīn va barādar, 1314š./1935.

—, trad.

Milton Gold, *The Tārīkh-e Sīstān*, Rome : IsMEO, 1976.

‘Unṣurī

Abū al-Qāsim ‘Unṣurī Balḥī, *Dīvān*, Muḥammad Dabīr Sīyāqī (éd.), Téhéran : Kitābhāna-yi Sanā’ī, 1363š./1984 [1^{ère} édition Téhéran 1342š./1963].

‘Uqaylī

Sayf al-dīn ‘Uqaylī, *Ātār al-wuzarā’*, Jalāl al-dīn Ḥusaynī Urmavī (éd.), Téhéran : Intiṣārāt-i Dāniṣgāh-i Tīhrān, 1338š./1959.

‘Utbī *a*

Abū Naṣr al-‘Utbī, *al-Yamīnī*, Aloys Sprenger et Mamlūk ‘Alī (éds.), *‘Otby’s Tarykh Yamyny or the history of Sultan Mahmud of Ghazna*, Delhi : College Press, 1847.

— *b*

al-Yamīnī, Aḥmad Manīnī (texte et commentaire), *Šarḥ al-yamīnī al-musammī bi-’l-Fath al-wahbī ...*, Le Caire : al-Maṭba‘a al-wahabiyya, 1286/1869, 2 vol.

Yāqūt

Yāqūt Ibn ‘Abd Allāh al-Ḥamawī, *Mu‘jam al-buldān*, F. Wustenfeld (ed.), *Jacut’s Geographisches Wörterbuch*, Francfort-sur-le-Main : Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1994, 6 vol [1^{ère} édition Leipzig 1866-1873].

Sites internet

Archnet

Open Access Archnet, Comprehensive online resource on the history of architecture and urbanism in Muslim societies, Aga Khan Trust for Culture, the Massachusetts Institute of Technology (MIT), 2014-, < <https://archnet.org/> > (dernière consultation juillet 2017).

Dirhams for Slaves

Dirhams for Slaves. Dirham hoards from Northern Europe, trade in Slavic slaves, and the emergence of Medieval Europe (800-1000), The University of Oxford, 2014-, < <http://krc.orient.ox.ac.uk/dirhamsforslaves/index.php/en/> > (dernière consultation juillet 2017).

Islamic Ghazni

Buddhist and Islamic Archaeological Data from Ghazni, Afghanistan. A multidisciplinary digital archive for the managing and preservation of an endangered cultural heritage, Islamic Ghazni, Gerda Henkel Stiftung, Università degli studi di Napoli « L’Orientale », 2014-, < http://ghazni.bradypus.net/islamic-islamic_cat > (dernière consultation juillet 2017).

TEI

Ludvik Kalus et Frédérique Soudan, *Thesaurus d'Epigraphie Islamique*, XIV^e livraison, janvier 2017, 2011-, < <http://www.epigraphie-islamique.org> > (dernière consultation juillet 2017).

Travaux

Abdollahy 1990

Reza Abdollahy, « Calendars, ii. Islamic period », *EIr*, IV/6-7, p. 668-674.

Adamec 1985

Ludwig W. Adamec (éd.), *Historical and Political Gazetteer of Afghanistan*, VI, *Kabul and Southeastern Afghanistan*, Graz : Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1985.

Adamesteanu 1960

Dinu Adamesteanu, « Notes sur le site archéologique de Ghazni », *Afghanistan* 15/1, 1960, p. 21-30.

Adamova et Bayani 2015

Adel T. Adamova et Manijeh Bayani, *Persian Paintings. The Arts of the Book and Portraiture* (The al-Sabah Collection series VII), New York : Thames & Hudson, 2015.

Adle 1996

Chahryar Adle, « Archéologie et arts du monde iranien, de l'Inde musulmane et du Caucase d'après quelques recherches récentes de terrain, 1984-199 », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 140^e année/1, 1996, p. 315-76.

Adle et Melikian-Chirvani 1972

Chahryar Adle et Assadullah S. Melikian-Chirvani, « Les monuments du XI^e siècle du Dâmgân », *Studia Iranica* 1, 1972, p. 229-97.

Agrawala 1943

Vasudeva S. Agrawala, « The Sanskrit Legend on the Bilingual Tankas of Maḥmūd Ghaznī », *Journal of the Numismatic Society of India* 5/2, 1943, p. 155-61.

Aigle 1997

Denis Aigle (éd.), *L'Iran face à la domination mongole* (Bibliothèque iranienne 45), Téhéran : IFRI, 1997.

——— 2007

Denise Aigle, « La conception du pouvoir en islam. Miroirs des princes persans et théories sunnites (XI^e-XIV^e siècles) », *Perspectives médiévales* 31, 2007, p. 17-44.

——— 2015

The Mongol Empire Between Myth and Reality. Historic Anthropological Studies, Leiden, Boston : Brill, 2015.

Algar 1987

Hamid Algar, « Asrār al-tawḥīd », *EIr* II/8, p. 800, 801.

- 2006
 « Iran, ix. Religions in Iran 2. Islam in Iran », *EIr* XIII/4-5, 2006, p. 442-49.
- Allegranzi 2014
 Viola Allegranzi, « Royal Architecture Portrayed in Bayhaqī's *Tārīḫ-i Mas'ūdī* and Archaeological Evidence from Ghazni (Afghanistan, 10th-12th c.) », *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 74, 2014, p. 95-120.
- 2015
 « The Use of Persian in Monumental Epigraphy from Ghazni (Eleven-Twelfth Centuries) », *Eurasian Studies* 13, 2015, p. 23-41.
- 2016
 « Voyage à travers les écritures monumentales de Transoxiane (X^e-XII^e siècles) », IFEAC, Working paper n°10, 2016, accessible en ligne :
 < <https://f.hypotheses.org/wpcontent/blogs.dir/1268/files/2016/06/WP10-Viola-Allegranzi.pdf> > (dernière consultation juillet 2017).
- Allegranzi et Rugiadi 2012
 Viola Allegranzi et Martina Rugiadi, « Museum of Ghazni. Dado panel with part of a poem in Persian », *Museums for intercultural dialogue* (galerie virtuelle de l'UNESCO), 2012, accessible en ligne :
 < <http://www.unesco.org/culture/museum-for-dialogue/item/en/205/dado-panel-with-part-of-a-poem-in-persian> > (dernière consultation juillet 2017).
- Allen 1988
 Terry Allen, « Notes on Bust », *Iran* 26, 1988, p. 55-68.
- 1989
 « Marble dado panel », *Orientalism* 20/9, 1989, p. 42, 43.
- Amari 1971
 Michele Amari, *Le epigrafi arabiche di Sicilia trascritte, tradotte e illustrate*, F. Gabrieli (éd.), Palèrme : Flaccovio, 1971 [1^{ère} édition Palèrme 1875-79].
- Amirsoleimani 2003
 Soheila Amirsoleimani, « Clothing in the Early Ghaznavid Courts: Hierarchy and Mystification », *Studia Iranica* 32, 2003, p. 213-42.
- Anisi 2007
 Alireza Anisi, « Early Islamic Architecture in Iran (637-1059) », Thèse de doctorat soutenue en 2007, The University of Edinburgh, accessible en ligne :
 < <https://core.ac.uk/download/pdf/279200.pdf> > (dernière consultation juillet 2017).
- 2005
 Ali Anooshahr, « 'Utbi and the Ghaznavids at the Foot of the Mountain », *Iranian Studies* 38/2, 2005, p. 271-91.
- 2009a
The Ghazi Sultans and the Frontiers of Islam, A Comparative Study of the Late Medieval and Early Modern Periods, Londres, New York : Routledge, 2009.
- 2009b
 « 'Otbi, Abu Naṣr Moḥammed », *EIr*, édition en ligne, 2009 :
 < <http://www.iranicaonline.org/articles/otbi-abu-nasr-mohammed> >

(dernière consultation juillet 2017).

van Arendonk [et Graham] 1996

C. van Arendonk [et W.A. Graham], « Sharīf », *El*, IX, 1996, p. 340-48.

Artcurial 2012

Arts d'orient et de l'Islam, vente n° 2139 [catalogue de vente], Artcurial, Briest-Poulain-F.Tajan : Paris, 2012.

Artusi 2009a

Simona Artusi, « La decorazione architettonica in cotto e in cotto e stucco proveniente dal Palazzo di Mas'ūd III (1099-1115) a Ghazni (Afghanistan) », Thèse de doctorat soutenue en 2009, Università degli Studi di Udine, 2 vols (inédite).

—— 2009b

« Architectural Decoration from the Palace of Mas'ūd III in Ghazni: Brickwork and Brickwork with Stucco. A Preliminary Analysis », dans A. Filigenzi et R. Giunta (éds.), *The ISIAO Italian Archaeological Mission in Afghanistan 1957-2007. Fifty Years of Research in the Heart of Eurasia. Proceedings of the symposium held in the Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, Rome, January 8th 2008*, Rome : ISIAO, 2009, p. 117-29.

Asian Art Museum 1994

The Asian Art Museum of San Francisco, Selected Works, San Francisco : The Museum, 1994.

Atakhodjaev 2002

Anvar Atakhodjaev, « Notes de numismatique samanide », *Studia Iranica* 31/ 2, 2002, p. 257-66.

Aube 2015

Sandra Aube, « Le mausolée Zeyn al-Ābedin à Sāri : Contribution à l'étude des tours-tombeaux du Māzanderān au XV^e siècle », *Studia Iranica* 44/1, 2015, p. 33-54.

Ākubovskij 1947

Aleksandr Ū. Ākubovskij, « Dve nadpisi na severnom mavzolee 1152 g. v Uzgende », *Epigrafika Vostoka* 1, 1947, p. 27-32.

Babajanov 1999

Bakhtiyar Babajanov, « Monuments épigraphiques de l'ensemble de Fathābād à Boukhara », dans A. Muminov, F. Richard et M. Szuppe (éds.), *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle de l'Asie centrale islamique* (Cahiers d'Asie centrale 7), Aix-en-Provence : Edisud, 1999, p. 195-210.

Babajanov *et al.* 2011

Bakhtiyar Babajanov, Komiljon Rahimov *et al.*, *Ўzbekiston obidalaridagi durdona bitiklar* [Masterpieces of Uzbekistan's Architectural Epigraphy], Tachkent : Fund Forum, 2011.

Babajanov et Szuppe 2002

Bakhtiyar Babajanov et Maria Szuppe, *Les inscriptions persanes de Chār Bakr, nécropole familiale des Khwāja Jūybārī près de Boukhara* (Corpus inscriptionum

iranicarum, Part IV, vol. XXXI : Uzbekistan), Londres : School of Oriental and African Studies, 2002.

Baer 1998

Eva Baer, *Islamic Ornament*, New York : New York University Press, 1998.

——— 2004

The Human Figure in Islamic Art: Inheritances and Islamic Transformations, Costa Mesa : Mazda Publishers, 2004.

Bāgbīdī 1383š./2004

Hasan R. Bāgbīdī, « Katība-yi pahlavī-kūfī-yi burj-i Lājīm », *Nāma-yi Irān-i bāstān* 4/1, 1383š./2004, p. 9-21.

Bagnera 2006

Alessandra Bagnera, « Preliminary Note on the Islamic Settlement of Udegram, Swat: the Islamic Graveyard (11th-13th century A.D.) », *East and West* 56/1-3, 2006, p. 205-28.

——— 2015

(avec annotations par Luca Olivieri), *The Ghaznavid Mosque and the Islamic Settlement at Mt. Rājā Gīra, Udegram*, Lahore : Sang-e meel Publications, 2015.

Ball 1982

Warwick Ball (avec la collaboration de Jean-Claude Gardin), *Archaeological Gazetteer of Afghanistan. Catalogue des sites archéologiques d'Afghanistan*, Paris : Recherche sur les civilisations, 1982, 2 vol.

Barthold 1968

Vasilij V. Barthold, *Turkestan Down to the Mongol invasion, Third Edition, with additional chapter, hitherto unpublished in English, translated by Mrs. T. Minorsky and edited by C.E. Bosworth, and with further addenda and corrigenda by C.E. Bosworth* ("E.J.W. Gibb memorial" Series, New Series V), Londres : Luzac, 1968 [1^{ère} édition Londres 1928].

Bausani 1968

Alessandro Bausani, « Religion in the Saljuq Period », dans J.A. Boyle (éd.), *The Cambridge History of Iran, V, The Saljuq and Mongol Periods*, Cambridge : University Press, 1968, p. 538-49.

Beelaert 2000

Anna L.F.A. Beelaert, *A Cure for the Grieving. Studies on the Poetry of the 12th Century Persian Court Poet Khāqānī Sirwānī*, Leiden : Nederlands Instituut Voor Hhet Nabije Oosten, 2000.

Behçet 1930

Mehmet Behçet, « Sinop Kitabeleri (1) », *Türk tarih encümeni mecmuası* 1/4, 1930, p. 43-49.

Benveniste 1935

Émile Benveniste, « Le nom de la ville de Ghazna », *Journal Asiatic* 226, 1935, p. 141-43.

van Berchem 1892

Max van Berchem, « Lettre à M. Barbier de Meynard sur le projet d'un *corpus inscriptionum arabicarum* », *Journal Asiatic* 20 (VIII^e série), 1892, p. 305-17.

van Berchem et Edhem 1910-17

Max van Berchem et Halil Edhem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, Troisième partie, Asie Mineure, I, Sivas, Divrigi, Tekkeh* (Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire 29), Paris, Le Caire : Leroux, IFAO, 1910-1917.

van den Berg 2012

Gabrielle van den Berg, « Stanzaic Poetry », *EIr*, édition en ligne, 2012 :
< <http://www.iranicaonline.org/articles/stanzaic-poetry> > (dernière consultation juillet 2017).

— 2015

« 'The Book of the Black Demon,' or Shabrang-nama, and the Black Demon in Oral Tradition », dans J. Rubanovich (éd.), *Orality and Textuality in the Iranian World - Patterns of Interaction across the Centuries*, Leiden, Boston : Brill, p. 191-201.

Bernard 1986

M. Bernard, « *Ḳiyās* », *EI*₂, V, 1986, p. 236-40.

Bernardini 1996

Michele Bernardini, « Il Timurnāme di Hātefi e lo Šāhnāme-ye Esmā'il di Qāsemi (Il Ms. Frazer 87 della Bodleian Library di Oxford) », dans M. Bernardini (éd.), *La civiltà timuride come fenomeno internazionale*, *Oriente Moderno* 15(76)/2, numéro spécial, 1996, I, p. 97-118.

— 2001

« The *maṣnavī-shahrāshūbs* as Town Panegyrics: An International Genre in Islamic Mashriq », dans R. Haag-Higuchi et C. Szyska (éds.), *Erzählter Raum in Literaturen der islamischen Welt (Narrated Space in the Literature of the Islamic World)*, Wiesbaden : Harrassowitz, 2001, p. 81-94.

— 2003

Storia del mondo islamico (VII-XVI secolo), II, *Il mondo iranico e turco dall'avvento dell'Islām all'affermazione dei Safavidi*, Turin : Einaudi, 2003.

— 2008

Mémoire et propagande à l'époque timouride (Studia Iranica. Cahier 37), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, 2008.

— 2010

« Re storici dell'epica persiana », dans G. Lalomia et A. Pioletti (éds.), *Medioevo romanzo e orientale. Temi e motivi epico-cavallereschi fra Oriente e Occidente, Atti del VII Colloquio Internazionale Medioevo Romanzo e Orientale. Ragusa, 8-10 maggio 2008*, Soveria Mannelli : Rubettino, 2010, p. 37-48.

Bernštam 1950

Aleksandr N. Bernštam, *Arkhitekturnye pamâtniki Kirgizii*, Moscou, Léningrad : Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1950.

- 1956
« Drevnetûrkskie runičeskie nadpisi iz Fergany », *Epigrafika Vostoka* 11, 1956, p. 54-58.
- Besenal 2013
Roland Besenal, « Les années noires du patrimoine archéologique d’Afghanistan (1980-2001). Chronologie d’un désastre », dans J. Bendezu-Sarmiento (éd.), *L’Archéologie française en Asie centrale, Nouvelles recherches et enjeux socioculturels* (Cahiers d’Asie centrale 21-22), 2013, p. 69-91.
- Bhattacharyya 1964
Asoke K. Bhattacharyya, « Bilingual Coins of Mahmud of Ghaznī », *Journal of the Numismatic Society of India* 26/1, 1964, p. 53-56.
- Biran 2004
Michel Biran, « Ilak-Khanids », *EIr*, XII/6, 2004, p. 621-28.
- Bivar 1972
Adrian D.H. Bivar, « The Tomb at Resget: its Architecture and Inscriptions », dans A. Tajvidi et M.Y. Kiani (éds.), *The memorial volume of the Vth International Congress of Iranian Art & Archaeology, Tehran-Isfahan-Shiraz, 11th-18th April 1968*, Téhéran : Ministry of Culture and Arts, 1972, II, p. 15-23.
- 1977
« The inscription of Salār Khalīl in Afghanistan », *The Journal of the Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2, 1977, p. 145-49.
- 1986
« Kitābāt, IX. Iran et Transoxiane », *EI*₂, V, 1986, p. 226-29.
- Blair 1985
Sheila S. Blair, « The Madrasa at Zuzan: Islamic Architecture in Eastern Iran on the Eve of the Mongol Invasions », *Muqarnas* 3, 1985, p. 75-91.
- 1992
The Monumental Inscriptions from Early Islamic Iran and Transoxiana (Studies in Islamic Art and Architecture. Supplements to Muqarnas V), Leiden : Brill, 1992.
- 1998
Islamic Inscriptions, New York : New York University Press, 1998.
- Blayac 2009
Johanna Blayac, « Formation et histoire des premières sociétés indo-musulmanes et indo-islamiques à travers les inscriptions arabes et persanes (VIIe-XIVe siècles) », Thèse de doctorat soutenue en 2009, École Pratique des Hautes Études, Paris (inédiée).
- 2013
« Sovereign Epigraphy in Location. Politics, Devotion and Legitimization around the Quṭb Minār, Delhi », dans M. Gharipour et I. Shick (éds.), *Calligraphy and Architecture in the Muslim World*, Édinburgh : Edinburgh University Press, 2013, p. 217-29.
- de Blois 1988
François de Blois, « Epics », *EIr*, VIII/ 5, p. 474-77.

- 1997
Persian literature, A Bio-Bibliographical Survey, Begun by the Late C.A. Storey, V, Poetry of the Pre-Mongol Period, Londres : Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1997, 3 vol.
- 1994
 « Rūdakī », *EL*, VIII, 1994, p. 603, 604.
- 1995
 « 'Place' and 'Throne' in Persian », *Iran* 33, 1995, p. 61-65.
- 1996a
 « Shāh, Shāhanshāh », *EL*, IX, 1996, p. 196-97.
- 1996b
 « The Persian Calendar », *Iran* 34, 1996, p. 39-54.

Boisgirard-Antonini 2013

Boisgirard-Antonini, Archéologie, Arts d'Orient, jeudi 28 novembre 2013 [catalogue de vente], Commissaires-Priseurs habilité Isabelle Boisgirard et Pierre-Dominique Antonini : Paris, 2013.

Bombaci 1957

Alessio Bombaci, « Ghazni », *East and West* 8/3, 1957, p. 247-58.

— 1958

« Ghaznavidi », *Enciclopedia Universale dell'Arte*, VI, Venice, Rome : Istituto per la collaborazione culturale, 1958, p. 5-16.

— 1959

« Introduction to the Excavations at Ghazni. Summary Report on the Italian Archaeological Mission in Afghanistan », *East and West* 10/1-2, 1959, p. 3-22.

— 1961

« Les Turcs et l'art ghaznavide », *First International Congress of Turkish Art. Ankara, 19th-24th October 1959*, Ankara : Türk tarih kurumu basimevi, 1961.

— 1964

« La sposa del cielo », *A Francesco Gabrieli: studi orientalistici offerti nel suo sessantesimo compleanno*, Rome : Bardi, 1964, p. 21-34.

— 1966

The Kūfic Inscription in Persian Verses in the Court of the Royal Palace of Mas'ūd III at Ghazni (Reports and memoirs, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Centro studi e scavi archeologici, V), Rome: IsMEO, 1966.

— 1969

« Die Mauerinschriften von Konya », dans O. Aslanapa and R. Naumann (éds.), *Forschungen zur Kunst Asiens in Memoriam Kurt Erdmann*, Istanbul : Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1969, p. 69-70.

Bonhams 2003

Islamic & Indian Art, 1st May 2003 [catalogue de vente], Londres : Bonhams, 2003.

Bosworth 1961

Clifford E. Bosworth, « The Early Islamic History of Ghūr », *Central Asiatic Journal* 6, 1961, p. 116-33.

- 1962
 « The Imperial Policy of the Ghaznavids », *Islamic Studies, Journal of the Central Institute of Islamic Research* 1/3, 1962, p. 49-82.
- 1963a
The Ghaznavids. Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994:1040, Édimbourg : Edinburgh University Press, 1963.
- 1963b
 « Early Sources for the History of the First Four Ghaznavid Sultans », *The Islamic Quarterly* 7/1, 1963, p. 3-22.
- 1965a
 « Notes on the Pre-Ghaznavid History of Eastern Afghanistan », *The Islamic Quarterly* 9, 1965, p. 12-24.
- 1965b
 « Ghazna », *EI*₂, II, p. 1073, 1074.
- 1965c
 « Ghulām, II, Perse », *EI*₂, II, p. 1106-9.
- 1966
 « Maḥmud of Ghazna in Contemporary Eyes and in Later Persian Literature », *Iran* 4, 1966, p. 85-92.
- 1968a
 « The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000–1217) », dans J.A. Boyle (éd.), *The Cambridge History of Iran*, V, *The Saljuq and Mongol Periods*, p. 1-202.
- 1968b
 « The Armies of the Ṣaffārids », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 31/3, 1968, p. 534-54.
- 1969a
 « The Ṭāhirids and Arabic Culture », *Journal of Semitic Studies* 14/1, 1969, p. 45-79.
- 1969b
 « The Ṭāhirids and Persian Literature », *Iran* 7, 1969, p. 103-6.
- 1970a
 « An Early Islamic Mirror for Princes: Ṭāhir Dhū l-Yamīnain's Epistle to his Son 'Abdallāh (206/821) », *Journal of Near Eastern Studies* 29, 1970, p. 25-41.
- 1970b
 « Ildeñizides ou Eldigüzides », *EI*₂, III, 1970, p. 1138-40.
- 1973a
 « The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with the Past », *Iran* 11, 1973, p. 51-62.
- 1973b
 « Isbahbadh », *EI*₂, IV, p. 216, 217.

- 1975a
 « The Ṭāhirids and Ṣaffārids », dans R.N. Frye (éd.), *The Cambridge History of Iran*, IV, *The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, Cambridge : University Press, 1975, p. 90-135.
- 1975b
 « The Early Ghaznavids », dans R.N. Frye (éd.), *The Cambridge History of Iran*, IV, *The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, Cambridge : University Press, 1975, p. 162-97.
- 1977a
The Later Ghaznavids: Splendour and Decay. The Dynasty in Afghanistan and Northern India 1040-1186, Édimbourg, New York : Edinburgh University Press, Columbia University Press, 1977.
- 1979
 « The Interaction of Arabic and Persian Culture in the 10th and 11th centuries », *al-Abḥāth* 27, 1979, p. 59-75.
- 1980
 « The Poetical Citations in Baihaqī's Ta'riḫ-i Mas'ūdī », XX. *Deutscher Orientalistentag . . . 1977, in Erlangen. Vorträge* (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplement IV), Wiesbaden : Steiner, 1980, p. 41-56.
- 1981
 « The Rulers of Chaghāniyān in Early Islamic Times », *Iran* 19, 1981, p. 1-20.
- 1982
 « Abbasid Caliphate », *EIr*, I/1, p. 89-95.
- 1983
 « Ādāb al-ḥarb wa'l-šajā'a », *EIr*, 1983, I/4, p. 445, version mise à jour accessible en ligne :
 < <http://www.iranicaonline.org/articles/adab-al-harb-wal-sajaa> > (dernière consultation juillet 2017).
- 1984
 « Āl-e Ma'mūn, » *EIr*, I/7, 1984, p. 762-64.
- 1986a
 « Army, ii. Islamic, to the Mongol Period », *EIr* II/ 5, p. 499-503.
- 1986b
 « Khuttalān, Khuttal », *EI*₂, V, 1986, p. 77-79.
- 1986c
 « Laḳab », *EI*₂, V, 1986, p. 622-35.
- 1991
 « Farrukhī's Elegy on Maḥmūd of Ghazna », *Iran* 29, p. 43-49.
- 1992
 « Mutatawwi'a », *EI*₂, VII, 1992, p. 778, 779.
- 1994
The History of the Saffarids of Sistan and the Maliks of Nimruz (247/861 to 949/1542-3), Costa Mesa, New York : Mazda Publishers, Bibliotheca Persica, 1994.

