



میرزا آقاخان ، سید جمال الدین و ملکم خان در استانبول (به فرانسه)

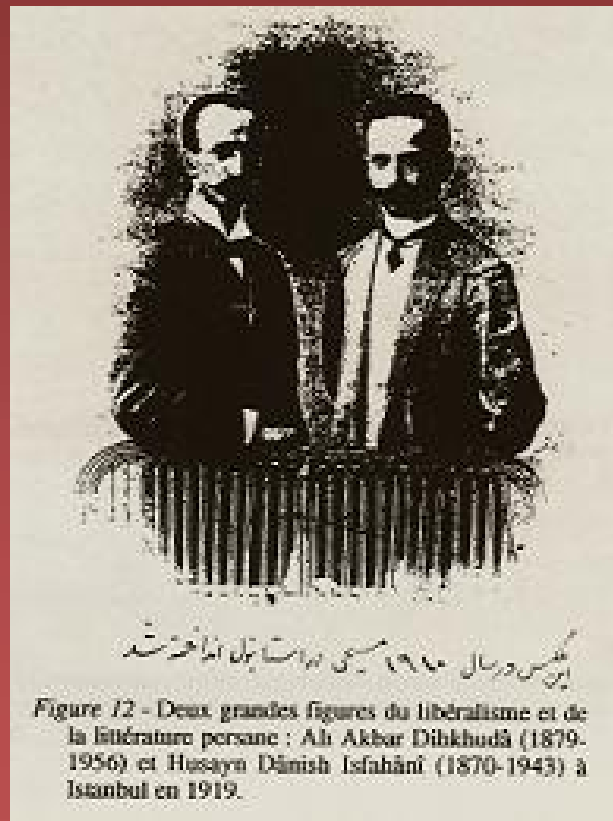


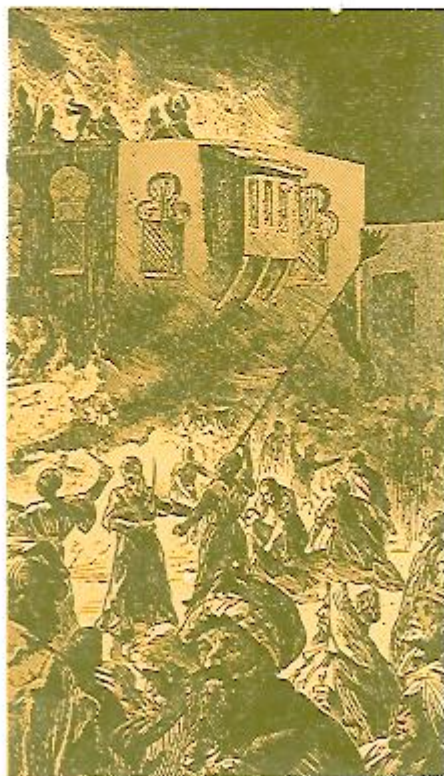
Figure 12 - Deux grandes figures du libéralisme et de la littérature persane : Ali Akbar Dihkhudā (1879-1956) et Husayn Dānish Isfahānī (1870-1943) à Istanbul en 1919.



LES IRANIENS D'ISTANBUL

sous la direction de

Th. ZARCONE et F. ZARINEBAF-SHAHR



INSTITUT FRANÇAIS DE RECHERCHE EN IRAN
INSTITUT FRANÇAIS D'ÉTUDES ANATOLIENNES



LES IRANIENS D'ISTANBUL

À la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, au moment où le puissant Empire ottoman vacille et que partout éclatent des révolutions inspirées par l'esprit libéral et le constitutionnalisme, où dans tout le Moyen-Orient se multiplient les mouvements modernistes, Istanbul apparaît sans conteste comme l'un des centres de ce renouvellement politique et intellectuel en terre d'Islam. C'est à Istanbul que se sont retrouvés, entre autres, un grand nombre de persans ; des commerçants établis depuis longtemps déjà dans cette ville Porte de l'Occident, puis surtout des intellectuels et des hommes de lettres chassés de leur pays pour des raisons politiques.

Cette communauté iranienne d'Istanbul, très mal connue jusqu'à présent, est présentée ici dans sa vie quotidienne, ses débats politiques, ses manifestations religieuses, sa vie culturelle.

Thierry ZARCONÉ, né en 1958, à Tunis, historien des idées et philosophe, est chercheur au CNRS. Il a séjourné pendant plusieurs années en Turquie comme chercheur auprès de l'Institut Français d'Études Anatoliennes et de l'Institut Français de Recherches en Iran. Spécialiste de l'histoire de la mystique islamique dans l'aire turco-iranienne et d'histoire intellectuelle de la Turquie et de l'Asie centrale à l'époque moderne, il a publié *Mystiques, philosophes et francs-maçons en Islam* (Éd. d'Amérique et d'Orient Jean Maisonneuve, I.F.É.A., Paris, 1993).

Fariba ZARINEBAF-SHAHR, née en 1959, à Tabriz, est historienne, docteur de l'Université de Chicago et research associate auprès de la même université. Spécialiste d'histoire des relations ottomano-persanes, d'histoire urbaine dans le monde islamique et d'histoire de l'Azerbaïdjan, elle réside aux USA.