- 1995
« Saldjūkides, IV. Histoire intellectuelle et religieuse », *EI*₂, VIII, 1995, p. 982-85.
- 1996a
The New Islamic Dynasties, A chronological and Genealogical Manual, Édimbourg, New York : Edinburgh University Press, Columbia University Press, 1996.
- , trad.
Yves Thoraval (trad.), *Les dynasties musulmanes*, Arles : Sindbad, Actes sud, 1996.
- 1996b
« Shaddādides », *EI*₂, IX, 1996, p. 174, 175.
- 1998
« The Ghaznavids », dans M.S. Asimov et C.E. Bosworth (éds.) *History of Central Asia, IV, The Age of Achievement, A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century, Part One, The Historical, Social and Economic Setting*, Paris : UNESCO, 1998, p. 95-117.
- 2000a
« Sistan and Its Local Histories », *Iranian Studies* 33/1-2, 2000, p. 31-43.
- 2000b
« Gardīzī, Abū Saʿīd ʿAbd al-Ḥayy », *EIr*, X/3, 2000, p. 314, 315.
- 2001
« Ghaznavids », *EIr*, X/6, 2001, p. 578-83.
- 2004
« al-Khuld », *EI*₂, XII Suppl., 2004, p. 529.
- 2008
« The Appearance and Establishment of Islam in Afghanistan », dans É. de La Vaissière (éd.), *Islamisation de l'Asie centrale: processus locaux d'acculturation du VII^e au XI^e siècle* (Studia Iranica. Cahier 39), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, 2008, p. 97-114.
- 2010a
« Historical Information from Ibn Funduq's Tarikh-i Bayhaq (563/1167-68) », *Iran* 48, 2010, p. 81-106.
- 2010b
« Bīrūnī, Abū Rayḥān, i. Life », *EIr*, IV/ 3, 2010, p. 274-76.
- 2010c
« Tabaqāt-e Nāseri », *EIr*, édition en ligne, 2010 :
< <http://www.iranicaonline.org/articles/taabaqat-naseri> > (dernière consultation juillet 2017).
- 2011a
(révisé par Mohsen Ashtiany), *The History of Beyhaqi (The History of Sultan Masʿud of Ghazna, 1030-1041) by Abu'l-Fazl Beyhaqi*, Boston, Cambridge (Mass.) : Ilex Foundation, Harvard University Press, 2011, 3 vol.
- 2011b
The Ornament of Histories, A History of the Eastern Islamic Lands AD 650-1041, The Persian Text of Abu Saʿid ʿAbd al-Ḥayy Gardizi, Londres : I.B. Tauris, 2011.

- 2011c
The History of the Seljuq State, A Translation with Commentary of the Akhbār al-dawla al-saljūqiyya, Abingdon, New York : Routledge, 2011.
- Böwering 1988
 Gerhard Böwering, « Baqā' wa fanā' », *EIr* III/7, p. 722-24.
- Boyce 1957
 Mary Boyce, « The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition », *Journal of the Royal Asiatic Society* 89, 1957, p. 10-45.
- 2000
 « Gāh », *EIr*, X/ 3, 2000, p. 253-54.
- Brookshaw 2003
 Dominic P. Brookshaw, « Palaces, Pavilions and Pleasure-gardens: the Context and Setting of the Medieval *Majlis* », *Middle Eastern Literatures* (incorporating *Edebiyat*), 6/2, 2003, p. 199-223.
- de Bruijn 1980
 Johannes T.P. de Bruijn, « Abū-l-Farāḍj Ibn Mas'ūd Rūnī », *EI*₂, Suppl. 1/2, 1980, p. 21, 22.
- 1982
 « Ḥabsiyya », *EI*₂, Suppl. 5/6, 1982, p. 332, 333.
- 1983
Of Piety and Poetry. The Interaction of Religion and Literature in the Life and Works of Ḥakīm Sanā'ī of Ghazna, Leiden : Brill, 1983.
- 1987
 « Poets and Minstrels in Early Persian Literature », dans *Societas Iranologica Europaea, Transition periods in Iranian History, Actes du symposium de Fribourg-en-Brisgau (22-24 mai 1985)* (Studia Iranica. Cahier 5), Paris, Louvain : Association pour l'avancement des études iraniennes, Peeters, 1987, p. 15-23.
- 1988
 « The Transmission of Early Persian Ghazals », *Manuscripts of the Middle East* 3, 1988, p. 27-31.
- 1998
 « Elegy », *EIr*, VIII/4, p. 255-357.
- 1999
 « Farroḳī Sīstānī, Abu'l-Ḥasan 'Alī », *EIr*, IX, 1999, p. 321, 322.
- 2010
 « Kaykāvus b. Eskandar », *EIr*, édition en ligne, 2010 :
 < <http://www.iranicaonline.org/articles/kaykavus-onsor-maali> > (dernière consultation juillet 2017).
- 2012
 « Sanā'ī », *EIr*, édition en ligne, 2012 :
 < <http://www.iranicaonline.org/articles/sanai-poet> > (dernière consultation juillet 2017).

Bulliet 1969

Richard W. Bulliet, « A Mu'tazilite Coin of Mahmud of Ghazna », *The American Numismatic Society, Museum Notes* 15, 1969, p. 119-30.

— 1972

The Patricians of Nishapur, A Study in Medieval Islamic Social History, Cambridge (MA) : Harvard University Press, 1972.

Busse 1975

Heribert Busse, « Iran under the Buyids », dans R.N. Frye (éd.), *The Cambridge History of Iran*, IV, *The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, 1975, p. 250-304.

Calder 1996

Norman Calder, « Shāri'a », *EI*₂, IX, 1996, p. 331-36.

Callieri 2014

Pierfrancesco Callieri, *Architecture et représentations dans l'Iran sassanide* (Studia Iranica. Cahier 50), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, 2014.

Campanini 2011

Massimo Campanini, « In Defence of Sunnism: al-Ghazālī and the Seljuqs », dans C. Lange et S. Mecit, *The Seljuqs, Politics, Society and Culture*, Édimbourg : Edinburgh University Press, 2011, p. 228-39.

Canby *et al.* 2016

Sheila R. Canby, Deniz Beyazit, Martina Rugiadi, Andrew C.S. Peacock, *Court and Court and Cosmos, The Great Age of the Seljuqs*, New York : The Metropolitan Museum of Art, 2016.

Cappelletti 2015

Sara Cappelletti, *Le monete bilingui di Maḥmūd di Ghazna. Contatti, incontri e traduzioni tra civiltà islamica e mondo indiano*, Pise : Sidebook, 2015.

Carboni 2001

Luca Carboni, *Glass from the Islamic Lands, The al-Sabah Collection at the Kuwait National Museum*, Londres : Thames & Hudson, 2001.

Casimir et Glatzer 1971

Michael J. Casimir, Bernt Glatzer, « Šāh-i Mašhad, a Recently Discovered Madrasah of the Ghurid period in Ġarġistān (Afghanistan) », *East and West* 21/1-2, 1971, p. 53-68.

Cereti 2015

Carlo G. Cereti, « Lingue e linguaggi nell'Iran altomedievale », dans M.C. Benvenuto et P. Martino (éds.), *Linguaggi per un nuovo umanesimo*, Rome : Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 153-296.

Chabbi et Rabbat 1994

Jaqueline Chabbi et Nasser Rabbat, « Ribāṭ », *EI*₂, VIII, 1994, p. 510-24.

Chiabotti 2017

Francesco Chiabotti, « Éthique et théologie : la pratique de l'*adab* dans le traité sur les Noms divins d'Abū l-Qāsim 'Abd al-Karīm al-Qushayrī (*al-Taḥbīr fī 'ilm al-tadhkīr*) »,

dans F. Chiabotti, E. Feuillebois-Pierunek, C. Mayeur-Jaouen, L. Patrizi (éds.), *Ethics and Spirituality in Islam, Sufi adab*, Leiden, Boston : Brill, 2017.

Christie's 2001

Islamic Art and Manuscripts, Tuesday 1 May 2001 [catalogue de vente], Londres : Christie's, 2001.

Chuvin 1999

Pierre Chuvin (éd.), *Les Arts de l'Asie Centrale*, Paris : Citadelles & Mazenod, 1999.

CII IV/6

A.D.H. Bivar, E. Yarshater (éds.), *Corpus Inscriptionum Iranicarum*, Part IV, *Persian inscriptions down to the early Safavid period*, 6, *Māzandarān province*, Londres : Lund Humphries, 1978.

Clinton 1987

Jerome W. Clinton, « Manūčihri », *EL*, VI, 1987, p. 438, 439.

Cohn-Wiener 1930

Ernst Cohn-Wiener, *Turan. Islamische Baukunst in Mittelasien*, Berlin : E. Wasmuth 1930.

— 1939

« A Turanic Monument of the Twelfth Century A.D. », *Ars Islamica* 6, 1939, p. 88-91.

Cooperson 2011

Micheal Cooperson, « Mas'udi », *EIr*, édition en ligne, 2011 :

< <http://www.iranicaonline.org/articles/masudi> > (dernière consultation juillet 2017).

Creswell [et Allan] 1989

Keppel A. C. Creswell, *A Short Account of Early Muslim Architecture* (version revue et enrichie par James W. Allan), Aldershot : Scolar Press, 1989.

Cristoforetti 2016

Simone Cristoforetti, « Cycles and Circumferences, The Tower of Gonbad-e Kāvus as a Time-measuring Monument », dans S. Pellò (éd.), *Borders, Itineraries on the Edges of Iran, (Eurasistica. Quaderni di Studi su Balcani, Anatolia, Iran, Caucaso e Asia Centrale 5)*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari-Digital Publishing, 2016, p. 89-115 accessible en ligne : < <http://doi.org/10.14277/6969-100-3/EUR-5-5> > (dernière consultation juillet 2017)

Crone 1987

Patricia Crone, « Did al-Ghazālī Write a Mirror for Princes? On the Authorship of Naṣīḥat al-Mulūk », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10, 1987, p. 167-91.

— 2004

God's Rule: Government and Islam, Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought, New York : Columbia University Press, 2004.

Cuneo 1986

Paolo Cuneo, *Storia dell'urbanistica, Il mondo islamico*, Bari : Laterza, 1986.

Dabiri 2010

Ghazzal Dabiri, « The Shahnama: Between the Samanids and the Ghaznavids », *Iranian Studies* 43/1, p. 13-28.

— 2013

« Historiography and the *Sho'ubiya* Movement », *Journal of Persianate Studies* 6, 2013, p. 216-34.

Daftary 2015

Farhad Daftary, « Ismaili-Seljuq Relations: Conflict and Stalemate », dans E. Herzig et S. Stewart (éds.), *The Age of the Seljuks (The Idea of Iran VI)*, Londres, New York : I.B. Tauris & Co Ltd, 2015, p. 41-57.

Daniel 2003

Elton L. Daniel, « Bal'āmī's Account of Early Islamic History », dans F. Daftary et J.W. Meri (éds.), *Culture and Memory in Medieval Islam, Essays in Honour of Wilfred Madelung*, Londres, New York : I.B. Tauris, 2003, p. 163-89.

— 2015

« Taherids », *EIr*, édition en ligne, 2015 :
< <http://www.iranicaonline.org/articles/taherid-dynasty> > (dernière consultation juillet 2017).

Davidovič 1977

Elena A. Davidovič, « Voprosy khronologii i genealogii Karakhanidov vtoroj poloviny XIIv. », *Srednââ Aziâ v drevnosti i srednevekov'e*, Moscou, 1977, p. 177-87.

— 1998

« The Karakhanids », dans M.S. Asimov et C.E. Bosworth (éds.), *History of Civilizations of Central Asia, IV, The Age of Achievement, A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century, Part One, The Historical, Social and Economic Setting*, Paris : UNESCO, 1998, p. 119-43.

De Boer [et Daiber] 1993

Tjitzte J. De Boer [et Hans Daiber], « Naẓar », *EI*, VII, 1993, p. 1052-54.

De Nicola et Melville 2016

Bruno De Nicola et Charles Melville (éds.), *The Mongol's Middle East, Continuity and Transformation in Ilkhanid Iran*, Leiden, Boston : Brill, 2016.

Deyell 1990

John S. Deyell, *Living Without Silver: the Monetary History of Early Medieval North India*, Oxford : Oxford University Press, 1990.

Diem et Schöller 2004

Werner Diem et Marco Schöller, *The Living and the Dead in Islam, I. Epitaphs as Texts, II. Epitaphs in Context, III. Indices*, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2004, 3 vols.

Diez 1918

Ernst Diez (avec la collaboration de Max van Berchem), *Churasanische Baudenkmäler*, Berlin : Verlag von Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), 1918, 2 vol.

Dihhuda 1377š./1998

ʿAlī Akbar Dihhudā, *Luġātnāma*, Téhéran : Intišārāt va ʿāp-i Dānišgāh-i Tihrān, 1377š./1998, 16 vol.

Dodkhudoeva 1992a

Lola N. Dodkhudoeva, *Èpigrafičeskie pamâtniki Samarkanda XI-XIV vv. Tom I*, Douchanbé : Doniš, 1992.

—— 1992b

(ici Lola Dodkhoudoeva), D. Yoccoz (trad.), « Spécimen d'épigraphie monumentale à Khuttal' », *Journal of the Royal Asiatic Society* (Third Series) 2/1, 1992, p. 37-45.

Donohue 1973

John J. Donohue, « Three Buwayhid inscriptions », *Arabica* 20/1, 1973, p. 74-80.

Dupont 1996

Annel-Laure Dupont, « L'histoire de l'Islam au égard des autres histoires : un article de Ğurġī Zaydān », *Arabica* 43/3, 1996, p. 486-93.

Durand-Guedy 2010

David Durand-Guédy, *Iranian Elites and Turkish Rulers. A history of Isfahān in the Saljūq period*, Londres, New York : Routledge, 2010.

Durand-Guedy 2013

——, « The Tents of the Saljuqs », dans D. Durand-Guédy (éd.), *Turko-Mongol Rulers, Cities and City Life*, Leiden, Boston : Brill, 2013, p. 149-89.

*EI*₂

Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle édition, Leiden, New York : E.J. Brill ; Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose, 1960-2004, 12 vol.

*EI*₃

Encyclopaedia of Islam, THREE, Leiden, Boston : Brill 2007-, édition en ligne : < <http://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam/3/> >.

EIr

Encyclopædia Iranica, E. Yarshater, E. Daniel *et al.* (éds.), Londres, Costa Mesa, New York, etc. : Routledge and Kegan Paul, Mazda, Bibliotheca Persica, 1982-2013, 16 vol., édition en ligne : < <http://www.iranicaonline.org/> >.

Elwell-Sutton 1986

Lawrence P. Elwell-Sutton, « 'Arūz », *EIr*, II/6-7, 1986, p. 670-679.

Ettinghausen, Grabar et Jenkins-Madina 2001

Richard Ettinghausen, Oleg Grabar et Marilyn Jenkins-Madina, *Islamic Art and Architecture 650-1250*, New Haven, Londres : Yale University Press, 2001.

Filigenzi 2009

Filigenzi Anna, « The Buddhist Site of Tapa Sardar », dans A. Filigenzi et R. Giunta (éds.), *The IsIAO Italian Archaeological Mission in Afghanistan 1957-2007. Fifty Years of Research in the Heart of Eurasia. Proceedings of the symposium held in the Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, Rome, January 8th 2008*, Rome : IsIAO, 2009, p. 41-57.

Flood 2001

Finbarr B. Flood, « Ghūrid Architecture in the Indus Valley. The Tomb of Shaykh Sādan Shahīd », *Ars Orientalis* 31, 2001, p. 129-66.

- 2002
« Between Ghazna and Delhi: Lahore and its Lost Manāra », dans W. Ball et L. Harrow (éds.), *Cairo to Kabul: Afghan and Islamic Studies Presented to Ralph Pinder-Wilson*, Londres : Melisende, 2002, p. 102-12.
- 2007
« Lost in Translation: Architecture, Taxonomy and the Eastern ‘Turks’ », *Muqarnas* 24, 2007, p. 79-116.
- 2009
Objects of Translation: Material Culture and Medieval “Hindu-Muslim” Encounter, Princeton : Princeton University Press, 2009.
- 2011
« A Ghaznavid Narrative Relief and the Problem of Pre-Mongol Persian Book Painting », dans D. Knipp (éd.), *Siculo-Arabic Ivories and Islamic Painting 1100-1300, Proceedings of the International Conference, Berlin, 6-8 July 2007*, Munich : Hirmer, 2011, p. 257-72.
- Flury 1918
Samuel Flury, « Das schriftband an der Türe des Maḥmūd von Ghazna (998-1030) », *Der Islam* 8, 1918, p. 214-27.
- 1920
Islamische Schriftbänder Amida-Diarbekr, XI : Jahrhundert; Anhang: Kairuan, Mayyâfâriqîn, Tirmidh, Basel : Frobenius, 1920.
- 1921
« Bandeaux ornementés à inscriptions arabes : amida-dyarbekr, XI^e siècle (Troisième article) », *Syria* 2/1, 1921, p. 54-62.
- 1925
« Le décor épigraphique des monuments de Ghazna », *Syria* 6/1, 1930, p. 61-90.
- 1930
« La mosquée de Nāyin », *Syria* 11/1, 1930, p. 43-58.
- 1936
« Le décor épigraphique des monuments fatimides du Caire », *Syria* 17/4, 1936, p. 365-76.
- von Folsach 2001
Kjeld von Folsach, *Art from the World of Islam in The David Collection*, Copenague : David Collection, 2001.
- de Fouchécour 1969
Charles-Henri de Fouchécour, *La description de la nature dans la poésie lyrique persane du XI^e siècle. Inventaire et analyse des thèmes*, Paris : C. Klincksieck, 1969.
- 1986
Moralia. Les notions morales dans la littérature persane du 3^e/9^e au 7^e/13^e siècle, Paris : Recherche sur les civilisations, 1986.
- Fourniau 2001
Vincent Fourniau (éd.), *Études karakhanides* (Cahiers d’Asie centrale 9), 2001.

Fragner 1999

Bert G. Fragner, *Die "Persophonie": Regionalität, Identität und Sprachkontakt in der Geschichte Asiens* (ANOR 5), Berlin : Das Arabische Buch, 1999.

Fray et Reutova 2013

Géraldine Fray et Marina Reutova, « Du terrain à la muséographique. La restauration de peintures murales en Ouzbékistan : Kazakl'i-yatkan/Akchkan Kala (Khorezm antique) et Afrasiab (Samarkand Qarakhanide) », dans J. Bendezu-Sarmiento (éd.), *L'Archéologie française en Asie centrale, Nouvelles recherches et enjeux socioculturels* (Cahiers d'Asie centrale 21-22), 2013, p. 603-21.

Frye 1975

Richard N. Frye, « The Sāmānids », dans R.N. Frye (éd.), *The Cambridge History of Iran, IV, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, Cambridge : University Press, 1975, p. 136-61.

——— 1996

Bukhara, the Medieval Achievement, Costa Mesa : Mazda Publishers, 1996 [I^{ère} édition Norman (Okhlaoma) 1965].

Fusaro 2014

Agnese Fusaro, « Studio del corpus ceramico di età islamica dagli scavi italiani a Ghazni, Afghanistan (X-XIII secolo): contributo alla ricostruzione storica del Palazzo Sultaniale e della 'Casa dei Lustri' », Thèse de doctorat soutenue en 2014, Sapienza Università di Roma, 3 vol. (inédite).

——— 2015

« From Ceramics to History, Pottery Contribution to the History of Ghazni », *Eurasian Studies* 13, 2015, p. 5-22.

Gabrieli 1960

Francesco Gabrieli, « 'Adjam », *EI*₂, I, 1960, p. 212.

Gardet 1960

Louis Gardet, « al-Asmā' al-ḥusnā », *EI*₂, I, 1960, p. 735-39.

——— 1962

« Dīn », *EI*₂, II, 1962, p. 301-3.

——— 1971a

« Ḥudjdja », *EI*₂, III, 1971, p. 652-63.

——— 1971b

« Īmān », *EI*₂, III, 1971, p. 1199-1202.

Gardet et Anawati 1970

Louis Gardet et Georges C. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane : essai de théologie comparée*, Paris : Vrin, 1970 [I^{ère} édition Paris 1948].

Gibson 2012

Melanie Gibson, « A Symbolic *Khassakiyya*: Representations of the Palace Guard in Murals and Stucco Sculpture », dans M.S. Graves (éd.), *Islamic Art, Architecture and Material Culture. New Perspectives* (BAR International Series, 2436), Oxford: Archaeopress, 2012, p. 81-91.

Gilliot 2002

Claude Gilliot, « 'Ulamā', I. Dans le monde arabe », *EI*₂, X, 2002, p. 864-68.

Gimaret 1992

Daniel Gimaret, « Mu'tazila », *EI*₂, VII, 1992, p. 785-95.

—— 1998

« Tā'a », *EI*₂, X, 1998, p. 1, 2.

Giunta 1999

Roberta Giunta, « Les inscriptions de la ville de Ġaznī (Afghanistan) », Thèse de doctorat soutenue en 1999, Université de Provence Aix-Marseille I, 3 vols. (inérite).

—— 2001

« The Tomb of Muḥammad al-Harawī (447/1055) at Ġaznī (Afghanistan) and Some New Observations on the Tomb of Maḥmūd the Ġaznavid », *East and West* 51/1-2, 2001, p. 109-26.

—— 2003a

Les inscriptions funéraires de Ġaznī (IVe-IXe/Xe-XVe siècles), Naples : Università degli studi di Napoli « L'Orientale », IsIAO, Fondation Max Van Berchem, 2003.

—— 2003b

« Un texte de construction d'époque ġuride à Ġaznī », dans M.V. Fontana et B. Genito (éds.), *Studi in onore di Umberto Scerrato per il suo settantacinquesimo compleanno*, Naples, Rome : Università degli studi di Napoli « L'Orientale » (Series Minor LXV), IsIAO, 2003, II, p. 439-55.

—— 2003c

« Le monete provenienti dagli scavi islamici di Ghazni (Afghanistan): nota preliminare », *Annali dell'Istituto Italiano di Numismatica* 50, 2003, p. 183-87.

—— 2005a

« Testimonianze epigrafiche dei regnanti ghaznavidi a Ġaznī », dans M. Bernardini et N. Tornesello (éds.), *Scritti in onore di Giovanni M. D'Erme*, Naples : Università degli studi di Napoli « L'Orientale », 2005, I, p. 525-55.

—— 2005b

« Islamic Ghazni. An IsIAO Archaeological Project in Afghanistan, A Preliminary Report (July 2004-June 2005) », *East and West* 55, 2005, p. 473-84.

—— 2006

« A Selection of Islamic Coins from the Excavations of Udegram, Swat », *East and West* 56/1-3, 2006, p. 237-62.

—— 2009

« Islamic Ghazni: Excavations, Surveys and New Research Objectives », dans A. Filigenzi et R. Giunta (éds.), *The IsIAO Italian Archaeological Mission in Afghanistan 1957-2007. Fifty Years of Research in the Heart of Eurasia. Proceedings of the symposium held in the Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, Rome, January 8th 2008*, Rome : IsIAO, 2009, p. 89-104.

—— 2010a

« Les inscriptions persanes dans l'épigraphie monumentale de la ville de Ghazni (Afghanistan) aux 6e-7e/12e-13e siècle », dans C.G. Cereti (éd.), *Iranian Identity in the*

Course of History: Proceedings of the conference Held in Rome, 21-24 September 2005. (Orientalia Romana IX), Rome : IsIAO, 2010, p.163-80.

—— 2010b

« New Epigraphic Data from the Excavations of the Ghaznavid Palace of Mas'ūd III at Ghazni (Afghanistan) », dans P. Callieri et L. Colliva (éds.), *South Asian Archaeology. Proceedings of the 19th Meeting of the European Association of South Asian Archaeology in Ravenna, Italy, July 2007*, II, *Historic Period* (BAR International Series 2133), Oxford : Archaeopress, 2010, p. 123-131.

—— 2014

« The corpus of Seljuk Inscriptions in the Great Mosque of Isfahan. A Project for a Web Database », dans B. Genito (éd.), *Digital Archaeology from the Iranian Plateau (1962-1977), Collected Papers on the occasion of the 10th anniversary of the demise of Umberto Scerrato*, Naples : Università degli studi di Napoli « L'Orientale » (Series Minor LXXX), 2014, p. 115-42.

Giunta et Bresc 2004

Roberta Giunta et Cécile Bresc, « Listes de la titulature des Ghaznavides et des Ghurides à travers les documents numismatiques et épigraphiques », *Eurasian Studies* 3/2, 2004, p. 161-243.

Godard 1925

André Godard, « Ghazni », *Syria* 6/1, 1925, p. 58-60.

—— 1936a

« Abarḳūh », *Athar-é Iran* 1, 1936, p. 49-54.

—— 1936b

« Les tours de Ladjim et de Resget », *Athar-é Iran* 1, 1936, p. 109-21.

—— 1939

« The Architecture of Islamic Period, An Historical Outline (D) Gurgān and the Gunbad-i Qābūs », dans A.U. Pope et Ph. Ackermann (éds.), *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, Londres, New York : Oxford University Press, 1939, II, p. 967-74.

—— 1949

« *Khorāsān* », *Āthār-é Īrān. Annales du service archéologique de l'Iran* 4, 1949, p. 7-103.

Goichon 1967

Amélie-Marie Goichon, « *Ḥukm* », *EI*₂, III, 1967, p. 568.

Golombek et Wilber 1988

Lisa Golombek et Donald Wilber (avec la collaboration de Terry Allen), *The Timurid Architecture of Iran and Turan*, Princeton : University Press, 1988, 2 vol.

Gorâčeva 1983

Valentina D. Gorâčeva, *Srednevekoye gorodskie centry i arkhitekturnye ansambli Kirgizii (Burana, Uzgen, Safid-Bulan)*, Frunze : Ilim, 1983.

—— 2001

« À propos de deux capitales du kaghanat karakhanide », dans V. Fourniau (éd.), *Études karakhanides* (Cahiers d'Asie centrale 9), 2001, p. 91-114.

Gorâčeva et Nastič 1983

Valentina D. Gorâčeva et Vladimir N. Nastič, « Èpigrafičeskie pamâtniki Uzgenda 1983 XII-XX vv. » dans E.A. Davidovič (éd.), *Kirgiziâ pri Karakhanidah*, Frunze : Ilim, 1983, p. 140-193.

Grabar 1973

Oleg Grabar, « Īwân », *EI*₂, IV, 1973, p. 299-301.

— 1990

« From Dome of Heaven to Pleasure Dome », *Journal of the Society of Architectural Historians*, 49/1, 1990, p. 15-21.

Grenet 2004

Frantz Grenet, « Maracanda/Samarkand, une métropole pré-mongole. Sources écrites et archéologie », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 5 (59e année), 2004, p. 1043-1067, accessible en ligne :

< <http://www.cairn.info/revue-Annales-2004-5-page-1043.htm> > (dernière consultation juillet 2017).

— 2008

« Le palais de Našr ibn Sayyâr à Samarkand (années 740) », dans É. de La Vaissière (éd.), *Islamisation de l'Asie centrale : processus locaux d'acculturation du VIIe au XIe siècle* (Studia Iranica. Cahier 39), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, 2008, p. 11-28.

— 2015

« Between written texts, oral performances and mural paintings: illustrated scrolls in pre-Islamic Central Asia », dans J. Rubanovich (éd.), *Orality and Textuality in the Iranian World. Patterns of Interaction across the Centuries*, Leiden, Boston : Brill, p. 422-45.

Grohmann 1957

Adolf Grohmann, « The Origin and Early Development of Floriated Kūfīc », *Ars Orientalis* 2, 1957, p. 183-213.

Grube 1984

Ernst Grube, « Realism or formalism: notes on some Fatimid lustre-painted ceramic vessels », dans R. Traini (éd.), *Studi in onore di Francesco Gabrieli nel suo ottantesimo compleanno*, Roma : Università La Sapienza, 1984, I, p. 423-32.

Gullini 1960

Giorgio Gullini (éd.), *Attività archeologica in Asia. Mostra dei risultati delle Missioni in Pakistan e in Afghanistan 1956-1959*, Torino : IsMEO, 1960.

Gutas 1987

Dimitri Gutas, « Avicenna, II, Biography », *Elr*, III/1, 1987, p. 67-70.

Gyselen 2012

Rika Gyselen, « Le Tabaristân : lieu de mémoire sassanide », dans R. Gyselen (éd.), *Objets et documents inscrits en pārsīg* (Res Orientales 21), Bures-sur-Yvette : Groupe pour l'Étude de la Civiisation du Moyen-Orient, 2012, p. 109-22.

Ḥabībī 1344š./1965

ʿAbd al-Ḥayy Ḥabībī, « Šāh-bahār-e Bayhaqī », *Yağmā* 18/2, 1344/1965, p. 57-60.

- 1347š./1968
 « Bayhaqī va Afġān Šāl », *Yaġmā* 21, 1347š./1968, p. 231-36.
- Hägg et Utas 2003
 Thomas Hägg et Bo Utas, *The virgin and her lover, Fragments of an ancient Greek novel and a Persian epic poem*, Leiden, Boston : Brill, 2003.
- Hanaway 1991
 William L. Hanaway, « Marṯhiya II. Littérature persane », *EI*, VI, 1991, p. 592-94.
- Henning 1962
 Walter B. Henning, « Persian poetical manuscripts from the time of Rūdakī », dans W.B. Henning et E. Yarshater (éds.), *A locust's leg, Studies in honour of S.H. Taqizadeh*, Londres : Percy Lund, Humphries & Co., 1962, p. 89-104.
- Herzfeld 1922
 Ernst Herzfeld, « Eine Bauinschrift von Nizām al-mulk », *Der Islam* 12, 1922, p. 98-101.
- 1933
 « Potsasanidische Inschriften », *Archaeologische Mitteilungen aus Iran* 4, 1933, p. 140-56.
- 1937
 « Arabische Inschriften aus Iran und Syrien », *Archaeologische Mitteilungen aus Iran* 8, 1937, p. 78-102.
- Hillenbrand C. 1988
 Carole Hillenbrand, « Islamic Orthodoxy or Realpolitik? Al-Ghazālī's Views on Government », *Iran* 26, 1988, p. 81-94.
- 2005
 « Ravandi, the Seljuq court at Konya and the Persianisation of Anatolian cities », dans G. Leiser (éd.), *Les Seldjoukides d'Anatolie, Mésogaios* 25-26, numéro special, 2005, p. 157-69.
- Hillenbrand R. 1988
 Robert Hillenbrand, « Political Symbolism in Early Indo-Islamic Mosque Architecture: The Case of Ajmīr », *Iran* 26, 1988, p. 105-15.
- 1994
Islamic Architecture. Form, Function and Meaning, Édimbourg : Edinburgh University Press, 1994.
- 2000
 « The Architecture of the Ghaznavids and Ghurids », dans C. Hillenbrand (éd.), *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth, II, The sultan's turret. Studies in Persian and Turkish culture*, Leiden : Brill, 2000, p. 124-206.
- 2002
 « The Ghurid Tomb at Herat », dans W. Ball et L. Harrow (éds.), *Cairo to Kabul. Afghan and Islamic studies presented to Ralph Pinder-Wilson*, Londres : Melisende, 2002, p. 123-43.
- 2012
 « Islamic Monumental Inscriptions Contextualized: Location, Content, Legibility and Aesthetics », dans L. Korn et A. Heidenreich, (éds.), *Beiträge zur Islamischen Kunst und*

Archäologie, III, *In memoriam Marianne Barrucand*, Wiesbaden : Reichert, 2012, p. 13-38.

Hoag 1968

John Hoag, « The Tomb of Ulugh Beg and Abdu Razzaq at Ghazni: A Model for the Taj Mahal », *The Journal of the Society of Architectural Historians* 27/4, 1968, p. 234-48.

Horovitz 1914

Josef Horovitz, « The Inscriptions of Muḥammad Ibn Sām, Quṭbuddīn Aibeg and Iltutmish », *Epigraphia Indo-Moslemica, 1911-1912*, 1914, p. 12-34.

Hua 2008

Tao Hua, « The Muslim Qarakhanids and Their Invented Ethnic Identity », dans É. de La Vaissière (éd.), *Islamisation de l'Asie centrale: processus locaux d'acculturation du VII^e au XI^e siècle* (Studia Iranica. Cahier 39), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, 2008, p. 339-50.

Humā'ī 1361š./1982

Jalāl al-Dīn Humā'ī, *Muḥtārīnāma, muqaddima-yi dīvān-i 'Uṭmān Muḥtārī*, Téhéran : 'Ilmī va farhangī, 1361š./1982.

Hurubukku 2016

Hurubukku iseki shutsudo hekiga danpen no hozon shūhuku [Conservation of wall painting fragments from Khulbuk] (The conservation of cultural heritage in Central Asia 12), National Research Institute for Cultural Properties (Tokyo, Japon), en collaboration avec l'Institut d'Histoire, Archéologie et Ethnographie de l'Académie de Sciences du Tadjikistan (Douchanbé, Tadjikistan), Tokyo, 2016.

Inaba 2006

Minoru Inaba, « The Identity of the Turkish Rulers to the South of Hindukush from the 7th to the 9th Centuries A.D. », *Zinbun* 38, 2006, p. 1-19.

— 2013

« Sedentary Rulers on the Move: The Travels of the Early Ghaznavid Sultans », dans D. Durand-Guédy (éd.), *Turko-Mongol Rulers, Cities and City Life*, Leiden, Boston : Brill, 2013, p. 75-98.

— 2015a

« A Venture on the Frontier: Alptegin's Conquest of Ghazna and its Sequels », dans A.C.S. Peacock et D.G. Tor (éds), *Medieval Central Asia and the Persianate World, Iranian Tradition and Islamic Civilisation*, Londres, New York : I.B. Tauris, 2015, p. 108-28.

— 2015b

« From Caojuzha to Ghazna/Ghaznīn: Early Medieval Chinese and Muslim Descriptions of Eastern Afghanistan », *Journal of Asian History* 49/1-2, 2015, p. 97-118.

— 2016

« Ghaznavids », édition en ligne, *EI*₃, 2016/3 : < http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_27454 > (dernière consultation juillet 2017).

Ingenito (sous presse)

Domenico Ingenito, « Mahmud's New Garden in Balkh: Practicing Literary Archeology » [Actes du colloque *Early Islamic Balkh: History, landscape and material culture 16th-17th*, Oxford, Janvier 2015] (sous presse).

IsMEO Activities 1966

« IsMEO Activities », *East and West* 16/3-4, 1966, p. 384-86.

— 1967

« IsMEO Activities », *East and West* 17, 3/4, 1967, p. 344, 345.

Jackson et Andrews 2007

P. Jackson et P.A. Andrews, « Lahore (Lāhawr) », dans C.E. Bosworth (éd.), *Historic cities of the Islamic world*, Leiden, Boston : Brill, 2007.

Jacobsthal 1899

Eduard Jacobsthal (avec la collaboration de Martin Hartmann), *Mittelalterliche backsteinbauten zu Nachtschewân im Araxesthale*, Berlin : Greve, 1899.

Johns 2006

Jeremy Johns, « VIII.1 Tre lastre frammentarie con iscrizioni arabe in lode di Ruggero II dal palazzo di Palermo », dans M. Andaloro (éd.), *Nobiles Officinae. Perle, filigrane e trame di seta dal Palazzo Reale di Palermo*, Catania : Giuseppe Maimone Editore, 2006, I, p. 499-501.

Kahwaji 1970

S. Kahwaji, « 'Ilm », *El*, III, 1970, p. 1161-63.

Kalter et Pavaloi 1987

Johannes Kalter et Margareta Pavaloi, *Linden-Museum Stuttgart, Abteilungsführer Islamischer Orient*, Stuttgart : Linden-Museum, 1987.

Karame et Zadeh 2015

Alya Karame et Trevis Zadeh, « The Art of Translation: An Early Persian Commentary of the Qur'ān », *Journal of Abbasid Studies* 2, 2015, p. 119-95.

Karev 2000

Yuri Karev, « Un palais du VIII^e siècle à Samarkand », *Studia Iranica* 29/2, 2000, p. 273-96.

— 2003

« Un cycle de peintures murales d'époque qarakhanide (XII^e-XIII^e siècles) à la citadelle de Samarkand : le souverain et le peintre », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 147^e année/4, 2003, p. 1685-1731.

— 2005

« Qarakhanid Wall Paintings in the Citadel of Samarqand : First Report and Preliminary Observations », *Muqarnas* 22, 2005, p. 46-84.

— 2013

« From Tents to City. The Royal Court of the Western Qarakhanids between Bukhara and Samarqand », dans D. Durand-Guédy (éd.), *Turko-Mongol Rulers, Cities and City Life*, Leiden, Boston : Brill, 2013, p. 99-147.

— 2015

Samarqand et le Sughd à l'époque 'Abbāsside. Histoire politique et sociale (Studia Iranica, Cahier 55), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, 2015.

Kennedy 1986

Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphs: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, Londres : Longman, 1986.

— 2002

Hugh Kennedy (éd.), *An Historical Atlas of Islam / Atlas historique de l'Islam* (Second, Revised Edition / Nouvelle édition), Leiden, Boston, Cologne : Brill, 2002.

Kervran 2001

Monique Kervran, « Fondations Qarakhanides », dans P. Leriche *et al.* (éds.), *La Bactriane au carrefour des routes et civilisations de l'Asie centrale. Actes du colloque de Termez 1997* (La Bibliothèque de l'Asie Centrale 1), Paris : Maisonneuve et Larose, 2001, p. 335-52.

Khačatrân 1987

Aleksandr A. Khačatrân, *Korpus arabskikh nadpisej Armenii : VIII-XVI vv.*, I, Erevan : Izdatel'stvo AN Armânskoj SSR, 1987.

Khaleghi-Motlagh 1988

Djalal Khaleghi-Motlagh, « Azraqī Heravī », *Elr*, II/3, 1988, p. 272, 273.

— 1993

« Daqīqī, Abū Manšūr Aḥmad », *Elr*, VI 6, 1993, p. 661-62.

— 1999

« Ferdowsi, Abu'l-Qāsem, i. Life », *Elr*, IX/5, 1999, p. 514-23.

Khan 1949

Ghulam Mustafa Khan, « A History of Bahram Shah », *Islamic Culture* 23/1-2, 3, 1949, p. 62-91, 199-235.

de Khanikoff 1852a

Nicolas de Khanikoff, « Quelques inscriptions musulmanes d'Ani et des environs de Bakou; extrait d'une lettre de M. Khanykof (Lu le 23 mars 1849) », *Mélanges Asiatiques* I, Saint-Pétersbourg : Imprimerie de l'Académie Royale des Sciences, 1852, p. 70-78.

— 1852b

« Sur quelques inscriptions musulmanes du Caucase; extrait de deux lettres de M. Khanykoff. (Lu le 22 février 1850.) », *Mélanges Asiatiques* I, Saint-Pétersbourg : Imprimerie de l'Académie Royale des Sciences, 1852, p. 243-68.

— 1862

« Les Inscriptions Musulmanes du Caucase », *Journal Asiatique* 20, 1862, p. 57-155.

Khismatulín 2015

Alexei A. Khismatulín, « Two Mirrors for Princes Fabricated at the Seljuq Court », dans E. Herzig et S. Stewart (éds.), *The Age of the Seljuqs* (The Idea of Iran VI), Londres, New York : I.B. Tauris & Co Ltd, 2015, p. 94-130.

Kočnev 2001

Boris Dmitrievič Kočnev, « La chronologie et la généalogie des Karakhanides du point de vue de la numismatique », dans V. Fourniau (éd.), *Études karakhanides* (Cahiers d'Asie centrale 9), 2001, p. 49-75.

Komaroff 1992

Linda Komaroff, « Persian Verses of Gold and Silver », dans L. Golombek et M. Subtelny (éds.), *Timurid Art and Culture: Iran and Central Asia in the Fifteenth Century*, Leiden : Brill, 1992, p. 144-57.

Kračkovskaâ 1949

Vera A. Kračkovskaâ, « Èvolûciâ kufičeskogo pis'ma v srednej azii », *Epigrafika Vostoka* 3, 1949, p. 3-27.

Kraemer 1986

Joel L. Kraemer, *Philosophy in the Renaissance of Islam: Abu Sulayman al-Sijistani and his circle*, Leiden : Brill, 1986.

Krasnowolska 2009

Anna Krasnowolska, « *Kezr* », *EIr*, édition en ligne, 2009 :
< <http://www.iranicaonline.org/articles/kezr-prophet> > (dernière consultation juillet 2017).

de La Vaissière 2007

Étienne de La Vaissière, *Samarcande et Samarra : élites d'Asie centrale dans l'empire abbasside* (Studia Iranica. Cahier 35), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, 2007.

— 2008

« Le Ribât d'Asie Centrale », dans É. de La Vaissière (éd.), *Islamisation de l'Asie centrale: processus locaux d'acculturation du VII^e au XI^e siècle* (Studia Iranica. Cahier 39), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, 2008, p. 71-94.

Lambton 1954

Ann K.S. Lambton, « The Theory of Kingship in the "Nasihāt ul-muluk" of Ghazali », *Islamic Quarterly* 1/1, 1954, p. 47-55.

— 1981

State and government in medieval Islam, An introduction to the study of Islamic political theory: the jurists (London Oriental Series 36), New York : Oxford University Press, 1981.

— 1984

« The Dilemma of Government in Islamic Persia: The *Siyāsāt-nāma* of Nizām al-Mulk », *Iran* 22, 1984, p. 55-66.

— 1988

« Marāsīm, 3. Iran », *El*₂, VI, 1988, p. 505-13.

Landau 2013

Justine Landau, *De rythme & de raison. Lecture croisée de deux traités de poésie persans du XIII^e siècle*, Paris, Téhéran : Presse Sorbonne Nouvelle, IFRI, 2013.

Laviola 2015

Valentina Laviola, « *Ziyārāt of Ghazni: Three Case Studies about Marble Re-Emplacements* », *Eurasian Studies* 13, 2015, p. 42-53.

— 2016

« *Metalli islamici dai territori iranici orientali (IX-XIII sec.)*. La documentazione della Missione Archeologica Italiana in Afghanistan », Thèse de doctorat soutenue en 2016, Università Ca' Foscari Venezia, 2 vols. (inédate).

Lazard 1963

Gilbert Lazard, *La langue des plus anciens monuments de la prose persane*, Paris : C. Klincksieck, 1963.

— 1964

Les premiers poètes persans (IX^e-X^e siècles), *Fragments rassemblés, édités et traduits*, Téhéran, Paris : Institut franco-iranien, Librairie d'Amérique et d'Orient A. Maisonneuve, 1964, 2 vol.

— 1971

« *Pahlavi, Parsi, Dari* : Les langues de l'Iran d'après Ibn-al-Muqaffa' », dans C.E. Bosworth (éd.), *Iran and Islam, in Memory of the Late Vladimir Minorsky*, Édimbourg : Edinburgh University Press, 1971, p. 361-91.

— 1975

« *The Rise of the New Persian Language* », dans R.N. Frye (éd.), *The Cambridge History of Iran, IV, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, Cambridge : University Press, 1975, p. 595-632.

— 1990

Gilbert Lazard (avec l'assistance de Mehdi Ghavam-Nejad), *Dictionnaire persan-français*, Leiden, New York, København : E.J. Brill, 1990.

— 1995

La formation de la langue persane (Travaux et mémoires de l'Institut d'études iraniennes 1), Paris : Institut d'études iraniennes, diffusion Peeters, 1995.

Le Goff 2014

Jacques le Goff, *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?*, Paris : Seuil, 2014.

Lehmann 1852

A. Lehmann, « *Reise nach Buchara und Samarkand in den Jahren 1841-1842* », *Beiträge zur Kenntnis des Russischen Reiches und der angrenzenden Länder Asiens* 17, Saint-Pétersbourg: Erscheinungsjahr, 1852, p. 77-192.

Lenepveu-Hotz 2014

Agnès Lenepveu-Hotz, *L'évolution du système verbal persan (Xe-XVI^e siècles)*, Leuven, Paris : Peeters, 2014.

Levi Della Vida [et Khoury] 2002

Giorgio Levi Della Vida [et R.G. Khoury], « 'Uṭmān b. 'Affān », *EI*, X, 2002, p. 1023-26.

Lings 1976

Martin Lings, *The Quranic art of calligraphy and illumination*, Londres : World of Islam Festival Trust, 1976.

Luther 1987

K.A. Luther, « Atābakān-e Ādarbāyjān », *EIr*, II/ 8, 1987, p. 890-894.

Macdonald 1965

Duncan B. Macdonald, « Ḥamdala », *El*₂, III, 1965, p. 125.

Madelung 1969

Wilferd Madelung, « The Assumption of the Title Shāhānshāh by the Buyids and the Reign of the Daylam », *Journal of Near East Studies* 28/2-3, 1969, p. 84-108, 169-83.

——— 1970

« Imamism and Muʿtazilite Theology », dans T. Fahd (éd.), *Le Shiʿisme imāmite*, Paris : Presses universitaires de France, 1970, p. 13-30.

——— 1975

« The Minor Dynasties of Northern Iran », dans R.N. Frye (éd.), *The Cambridge History of Iran IV, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, Cambridge : Cambridge University Press, 1975, p. 198-249.

——— 1984

« Āl-e Bāvand », *EIr*, I/7, 1984, p. 747-753.

Makdisi 1973

George Makdisi, « The Sunnī Revival », dans D.S. Richards (éd.), *Islamic Civilisation 950-1150*, Oxford : Cassirer, 1973, p. 155-68.

——— 1981

The Rise of Colleges, Institutions of Learning in Islam and the West, Édimbourg : Edinburgh University Press, 1981.

Marschak 1986

Boris Marschak, *Silberschätze des Orients: Metallkunst des 3.-13. Jahrhunderts und ihre Kontinuität*, Leipzig : E.A. Seemann, 1986.

Massé 1939

Henri Massé, « Epigraphy, B. Persian Inscription », dans A.U. Pope et P. Ackerman (éds.), *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, Londres, New York : Oxford University Press, 1939, II, p. 1795-1804.

Masson 1842

Charles Masson, *Narrative of Various Journeys in Balochistan, Afghanistan and the Panjab, Including a Residence in Those Countries from 1826 to 1838*, Londres : Richard Bentley, 1842, 3 vol.

Massullo 2015

Martina Massullo, « Marble Tombs From Ghazni (Fifteenth-Eighteenth Centuries): Morphological and Epigraphic Remarks », *Eurasian Studies* 13, 2005, p. 54-67.

Masuya 1997

Tamoko Masuya, « The Ilkhanid Phase of Takhtʿi Sulaiman », Thèse de doctorat soutenue en 1997, New York University, Institute of Fine Arts, accessible en ligne : < <https://dissexpress.proquest.com/search.html> > (dernière consultation juillet 2017).

Matīnī 1987

Jalāl Matīnī, « ʿAwfī, Sadīd al-dīn », *EIr*, III/2, 1987, p. 117-18.

Meisami 1987

Julie Scott Meisami, *Medieval Persian Court Poetry*, Princeton : University Press, 1987.

— 1990

« Ghaznavid Panegyrics: Some Political Implications », *Iran* 28, 1990, p. 31-44.

— 1992

« Mukhtārī », *EI*₂, VII, 1992, p. 535, 536.

— 1993

« The Past in Service of the Present: Two Views of History in Medieval Persia », *Poetic Today* 14/2, 1993, p. 247-75.

— 1996

« Poetic Microcosms: The Persian Qaṣida to the End of the Twelfth Century », dans S. Sperl et C. Shackle (éds.), *Qaṣida Poetry in Islamic Asia and Africa*, I, *Classical Traditions and Modern Meanings*, Leiden, New York, Cologne : Brill, 1996, p. 137-82.

— 1999

Persian Historiography to the End of the Twelfth Century, Édimbourg : Edinburgh University Press, 1999.

— 2000

« Why Write History in Persian? Historical Writing in the Samanid Period », dans C. Hillenbrand (éd.), *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth*, II, *The Sultan's Turret*, Leiden: Brill, 2000, p. 348-74.

— 2001a

« Palaces and Paradises: Palace Description in Medieval Persian Poetry » dans O. Grabar, C. Robinson (éds.), *Islamic Art and Literature* (Princeton Papers VIII), Princeton: Markus Wiener Publishers, 2001, p. 21-54.

— 2001b

« The Poet and His Patron: Two Ghaznavid Panegyrists », *Persica* 17, 2001, p. 91-105.

— 2003a

Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry, *Orient Pearls*, Londres : Routledge Curzon, 2003.

— 2003b

« Ḥasan-e Ġaznavi », *EIr*, XII/ 1, 2003, p. 33-34.

— 2009

« Genres of Court Literature », dans J.T.P. de Bruijn (éd.), *A History of Persian Literature*, I, *General Introduction to Persian Literature*, E. Yarshater (éd. gen.), Londres, New York : I.B. Tauris, 2009, p. 233-69.

Melchert 1997

Christopher Melchert, « Education, iv. The Medieval Madrasa », *EIr*, VIII/2, 1997, p. 182-84.

Melikian-Chirvani 1968

Assadullah S. Melikian-Chirvani, « Remarques préliminaires sur un mausolée ghaznévide », *Arts Asiatiques* 17, 1968, p. 59-92.

- 1970a
Le Roman de Varqe et Golšāh, *Arts Asiatiques* 22, numéro spécial, 1970.
- 1970b
 « Eastern Iranian architecture. Apropos of the Ghūrid Parts of the Great Mosque of Harāt », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 33/2, 1970, p. 322-27.
- 1972
 « Baba Hatem: Un chef d'oeuvre inconnu d'époque ghaznévide en Afghanistan », dans A. Tajvidi and M.Y. Kiani (éds.), *The Memorial Volume of the Vth International Congress of Iranian Art and Archaeology, Tehran-Isfahan-Shiraz, 11th-18th April 1968*, Téhéran : Vizārat-i farhang va hunar, 1972, II, p. 108-24.
- 1974
 « L'évocation littéraire du bouddhisme dans l'Islam musulman », *Le monde iranien et l'Islam* 2, 1974, p. 1-71.
- 1984
 « Le Shah-Name, la gnose soufie et le pouvoir mongol », *Journal Asiatique* 272, 1984, p. 249-337.
- 1988
 « Le livre des rois, miroir du destin », *Studia Iranica* 17, 1988, p. 7-46.
- 1990-91
 « From the Royal Boat to the Beggar's Bowl », *Islamic Art* 4, 1990-91, p. 3-111.
- 1991
 « Le livre des rois, miroir du destin, II, Takht-e Sulaymān et la symbolique du *Shāh Nāme* », *Studia Iranica* 20, 1991, p. 33-148.
- 1992
 « The Iranian Bazm in Early Persian Sources », dans R. Gyselen (éd.), *Banquets d'Orient* (Res Orientales 4), Bures-sur-Yvette, Louvain: Groupe pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient, Peeters, 1992, p. 95-120.
- 1995
 « L'archéologie en terrain littéraire », dans C. Balay, C. Kappler, Ž. Vesel (éds.), *Pand-o Sokhan : mélanges offerts à Charles-Henri de Fouchécour*, Téhéran, Louvain : IFRI, Peeters, 1995, p.155-189.
- 1996
Les frises du Shāh Nāme dans l'architecture iranienne sous les Ilkhān (Studia Iranica. Cahier 18), Paris, 1996.
- 1997
 « Conscience du passé et résistance culturelle dans l'Iran mongol », dans D. Aigle (éd.), *L'Iran face à la domination mongole* (Bibliothèque iranienne 45), Téhéran : IFRI, 1997, p. 135-77.
- Mélikoff 1965
 Irène Mélikoff, « *Ghāzī* », *El*, II, 1965, p. 1068, 1069.
- Melville 2000a
 Charles Melville, « Persian Local Histories: Views from the Wings », *Iranian Studies* 33/1-2, 2000, p. 7-14.

—— 2000b

« The Caspian Provinces: A World Apart, Three Local Histories of Mazandaran », *Iranian Studies* 33/1-2, 2000, p. 45-91.

Melville et van den Berg 2012

Ch. Melville et G. van den Berg (éds.), *Shahnama Studies*, II, *The Reception of Firdausi's Shahnama*, Leiden, Boston : Brill, 2012.

Michailidis 2007

Melanie Michailidis, « Landmarks of the Persian Renaissance: Monumental Funerary Architecture in Iran and Central Asia in the Tenth and Eleventh Centuries », Thèse de doctorat soutenue en 2007, Massachusetts Institute of Technology (Cambridge, Mass.), accessible en ligne :

< <https://dspace.mit.edu/handle/1721.1/41720#files-area> > (dernière consultation juillet 2017).

—— 2009

« Empty Graves: The Tomb Towers of Northern Iran », dans T. Gacek et J. Pstrusińska (éds.), *Proceedings of the Ninth Conference of the European Society for Central Asian Studies*, Cambridge : Scholars Press, 2009, p. 247-56.

—— 2012

« The Lofty Castle of Qabus b. Voshmgir », dans E. Herzig et S. Stewart (éds.), *Early Islamic Iran (The Idea of Iran V)*, Londres, New York : I.B. Tauris, 2012, p. 120-38.

—— 2015

« In the Footsteps of the Sasanians: Funerary Architecture and Bavandid Legitimacy », dans S. Babaie et T. Grigor (éds.), *Persian Kingship and Architecture*, Londres : I.B. Tauris, 2015, p. 135-74.

Miles 1971

George C. Miles, « The coinage of the Bāwandides of Ṭabaristān », dans C.E. Bosworth (éd.), *Iran and Islam : in memory of the late Vladimir Minorsky*, Édimbourg : Edinburgh University Press, 1971, p. 443-60.

Milright 2017

Markus Milright, *Islamic Arts and Crafts. An Anthology*, Édimbourg : Edinburgh University Press, 2017.

Molé 1953

Marijan Molé, « L'épopée iranienne après Firdōsī », *La nouvelle Clio* 5, 1953, p. 377-93.

Monchi-Zadeh 1967

Davoud Monchi-Zadeh, « Notes on the Kūfic Inscription of the Royal Palace of Ma'sūd III at Ghazni », *Orientalia Suecana* 16, 1967, p. 113-26.

Morabia 1993

Alfred Morabia, *Le Ġihād dans l'islam médiéval : le « combat sacré » des origines au XIIIe siècle*, Paris : Albin Michel, 1993.

Morimoto 2003

Kazuo Morimoto, « A Preliminary Study on the Diffusion of the *Niqāba al-Ṭalibīyīn*, Towards an Understanding of the Early Dispersal of *Sayyids* », dans H. Kuroki (éd.), *The Influence of Human Mobility in Muslim Societies* (Islamic Area Studies 4), Londres, New York, Barhain : Kagan Paul, 2003, p. 2-42.

— 2007

« Putting the *Lubāb al-ansāb* in Context: *Sayyids* and *Naqībs* in Late Saljuq Khurasan », *Studia Iranica* 36/2, 2007, p. 163-83.

Mottahedeh 1975

Roy Mottahedeh, « The 'Abbāsīd Caliphate in Iran », dans R.N. Frye (éd.), *The Cambridge History of Iran, IV, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, Cambridge : University Press, 1975, p. 57-89.

— 1976

« The Shu'ubiyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran », *International Journal of Middle East Studies* 7/2, p. 161-82.

Mukhtarov 1978-1979

Akhror M. Mukhtarov, *Ėpigrafičeskie pamâtniki Kuhistana: XI-XIX vv.*, Douchanbé : Doniš, 1978-1979, 2 vol.

Muranyi 1995

Miklos Muranyi, « *Ṣahāba* », *El*, VIII, 1965, p. 856-57.

Nagel 1990

Tilman Nagel, « Buyids », *Elr*, IV/6, p. 578-586.

Nastič 1983

Vladimir N. Nastič, « Arabskie i persidskie nadpisi na kajrasah s gorodiša Burana », dans E.A. Davidovič (éd.), *Kirgiziâ pri Karahanidah*, Frunze : Ilim, 1983, p. 221-34.

— 2000

« A New Glance to the Attribution of Shâh Fâzil (Ferghana) », *Islamic Art Resources in Central Asia and Eastern and Central Europe. Proceedings of the Fifth International Seminar for Islamic Art and Architecture* (Mafraq, Āl al-Bayt University 2000), p. 45-49, version mise à jour accessible en ligne :

< https://www.academia.edu/812837/A_NEW_GLANCE_AT_THE_ATTRIBUTION_OF_SH%C3%82H_F%C3%82ZIL_FERGHANA_ > (dernière consultation juillet 2017).

Nastič et Kočnev 1988

V.N. Nastič, B.D. Kočnev, « K atributsii mavzoleâ Shakh-Fazil », *Epigrafika Vostoka* 24, 1988, p. 68-77.

— 1995

« K atribucii ūžjnogo uzgenskogo mavzoleâ (epigrafičeskie i numizmatičeskie dannye) », dans *Vostočnoe istoričeskoe istočnikovedenie i special'nye istoričeskie discipliny* 4, 1995, p. 177-98.

Nāzim 1931

Muḥammad Nāzim, *The life and times of Sulṭān Maḥmūd of Ghazna*, Cambridge : The University Press, 1931.

— 1933

(ici Muhammad Nazim), « The Pand-nāma of Subuktigīn », *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3, 1933, p. 605-28.

Nazir Khan 1985

Muhammad Nazir Khan, « A Ghaznavid Historical Inscription from Uḍegrām, Swāt », *East and West* 35/1-3, 1985, p. 153-66.

Nef 2006

Anliese Nef, « VIII.2 Venti blocchi frammentari con iscrizioni arabe in lode di Ruggero II dal palazzo di Messina », dans M. Andaloro (éd.), *Nobiles Officinae. Perle, filigrane e trame di seta dal Palazzo Reale di Palermo*, Catania : Giuseppe Maimone Editore, 2006, I, p. 503-9.

Nemceva 1983

Nina B. Nemceva, « Rabat-i Malik. Arkheologičeskie issledovaniâ 1973-1975, 1977 gg. », dans L.I. Rempel' (éd.), *Khudožestvennaâ kul'tura Srednej Azii IX-XIII veka*, Tachkent : Izdatel'stvo literatury i iskusstva im. Gafura Gulâma, 1983, p. 112-42.

— 2009

Rabat-i Malik, XI-načalo XVIII vv. (Arkheologičeskie Issledovaniâ) (Working Paper n° 33), Tachkent : IFEAC, 2009.

Nemceva et Saparov 2002

N.B. Nemceva, N.Ž. Saparov, « Banyj kompleks Rabat-i Malika », *Istorija Material'noj Kul'tury Uzbekistana* 33, 2002, p. 243-48.

Nizāmu'd-din 1929

Muḥammad Nizāmu'd-Din, *Introduction to the Jawāmi'u'l-hikāyāt wa lawāmi'u'rriwāyāt of Sadīdu'd-Dīn Muḥammad al-'Awfī* ("E.J.W. Gibb memorial" New Series VIII), Londres : Luzac & Co., 1929.

Nuhzat 1356š./1977

Muḥammad Ḥ. Nuhzat, *Guzīda Aš'ār-i Sanā'ī*, Kaboul : Intišārāt-i Bayhaqī, 1356š./1977.

O'Kane 1984

Bernard O'Kane, « Salḡūq Minarets: Some New Data », *Annales Islamologiques* 20, 1984, p. 85-101.

— 1985

« The tomb of Muḥammad Ġāzī at Fūšanḡ », *Annales Islamologiques* 21, 1985, p. 113-28.

— 1987

Timurid architecture in Khurasan, Costa Mesa : Mazdâ Publishers et Undena Publications, 1987.

— 2009

The Appearance of Persian on Islamic Art, New York : Persian Heritage Foundation, 2009.

—— 2010

« The Uses of Persian on Monumental Epigraphy in Turkey », dans G. Dávid et I. Gerelyes (éds.), *Thirteenth International Congress of Turkish Art: Proceedings*, Budapest : Hungarian National Museum, 2010, p. 505-17.

—— 2016

« From Atelier Floor to Monument Wall: How Were Tiles Placed Correctly? », dans R. Ousterhout, D. Borbonus, E. Dumser (éds.), *Against Gravity: Building Practices in the Pre-Industrial World*, Philadelphie : University of Pennsylvania, 2016, p. 1-25 :
< <http://www.sas.upenn.edu/ancient/masons/abstracts/Agudo/O'Kane%20Masons.pdf> > (dernière consultation juillet 2017).

Omidzalar 2015

Mahmoud Omidzalar, « Kalila wa Demna, ii. The translation by Abu'l-Ma'ali Naṣr-Allāh Monši », *EIr*, édition en ligne, 2015 :
< <http://www.iranicaonline.org/articles/kalila-demna-ii> > (dernière consultation juillet 2017).

O'Neal 2015a

Micheal O'Neal, « Ghurids », *EI3*, 2015/3, p. 109-29.

—— 2015b

« *In Memoriam*: Clifford Edmund Bosworth, Clifford Edmund Bosworth: An Updated Bibliography », *Al-'Uṣūr al-Wuṣṭā* 23, 2015, p. 179-217.

Orfali 2009

Bilal Orfali, « The Works of Abū Maṣṣūr al-Tha'ālibi (350-429/961-1039) », *Journal of Arabic Literature* 40, 2009, p. 273-318.

Ory 1986

Solange Ory, « Kitābāt, IX. Proche-Orient », *EI2*, V, 1986, p. 213-15.

Patel 2004

Alka Patel, « Toward alternative receptions of Ghurid architecture in North India (late twelfth–early thirteenth century CE) », *Archives of Asian Art* 54, 2004, p. 35-61.

—— 2007

« Architectural Cultures and Empire. The Ghurids in Northern India (ca. 1192–1210) », *Bulletin of the Asia Institute* 21, 2007, p. 35-60.

Paul J. 1994

Jürgen Paul, *The State and the Military: The Samanid Case* (Papers on Inner Asia 26), Bloomington : Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, 1994.

—— 2000

« The Histories of Herat », *Iranian Studies* 33/1-2, 2000, p. 93-115.

—— 2005

« The Seljuq Conquest(s) of Nishapur: A Reappraisal », *Iranian Studies* 38/4, 2005, p. 575-85.

—— 2006

« Violence and State-Building in the Islamic East » (Lecture delivered at the Mellon-Sawyer seminar, Oxford University, Nov 7, 2006), Online Working Paper 4, GSAA, Martin-Luther-University Halle-Wittenberg, 2006, accessible en ligne :

< <http://wcms.itz.uni-halle.de/download.php?down=9045&elem=1986845> > (dernière consultation juillet 2017)

Paul L. 2003

Ludwig Paul (éd.), *Persian origins, early Judaeo-Persian and the emergence of New Persian, collected papers of the symposium, Göttingen 1999*, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2003.

——— 2013

« Persian Language, I, Early New Persian », *EIr*, édition en ligne, 2013 : < <http://www.iranicaonline.org/articles/persian-language-1-early-new-persian> > (dernière consultation juillet 2017).

Peacock 2007

Andrews C.S. Peacock, « 'Utbī's al-Yamīnī: Patronage, Composition and Reception », *Arabica* 54/4, 2007, p. 500-25.

——— 2010

Early Seljūq History, A new interpretation, Londres, New York : Routledge, 2010.

Pedersen [et Makdisi] 1986

J. Pedersen [-G. Makdisi], « Madrasa, I. L'Institution dans les pays arabes, en Iran et en Turquie », *EL*, V, 1986, p. 1119-30.

Pellat 1983

Charles Pellat, « Adab, ii., Adab in Arabic Literature », *EIr*, I/4, 1983, p. 439-44, version mise à jour accessible en ligne : < <http://www.iranicaonline.org/articles/adab-ii-arabic-lit> > (dernière consultation juillet 2017).

——— 1989

« al-Mas' ūdī », *EL*, VI, 1989, p. 773-78.

Pinder-Wilson 2001

Ralph Pinder-Wilson, « Ghaznavid and Ghūrid minarets », *Iran* 39, 2001, p. 155-86.

de Planhol 2000

Xavier de Planhol, « Ġaznī, I, Historical Geography », *EIr*, X, 2000, p. 384-88.

Poonawala 2005

Ismail K. Poonawala, « al-Zāhir wa l-Bāṭin », *EL*, XI, 2005, p. 422, 423.

Pope et Ackerman 1938-1939

A.U. Pope et Ph. Ackerman (éds.), *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, Londres, New York : Oxford University Press, 1938-39, 6 vol.

Pourshariati 2000

Parvane Pourshariati, « Local Historiography in Early Medieval Iran and the Tārīkh-i Bayhaq », *Iranian Studies* 33/1-2, 2000, p. 133-64.

Puerta Vilchez 2010

José M. Puerta Vilchez, *Leer la alhambra*, Grenade : Patronato de la Alhambra y Generalife, 2010.

Qūcānī 1371š/1992

‘Abd Allāh Qūcānī, *Aš ‘ār-i fārsī-i kāšīhā-yi Taht-i Sulaymān*, Téhéran : Markaz-i našr-i dānišgāhī, 1371š /1992.

Rāgīb 1992

Yūsuf Rāgīb, « Structure de la tombe d’après le droit musulman », *Arabica* 39/3, 1992, p. 393-403.

Rahman 1988

Abdur Rahman, « Anushtigin of the Raja Gira Mosque Inscription », *Journal of Central Asia* 11/2, 1988, p. 33-37.

—— 1998

« The Zalamkot Bilingual Inscription », *East and West* 48/3-4, 1998, p. 469-73.

al-Rāšid 1416/1995

Sa‘ad ‘A. ‘A. al-Rāšid, *Kitābāt islāmiyya min Makka al-mukarrama : dirāsa wa taḥqīq*, Riyad : Maktabat al-malik Fahd al-waṭāniya, 1416/1995.

Raven 1994

Wim Raven, « Riḍwān », *EL*, VIII, 1994, p. 536.

RCEA

Répertoire Chronologique d’Épigraphie Arabe, Étienne Combe, Jean Sauvaget, Gaston Wiet *et al.* (éds.), Le Caire : Institut français d’archéologie orientale, 1931-1991, 18 vol. Voir, en particulier, vol. VIII et IX (années 486-601), 1937.

Redford 1993

Scott Redford, « The Seljuqs of Rum and the Antique », *Muqarnas* 10, *Essays in Honor of Oleg Grabar*, 1993, p. 148-56.

—— 2011

« City Building in Seljuq Rum », dans C. Lange et S. Mecit (éds.), *The Seljuqs. Politics, Society and Culture*, Édimbourg : Edinburgh University Press, 2011.

Reisman 2003

David C. Reisman, « Stealing Avicenna’s Books: A Study of the Historical Sources for the Life and Times of Avicenna », dans D.C. Reisman et A.H. al-Rahim (éds.), *Before and After Avicenna, Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*, Leiden, Boston : Brill, 2003, p. 91-126.

Rhoné 2003

Camille Rhoné, « Les *ribāṭ*-s dans l’Orient du monde musulman des origines au XIII^e siècle », *Bulletin d’Études Orientales* 55, 2003, p. 61-76.

Rhoné-Quer 2013

Camille Rhoné-Quer, « La défense du territoire en Iran nord-oriental (Khorassan-Transoxiane), IXe-XIe siècle », Thèse de doctorat soutenue en 2013, Université Paris 1 - Sorbonne (inédiée).

—— 2015a

« Bilan historiographique et nouvelles perspectives sur la guerre en Iran médiéval (IXe-XIIe siècle). La représentation de l’ennemi à travers l’exemple de Ya‘qūb b. al-Layth al-Saffār », dans M. Eychenne et A. Zouache (éds.), *La guerre dans le Proche-Orient*

médiéval (Xe- XVe s.). *État de la question, lieux communs, nouvelles approches*, Damas, Le Caire : IFPO, IFAO, 2015, p. 19-58.

— 2015b

« Le modèle du souverain-ghāzī en Iran nord-oriental (IXe-XIe siècle) », *Apprendre, produire, se conduire : le modèle au Moyen Âge, XLVe congrès de la SHMESP*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2015, p. 347-55.

Richard 1989

Francis Richard, *Catalogue des manuscrits persans, I, Ancien Fonds*, Paris : BnF, 1989.

— 2013

Catalogue des manuscrits persans, Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, II, Le supplément persan (Series catalogorum V/1-2), Rome : Istituto per l'Oriente C.A. Nallino et UMR7528 Mondes iranien et indien, 2013, 2 vols.

Richards 1996

Donald S. Richards, « Ebn al-Aṭīr, 'Ezz-al-Dīn Abu'l-Ḥasan 'Alī », *EIr*, VII/6, p. 671-77.

— 2002

The Annals of the Saljuq Turks: Selections from al-Kāmil fī'l-Ta'rīkh of 'Izz al-Dīn Ibn al-Athīr, Richmond : Routledge Curzon, 2002.

Richter-Bernburg 1974

Lutz Richter-Bernburg, « Linguistic Shu'ūbīya and Early Neo-Persian Prose », *Journal of the American Oriental Society* 94/1, 1974, p. 55-64.

— 1980

« Amīr-Malik-Shāhānshāh. 'Aḡud ad-Daula's Titulature Re-examined », *Iran* 18, 1980, p. 83-102.

Riedel 2010

Dagmar Riedel, « Kalila wa Demna, i, Redactions and circulation », *EIr*, XV/4, 2010, p. 386-95.

Ross 1926

Edward D. Ross, « A Qasida by Rudaki », *Journal of the Royal Asiatic Society* 58/2, 1926, p. 213-37.

Roy et Poinsot 1950

Bernard Roy et Paule Poinsot (avec le concours de Louis Poinsot), *Inscriptions arabes de Kairouan*, Paris : C. Klincksieck, 1950, 2 vols.

Ruggles 2011

D. Fairchild Ruggles (éd.), *Islamic Art and Visual Culture, An Anthology of Sources*, Malden : Wiley-Blackwell, 2011.

Rugiadi 2007

Martina Rugiadi, « Decorazione architettonica in marmo da Ġaznī (Afghanistan) », Thèse de doctorat soutenue en 2007, Università degli Studi di Napoli « L'Orientale » (inédite).

— 2009

« Documenting Marbles of the Islamic Period from the Area of Ghazni: the Italian Contribution », dans A. Filigenzi et R. Giunta (éds.), *The IsIAO Italian Archaeological*

Mission in Afghanistan 1957-2007. Fifty Years of Research in the Heart of Eurasia. Proceedings of the symposium held in the Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente, Rome, January 8th 2008, Rome : IsIAO, 2009, p. 105-15.

— 2010a

« Marble from the palace of Mas‘ud III in Ghazni », dans P. Callieri et L. Colliva (éds.), *South Asian Archaeology, Proceedings of the 19th Meeting of the European Association of South Asian Archaeology in Ravenna, Italy, July 2007*, II, *Historic Period* (BAR International Series 21339), Oxford : Archaeopress, 2010, p. 297-306.

— 2010b

« The Ghaznavid Marble Architectural Decoration: An Overview », dans *Articles by the AKPIA@MIT Visiting Post-Doctoral Fellows, AKPIA@MIT* (Aga Khan Project in Islamic Architecture, Massachusetts Institute of Technology), 2010, accessible en ligne : < <http://web.mit.edu/akpia/www/articlerugiadi.pdf> > (dernière consultation juillet 2017).

— 2011

« Carved Marble in Medieval Ghazni: Function and Meaning », *Hadeeth ad-Dar* 34, p. 5-11.

— 2012

« ‘As for the colours, look at a garden in spring’. Polychrome marble in the Ghaznavid architectural decoration », dans R. Matthews et J. Curtis (éds), *Proceedings of the 7th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East. April, 12th-16th 2010. British Museum*, II, *Ancient & Modern Issues in Cultural Heritage, Colour & Light in Architecture, Art and & Material Culture, Islamic Archaeology*, Wiesbaden : Harrassowitz, 2012, p. 254-73.

— 2015

« Ghaznavid art and architecture », *EI*₃, 2015/3, p. 103-9.

— (sous presse)

« The marble carving tradition of Ghazni » et entrées pour 11 artefacts, dans R. Pinder-Wilson (éd.), *Monuments and Memorials. Carvings and tile work from the Islamic world* (The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art, XXIV), (sous presse).

Rugiadi et Lazzarini 2013

Martina Rugiadi et Lorenzo Lazzarini, « Marble sources and artifacts from Ghazni, Afghanistan, and their archaeometric characterization », *Marmora* 8, 2013, p. 93-103.

Şafā 1335-62š./1956-83

Zabīh Allāh Şafā, *Tārīḥ-i adabiyāt dar Īrān*, Téhéran : Kitābfurūšī-i Ibn Sīnā, Intiṣārāt-i Dānişgāh-i Tihrān, Intiṣārāt-i Firdaws, 1335-62š./1956-83, 5 vol.

— 1994

(ici Dabīh-Allāh Şafā), « Dawlatšāh Samarqandī », *EIr*, VII/2, 1994, p. 149-50.

Sarre 1901

Friedrich P.T. Sarre, *Denkmäler persischer Baukunst. geschichtliche Untersuchung und Aufnahme muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien*, Berlin : E. Wasmuth, 1901, 2 vol.

Scerrato 1959

Umberto Scerrato, « The First Two Excavation Campaigns at Ghazni, 1957-1958. Summary Report on the Italian Archaeological Mission in Afghanistan », *East and West* 10/1-2, 1959, p. 23-55.

— 1962

« Islamic Glazed Tiles with Moulded Decoration from Ghazni », *East and West*, 13/4, 1962, p. 263-287.

— 1985

« Research on the Archaeology and History of Islamic Art in Pakistan. Excavations of the Ghaznavid Mosque on Mt. Rājā Girā, Swāt », *East and West* 35, 1985, p. 439-47.

— 1986

« Research on the Archaeology and History of Islamic Art in Pakistan. Excavations of the Ghaznavid Mosque on Mt. Rājā Girā, Swāt. Second report », *East and West* 36, 1986, p. 496-511.

— 1995

« Giuseppe Tucci, l'archeologia islamica e altri parerga », dans B. Melasecchi (éd.), *Giuseppe Tucci. Nel centenario della sua nascita (Roma, 7-8 giugno 1994)*, Rome : IsMEO, 1995, p. 85-111.

— 1997

« Pakistan. Ricerche di archeologia, storia dell'arte e architettura islamica », dans *Missioni Archeologiche Italiane. La ricerca archeologica, antropologica, etnologica*. Ministero degli Affari Esteri, Direzione Generale delle Relazioni Culturali, Roma : "L'erma" di Bretschneider, 1997, p. 243-46.

Schacht 1960

Joseph Schacht, « Aḥkām », *EI*, I, 1960, p. 265.

Schlumberger 1952

Daniel Schlumberger, « Le Palais ghaznévide de Lashkari Bazar », *Syria* 29/3-4, 1952, p. 251-70.

— 1986

Qasr el-Heir el Gharbi, Paris : P. Geuthner, 1986.

Schlumberger et Sourdél-Thomine 1978

D. Schlumberger et J. Sourdél-Thomine, *Lashkari Bazar: une résidence royale ghaznévide et ghoride*, 1A. *L'Architecture*, 1B. *Le décor non figuratif et les inscriptions* (Mémoires de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan 18), Paris : De Boccard, 1978.

Sevim 1998

Ali Sevim, « The Seljuqs and the Khwarazm Shahs, I, The Origins of the Seljuqs and the Establishment of Seljuq Power in the Islamic Lands Up to 1055 », dans M.S. Asimov et C.E. Bosworth (éds.), *History of Civilizations of Central Asia, IV, The Age of Achievement, A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century, Part One, The Historical, Social and Economic Setting*, Paris : UNESCO, 1998, p. 145-55.

Shafi 1938

Iqbal M. Shafi, « Fresh light on the Ghaznavids », *Islamic Culture* 12, 1938, p. 189-234.

Sharma 2000

Sunil Sharma, *Persian Poetry at the Indian Frontier. Mas'ūd Sa'd Salmān of Lahore*, Dehli: Permanent Black, 2000.

— 2003

« Amir Khusraw and the Genre of Historical Narratives in Verse », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 22/1, 2003, p. 112-18.

Shihadeh 2013

Ayman Shihadeh, « Favour (divine) », *EI*₃, 2013/2, p. 100-102.

Siméon 2009

Pierre Siméon, *Étude du matériel de Hulbuk (Mā wārā' al-nahr et Tuhāristān), de la conquête islamique jusqu'au milieu du XIe siècle (90/712-441/1050) : contribution à l'étude de la céramique islamique d'Asie centrale* (BAR International Series 1945), Oxford : Archeopress, 2009.

— 2012

« Hulbuk: Architecture and Material Culture of the Capital of the Banijurids in Central Asia (Ninth-Eleventh centuries) », *Muqarnas* 29, 2012, p. 385-421.

Simidchieva 1995

Marta Simidchieva, « *Siyāsāt-nāme* Revisited: The Question of Authenticity », dans B.G. Fragner *et al.* (éds.), *Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies*, Rome : IsMEO, 1995, p. 675-84.

Sotheby's 1992

Islamic Works of Art, Carpets and Textiles, London, Thursday 22th October 1992 [catalogue de vente], Londres : Sotheby's, 1992.

— 2015

Arts of the Islamic World, London, 7th October 2015 [catalogue de vente], Londres : Sotheby's, 2015.

Soucek 1992

Priscilla Soucek, « Ethnicity in the Islamic Figural Tradition: the Case of the 'Turk' », *Tārīḥ* 2, 1992, p. 73-103.

Sourdel 1960

Dominique Sourdel, « Questions de cérémonial abbasside », *Revue des études islamiques* 28, 1960, p. 121-48.

— 1964

« Un trésor de dinars gaznawides et salġūkides découvert en Afghanistan », *Bulletin d'Études Orientales* 18 (1963-64), 1964, p. 197-219.

— 1973

« Les conceptions Imamites au début du XIe siècle d'après le Shaykh al-Mufīd », dans D.S. Richards (éd.), *Islamic Civilization 950-1150*, Oxford : Cassirer, 1973, p. 187-200.

Sourdel et Sourdel-Thomine 1979

D. Sourdel et J. Sourdel-Thomine, « A propos des monuments de Sangbast », *Iran* 17, 1979, p. 109-14.

Sourdel-Thomine 1953

Janine Sourdel-Thomine, « Deux minarets d'époque seljoukide en Afghanistan », *Syria* 30, 1953, p. 108-36.

— 1956

« *Stèles arabes de Bust* (Afghanistan) », *Arabica* 3, 1956, p. 295-306.

— 1971

« Le mausolée dit de Baba Hatim en Afghanistan », *Revue des études islamiques* 39/2, 1971, p. 294-320.

— 1981

« A propos du cénotaphe de Mahmud à Ghazna (Afghanistan) », dans A. Daneshvari (éd.), *Essays in Islamic Art and Architecture in Honour of Katharina Otto-Dorn*, Malibu : Undena Publications, 1981, p. 127-35.

— 2004

Le Minaret ghouride de Jām. Un chef d'oeuvre du XII^e siècle (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 28), Paris : De Boccard, 2004.

Spuler 2015

Bertold Spuler, R.G. Hoyland (éd.), G. Goldbloom et B. Walburg (trads.), *Iran in the early Islamic period : politics, culture, administration and public life between the Arab and the Seljuk conquests, 633-1055*, Leiden, Boston : Brill, 2015 [I^{ère} édition Wiesbaden 1952].

Steingass 1892

Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English dictionary, including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature*, Londres : Routledge & K. Paul, 1892.

Stern 1969

Samuel M. Stern, « A Manuscript from the Library of the Ghaznawid Amīr 'Abd al-Rashīd », dans R. Pinder-Wilson (éd.), *Paintings from Islamic Lands* (Oriental Studies 4), Oxford : Bruno Cassirer, 1969, p. 7-31.

— 1970

« Ya'qub the Coppersmith and Persian National Sentiment », dans C.E. Bosworth (éd.), *Iran and Islam, in Memory of the Late Vladimir Minorsky*, Édimbourg : Edinburgh University Press, 1970, p. 535-55.

Storey 1970

Charles A. Storey, *Persian Literature, A Bio-bibliographical Survey, I, Qur'ānic Literature, History and Biography*, Londres : Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1970.

Svenbro 1988

Jesper Svenbro, *Phrasikleia. Anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*, Paris : La Découverte, 1988.

Szuppe 2005

Maria Szuppe, « Une description de lieux de pèlerinage (*ziyāratgāh*) autour de Ghazna, Afghanistan (fin du XVII^e s. ?) », dans M. Bernardini et N. Tornesello (éds.), *Scritti in*

onore di Giovanni M. D'Erme, Naples : Università di Napoli « L'Orientale », 2005, II, p. 1167-1200.

—— (sous presse)

« A New Manuscript of the *Shahriyar-namah* Attributed to Mukhtari of Ghazna from the Collection of the Ancient India and Iran Trust », dans G. van den Berg et C. Melville (éds.), *Shahnama Studies* III, Leiden : Brill (sous presse).

Tabaa 1994

Yasser Tabbaa, « The Transformation of Arabic Writing, Part 2, The Public Text », *Ars Orientalis* 24, 1994, p. 117-47.

Taddei 2000

Maurizio Taddei, « Prof. Maurizio Taddei Visits Ghazni », *SPACH Newsletter* 6, 2000, p. 5-7.

Talmon-Heller et Cytryn-Silverman 2007

D. Talmon-Heller et K. Cytryn-Silverman (éds.), *Material Evidence and Narrative Sources*, Leiden, Boston : Brill, 2007.

Tetley 2009

Gillies E. Tetley, *The Ghaznavid and Seljuq Turks, Poetry as a source for Iranian history*, Londres, New York : Routledge, 2009.

Thiesen 1982

Finn Thiesen, *A manual of classical Persian prosody, With chapters on Urdu, Karakhanidic, and Ottoman prosody*, Wiesbaden : O. Harrassowitz, 1982.

Thomas 1860

Edward Thomas, « Supplementary Contributions to the Series of the Coins of the Kings of Ghazni », *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 17, 1860, p. 138-208.

Tor 2002a

Deborah G. Tor, « Historical Representations of Ya'qūb b. al-Layth al-Şaffār: A Reappraisal », *Journal of the Royal Asiatic Society* 12/3, 2002, p. 247-75.

—— 2002b

« A Numismatic History of the First Saffarid Dynasty », *Numismatic Chronicle* 162 (Series 7), 2002, p. 293-314.

—— 2005

« Privatized Jihad and Public Order In the Pre-Seljuq Period: The Role of the *Mutatawwi'a* », *Iranian Studies* 38/4, 2005, p. 555-73.

—— 2007

Violent Order: Religious Warfare, Chivalry, and the 'Ayyār Phenomenon in the Medieval Islamic World, Würzburg : Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2007.

—— 2008

« The Mamluks in the Military of the Pre-Seljuq Persianate Dynasties », *Iran* 46, 2008, p. 213-25.

- 2009
« The Islamization of Central Asia in the Sāmānid Era and the Reshaping of the Muslim World », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 72/2, 2009, p. 272-99.
- 2016
« Rayy and the Religious History of the Seljūq Period », *Der Islam* 93/2, 2016, p. 377-405.
- Treadwell 1991
William L. Treadwell, « The political history of the Sāmānid state », Thèse de doctorat soutenue en 1991, University of Oxford, accessible en ligne :
< <http://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:2bcb89ab-29b3-401b-84b9-e25c477476bb> > (dernière consultation juillet 2017).
- 2003
« Shāhānshāh and al-Malik al-Mu'ayyad: the Legitimation of Power in Sāmānid and Būyid Iran », dans F. Daftary et J.W. Meri (éds.), *Culture and Memory in Medieval Islam. Essays in Honour of Wilfred Madelung*, Londres, New York : I.B. Tauris, 2003, p. 318-37.
- Tritton 1963
A.S. Tritton, *Djazā'*, *El*₂, II, 1963, p. 531.
- Debeca 1960
G.F. Debeca (éd.), *Trudy Kirgizskoj arkheologo-ètnografičeskoj èkspedicii IV*, Moscou : Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1960.
- Tye 1995
Robert et Monica Tye, *Jitals. A Catalogue and Account of the Coin Denomination of Daily Use in Medieval Afghanistan and North West India*, Isle of South Uist : R. Tye, 1995.
- Umnâkov 1927
Ivan I. Umnâkov, « Rabat-i Malik », *Sbornik v chest' V.V. Bartol'da*, Tachkent 1927, p. 179-92.
- Usejnov 1951
Mikaël' A. Usejnov, *Pamâtniki azerbajdžanskogo zodčestva*, Moscou : Gosudarstvennoe Izdatel'stvo Arkhitektury i Gradostroitel'stva, 1951.
- Usejnov, Bretanickij et Salamzade 1963
M.A. Usejnov, L.S. Bretanickij et A.V.R. Salamzade, *Istoriâ arkhitektury Azerbajdžana*, Moscou : Gos. izd-vo literatury po stroitel'stvu, arkhitekture i stroitel'nym materialam, 1963.
- Utas 2006
Bo Utas, « A multiethnic origin of New Persian », dans L. Johanson et C. Bulut (éds.), *Turkic-Iranian contact areas, Historical and linguistic aspects* (Turcologica 62), Wiesbaden : Harrassowitz, 2006, p. 241-51.
- 2009
« Prosody : Meter and Rhyme », dans J.T.P. de Bruijn (éd.), *A History of Persian Literature*, I, *General Introduction to Persian Literature*, E. Yarshater (éd. gen.), Londres, New York : I.B. Tauris, 2009, p. 96-122.

- 2013
 « Between Spoken and Written: The Formation of New Persian », dans C. Jahani et M. Fallahzadeh (éds.), *From Old to New Persian, Collected Essays [by Bo Utas]* (Beiträge zur Iranistik 38), Wiesbaden : Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2013, p. 261-77.
- de Valence 1982
 Régis de Valence, *La restauration du mausolée de Baba Hatim en Afghanistan* (A.D.P.F., Asie centrale, Mémoire n° 16), Paris : Recherche sur les civilisations, 1982.
- Vesel 1986
 Živa Vesel, *Les encyclopédies persanes, Essai de typologie et de classification des sciences*, Paris : Recherche sur les Civilisations, 1986.
- 2009
 « Textes et lieux : L'apport des dynasties mineures de l'Iran oriental à l'histoire des sciences », dans F. Richard et M. Szuppe (éds.), *Écrit et culture en Asie centrale et dans le monde turco-iranien, Xe-XIXe siècles / Writing and Culture Central Asia and in the Turko-Iranian World, 10th-19th Centuries* (Studia Iranica. Cahier 40), Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes, Peeters, 2009, p. 147-64
- Viollet et Flury 1921
 Henry Viollet et Samuel Flury, « Un Monument des premiers siècles de l'Hégire en Perse », *Syria* 2/3, 1921, p. 226-34.
- Volov 1966
 Lisa Volov, « Plaited Kufic on Samanid Epigraphic Pottery », *Ars Orientalis* 6, 1966, p. 107-33.
- Waldman 1980
 Marilyn Robinson Waldman, *Toward a Theory of Historical Narrative. A Case Study in Perso-Islamicate Historiography*, Columbus : Ohio State University Press, 1980.
- Wensinck 1991
 Arent J. Wensinck, « Mu'ǧjiza », *El*, VII, 1991, p. 297-98.
- Whelan 1988
 Estelle Whelan, « Representation of the Khāṣṣikīyah and the Origins of Mamluk Emblems », dans P.P. Soucek (éd.), *Content and Context of Visual Arts in the Islamic World. Papers from a colloquium in memory of Richard Ettinghausen, Institute of Fine Arts, New York University, 2-4 April 1980*, University Park, Londres : the College Art Association of America, the Pennsylvania State University Press, 1988, p. 219-53.
- Wilkinson 1986
 Charles K. Wilkinson, *Nishapur: Some Early Islamic Buildings and their Decoration*, New York : The Metropolitan Museum of Art, 1986.
- Wink 1990
 André Wink, *Al-Hind, The Making of the Indo-Islamic World, I, Early Medieval India and the Expansion of Islam 7th-11th Centuries*, Leiden, New York : Brill, 1990.
- , 1997
Al-Hind. The Making of the Indo-Islamic World, II, The Slave Kings and the Islamic Conquest 11th-13th centuries, Leiden, New York : Brill, 1997.

Yamamoto 2003

Kumiko Yamamoto, *The Oral Background of Persian Epics, Storytelling and Poetry*, Leiden, Boston : Brill 2003.

Yavari 2015

Negin Yavari, « Siar al-moluk », *Eir*, édition en ligne, 2015 :

< <http://www.iranicaonline.org/articles/siar-al-moluk> > (dernière consultation juillet 2017).

Yazar 1999

Turgay Yazar, « Two Tombs from Nakhichevan and the Architect Acemi bin Bubeqr », dans F. Déroche, Ch. Genequand, G. Renda *et al.* (éds.), *Art Turc / Turkish Art, 10e Congrès international d'art turc, Genève, 17-23 Septembre 1995, Actes-Proceedings*, Genève : Fondation Max van Berchem 1999, p. 767, 768.

Yūsofī 1988

Ġulām Ḥ. Yūsofī, « Bayhaqī, Abu'l-Faḏl », *Eir*, III/8, 1988, p. 889-94.

——, 1990

« Čahār Maqāla », *Eir*, V/6, p. 621-23.

Zasyppkin 1948

Boris Nikolaevič Zasyppkin, *Arkhitektura Srednej Azii*, Moscou : Izd-vo akademii arkhitektury SSSR, 1948.

Zournatzi 1993

Antigoni Zournatzi, « Cyrus v. The Tomb of Cyrus », *Eir*, VI/ 5, p. 522-524.

Žukov 1956

V.D. Žukov, « Kajrak c dvouazyčnoj nadpis'û 574/1178 g. », *Epigrafika Vostoka* 11, p. 30-32.

Žumagulov 1963

Četin D. Žumagulov, *Epigrafika Kirgizii*, Frunze : Ilim, 1963, 3 vol.

van Zutphen 2014

Marjolijn van Zutphen, *Faramarz, the Sistani Hero: Texts and Traditions of the Faramarzname and the Persian Epic Cycle*, Leiden : Brill, 2014.

Liste des illustrations du Volume 1

Figures

Fig. 1	Fragment de panneau aux octogones. N° inv. C2888 (77 × 95 × 6 cm), © IsIAO, DepCS 637/11.....	44
Fig. 2	Fragment de panneau aux tourbillons. N° inv. C5783 (120 × 6 cm), © IsIAO, DepCS 3335/4.....	44
Fig. 3	Sommet d'un arc à encadrement épigraphique. N° inv. C2952 (72 × 100 × 12 cm), © IsIAO, DepCS 572/1.....	45
Fig. 4	Balustres ajourés à encadrement épigraphique : a. N° inv. C2975 (92 × 48 × 12,5 cm) ; b. N° inv. C2976 (94 × 48 × 11 cm), © IsIAO, DepCS 1220/7, 10.....	45
Fig. 5	Plaque « dado 2 ». N° inv. C6109 (72 × 59,9 cm), © IsIAO, DepCS 3905/2.....	45
Fig. 6	Plaque « dado 14 ». N° inv. C6140 (74,5 × 45 cm), © IsIAO, DepCS 3884/10	45
Fig. 7	Panneaux en brique cuite sculptée : a. N° inv. C5631 (53,5 × 27 cm), © IsIAO (2004) ; b. N° inv. C1161 (28 × 31 cm), © IsIAO (2007).....	48
Fig. 8	Calotte avec assemblage de type mosaïque. N° inv. C2716 (57 × 41 cm), © IsIAO (2007).....	48
Fig. 9	Fragments de panneau en stuc (<i>mihrāb</i> de la mosquée XIII ?). © IsIAO (2006)	49
Fig. 10	Fragment de panneau à décor géométrique et végétal (Palais, antichambre XIV). N° inv. C6193, © IsIAO, DepCS 206.....	49
Fig. 11	Fragment de panneau à décor épigraphique (Palais, antichambre XIIIId). N° inv. C6187, © IsIAO, DepCS 1745/11.....	49
Fig. 12	Restitution graphique du mur du fond de l'antichambre XIIIId. G. Ioppolo, © IsIAO (1966).....	50
Fig. 13	Reconstitution graphique du décor architectural des antichambres. C. Passaro, © IsIAO (2014).....	50
Fig. 14	Essai de reconstitution du <i>minbar</i> de la mosquée. R. Giunta et C. Passaro, © IsIAO (2016).....	52
Fig. 15	Margelle de puits avec inscription au nom de Mas'ūd III. N° inv. C2977 (36 × 29 cm), © IsIAO, DepCS 1226/6.....	52
Fig. 16	Fragment de cadre en marbre avec inscription coufique. N° inv. C2781, C2784 (23 × 29 cm), © IsIAO, DepCS 431/9.....	53
Fig. 17	Fragments de bandeau épigraphique en brique cuite et stuc avec inscription cursive : a. N° inv. C5784 © IsIAO (2004) ; b. N° inv. C2719, © IsIAO, DepCS 3831/9 ; c. N° inv. C5612, © IsIAO, DepCS 3314/4.....	54
Fig. 18	Plaque « dado 14a ». N° inv. C2890 (73×58 cm), © IsIAO, DepCS 635/1.....	56
Fig. 19	Plaque « dado 14b ». N° inv. C2908 (68,5 × 76,5 cm), © IsIAO, DepCS 1216/7.....	57
Fig. 20	Fragment de plaque « dado 14b » (?). N° inv. C2928 (18 × 19,5 cm), © IsIAO, DepCS 1217/1.....	57
Fig. 21	Plaque « dado 14 » avec inscription martelée. N° inv. IG179, © IsIAO (2002).....	58
Fig. 22	Carte du site archéologique de Ghazni. V. Allegranzi et M.M. Lamberti (2014).....	134
Fig. 23	L'épithaphe cursive sur la tombe de Maḥmūd. © IsIAO, DepCS 2158/1.....	153
Fig. 24	Une inscription du tombeau de Muḥammad al-Harawī. © IsIAO, DepCS 4723/8.....	153
Fig. 25	Plan de la cour du palais avec localisation des plaques relevées <i>in situ</i> et remployées. V. Allegranzi et C. Passaro (2016).....	162
Fig. 26	Carte de Ghazni avec localisation des <i>ziyāras</i> où étaient remployées des plaques du corpus. M.M. Lamberti et M. Massullo (2016).....	168
Fig. 27	Balustre à décor zoomorphe (42,5 × 41 × 8 cm), Ghazni, lieu de découverte inconnu. N° inv. KM.58.2.3, © IsIAO DepCS 187/5 ; dessins des bandeaux épigraphiques par l'auteur.....	322

Fig. 28	Plaque à décor d'arc (dimensions inconnues), Rawza (emploi). N° inv. IG327, © IsIAO, DepCS 494/3 ; dessin du bandeau épigraphique par l'auteur.....	326
Fig. 29	Plaque à décor d'arc (40 × 34,3), Ghazni, <i>ziyāra</i> de Pīr-i Fālīzvān (emploi). N° inv. PF13, © IsIAO, DepCS 7291/3 ; dessin du bandeau épigraphique par l'auteur.....	329
Fig. 30	Plaque à décor d'arcs (dimensions inconnues), Rawza (emploi). N° inv. IG328, © IsIAO, DepCS 494/8.....	334
Fig. 31	Fragment de plaque à décor d'arc (dimensions inconnues), Rawza (emploi). N° inv. SM13, © IsIAO (2002).....	335
Fig. 32	Fragment de plaque à décor d'arc (23 × 21 cm), Ghazni, <i>ziyāra</i> de Pīr-i Fālīzvān (emploi). N° inv. PF33, © IsIAO, DepCS 7293/1.....	336

Tableaux

Tab. 1	Les écritures coufiques de Ghazni (Photos © IsIAO)	151
Tab. 2	Histogrammes synthétisant les résultats de l'analyse prosodique relative à l'ensemble du corpus (à gauche) et aux inscriptions provenant du palais (à droite).....	178
Tab. 3	Pourcentage des inscriptions dont le mètre (probable ou certain) peut être défini sur l'ensemble du corpus (à gauche) et sur les inscriptions provenant du palais (à droite).....	178
Tab. 4	Proportion entre <i>mutāqarib</i> et <i>mujtass</i> sur l'ensemble des inscriptions dont le mètre peut être défini au sein du corpus (à gauche) et des inscriptions provenant du palais (à droite).....	178
Tab. 5	Inscriptions contenant la fin d'un vers	180
Tab. 6	Tableau généalogique des souverains ghaznavides, d'après Bosworth 1977 (adapté par l'auteur).....	193
Tab. 7	Tableau récapitulatif des noms et des titres royaux repérés dans le corpus	203
Tab. 8	Tableau récapitulatif des termes et des expressions renvoyant à la sphère religieuse.....	251
Tab. 9	Hampes.....	290
Tab. 10	Dents.....	291
Tab. 11	Lettres à corps rectangulaire.....	292
Tab. 12	Lettres à corps arrondi.....	293
Tab. 13	Lettres <i>jīm-ḥa</i> et <i>'ayn/ġayn</i>	294
Tab. 14	Appendices	295
Tab. 15	Décors des lettres	297
Tab. 16	Compléments graphiques	298
Tab. 17	Comparaisons pour le « balustre aux danseuses » (Photos © IsIAO)	324
Tab. 18	Comparaisons pour la plaque inscrite contenant le mot <i>jahān</i> (Photos © IsIAO).....	328
Tab. 19	Comparaisons pour la plaque inscrite contenant le mot <i>ḥāna</i> (Photos © IsIAO).....	331
Tab. 20	Rinceaux végétaux ornant des inscriptions cursives (Photos © IsIAO).....	333

INDEX

- Index des noms propres -

A

Abāqā Hān (Il-khanide), 442
‘Abbās b. Muḥammad b. Naṣr, Mu‘izz al-dawla (Qarakhanide), 386-388, 392
‘Abbāsides, 72, 96, 98, 101, 102, 114, 211, 239, 402
‘Abd Allāh b. Ṭāhir (Tāhiride), 96, 110
‘Abd al-Ḥamīd b. ‘Abd al-Ṣamad, 359
‘Abd al-Malik I^{er} b. Nūḥ (Sāmānide), 120
‘Abd al-Malik II b. Nūḥ (Sāmānide), 99, 121
‘Abd al-Rašīd b. Maḥmūd (Ghaznavide), 69, 71, 126, 127, 201, 216, 379
‘Abd al-Razzāq b. Uluġ Beg b. Abū Sa‘īd Mīrzā, 140
voir aussi index des lieux :
Rawza, ‘Abd al-Razzāq, *ziyāra*
Abū al-‘Abbās Ma‘mūn II (Ma‘mūnide), 117, 436
Abū ‘Alī Sīmjūrī, 66, 121
Abū Bakr Bulġārī *voir* index des lieux :
Rawza, Ḥ‘āja Bulġār, *ziyāra*
Abū Ḥanīfa, Nu‘mān b. Ṭābit, 239, 248
Abū al-Ḥasan ‘Alī, 276
Abū Ḥālījār, ‘Imād al-dīn (Būyide), 415
Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mamṣād, 100, 111
Abū Ja‘far Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥalaf (Saffāride), 115, 261
voir aussi index des lieux :
Sistan, palais d’Abū Ja‘far Aḥmad
Abū Ja‘far Muḥammad, 347, 348, 358-361,
voir aussi index des lieux :
Ghazni, Abū Ja‘far Muḥammad, tombe
Abū Maṣṣūr Ma‘marī, 113
Abū Maṣṣūr Ṭūsī, 113
Abū Muslim, 96, 402
voir aussi index des lieux :
Samarkand, Afrāsiyāb, Abū Muslim, palais
Abū al-Muzaffar Aḥmad, Faḥr al-dawla, 86, 264
Abū Naṣr Pārsī, 89
Abū Rušd Rašīd, 127, 249, 342, 439
Abū Sa‘īd b. Abū al-Ḥayr, 80, 435, 437
Abū Ṣāliḥ Ṭabbānī, 248, 249
Abū Sulaymān al-Sijistānī, 116
Abū Tammām, 110
Achéménides, 198, 427
‘Aḍud al-dawla Fannā Ḥusraw (Būyide), 427
Afrāsiyāb (roi du Tūrān), 100
voir aussi index des lieux :
Samarkand, Afrāsiyāb
Aḥmad Tiqātigīn (Qarakhanide), 154
‘Ajāmī b. Abū Bakr al-bannā al-Naḥčivānī, 409
Akbar, Jalāl al-dīn Muḥammad (Moghol), 140

‘Alā’ al-dīn Ḥusayn dit *Jahān-sūz* (Ghūride), 92, 130, 139, 225
Alexandre le Grand, 275, 400
‘Alī b. Abī Ṭālib, 59, 66, 70, 73-75, 77, 85, 112, 121, 149, 205, 206, 225, 237, 244
‘Alī b. Mas‘ūd I^{er} (Ghaznavide), 206, 216
Alptigīn, 120
Amānullāh Hān, 341
al-Amīn (‘Abbāsides), 96
Amīr Ḥusraw Dihlavī, 226
Amīr Mu‘izzī, 78, 129
‘Amr b. Layṭ (Saffāride), 98, 103, 135, 350
Anūštigīn Ġarča‘ī (Khwarāzm-Shah), 129
Aristote, 400
Arslān al-Jāḍib, 84, 311, 375, 377
Arslān b. Toghrīl II (Seljuqide), 410
Arslān Šāh *voir* Malik Arslān b. Mas‘ūd III
‘Attār, Farīd al-dīn, 224
‘Awfī, Sadīd al-dīn Muḥammad, 70, 80, 89, 108-110, 221, 224, 256, 358, 415
Ay Aba Uluġ Bārbak, 68
Aybak *voir* Quṭb al-dīn Aybak
Ayyāz, 311
‘Ayyūqī, 183
Azraqī Heravī, 406

B

Bābur, Zahīr al-dīn Muḥammad (Moghol), 81, 141
Bahrām Čübīn (Sassanide), 100
Bahrām Šāh b. Mas‘ūd III (Ghaznavide), 88, 90-92, 129, 130, 138, 203, 204, 210, 220, 223, 274, 306, 309, 315, 342
voir aussi index des lieux :
Ghazni, Bahrām Šāh, minaret
Bal‘amī
Abū al-Faḍl, 111
Abū ‘Alī, 112
Bānijūrides, 98, 312
Barmakides, 96
Bāwandides, 367, 369, 371, 372
Bayhaqī, Abū al-Faḍl, 53, 68-71, 75, 85, 87, 120, 124, 126, 134-138, 197, 209, 211, 221, 222, 239, 248-250, 341, 351, 353, 378, 406, 422, 436, 445
Bāysungur b. Šāhrūḥ (Tīmūride), 444
Bāytūz, 116
Bīhrūz-i Aḥmad, 358, 359
Bīrūnī, Abū al-Rayḥān, 71, 116, 117
Buġrā Hān *voir* Hārūn (ou Ḥasan), Buġrā Hān
Bulġār (Ḥ‘āja) *voir* Abū Bakr Bulġārī

Bustī, Abū al-Faṭḥ, 116
Būyides, 99, 115, 116, 123, 253, 367, 369, 427

C

Califes « bien guidés », 149, 205, 240
Cyrus II (Achéménide), 362
Čagrī Beg Dāvūd (Seljuqide), 125
Čihrzād, fille de Sīspuhr, 370

D

Daqīqī, Abū Maṣṣūr, 84, 113, 241
Dāvūd b. Ibrāhīm b. Naṣr (Qarakhanide), 387
Dawlatšāh Samarqandī, 80, 81, 91, 108, 110, 362, 427, 428
Dust Beg, 142

E

Eldigūzides, 411, 413, 414, 424

F

Faḍl b. Abū al-Maʿālī, 418
Faḥr al-dīn Mubārakšāh, 225, 226, 415
Faḥr-i Mudabbir, Mubārakšāh, 79, 126, 137, 225, 248, 358, 415
Fāʿīq, 121
Fannā Ḥusraw *voir* ʿAḍud al-dawla Fannā Ḥusraw
Fariḡhūnides, 98
Farruḡī, Abū al-Ḥasan, 85, 86, 90, 137, 183, 187, 196, 198, 207, 208, 236, 239, 240, 261, 263, 264, 266, 273, 275, 279, 350, 433, 434, 437, 445, 446
Farruḡzād b. Masʿūd I^{er} (Ghaznavide), 69, 126, 141, 216
Firdawsī, Abū al-Qāsim, 84, 85, 113, 183, 184, 205, 208, 210, 212, 226, 233, 262, 268, 269, 275, 279, 281, 350, 351, 370, 373, 400, 433, 434, 442, 443, 446
Firišta, Muḥammad Qāsim Astarābādī, 74, 247
Fīrūz Šāh III Tuḡluq (Sultan de Delhi), 418

G

Gardīzī, Abū Saʿīd, 70, 71, 125, 197
Ghaznavides, 34, 42, 44, 46, 63, 65-75, 77, 79-81, 83-85, 87-89, 91-93, 95, 99, 100, 103, 116, 117, 119, 121-126, 128-130, 133, 134, 137-139, 146-150, 171, 173, 174, 193, 195, 198, 204, 206, 208, 211, 215-217, 219, 222, 223, 225, 229, 231-233, 236, 239, 242, 245, 247, 248, 250, 253, 254, 256, 257, 259, 262, 264, 265, 267, 274, 281, 283, 284, 303, 308, 310, 312, 317, 321, 340, 341, 344, 348, 351, 360, 375-377, 379, 382, 405, 414, 415, 421-423, 434, 436, 437, 441, 445, 560
Ghūrīdes, 42, 72, 73, 100, 117, 119, 129, 130, 138, 208, 225, 311, 414-416, 419, 423
Gilān Šāh b. Kaykāvūs (Ziyāride), 76

Gurgānī, Faḥr al-dīn, 184
al-Gazālī, Abū Ḥamid, 78, 230, 231, 234, 254, 255, 263

Ġiyāṭ al-dīn *voir* Muḥammad b. Sām, Ġiyāṭ al-dīn

H

Hamaḍānī, Badīʿ al-Zamān, 116
Hārūn (ou Ḥasan), Buḡrā Ḥān (Qarakhanide), 99
Harūn al-Rašīd (ʿAbbāsīde), 96
Hātīfī, ʿAbd Allāh, 226
Hindu-Shahi, 120, 376, 377
Hurmuzdyār b. Masdarā, 371
Ḥabūsyār (ou Ḥanūsyār ?) b. Masdarā, 371
Ḥāfīz, Šams al-dīn, 365
Ḥāfīz-i Abrū, 76, 443, 444
Ḥakīm Sanāʿī *voir* Sanāʿī, Majdūd
Ḥakīm al-Tirmiḡī *voir* index des lieux :
Termez, Ḥakīm al-Tirmiḡī, mausolée
Ḥanzala Bādḡīsī, 108, 110
Ḥasan, *sarhang*, 206
Ḥasan b. ʿAlī (Qarakhanide), 397
al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib, 149, 206
Ḥasan b. Šabbāh, 253
Ḥasanak, Ḥasan b. Muḥammad, 86, 353
Ḥasan-i Ġaznavī, Sayyid, 92
Ḥusayn b. Maṣṣūr b. Bāyqarā (Tīmūrīde), 81
Ḥusām al-Dīn Yūsuf, 442
al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib, 149, 206
Ḥusayn b. Ḥasan b. ʿAlī (Qarakhanide), 398
Ḥalaf b. Aḥmad (Saffāride), 116
al-Ḥalīl b. Aḥmad al-Sijzī, 430
Ḥalīl bak b. Aḥmad, 375, 377
Ḥīzr, 275
al-Ḥujjastānī, 108
Ḥusraw I^{er} Anūšīrvān (Sassanide), 198, 373, 427
Ḥusraw II (Sassanide), 100, 266
Ḥusraw Malik b. Ḥusraw Šāh (Ghaznavide), 130, 131
Ḥusraw Šāh b. Bahrām Šāh (Ghaznavide), 130
Ḥʿāndamūr, 358
al-Ḥʿārazmī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad, 234

I

Ibn al-Aḡrī, ʿIzz al-dīn, 73, 126, 127, 369
Ibn Bābā, 80, 126, 201
Ibn Baṭṭūta, 81, 136
Ibn Bībī, 441
Ibn Funduq, 69, 70, 75
Ibn Ḥawqal, 133
Ibn Isfandiyār, Bahāʿ al-dīn Muḥammad, 75
Ibn Munawwar, Muḥammad, 80
Ibn al-Muqaffāʿ, 76, 92, 106, 112
Ibn al-Muʿtazz, 110
Ibn Sīnā (Avicenne), 116, 117
Ibn Tayfūr, 110
Ibrāhīm b. Masʿūd I^{er} (Ghaznavide), 52, 68, 73, 87, 88, 126-128, 130, 137-139, 141, 147, 149, 152, 153, 201, 202, 206, 216, 218-221, 223, 226, 240, 249,

256, 283, 304-306, 308-310, 342, 352, 358, 359, 363, 439
 Ibrāhīm b. Naşr (Qarakhanide), 387, 392
 Ibrāhīm b. Şāhruḥ (Tīmūride), 444
 İldiguz, Şams al-dīn, 410, 411
 İldiguzides *voir* Eldiguzides
 İlig Hān *voir* Naşr b. 'Alī, İlig Hān
 İl-khanides, 442, 446
 İltutmiş, Şams al-dīn (Sultan de Delhi) 72, 79, 131, 418
 Isfarā'īnī, Fazl b. Aḥmad, 84
 Isfizārī, Mu'īn al-dīn Muḥammad, 76, 225
 Iskāfi, Abū Ḥanīfa, 87, 221, 222
 Isma'īl b. Aḥmad (Sāmānide), 98, 102
 Ismā'īl b. Sebūktigīn (Ghaznavide), 121, 220
 al-Işṭahrī, 133
 'Izz al-dīn Ḥusayn (Ghūride), 129

J

Ja'far b. Muḥammad b. Aḥmad b. 'Alī, 246
 Jahān Pahlavān *voir* Muḥammad b. İldiguz, Jahān Pahlavān
 Jahān-sūz *voir* 'Alā' al-dīn Ḥusayn dit *Jahān-sūz*
 Jamšīd, 100, 113
 Jawhar Ḥātūn dite *Mahd-i 'Irāq*, 127, 129
 Jayhānī, Abū 'Abd Allāh, 111
 Jaypāl, 120
 Jurfādqānī, Abū al-Şaraf Nāsiḥ, 68, 261, 431
 Juvaynī, 'Alā' al-dīn 'Aṭā Malik, 443
 Jūzjānī, Minhāj-i Sirāj, 70, 72, 100, 126, 138, 139, 206, 225

K

Kākūyides, 116
 Kay Sultān b. Mahmūd b. Şāwūr (Şaddāvide), 414
 Kayḥusraw, 442
 Kaykāvūs, 442
 Kaykāvūs, 'Izz al-dīn (Seljuqide de Rūm), 441
 Kaykāvūs, 'Unşur al-Ma'ālī (Ziyāride), 76, 224, 427
 Kayqubād, 'Alā' al-dīn (Seljuqide de Rūm), 441
 Khalafides *voir* Saffārides
 Kharijites, 97, 102
 Khwārazm-Shahs, 42, 72, 92, 116, 122, 129, 131, 403, 411, 419
 Kirmānī, Nāşir al-dīn Munşī 358

L

Lawīk, 120, 135
 Laythides *voir* Saffārides

M

Maḥmūd b. Ibrāhīm, Sayf al-dawla (Ghaznavide), 88, 89, 127, 128, 199, 201, 202, 204, 217, 220, 223, 226, 282

Maḥmūd b. Sebūktigīn (Ghaznavide), 66-69, 71, 74, 77, 79, 84-87, 103, 104, 113, 116, 117, 121-124, 126-128, 136-143, 148, 153, 154, 183, 192, 195-197, 199-204, 207, 208, 210, 211, 213, 214, 216-224, 226, 229, 231-233, 236, 242, 247-250, 252-254, 256, 257, 262, 275, 281, 282, 289, 303, 311, 334, 338, 342, 343, 348, 350, 370, 377-380, 387, 433-437, 445
voir aussi index des lieux :
 Rawza, Maḥmūd, tombe
 Maḥmūd Şāh b. İltutmiş, Nāşir al-din (Sultan de Delhi), 72
 Malik Arslān b. Mas'ūd III (Ghaznavide), 88, 89, 129, 138, 220, 269, 278, 315
 Malik Şāh b. Alp Arslān (Seljuqide), 77, 78, 126, 128, 369
 al-Ma'mūn ('Abbāsīde), 96, 108, 427
 Ma'mūn II *voir* Abū al-'Abbās Ma'mūn II
 Ma'mūnides, 117
 Mañşūr I^{er} b. Nūḥ (Sāmānide), 112, 114
 Manūcihr b. Qābūs, Falak al-Ma'ālī (Ziyāride), 87
 Manūcihrī, Abū al-Najm, 85-87, 269, 271, 276, 277, 280
 Maqdisī, Abū 'Abd Allāh, 81, 133-135, 137
 Mas'ūd b. Ḥasan (Qarakhanide), 404
 Mas'ūd b. Muḥammad (Seljuqide), 410
 Mas'ūd I^{er} b. Maḥmūd (Ghaznavide), 68, 71, 86, 87, 104, 122, 123, 125-127, 136, 137, 139, 141, 196-198, 200-202, 204, 208, 209, 211, 213, 216-223, 226, 233, 249, 260, 261, 269, 281-283, 306, 338, 342, 386, 406
 Mas'ūd II b. Mas'ūd I^{er} (Ghaznavide), 216
 Mas'ūd III b. Ibrāhīm (Ghaznavide), 51-53, 60, 80, 88-91, 127-129, 141, 148, 201, 211, 214, 216-220, 224, 226, 238, 282, 283, 306, 309, 310, 359, 360
voir aussi index des lieux :
 Ghazni, Mas'ūd III, minaret
 Mas'ūd-i Sa'd-i Salmān, 60, 88, 89, 92, 127, 128, 199, 211, 222, 224, 236, 240, 249, 261, 264-266, 269, 270, 273, 274, 283, 358, 359, 387
 Mas'ūdī, Abū al-Ḥasan, 73, 133, 428
 Mawdūd b. Mas'ūd I^{er} (Ghaznavide), 71, 77, 125, 126, 147, 154, 201, 216, 219
 Maymandī, Aḥmad b. Ḥasan, 67, 86, 437
 Mingburnu, Jalāl al-dīn (Khwārazm-Shah), 131
 Moghols, 81
 Mongols, 34, 43, 73, 131, 136, 138, 411
 Muhtājides, 86
voir aussi index des lieux : Čagāniyān
 Muḥammad (prophète), 127, 153, 200, 237, 244, 252, 256, 264, 304, 398
 Muḥammad b. İldiguz, Jahān Pahlavān (Eldiguzide), 68, 410, 411, 413
 Muḥammad b. Maḥmūd (Ghaznavide), 71, 86, 123, 125, 200, 218, 220-222
 Muḥammad b. Naşr, Sayf al-dawla (Qarakhanide), 386, 387

Muḥammad b. Sām (Ghūrīdes)
 Giyāṭ al-dīn, 130, 131, 225, 418
 Mu'izz al-dīn, 54, 130, 131, 147, 246, 416, 418
 Muḥammad b. Ṭāhir (Ṭāhirīde), 110
 Muḥammad b. Vandarīn Bāvand (Bāvandīde ?), 369, 370
 Muḥammad b. Waṣīf, 108, 110, 429
 Muḥammad Jūkī b. Šāhruḥ (Tīmūrīde), 444
 Muḥammad Tapar b. Malik Šāh, 78, 129
 Muḥammad-i Bihrūz-i Aḥmad *voir* Abū Ja'far Muḥammad
 Muḥṭārī, 'Uṭmān, 60, 89, 90, 183, 278, 283, 359
 Mu'izz al-dīn *voir* Muḥammad b. Sām, Mu'izz al-dīn
 Mu'izzī, souverains *voir* Sultans de Delhi
 Mu'mina Ḥātūn, 410, 411
voir aussi index des lieux :
 Naḥčivān, Mu'mina Ḥātūn, mausolée
 Munšī, Naṣr Allāh, 92, 210, 223
 Muqaddasī *voir* Maqdisī, Abū 'Abd Allāh
 Mustawfī Qazvīnī, Ḥamd Allāh, 74
 Muškān, Abū Naṣr, 53
 al-Mu'taḍid ('Abbāsīde), 98
 al-Mu'taṣīm ('Abbāsīde), 97

N

Naršahī, Abū Bakr Muḥammad, 75
 Nasrides (du Sistan) *voir* Saffārides
 Naṣīr al-dīn Ṭūsī, 443
 Naṣīr-i Ḥusraw, 280
 Naṣr b. 'Alī, Ilig Ḥān (Qarakhanīde), 99, 121, 397
 Naṣr b. Ibrāhīm, Šams al-Mulk (Qarakhanīde), 391, 392
 Naṣr b. Sayyār *voir* index des lieux :
 Samarkand, Afrāsiyāb, Naṣr b. Sayyār, palais
 Naṣr b. Sebūktigīn (Ghaznavīde), 84, 248
 Naṣr II b. Aḥmad (Sāmānīde), 111, 112, 115
 Nawzar, 270
 Nīšābūrī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, 75
 Nizām al-mulk, Abū 'Alī Ḥasan, 75, 77, 78, 120, 200, 211, 224, 248, 250, 253, 314, 350
 Nizāmī 'Arūzī, 79, 83, 84, 92, 108, 117, 128, 224, 233, 250, 283, 370, 415
 Nizāmī Ganjavī, 226, 241, 413
 Nūḥ II b. Maṣṣūr (Sāmānīde), 99, 113, 116, 120, 431
 Nu'mān b. Muḍīr, 266
 Nūr al-dīn Maḥmūd (Zangīde), 154
 Nūštigīn, 126
 Nūštigīn al-Ḥayrī, 379

O

Oguz, 124, 130
 Ögedey (Mongol), 139
 Omeyyades *voir* Umayyades

P

Pīšādīyān, 270

Q

Qābūs b. Vušmgīr (Ziyārīde), 66, 373
voir aussi index des lieux :
 Gunbad-i Qābūs
 al-Qādir ('Abbāsīde), 121, 203, 233, 253
 Qādir Ḥān *voir* Yūsuf b. Hārūn, Qādir Ḥān
 al-Qā'im ('Abbāsīde), 125
 Qara Khitay, 122
 Qarakhanīdes, 80, 99, 100, 117, 119, 121, 122, 124, 129, 377, 381, 382, 391, 394, 421, 422
 Qāsimī Gunābadī, 226
 Qutluḡ Isfahsālār, Šams al-dawla wa al-dīn,
voir index des lieux :
 Ghazni, Qutluḡ Isfahsālār, tombe
 Quṭb al-dīn Aybak, 131, 416-418
 Quṭb al-dīn Muḥammad (Ghūrīde), 130

R

Rāzī, Faḥr al-dīn, 255
 Rizā, Muḥammad 141, 142, 168, 350
 Rūdakī Samarqandī, 112, 115, 183, 261, 270, 281, 351, 387
 Rukn al-dawla Ḥasan (Būyīde), 115
 Rūnī, Abū al-Faraj, 60, 88, 127, 249, 283, 359, 439
 Rustam, 100
 Rutbīl, 135, 429

S

Sa'dī Šīrāzī, 353, 364
 Saffārides, 70, 75, 97-99, 110, 115, 133, 135, 137, 315
 Sālīḥ b. Naṣr, 429
 Sāmān ḥudā, 100
 Sāmānīdes, 66, 67, 70, 79, 84, 92, 97-100, 102, 103, 110-114, 116, 119-122, 135, 137, 183, 211, 221, 248, 312, 317, 382
 Sanā'ī, Majdūd, 60, 83, 89, 91, 92, 184, 206, 224, 240, 243, 264, 269, 272, 274, 276, 283, 347, 349, 350, 351, 354, 356, 358-363, 400
voir aussi index des lieux :
 Ghazni, Sanā'ī, Majdūd, tombe
 Sanjar, Aḥmad b. Malik Šāh (Seljuqīde) 129, 130, 138, 315
 Sassanīdes, 70, 100, 106, 198, 211, 367, 373, 427
 Sayf al-dīn Sūrī (Ghūrīde), 130
 Sebūktigīn (Ghaznavīde), 60, 67, 68, 73, 74, 76, 79, 100, 104, 116, 120, 122, 135, 137, 217-219, 223, 233, 256, 261
voir aussi index des lieux :
 Ghazni, Sebūktigīn, tombe
 Seljuqīdes, 73, 77-79, 87, 89, 92, 99, 100, 117, 119, 122, 124-126, 129, 130, 198, 208, 250, 253, 254, 312, 367, 374, 414, 424
 Seljuqīdes de Rūm, 441, 442, 444
 Shansabānīdes *voir* Ghūrīdes
 Šīmjūrī *voir* Abū 'Alī Šīmjūrī
 Sultans de Delhi, 72, 131, 416

Sūrī voir Sayf al-dīn Sūrī

Suyürgatmiš b. Šāhruḥ (Tīmūride), 444

Šabānkāra'ī, Muḥammad, 70, 74, 120

Šaddādides, 414

Šāhruḥ Mīrzā b. Tīmūr (Tīmūride), 443

Šahryār b. al-'Abbās b. Šahryār (Bāwandide ?), 370

Šams al-dīn İldiguz voir İldiguz, Šams al-dīn

Šams-i Qays, 108

Šapūr II (Sassanide), 427

Šarīf Ḥān Muḥammad, 140

Voir aussi index des lieux :

Ghazni, Šarīf Ḥān, *ziyāra*

Širāzī, Quṭb al-dīn, 443

Širzād b. Mas'ūd III (Ghznave), 88, 128, 129, 220

T

Tāhīrides, 70, 96, 97, 100, 110, 429

Tāj al-dīn Ḥarb (Saffāride), 315

Tāj al-dīn Naṣr (Saffāride), 315

Tāj al-dīn Yıldız, 131

Tīmūrides, 76, 446

Turkmēnes, 124, 125

Ṭa'ālibī, Abū Maṣ'ūd, 80, 112, 394, 430

Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad, 112, 114

Ṭāhartī, 233

Ṭāhir b. Ḥusayn (Tāhiride), 76, 96, 110

Ṭoḡrīl, 87, 126

Ṭoḡrīl Beg (Seljuqide), 124, 125

Ṭoḡrīl II b. Muḥammad (Seljuqide), 410

U

Uluḡ Beg b. Abū Sa'īd Mīrzā, 140

Voir aussi index des lieux :

Rawza, 'Abd al-Razzāq, *ziyāra*

Uluḡ Beg b. Šāhruḥ (Tīmūride), 444

Umayyades, 205, 225

'Unṣurī, Abū al-Qāsim, 85, 86, 183, 214, 221, 278, 435, 437, 439

'Uqaylī, 358

'Utbi

Abū al-Ḥusayn, 431

Abū Naṣr, 66-68, 71, 136, 232, 233, 247, 248, 250, 254, 377, 430, 431, 436, 445

'Uṭmān b. 'Affān, 205, 206, 244

Y

Ya'qūb b. Layṭ (Saffāride), 97, 100, 102, 108, 111, 135, 429

Ya'qūb b. Sebūktigīn (Ghznave), 86

Yazdgird III (Sassanide), 100, 369

Yıldız voir Tāj al-dīn Yıldız

Yūsuf b. Hārūn, Qādir Ḥān (Qarakhanide), 121

Yūsuf b. Sebūktigīn (Ghznave), 236, 240, 437

Z

Zahhāk, 100, 225

Zangides, 73

Ziyārides, 76, 117

- Index des lieux -

A

Abarqūh
Gunbad-i 'Alī, mausolée, 374
Afghanistan, 33-35, 37, 39, 40, 56, 63, 75, 100, 120,
130, 131, 141, 250, 311, 315, 341, 414, 415
Afgān Šāl voir Ghazni, *Afgān Šāl*
Afrāsiyāb *voir* Samarkand, Afrāsiyāb
Agra, 143
Ala-Buka, 383
Alamūt, 253
Alep, 73, 154
Amū Daryā *voir* Oxus
Anatolie, 441, 442
Ānī, 414, 421
Abū al-Ma' marān, mosquée, 414, 423
Arabie, 429
Arachosia, 133
Arménie, 409, 414, 421
'Arūz-i falak voir Ghazni, *'Arūz-i falak*
Asie centrale, 97, 102, 107, 117, 120, 124, 135, 211,
310, 323, 337, 353, 363, 380, 381, 392, 393
Atabegs, tour des *voir* Naḥčivān, Mu'mina Ḥātūn,
mausolée
Azerbaïdjan, 366, 409, 410, 421

B

Bābā Ḥātīm, mausolée *voir* Imām Šāhib
Bādġīs, 415
Bagdad, 67, 73, 97-100, 125, 215, 253
palais dit *al-ḥuld*, 273
Bāġ-i Pīrūzī voir Rawza, *Bāġ-i Pīrūzī*
Balāsāgūn, 122
Balkh, 96, 98, 121, 123, 125, 133, 222, 311, 315
Bāġ-i naw, 275
Nawbahār, 428
Bamiyan, 134
bouddhas de, 37, 86
Bat Ḥīla, 374, 378
Bayhaq, 69, 75, 233
Boukhara, 80, 98, 99, 111, 112, 277, 353, 364, 366,
381, 391, 392, 406
Bust, 34, 116, 120, 123, 130, 135, 137, 139, 310, 419,
429
Kuš-k-i Dašt-i Lugān (ou *Dašt-i Čūgān*), 137
voir aussi Laškarī Bāzār

C

Caucase, 73, 124, 410, 414
Chine, 81
Copenhague
David Collection, 337, 340, 341

Ctésiphon
palais, 427, 430
Čagāniyān, 86, 123, 264
Čār Bakr (Boukhara)
nécropole, 364
Čišt-i Šarīf
mausolée est, 415
mausolée ouest, 415, 423

D

Dahlak, 362
Damas
Grande mosquée, 44
Dāmġān, 86, 314
Čihil Duḥtarān, mausolée, 314, 374
Mihmān Dūst, mausolée, 314
Pīr-i 'Alamdār, mausolée, 314, 374
Dandānqān, 125, 198, 221
Dašt-i Manāra voir Ghazni, *Dašt-i Manāra*
Dawlatbād
minaret, 315, 317
Delhi, 68, 72, 79, 226, 414, 416, 418, 419
Quṭb Minār (complexe), 414, 416, 418
Quṭb Minār, minaret, 416-418, 423
Quwwat al-Islām, mosquée, 416-419, 423
voir aussi index des noms : Sultans de Delhi
Diyarbakır, 309
Douchanbé
Musée des antiquités, 312, 338

F

Fars, 89, 99, 125, 374
Fathābād (Boukhara)
Būyān-Qūlī Ḥān, mausolée, 353, 364
Ferghana, 98, 122, 196, 381, 383, 386, 387, 392, 396-
398
Firīm, 369
Firūzkūh, 130, 131
Fūšanġ (Zindajān)
Muḥammad Ġāzī, tombe, 364

G

Gange, 128
Gardīz, 71
Garġistān
Šāh-i Mašhad, madrasa, 249, 415
Ghazni
Abū Ja'far Muḥammad, tombe, 150, 242, 292, 293,
295, 349, 354, 357, 360, 363, 364, 389, 422
Abū Muḥammad A'rābī, *ziyāra*, 62, 168, 171, 240
Abū Saḥl Muḥammad al-Harawī, tombe, 154

(Ghazni)

Afgān Šāl, 136
Āgā Naw, *ziyāra*, 347, 348
Aḥmad Ḥaddād, *ziyāra*, 347
Alī Muḥammad A`rābī voir Ghazni, Abū
Muḥammad A`rābī, *ziyāra*
Ālp Sunqur, tombe, 148
`Arūz-i falak (mosquée de Maḥmūd), 136, 247-249
Bahlūl, cimetière, 171
Bahrām Šāh, minaret, 129, 138, 140, 143, 147, 152,
306, 309, 311, 315, 317
bazar
(ancien), 135, 138
(moderne), 172, 266
citadelle, 135, 136, 343, 347
dār al-kutub, 89, 283
dar-i bustiyān, 134, 248
Dašt-i Manāra, 41, 135, 136, 138, 143, 306
Ġaznī rūd, 33, 138
Ḥakīm Sanā`ī, *ziyāra* voir Ghazni, Sanā`ī, Majdūd,
ziyāra
Imām Šāhib, *ziyāra*, 62, 167, 169, 171, 197, 272
madīna voir Ghazni, *šahristān*
madrasas, 249, 250
Maison des lustres, 34
Mas`ūd I^{er}
palais (*Kūšk-i Naw*), 137, 211
ziyāra, 139
Mas`ūd III
arc, 45, 51, 52, 148, 167, 333
minaret, 41, 128, 138, 143, 147, 148, 153, 246,
306, 309, 311, 312, 315, 317
Mawdūd, arc, 147, 154, 333
mosquée de Maḥmūd voir Ghazni, `Arūz-i falak
Muḥammad Čawgal, *ziyāra*, 62, 168, 171
Muẓaffar al-Ḥussān b. Sanā`ī, tombe, 148
nouveau dépôt voir Ghazni, *šahr-i naw*, Musée
archéologique
palais, 34-36, 38, 39, 41-57, 59, 60, 61, 128, 145,
146, 148, 149, 159, 162-165, 167, 169-177, 179,
180, 183-185, 187-189, 191, 192, 195-199, 202-
207, 210, 212-214, 216, 218-220, 223, 224, 226,
229, 230, 232, 234-238, 240, 242-247, 252, 256,
257, 260, 262, 265, 266, 268, 271, 272, 274,
275, 277-285, 287, 299, 302, 306, 307, 308, 332,
333, 335, 338-340, 343-345, 386, 387, 392, 395,
405-407, 422, 423, 433, 434, 444, 446, 559
Pīr-i Fālīzvān, *ziyāra*, 62, 167, 170, 171, 176, 209,
239, 244, 247, 271, 275, 277, 278, 280, 285,
329, 332, 336, 344, 345
pul-i bāmiyān, 134
Qutluḡ Isfāhsālār, Šams al-dawla wa al-dīn, tombe,
419
rabaḍ, 135
rivière voir Ghazni, *Ġaznī rūd*
route Ghazni-Kandahar, *ziyāra*, 62, 168, 169, 171
Sanā`ī, Majdūd,
tombe, 91, 147, 362

ziyāra, 91, 141, 347, 362
Sayyid Aḥmad al-Makkī, *ziyāra*, 62, 168, 171
Sebüktigīn,
palais, 136
tombe, 53, 121, 139, 147, 151, 303, 307, 308
Sultān Ibrāhīm, *ziyāra*, 41, 43, 45, 52, 57, 62, 139,
161, 167, 169, 200, 210, 214, 217, 238, 262, 336
Šāhbahār, 136
šahr-i naw, Musée archéologique, 35, 38
šahristān (ou *madīna*), 135
Šarīf Ḥān, *ziyāra*, 35, 140
Tepe Sardar, 34, 35, 38
ziyāras, 35, 141, 167, 172, 279, 284
Ghur, 72, 126, 130, 131, 139, 225, 377
Gīrī, 125, 378
Grèce, 362
Grenade
Alhambra, 429
Gujarat, 262
Gulistān, 367
Gulpāyagān, 68
Gunbad-i Qābūs, 373, 394, 429, 445
Gurgān, 86, 116, 313, 367
Gurgānj, 117

H

Hamadan, 116
madrasa, 411
Hérat, 76, 116, 121, 123, 125, 127, 222, 415
Bāg-i Adnanī, 406
citadelle, 443, 444
Grande mosquée, 415
Hindu Kush, 126
Hund voir Uḍabhāṇḍapura
Ḥakīm al-Tirmidī, mausolée voir Termez, Ḥakīm al-
Tirmidī, mausolée
al-Ḥīra, 266
Ḥargird
madrasa, 249, 314, 316
Ḥuttal, 98, 123, 312, 313
Ḥuttalān voir Ḥuttal

I

Imām Šāhib
Bābā Ḥātim, mausolée, 311, 317
Inde, 67, 71-74, 80, 81, 88, 89, 102, 103, 107, 119,
122, 123, 125-128, 130, 131, 133, 142, 199, 201,
202, 204, 207, 226, 240, 247, 250, 254, 262, 265,
366, 379, 414-416, 421
Indus, 377
Iran, 65, 68-70, 72-74, 76, 77, 79, 80, 84, 89, 90, 95,
98-100, 102-107, 109-113, 115, 117, 119, 121, 123,
125, 135, 154, 208, 210, 215, 226, 239, 240, 281,
284, 309, 313-315, 337, 339, 363, 365, 366, 369,
374, 382, 406, 414, 415, 421, 425, 427-429, 433,
441, 442, 444-446

Iraq, 67, 97, 110, 248, 250, 411
Ispahan, 68, 89, 116, 117, 123, 221, 222, 240, 313
Grande mosquée, 154, 390
Islamabad, 37, 125
Istanbul
Bibliothèque Nationale Beyazit, 361
Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, 220

J

Jālandar, 89
Jām
minaret, 415
Jayhūn *voir* Oxus
Jibal, 410
Jarkurgan, minaret *voir* Minor
Jawsaq al-Ḥāqānī *voir* Samarra, palais dit *Jawsaq al-Ḥāqānī*
Jūzjān, 98

K

Kaboul, 33, 37, 38, 63, 120, 133, 134, 376
Musée National, 35, 37-39, 56, 341
Kairouan, 362
Kandahar, 133
Kara Darya, 396
Kāšgar, 122
Kāt, 116
Katar, 121
Kathiawar *voir* Sūmnāt
Kermanshah, 427
Khulbuk, 312, 317, 338, 339
Khurasan, 67, 70, 71, 75, 76, 80, 89, 91, 92, 96-99,
108, 113, 120, 121, 123-125, 127, 129, 131, 134,
226, 250, 309, 311, 360, 377, 414, 429, 436
Khwarazm, 47, 98, 116, 117, 123, 124, 126, 250, 436
Kirghizistan, 383, 386, 396
Kirman, 99
Konya, 441
Koweït
Musée National, 308
al-Ṣabāḥ Collection, 56
Kuala Lumpur
Islamic Arts Museum Malaysia, 56

L

La Mecque, 127
Lahore, 88, 127, 128, 130, 131, 133, 223, 224, 379
Lājīm
mausolée, 367-369, 371, 372, 421
Laškarī Bāzār, 34, 42, 137, 148, 310, 317, 338, 339,
406
Château du Sud, 42, 137, 148, 310, 337, 338, 340,
406
Londres
Khalili Collection, 56, 172

M

Maḥmūdūr (Lahore ?), 379
Malte, 362
Mārikala, 125
Maroc, 81
Marw *voir* Merv
Mashhad, 88, 311, 315
Mayhana, 436
Mazandéran, 367, 374
Merv, 96, 108, 125, 431
Messine
palais de Roger II, 429
Minor
Jarkurgan, minaret, 314
Mossoul, 73

N

Naḥčivān, 421, 424
Ḥ'āja Yūsuf b. Kaṭīr, mausolée, 410
Mu'mina Ḥātūn, mausolée, 409, 411-413, 423
Navoi, 391
Nāyin, 310, 313, 316
New York
Brooklyn Museum, 56
The Metropolitan Museum of Art, 20, 339
Nišāpūr, 4, 66, 69, 70, 75, 97, 113, 116, 121, 123-125,
127, 222, 231, 232, 240, 248, 250, 429
Sabz Pušān, 313
Tepe Madrasa, 154

O

Oš, 396
Ouzbékistan, 141, 366, 382, 391, 392
Oxford
Ashmolean Museum, 114
Oxus (Amū Daryā ou Jayhūn), 121, 130, 377

P

Pakistan, 125, 154, 374, 421
Palerme
palais de la Zisa, 429, 430
Panjab, 88, 89, 127, 130, 376, 379
Paris
Institut du Monde Arabe, 56
Musée du Louvre, 56
Perse *voir* Iran
Persépolis, 340, 415, 427
palais de Darius, 427
Peshawar, 120, 133, 374
Princeton
University Art Museum, 56

Q

Qandahar *voir* Kandahar
Qannawj, 128
Qāsimābād
 minaret, 315, 317
Qaṣr al-Ḥayr al-Ġarbī, 338
Qaṣr-i Širīn, 427, 428
Qūhistān, 90

R

Rabāṭ-i Malik *voir* Ribāṭ-i Malik
Rādkān (ouest)
 mausolée, 313, 316, 317, 367-369, 371-373, 389,
 421, 429
Rādkān (est)
 mausolée 367
Rāja Gīrā, 154, 246, 378, 379
 mosquée, 378
Ramak, 54, 147
Rawza, 34, 38, 39, 135, 136, 140, 141, 171, 326, 335,
 344, 345
 ‘Abd al-Razzāq, *ziyāra*, 35, 140, 142
 voir aussi Rawza, Musée d’art islamique
Antiquarium, 35, 172, 341
Bāg-i Pirūzī, 137, 342
Ḥ’āja Bulgār, *ziyāra*, 62, 141, 167, 171, 240
Maḥmūd
 tombe, 137, 139, 141, 147, 153, 208, 249, 303
 ziyāra, 137, 140, 142, 143, 171, 335, 341, 342
 Musée d’art islamique, 35, 61, 170
Rayy, 66, 87, 98, 116, 123-125, 222, 249, 253
Ribāṭ-i Malik, 277, 381, 390-395, 406, 421, 422
 minaret, 392, 412
Ribāṭ-i Šaraf, 315, 317
Risgīt
 mausolée, 367, 368, 370-372, 374
Robāṭ Šaraf *voir* Ribāṭ-i Šaraf
Rome
 Musée National d’Art Oriental « Giuseppe Tucci »,
 35, 56, 341
Ruḥḥaj, 97
Rūm *voir* Anatolie

S

Safid Buland, 386
 Šāh Faḍl, mausolée, 196, 280, 350, 356, 363, 381,
 383, 384, 387, 389, 390, 392, 394-396, 400, 405,
 412, 421-423
Sajēd, 312, 316, 317
Samarkand, 47, 90, 122, 363, 366, 381, 391, 392, 402,
 403, 405, 421, 422
Afrāsiyāb,
 Abū Muslim, palais, 402
 citadelle, 402
 Musée d’Afrāsiyāb, 403, 405

Naṣr b. Sayyār, palais, 47
 pavillon aux peintures, 338, 339, 381, 402-404,
 406, 422, 423
 Institut d’Archéologie, 338, 402, 403, 405
 Musée (non précisé), 399
Samarra, 383
 palais dit *Jawsaq al-Ḥāqānī*, 44
San Francisco
 Asian Art Museum, 56
Sang Bast
 mausolée, 311, 317
Saraḥs, 70, 315, 436
Sārī, 367
Sind, 98
Sinop, 442
Sistan, 75, 85, 86, 97, 98, 102, 111, 112, 115, 116, 133,
 135, 309, 310, 315, 429, 430, 445
 palais d’Abū Ja‘far Aḥmad, 277, 395, 430
Sivas, 441
Stuttgart
 Linden Museum, 56, 304, 334, 347
Sūmnāt
 temple, 86, 123, 142, 187, 262
Surkhandarya, 314
Suse, 340
Swat, 154, 374, 377, 378, 380
Syrie, 154
Šādyāḥ (Nīšāpūr), 123
Šāh Faḍl, mausolée *voir* Safid Buland
Šāhbahār *voir* Ghazni, Šāhbahār
Šāh-i Mašhad, madrasa *voir* Garjstān

T

Tabriz, 78
Tadjikistan, 90, 312
Taḥt-i Sulaymān
 palais, 442, 443
Tachkent, 141
Téhéran
 collection d’Āqā Maḥdī Kāšānī, 309
Termez, 125, 314
 Ḥakīm al-Tirmidī, mausolée, 154, 314
 palais, 129
Transoxiane, 97, 98, 116, 121-124, 250, 309, 314, 365,
 366, 381, 382, 396, 397, 402, 419, 422
Tūrān, 100
Turquie, 414
Ṭabaristān, 76, 98, 367, 373, 428
Ṭabas, 90, 249
Ṭūs, 84, 113, 377

U

Uḍabhāṇḍapura (Hund), 377
Ūdīgrām, 378
 voir aussi Rāja Gīrā
Urūmiya, 78

Uzgend, 122, 381, 396, 421
mausolée central, 396, 397
mausolée nord, 381, 392, 397, 398, 401, 423
mausolée sud, 381, 392, 397-401, 413, 422
minaret, 396

V

Vorukh, 386, 389

Y

Yazd
Davāzdah Imām, mausolée, 314

Z

Zābul *voir* Zābulistān
Zābulistān, 71, 97, 133
Zāhidān, 315
Zalamkot, 280, 374, 375, 377-380, 421
Zamīndāvar, 97, 130
Zarang, 115
Zavāra
 Pā Manāra, mosquée, 154
Zūzan, 314
 madrasa, 363

ANNEXES

- Annexe A -

**Liste des numéros d'inventaire des plaques
et concordances entre catalogues**

N° inv. MAIA*	Autres n°s inv.*	N° Cat.	Bombaci 1966 (Monchi- Zadeh 1967)	Rugiadi 2007	Allegranzi 2009, 2011**
C284	MNK 05.2.1526	166	-	423	168
C1195	MNK 05.2.1417	47	74	354	7
C1198		49	91	426	23
C1566	MNK 05.2.1465	105	-	314	107
C1578	MNK 05.2.1265	50	90	396	36
C1582		109	95	309	110
C1583		157	-	315	145
C1768	MNK 05.2.1453	141	-	293	115
C1769	MNK 05.2.1452	142	-	294	116
C1775	MNK 05.2.1447	143	-	292	114
C1785	MNK 05.2.1439	48	-	398	11
C2025	MNK 05.2.1177	114	-	307	119
C2105	MNK 05.2.1181	59	-	392	51
C2280	MNK 05.2.1196	110	-	308	117
C2281	MNK 05.2.1202	113	-	306	118
C2774	MNK 05.2.1200	137	-	405	156
C2775	MNK 05.2.1199	138	-	412	157
C2782	MNK 05.2.1478	135	83	406	128
C2788		129	85	393	129
C2791		60	93	353	53
C2794	MNK 05.2.1487	136	-	415	152
C2795	MNK 05.2.1436	148	-	416	153
C2798	MNK 05.2.1457	130	82	418	143
C2804	MNK 05.2.1459	153	-	587	155
C2808		124	84	278	132
C2809		125	81	280	133
C2812	MNK 05.2.1489	46	79	403	2
C2823	MNK 05.2.1399	131	75	274	134

C2827	MNK 05.2.1376	122	88	385	130
C2830	MNK 05.2.1290	64	-	317	58
C2831	MNK 05.2.1291	133	86	387	142
C2835	MNK 05.2.1283	150	-	555	147
C2837	MNK 05.2.1363	154	-	250	150
C2847	MNK 05.2.1513	139	-	226	158
C2850	MNK 05.2.1584	151	-	238	148
C2853	MNK 05.2.1588	145	-	228	127
C2856		62	92	404	55
C2857	MNK 05.2.1430	123	78	275	131
C2860	MNK 05.2.1415	155	-	252	151
C2872	MNK 05.2.1590	152	-	554	149
C2874	MNK 05.2.1549	140	-	225	159
C2880	MNK 05.2.1598	132	76	276	135
C2884	MNK 05.2.1600	61	94	352	54
C2885		134	87	388	141
C2892	MNK 05.2.1404	147	-	553	146
C2896	MNK 05.2.1570	128	80	277	136
C2898	MNK 05.2.1561	177	-	442	171
C2902		170	48	443	172
C2903		172	52	444	173
C2904		173	51	445	174
C2905		171	50	446	175
C2907		174	46	448	176
C2909		175	49	449	177
C2910		178	-	450	178
C2911		176	47	451	179
C2913		184	-	452	187
C2942	MNK 05.2.1386	179	-	465	180
C2943	MNK 05.2.1387	180	-	466	181
C2944	MNK 05.2.1389	181	45	467	182
C2945	MNK 05.2.1395	182	-	468	183
C2947	MNK 05.2.1476	185	-	469	188
C2950		126	77	279	137
C2960	MNK 05.2.1567	111	53	305	111
C2971		106	57	312	112

C2972		107	56	313	113
C2983	MNK 05.2.1603	183	54	472	184
C2986	MNK 05.2.1595	144	-	569	139
C2989	MNK 05.2.1594	56	-	324	12
C2990	MNK 05.2.1591	57	-	326	13
C2995	MNK 05.2.1579	165	-	563	167
C2996	MNK 05.2.1550	53	-	402	46
C3279	MNK 05.2.1508	119	-	565	124
C3280	MNK 05.2.1507	118	-	268	123
C3281	MNK 05.2.1506	117	-	267	122
C3282	MNK 05.2.1491	115	-	568	120
C3296	MNK 05.2.1505	120	-	259	125
C3297	MNK s.n.	116	-	567	121
C3310		51	-	394	37
C3448	MNK 05.2.1338	65	-	329	60
C3454	MNK 05.2.1337	156	-	440	144
C3493	MNK 05.2.1334	92	-	356	72
C3513 ; C3515	MNK 05.2.1318	75	-	331	78
C3537		79	58	351	82
C3538		74	62	349	77
C3539		73	61	350	76
C3543 ; C2970		108	60 ; 55	288	108
C3555	MNK 05.2.1346	67	-	327	59
C3726	MNK 05.2.1369	159	-	255	161
C3732		76	59	338	79
C3733	<i>Boisgirard Antonini 2013, [lot] 104</i>	77	-	336	80
C3734	MNK 05.2.1366	78	-	335	81
C5509		63	-	315	57
C5556		121	89	320	126
C5577	MNK 05.2.1493	71	-	348	70
C5580	MNK 05.2.1253	72	-	374	71
C5751	MNK 05.2.1547	93		368	95
C5752	MNK 05.2.1530	83	68	371	86
C5753		81	-	358	84
C5754		82	64	364	85

C5755		89	67	362	92
C5756		84	-	365	87
C5757		86	-	367	89
C5759		85	65	366	88
C5760		87	66	360	90
C5761		80	-	359	83
C5762		88	-	361	91
C5763		66	63	346	69
C5769		52	-	390	49
C5780	MNK 05.2.1193	91	-	378	94
C5782	MNK 05.2.1207	90	69	369	93
C5901	MNK 05.2.1562	146	-	386	140
C5904		160	-	562	162
C5905		161	-	558	163
C5909		167	-	473	170
C5915		168	-	422	160
C5918	MNK 05.2.1216	162	-	901	164
C5919	MNK 05.2.1215	163	-	561	165
C5920	MNK 05.2.1226	54	-	400	47
C5982	MNK 05.2.1220	55	-	581	48
C5983	MNK 05.2.1222	149	-	419	154
C6007	MNK 05.2.1255	169	-	425	169
C6008		58	-	391	50
C6071		45	-	342	1
C6084		100	73	433	102
C6087		99	72	428	101
C6088	MNK 05.2.1240	98	70	429	100
C6090		97	-	427	99
C6091		96	-	430	98
C6092	MNK 05.2.1239	95	-	431	97
C6093		94	-	432	96
C6095		104	71	436	106
C6100		103	-	437	105
C6105		102	-	435	104
C6106		101	-	434	103
C6135		1	1	181	3
C6136		2	2	182	4
C6137		3	3	183	5
C6138		4	4	184	6
C6139		5	5	185	8
C6140		6	6	186	9
C6141		7	7	187	10
C6142		8	8	188	14
C6143		9	9	189	15
C6144		10	10	190	16
C6145	<i>Arcturial</i> 2012, lot 96	11	11	191	17

C6146		12	12	192	18
C6147		13	13	193	19
C6148		14	14	194	20
C6149		15	15	195	21
C6150		16	16	196	22
C6151		17	17	197	24
C6152		18	18	198	25
C6153		19	19	199	26
C6154		20	20	200	27
C6155		21	21	201	28
C6156		22	22	202	29
C6157	IMA AI03-20	23	23	203	30
C6158		24	24	204	31
C6159		25	25	205	32
C6160	MNK 05.2.1348	26	26	206	33
C6161		27	27	207	34
C6162		28	28	208	35
C6163	MNK 05.2.1345	29	29	209	38
C6164		30	30	210	39
C6165		31	31	211	40
C6166		32	32	212	41
C6166sic		33	33	213	42
C6167		34	34	214	43
C6168		35	35	215	44
C6169		36	36	216	45
C6170		37	37	217	62
C6171		38	38	218	63
C6172		39	39	219	64
C6173	MNK 05.2.1362	40	40	220	65
C6174		41	41	221	66
C6175	MNK 05.2.1286	42	42	222	73
C6176		43	43	223	74
C6177		44	44	224	75
IG6		158	-	535	216
IG28		205	-	512	208
IG29	ML MAO 2111	204	-	511	207
IG46	MNK 05.2.1313	202	-	490	204
IG59		200	113	495	202
IG65	BM 83.163	208	112	492	211
IG75	AAM 87S3	198	115	496	203
IG77		209	116	534	217
IG89		127	-	273	138
IG106		112	-	289	109
IG125		70	-	282	68
IG127		69	-	345	67
IG140		68	-	328	61
IG152		201	-	488	205
IG153		203	-	487	206
IG154	LM	199	114	546	201

	A35 898L				
IG178		216	-	527	218
IG180		211	-	525	219
IG181		217	-	518	225
IG182		220	-	524	227
IG248		207	-	479	210
IG306		221	-	548	228
IG323		219	-	-	224
IG363		206	-	-	209
IG481		210	-	-	-
IG1845		164	-	257	166
M13	MNK 05.2.1275	212	98	551	220
M15		213	99	554	221
M25		214	100	537	222
M29	MNK 05.2.128	215	-	541	223
PF9		196	109	508	199
PF12		197	-	507	200
PF41	<i>Christie's</i> 2001, [lot] 287	192	110	498	198
PF42		193	106	506	189
PF43		194	107	510	190
PF44		192	108	505	197
PF47		195	111	504	191
PF50		186	101	502	192
PF51		187	102	501	193
PF52		188	103	497	194
PF53		189	104	500	195
PF54		190	105	499	196
RM32	MNK 05.2.1314	218	-	539	226
Sp30		223	96	515	215
Sp32		222	97	516	214
Sp102		224	-	481	-
-	KC mxd87	225	-	Rugiadi (sous presse)	212
-	KC mxd249	226	-	Rugiadi (sous presse)	213
-	<i>Bonhams</i> 2003, [lot] 253	227	-	-	-
-	<i>Sotheby's</i> 2015, lot 307	228	-	-	-

* MAIA = Missione Archéologica Italiana in Afghanistan

AAM = Asian Art Museum (San Francisco)

BM = Brooklyn Museum (New York)

KC = Khalili Collection (Londres)

IMA = Institut du Monde Arabe (Paris)

LM = Linden Museum (Stuttgart)

ML = Musée du Louvre (Paris)

MNK = Musée National de Kaboul

** Mémoires de Licence et de Master, Università degli studi di Napoli « L'Orientale » (inédits)

- Annexe B -
Lieux de découverte et localisations des plaques

N° Cat.	N° Inv.	Lieu de découverte	Localisation documentée avant 1978	Dernière localisation connue
1	C6135	Palais, antichambre XIII d <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
2	C6136	Palais, antichambre XIII d <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
3	C6137	Palais, antichambre XIII d <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
4	C6138	Palais, antichambre XIII d <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
5	C6139	Palais, antichambre XII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Kaboul, réserves du Musée National
6	C6140	Palais, antichambre XII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
7	C6141	Palais, antichambre XII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
8	C6142	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
9	C6143	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
10	C6144	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
11	C6145	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue [en vente à Paris par Artcurial en 2012]
12	C6146	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
13	C6147	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
14	C6148	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
15	C6149	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Koweït, al-Şabāḥ Collection
16	C6150	Palais, antichambre XI <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Kuala Lumpur, Islamic Arts Museum Malaysia
17	C6151	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
18	C6152	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
19	C6153	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
20	C6154	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, nouveau dépôt (2013) [cassé en 2 fragments]
21	C6155	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
22	C6156	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
23	C6157	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Paris, Institut du Monde Arabe

24	C6158	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
25	C6159	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
26	C6160	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Kaboul, réserves du Musée National
27	C6161	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, nouveau dépôt (2013) [cassé en 3 fragments]
28	C6162	Palais, antichambre X <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Koweït, al-Şabāḥ Collection
29	C6163	Palais, pilier X-IX <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Kaboul, réserves du Musée National
30	C6164	Palais, pilier X-IX <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
31	C6165	Palais, antichambre IX <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
32	C6166	Palais, antichambre IX <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, nouveau dépôt (2002) [cassé en 2 fragments]
33	C6166sic	Palais, antichambre IX <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
34	C6167	Palais, antichambre IX <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
35	C6168	Palais, antichambre IX <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
36	C6169	Palais, antichambre IX <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
37	C6170	Palais, antichambre LII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
38	C6171	Palais, antichambre LII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, Musée islamique (2013)
39	C6172	Palais, antichambre LII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
40	C6173	Palais, antichambre LIII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Kaboul, réserves du Musée National
41	C6174	Palais, antichambre LIII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
42	C6175	Palais, antichambre LVII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Kaboul, réserves du Musée National
43	C6176	Palais, antichambre LVII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	inconnue
44	C6177	Palais, antichambre LVII <i>in situ</i>	Ghazni, <i>in situ</i> (1978)	Ghazni, nouveau dépôt (2013) [cassé en 3 fragments]
45	C6071	Palais, antichambre XIV, <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013) [cassé en 2 fragments]
46	C2812	Palais, antichambre XIV	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
47	C1195	Palais, mosquée XIII	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
48	C1785	Palais, pièce XII	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
49	C1198	Palais, pièce XI	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
50	C1578	Palais, pièce X	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National

51	C3310	Palais, pièce X	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
52	C5769	Palais, pièce IX	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
53	C2996	Palais, mosquée XIII	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
54	C5920	Palais, mosquée XIII	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
55	C5982	Palais, pièce XII	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
56	C2989	Palais, <i>īvān</i> ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
57	C2990	Palais, <i>īvān</i> ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
58	C6008	Palais, pièce IX	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
59	C2105	Palais, pièce IX	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
60	C2791	Palais, antichambre VIa	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
61	C2884	Palais, antichambre VIa	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
62	C2856	Palais, pièce XXI	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
63	C5509	Palais, pièce Ia	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
64	C2830	Palais, pièce Ia	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
65	C3448	Palais, antichambre LI	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
66	C5763	Palais, antichambre LIV, en face	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
67	C3555	Palais, <i>īvān</i> L, surface	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
68	IG140	Palais, antichambre LI	Rome, Centro Scavi IsIAO	Rome, Centro Scavi IsIAO
69	IG127	Palais, antichambre LIII, niveau cour	Rome, Centro Scavi IsIAO	Rome, Centro Scavi IsIAO
70	IG125	Palais, antichambre LIII-LIV, niveau cour	Rome, Centro Scavi IsIAO	Rome, Centro Scavi IsIAO
71	C5577	Palais, antichambre LV	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
72	C5580	Palais, antichambre LV	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
73	C3539	Palais, antichambre LVII surface	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
74	C3538	Palais, antichambre LVII, surface	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
75	C3513 ; C3515	Palais, antichambre LVII [2 fragments]	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
76	C3732	Palais, antichambre LVIII, en face	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
77	C3733	Palais, antichambre LVIII, en face <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnu [en vente à Paris par Boisgirard-Antonini en 2013]
78	C3734	Palais, antichambre LVIII, en face <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National

79	C3537	Palais, antichambre LVIII, en face <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
80	C5761	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
81	C5753	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
82	C5754	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
83	C5752	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National [fragment inf.]
84	C5756	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
85	C5759	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
86	C5757	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
87	C5760	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
88	C5762	Palais, podium en face de LVII-LVIII <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
89	C5755	Palais, podium en face de LVII-LVIII, <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
90	C5782	Palais, surface du podium en face de LVII-LVIII, <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
91	C5780	Palais, surface du podium en face de LVII-LVIII, <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
92	C3493	Palais, pilier LVI-LVII	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
93	C5751	Palais, podium en face de LVII-LVIII	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
94	C6093	Palais, vestibule XVII, côté est <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
95	C6092	Palais, vestibule XVII, côté est <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National [2 fragments sup.] ; Ghazni, nouveau dépôt (2013) [fragment inf.]
96	C6091	Palais, vestibule XVII, côté est <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
97	C6090	Palais, vestibule XVII, côté est <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
98	C6088	Palais, vestibule XVII, côté est	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National

		<i>remploi</i>		
99	C6087	Palais, vestibule XVII, côté est <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
100	C6084	Palais, vestibule XVII, côté est <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
101	C6106	Palais, vestibule XVII, côté ouest <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
102	C6105	Palais, vestibule XVII, côté ouest <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
103	C6100	Palais, hall d'entrée XVII, , côté ouest <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
104	C6095	Palais, vestibule XVII, côté ouest <i>remploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
105	C1566	Palais, vestibule XVII	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
106	C2971	Palais, cour centrale, angle sud-est	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
107	C2972	Palais, cour centrale, angle sud-est	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
108	C3543 ; C2970	Palais, antichambre LVIII ; cour centrale, angle sud-est	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
109	C1582	Palais, cour centrale, nord	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
110	C2280	Palais, cour centrale, centre	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
111	C2960	Palais, cour centrale	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
112	IG106	Palais, cour centrale, sud-est	Rome, Centro Scavi IsIAO	Rome, Centro Scavi IsIAO
113	C2281	Palais, cour centrale, centre	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
114	C2025	Palais, cour centrale, centre	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
115	C3282	Palais, cour centrale	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
116	C3297	Palais, cour centrale	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
117	C3281	Palais, cour centrale	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
118	C3280	Palais, cour centrale	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
119	C3279	Palais, cour centrale	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
120	C3296	Palais, cour centrale	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
121	C5556	Palais, pièce IIa	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Koweït, al-Şabāḥ Collection
122	C2827	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
123	C2857	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
124	C2808	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue

125	C2809	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
126	C2950	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
127	IG89	Palais, appartement III	Rome, Centro Scavi IsIAO	Rome, Centro Scavi IsIAO
128	C2896	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
129	C2788	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
130	C2798	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
131	C2823	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
132	C2880	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
133	C2831	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
134	C2885	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
135	C2782	Palais, pièce II	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
136	C2794	Palais, pièce I (?)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
137	C2774	Palais, pièce II (?)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
138	C2775	Palais, pièce II (?)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
139	C2847	Palais, pièce II-IIa (?)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
140	C2874	Palais, pièce II-IIa (?)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
141	C1768	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
142	C1769	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
143	C1775	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
144	C2986	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
145	C2853	Palais, appartement III	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
146	C5901	Palais, pièce IV	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
147	C2892	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
148	C2795	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
149	C5983	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
150	C2835	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
151	C2850	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
152	C2872	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
153	C2804	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National

154	C2837	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
155	C2860	Palais, zone sud-ouest	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
156	C3454	Palais, pièce XXVIII (?)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
157	C1583	Palais	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
158	IG6	Palais <i>emploi</i>	inconnue	inconnue
159	C3726	Palais, A S	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
160	C5904	Palais, A S	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
161	C5905	Palais, A S	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
162	C5918	Palais, A S	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
163	C5919	Palais, A S	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
164	IG1845	Palais, A S	inconnue	Rome, réserves du Musée National d'Art Oriental
165	C2995	Palais, A1 S II	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
166	C284	Palais, surface	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
167	C5909	Palais	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
168	C5915	Palais, sondage 64.3	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
169	C6007	Palais, mur I nord	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
170	C2902	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm, fond de l' <i>ivān</i> <i>emploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
171	C2905	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm, fond de l' <i>ivān</i> <i>emploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
172	C2903	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm, fond de l' <i>ivān</i> <i>emploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
173	C2904	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
174	C2907	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
175	C2909	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, Musée islamique (2013)
176	C2911	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
177	C2898	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
178	C2910	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
179	C2942	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National

180	C2943	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
181	C2944	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
182	C2945	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
183	C2983	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
184	C2913	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
185	C2947	<i>ziyāra</i> Sulṭān Ibrāhīm	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
186	PF50	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
187	PF51	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
188	PF52	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
189	PF53	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
190	PF54	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
191	PF44	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
192	PF41	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue, [vendu à Londres par <i>Christie's</i> en 2001]
193	PF42	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
194	PF43	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
195	PF47	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān, cénotaphe <i>emploi</i>	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān (1957)	inconnue
196	PF9	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān <i>emploi</i>	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013) [fragment inf. (PF8) manquant]
197	PF12	<i>ziyāra</i> Pīr-i Fālīzvān	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
198	IG75	<i>ziyāra</i> Imām Šāhib <i>emploi</i>	Ghazni, <i>ziyāra</i> Imām Šāhib (1958)	San Francisco, Asian Art Museum
199	IG154	<i>ziyāra</i> Imām Šāhib <i>emploi</i>	Ghazni, <i>ziyāra</i> Imām Šāhib (1958)	Stuttgart, Linden-Museum
200	IG59	<i>ziyāra</i> Imām Šāhib	Ghazni, <i>ziyāra</i> Imām	Princeton,

		<i>remploi</i>	Şāhib (1958)	Princeton University Art Museum
201	IG152	<i>ziyāra</i> Ḥʿāja Bulġār <i>remploi</i>	Rawza, <i>ziyāra</i> Ḥʿāja Bolġār (1957)	inconnue
202	IG46	<i>ziyāra</i> Ḥʿāja Bulġār	Rawza, <i>ziyāra</i> Ḥʿāja Bolġār (1957)	Kaboul, réserves du Musée National
203	IG153	<i>ziyāra</i> Ḥʿāja Bulġār <i>remploi</i>	Rawza, <i>ziyāra</i> Ḥʿāja Bolġār (1957)	inconnue
204	IG29	<i>ziyāra</i> Sayyid Aḥmad al-Makkī <i>remploi</i>	Ghazni, <i>ziyāra</i> Sayyid Aḥmad al-Makkī (1966)	Paris, réserves du Musée du Louvre
205	IG28	<i>ziyāra</i> Sayyid Aḥmad al-Makkī <i>remploi</i>	Ghazni, <i>ziyāra</i> Sayyid Aḥmad al-Makkī (1966)	inconnue
206	IG363	<i>ziyāra</i> Abū Muḥammad ‘Arābī <i>remploi</i>	Ghazni, <i>ziyāra</i> Abū Muḥammad A‘rābī (1958)	inconnue
207	IG248	<i>ziyāra</i> Muḥammad Čawgal <i>remploi</i>	Bahlul, <i>ziyāra</i> Muḥammad Čawgal (1957)	inconnue
208	IG65	<i>ziyāra</i> sur la route Ghazni-Kandahar <i>remploi</i>	Ghazni, <i>ziyāra</i> sur la route Ghazni-Kandahar (1957)	New York, Brooklyn Museum
209	IG77	inconnue <i>remploi</i>	Ghazni, loc. inconnue (mission Godard 1923)	inconnue
210	IG481	inconnue <i>remploi</i>	Ghazni, loc. inconnue (missions MAIA)	inconnue
211	IG180	inconnue	inconnue	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
212	M13	inconnue	Rawza, Musée d’art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
213	M15	inconnue (Rawza, Antiquarium 1957)	Rawza, Musée d’art islamique (1966)	inconnue
214	M25	inconnue (Rawza, Antiquarium 1957)	Rawza, Musée d’art islamique (1966)	Koweït, al-Şabāḥ Collection
215	M29	inconnue (Rawza, Antiquarium 1957)	Rawza, Musée d’art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
216	IG178	inconnue	inconnue	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
217	IG181	inconnue	inconnue	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
218	RM32	inconnue	Rawza, Musée d’art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
219	IG323	inconnue	inconnue	inconnue
220	IG182	inconnue	inconnue	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
221	IG306	inconnue	inconnue	Ghazni, nouveau dépôt (2013)

222	Sp32	inconnue (achat MAIA 1958)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Kaboul, réserves du Musée National
223	Sp30	inconnue (achat MAIA 1958)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	Ghazni, nouveau dépôt (2013)
224	Sp102	Rawza ? (achat MAIA)	Rawza, Musée d'art islamique (1966)	inconnue
225	-	Ghazni ?	inconnue	Londres, Khalili Collection
226	-	Ghazni ?	inconnue	Londres, Khalili Collection
227	-	Ghazni ?	inconnue	inconnue [en vente à Londres par Sotheby's en 2015]
228	-	Ghazni ?	inconnue	inconnue [en vente à Londres par Bonhams en 2003]

- Annexe C -
Prosodie des inscriptions du corpus

N° cat.	<i>mutaqārib</i>		<i>mujtass</i>		<i>mutaqārib</i> ou <i>mujtass</i>	mètre non identifié
		?		?		
1, 2	•					
3, 4	•					
5-7	•					
8-10	•					
11-16	•					
17-20	•					
21-24	•					
25-28	•					
29, 30	•					
31-33	•					
34-36	•					
37-39				•		
40, 41 *					•	
42-44			•			
45			•			
46					•	
47	•					
48					•	
49	•					
50	•					
51						•
52	•					
53						•
54						•
55						•
56						•
57						•
58						•
59						•
60	•					
61	•					
62	•					
63					•	
64						•
65						•
66				•		
67						•
68						•
69						•
70						•
71						•
72						•

73			•			
74			•			
75					•	
76	•					
77				•		
78				•		
79					•	
80				•		
81				•		
82				•		
83	•					
84						•
85						•
86					•	
87					•	
88					•	
89					•	
90					•	
91					•	
92						•
93						•
94	•					
95					•	
96					•	
97					•	
98					•	
99					•	
100			•			
101					•	
102		•				
103						•
104	•					
105						•
106				•		
107					•	
108					•	
109	•					
110						•
111						•
112						•
113						•
114						•
115						•
116						•
117						•
118						•
119						•
120						•

121			•			
122				•		
123	•					
124					•	
125					•	
126		•				
127					•	
128					•	
129					•	
130	•					
131						•
132					•	
133					•	
134		•				
135						•
136						•
137						•
138						•
139						•
140						•
141						•
142						•
143						•
144						•
145						•
146						•
147						•
148						•
149						•
150						•
151						•
152						•
153						•
154						•
155						•
156					•	
157					•	
158			•			
159						•
160						•
161						•
162						•
163						•
164						•
165						•
166						•
167						•
168						•

169						•
sous- total (palais)	51	3	9	11	29	66
170	•					
171, 172	•					
173			•			
174			•			
175					•	
176	•					
177						•
178						•
179						•
180						•
181						•
182						•
183						•
184						•
185						•
186	•					
187	•					
188	•					
189	•					
190	•					
191		•				
192		•				
193				•		
194			•			
195	•					
196					•	
197					•	
198			•			
199			•			
200					•	
201		•				
202						•
203	•					
204						•
205						•
206	•					
207						•
208	•					
209		•				
210			•			
211						•
212	•					
213					•	
214					•	

215					•	
216					•	
217						•
218						•
219						•
220						•
221						•
222			•			
223						•
224						•
225					•	
226					•	
227			•			
228				•		
total	64	7	17	13	40	87

* En *italique* : fragment (moins de trois lettres lisibles)

- Annexe D -

Texte du *maṣnavī* conservé *in situ* dans les antichambres XIIIId-IX du palais *

antichambre

XIIIId	[ز(?)] ایمان خود هر کسی بریقین *	بدین و بدان علم دین داده [است (?)]
		[4-5 distiques]
XII	همالست زین و جمالش کنون	[...ک-] مالش فزون
		قیاس و نظر را نظام ا[...]
		[...]
(remploi)	بفرزند فرزند[د] فرزند شد *	[ر(?)] بند شد
XI	بتوحید دارنده آسمان *	همی رفت میراث ازین بان (?)
	چنین رنج در دین نبردست کس *	چنین نصرت دین نکردست کس
		جز از شاه محمود را این نبود
		[un hémistiche + 4 syllabes]
X	ثواب از خداوند گیتی بیافت *	[...] رفت از جهان روی تافت
	شهی شاه زاده امیر شهید	هم این کرد فرزند وی بو سعید
	گهی بزم ابر گهی رزم شیر	یکی خسرو بردبار و دلیر
		سبی گشت (?) وی ه- [...]
X/IX	[...] ر(?) ی و عمد ان هر ان ع-م-د	
IX	جهان داری و شاهی و سروری *	بنام (?) و س- [...] ن] راست عاری
	بریشان کند هر کسی [آفارین (?)]	بدیشان کند ناز(?) روی زمین

* Les mêmes symboles et abréviations adoptés dans le catalogue sont utilisés ici, voir vol. 2, Tab. B.

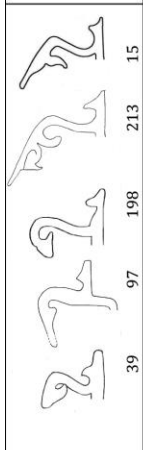
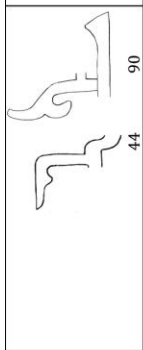
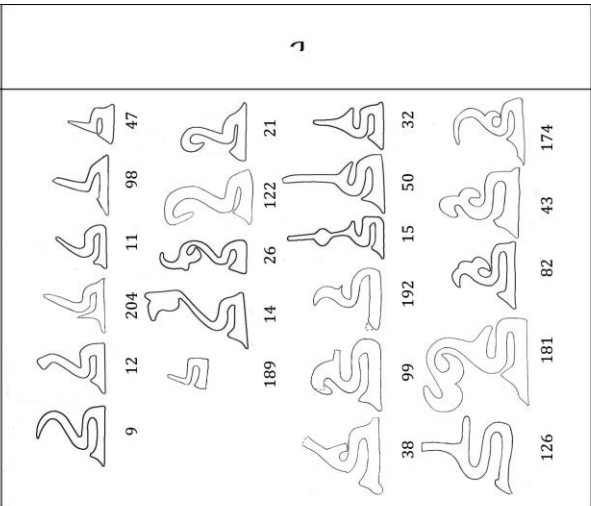
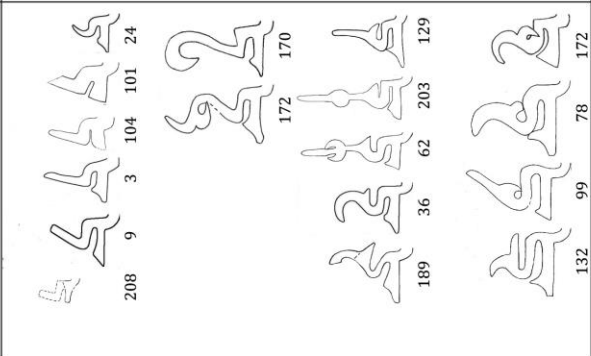
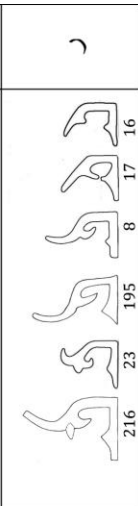
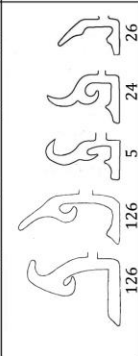
Traduction

	antichambre
[...] [de (?)] sa propre foi chacun [est] certain.*	XIII ^d
Aux uns et aux autres [il a (?)] donné la connaissance de la religion [4-5 <i>distiques</i>] sa [per]fection croissante, restent égales sa grâce et sa beauté.	XII
À l'analogie et au raisonnement [il a mis bon (?)] ordre [...] (...) fut (?) au fils du fil[s] du fils fut.*	(remploi)
Se transmettait l'héritage de l'un à l'autre (?) par l'unité du Seigneur du ciel.*	XI
Personne n'a autant lutté pour la religion personne n'a autant souffert pour la foi.*	
Ceci n'était [dû (?)] qu'à Šāh Maḥmūd [un <i>hémistiche</i> + 4 <i>syllabes</i>]	
[...] il [nous] quitta, de ce monde détourna le visage ; il trouva la récompense du Seigneur de l'Univers.*	X
De même fit son fils 'bū Sa'īd, un roi de royale naissance, l'Amīr Šahīd.	
Un souverain endurent et courageux : lors du banquet, nuage, lors du combat, lion.	
Il devint captif (?) (...) [...] (...)	X/IX
[...] (...) juste (?) (...) un conquérant, un roi, un commandant.*	IX
[L]eur fait des coquetteries (?) la face de la terre, chacun fait leur [éloge (?)]	


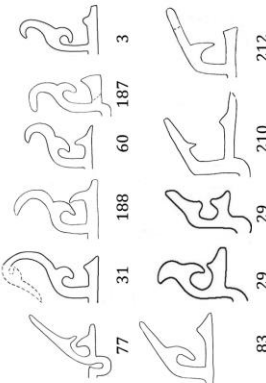
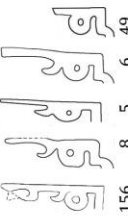

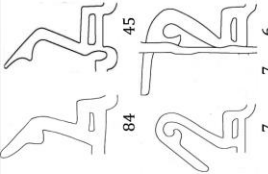
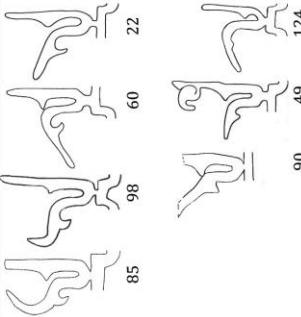
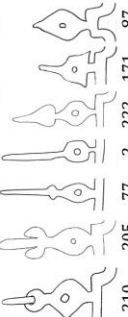
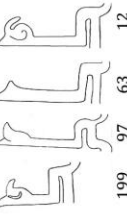


- Annexe E -

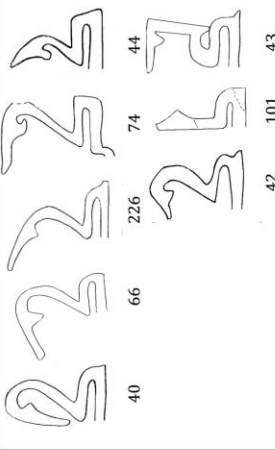
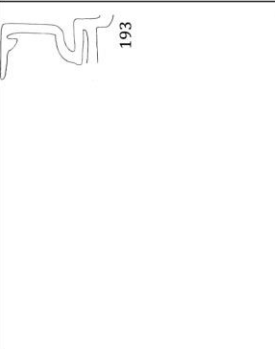

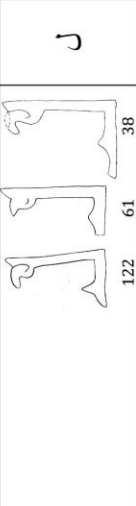

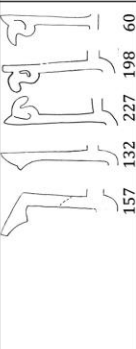
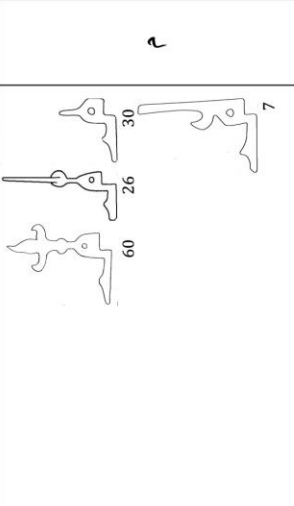
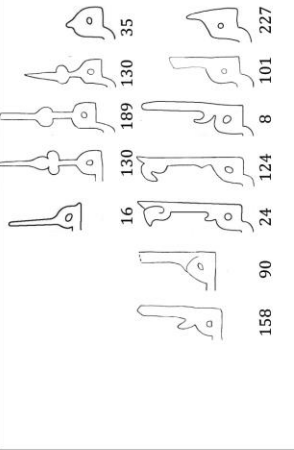
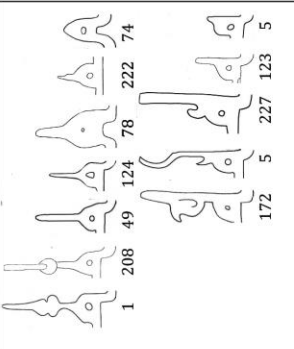



Alphabet, décors des lettres et compléments graphiques*

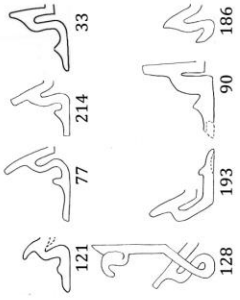
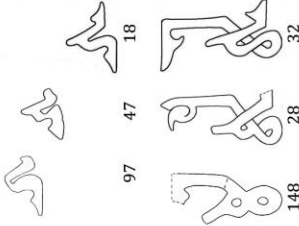
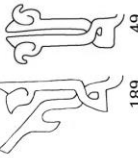

Alphabet					lettre
<i>finale</i>	<i>médiane</i>	<i>initiale</i>	<i>isolée</i>		
				i	
				j	
				c	

























<p>36 45 79 183 192 43 173 123 132 65 2 173 44</p>			<p>74 (?) 79 100 27 195 7 171 172 87 34 35 5 101 189 156 27</p>
<p>104 5</p>	<p>128 190 198 135 25</p>	<p>203 15 27 77 216 10 208 89 101 192 23</p>	<p>6</p>
	<p>72 11</p>	<p>186 109 108</p>	<p>ص</p>































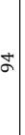







<p>ط</p>	<p>ع</p>	<p>و</p>	<p>ي</p>
			
			
			

		 <p>40 66 74 226 44 42 101 43</p>		
		 <p>193</p>		
		 <p>42 121</p>		
ج	 <p>38 61 122</p>	 <p>5 77 104 157 157</p>	 <p>60 124 132 198 227</p>	
ح	 <p>7 26 30 60</p>	 <p>16 130 189 35 101 227</p>	 <p>1 208 49 124 78 222 74 172 5 227 123 5</p>	
ح	 <p>124 45 6 198 79 29</p>	 <p>158 90 24 124 8</p>	 <p>80 3 4 192</p>	

				s
				k

Décor des lettres

																							
--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	---	---	--	--	--	--	--	--

Compléments graphiques						
Perles / bagues	 39	 182				
Feuilles	 42	 74	 225	 132	 132	 6
	 92	 37	 25	 19	 15	 16
Fleurons trilobés	 124	 87	 36	 39	 39	 74
	 216	 27	 60	 39	 39	 94
Demi-palmettes	 11	 30	 9	 186	 186	
	 49	 17				
Tiges avec feuille bilobée	 3	 60				
	 10	 61	 109			
Vases fleuris						

* À la base de chaque dessin est indiqué le n° cat. de l'inscription où figure le signe correspondant

Viola ALLEGRANZI

**Les inscriptions persanes de Ghazni, Afghanistan
Nouvelles sources pour l'étude de l'histoire culturelle et
de la tradition épigraphique ghaznavides (V^e-VI^e/XI^e-XII^e siècles)**

RÉSUMÉ

Les inscriptions persanes de Ghazni constituent des témoignages artistiques ainsi que des sources primaires originales sur l'histoire culturelle des Ghaznavides (366-582/977-1186). Leur étude nous informe sur l'apport de cette dynastie à l'affirmation du persan moderne comme langue épigraphique « nouvelle » complémentaire à l'arabe, et sur les spécificités de cette réalisation. Le corpus examiné réunit 228 fragments d'inscriptions poétiques en persan, dont 113 inédits. Ces textes sont sculptés sur des plaques en marbre relevées par la Mission Archéologique Italienne en Afghanistan dans les années 1950-1960 et provenant pour la plupart d'un palais royal fouillé à Ghazni. Forte d'une approche interdisciplinaire, nous poursuivons deux objectifs principaux : le premier est d'offrir une analyse exhaustive de ce corpus épigraphique, qui fasse ressortir toute information historique dont il est porteur. Le second vise à la mise en contexte des inscriptions et se traduit par une étude comparative des sources épigraphiques et littéraires produites à Ghazni et dans l'ensemble du monde iranien aux V^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles. La diffusion de l'épigraphie persane dans la capitale ghaznavide est confirmée par certains documents inédits externes à notre corpus principal, qui posent des jalons pour une chronologie de cette pratique à l'échelle locale et régionale. Nous constatons en outre le rôle central joué par la poésie persane dans la tradition épigraphique des Ghaznavides, qui emprunte le vocabulaire des panégyristes pour célébrer l'idéologie royale et les valeurs de l'Islam. Cet usage trouve des échos dans les autres régions de l'Iran pré-mongol et donne une voix à la politique culturelle des dynasties musulmanes orientales.

MOTS CLEFS : Épigraphie islamique ; Histoire médiévale ; Iran et Asie centrale ; Archéologie islamique ; Langue et littérature persane ; Ghaznavides ; Ghazni ; Afghanistan



**Persian Inscriptions from Ghazni, Afghanistan
New Sources for the Study of Ghaznavid Cultural History
and Epigraphic Tradition (5th-6th/11th-12th Centuries)**

ABSTRACT

Persian inscriptions from Ghazni may be regarded as both artistic testimonies and original primary sources for the cultural history of the Ghaznavid dynasty (366-582/977-1186). They provide evidence of the Ghaznavid contribution to the rise of New Persian as an epigraphic language complementary to Arabic, and of the distinctive features of its use. Our study focuses on a corpus composed of 228 fragments of Persian poetic inscriptions, 113 of which have remained unpublished until now. These texts, carved onto marble dado panels, were mostly retrieved from a royal palace in Ghazni and recorded by the Italian Archaeological Mission in Afghanistan in the 1950s and 1960s. Through an interdisciplinary approach, we pursue two main goals: firstly, to offer a comprehensive analysis of this epigraphic corpus in order to bring to light any historical data it may disclose. Secondly, to place the Persian inscriptions in context by means of a comparative study of epigraphic and literary sources produced in Ghazni and in the Persianate world between the 5th/11th and the 6th/12th centuries. The spread of Persian epigraphy in the Ghaznavid capital city is confirmed by a set of documents that falls beyond our main corpus and until now has remained unknown. This new evidence provides chronological benchmarks for the use of Persian epigraphy at local and regional levels. We also note the central role played by Persian poetry in the Ghaznavid epigraphic tradition, borrowing the vocabulary of court panegyristes to build up a celebration of royal and Islamic ideals. This particular use finds echoes in other regions of pre-Mongol Iran and gives voice to the cultural policy of Eastern Islamic dynasties.

KEYWORDS: Islamic Epigraphy; Medieval History; Iran and Central Asia; Islamic Archaeology; Persian language and literature; Ghaznavids; Ghazni; Afghanistan

UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3
ED268 Langage et langues : description, théorisation, transmission
Maison de la recherche
4 rue des Irlandais, 75005 - Paris (FR)