INSTITUT FRANÇAIS DE RECHERCHE EN IRAN
BIBLIOTHÈQUE IRANIENNE 42



INSTITUT FRANÇAIS D'ÉTUDES ANATOLIENNES
VARIA TURCICA XXIV

DIFFUSION : ÉDITIONS PEETERS, LOUVAIN



BIBLIOTHEQUE IRANIENNE
42

Fondée en 1949 par Henry Corbin
la Bibliothèque iranienne
est publiée par

L'INSTITUT FRANÇAIS DE RECHERCHES EN IRAN
Boite Postale 15815-3495 Téhéran



VARIA TURCICA
XXIV

INSTITUT FRANÇAIS D'ÉTUDES ANATOLIENNES
P.K. 54 Beyoğlu 80072 Istanbul

Diffusion
PEETERS
B.P. 41, 3000 LOUVAIN, Belgique

گنجینه نوشته‌های ایرانی
شماره ۴۲

گنجینه نوشته‌های ایرانی در سال ۱۹۴۹
به همت پروفسور هانری کرین بنیان گذاشته شد



انجمن ایرانی‌شناسی فرانسه
صندوق پستی ۳۴۹۵-۱۵۸۱۵، تهران



واژه‌ها نورسینکا
شماره ۲۴

انجمن فرانسوی مطالعات آسیای صغیر
صندوق پستی ۵۴ - بی‌اوغلو - ۸۰۰۷۲ استانبول



انتشارات توس
(۳۸۷)

LES IRANIENS D'ISTANBUL

sous la direction de

Th. ZARCONE et F. ZARINEBAF

ایرانیان استانبول

زیر نظر

تیسری زرکن و فریبا زرین باف شهز

انجمن ایرانشناسی فرانسه
انجمن فرانسوی مطالعات آسیای صغیر
پاریس - تهران - استانبول
۱۳۷۳

INSTITUT FRANÇAIS DE RECHERCHES EN IRAN

INSTITUT FRANÇAIS D'ÉTUDES ANATOLIENNES

Paris - Téhéran - Istanbul



انتشارات توس

نام اثر: ایرانیان استانبول
تألیف: تیسری زرکن و فریبا زرین باف
ناشر: انتشارات توس، تهران، اول خیابان دانشگاه، ۶۴۶۱۰۰۷
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
سال انتشار: ۱۳۷۳
چاپ: تهران - چاپخانه حیدری
لیتوگرافی: فردوسی

کلیه حقوق چاپ برای انجمن ایرانشناسی فرانسه محفوظ است

Imprimé à Téhéran par les Editions Tus



فهرست مطالب

پیشگفتار ژاک تویی	
مقدمه تیئری زرکن	۱

فصل اول - نقاط مشترک و خصوصیات روشنفکران ایرانی و ترک

جمشید بهنام : نقش ایرانیان استانبول در روند نوسازی ایران	۳
یوهان اشتراس : حضور سیاسی ایرانیان در استانبول و دیگر نقاط امپراطوری عثمانی (۱۹۰۸ - ۱۸۴۸)	۱۱
حمید الگار : شرکت نمایندگان سیاسی ایران در لژهای فراماسونری استانبول	۳۳
هما ناطق : میرزا آقاخان، سید جمال الدین و ملکم خان در استانبول (۱۸۹۷ - ۱۸۶۰)	۴۵
فاروق بیلیکی : تصویر ایران در دو روزنامه دوران عثمانی «بیان الحق» و «طنین» (۱۹۱۲ - ۱۹۰۸)	۶۱
فرانسوا ژورژن : ایران از دیدگاه یک روشنفکر ترک در اوایل قرن بیستم	۷۵
حجت الله جودکی : «انجمن سعادت» ایرانیان استانبول	۸۵
بیناکاماریا اسکارسیا-آمورتی: بانوان ایرانی قسطنطنیه	۹۱

فصل دوم - تشیع در دنیای تسنن

تیئری زرکن : وضعیت مذهب شیعه در استانبول در اواخر قرن ۱۹ م و اوایل قرن بیستم میلادی	۹۷
اریکا گلاسن : مراسم عزاداری ماه محرم در استانبول در اواخر قرن ۱۹ م و اوایل قرن بیستم میلادی	۱۱۳

فصل سوم - ادبیات فارسی در استانبول

اورهان کولوگلو : «اختر» روزنامه فارسی زبان استانبول	۱۳۳
آنیاستور-حاتم : روزنامه فارسی زبان «اختر»، منعکس کننده افکار سیاسی عثمانیان	۱۴۱
جان گرنی : ادوارد برآن و جامعه ایرانی استانبول	۱۴۹



- کریستف بالائی : ادبیات فارسی در میان ایرانیان دور از وطن: استانبول (بین سالهای ۱۸۶۵ و ۱۸۹۵) ۱۷۷
- جیانو بروتو اسکارسیا: ملاک انتخاب کتاب «حاجی بابا» برای ترجمه ۱۸۷
- آنیالوزینک : وضعیت ایرانیان قاهره در آغاز قرن بیستم ۱۹۳

فصل چهارم - مناسبات اقتصادی: از تجارت تأسیسات

- فریازرین باف شهر: نقش جامعه تجار ایرانی امپراطور عثمانی در انقلاب مشروطیت ۲۰۳
- تسوتومو ساکاموتو: استانبول و تجارت فرش ایران از سالهای ۱۸۷۰ ۲۱۳

فصل پنجم - چند مقاله متفرقه

- و. آ. گوردلوسکی: ایام محرم در استانبول، ترجمه‌ای از کتاب «دلی مخرمه و کلستان تیلوپولیه» از انتشارات موزه انسان شناسی و مردم‌شناسی اسبورنیک، شماره ۷، مسکو، ۱۹۲۸) ۲۳۵
- تیشری زرکن : علی اکبر دهخدا و روزنامه سروش در استانبول ۲۴۳
- سینان کونرالیپ : «ماجرای محله تحت‌کاله»: روابط ایرانیان استانبول و مقامات عثمانی ۲۵۳
- ادهم الدم : یادداشتی بر چند سند مربوط به جامعه ایرانیان در دوران امپراطوری عثمانی - ضبط در آرشیو بانک شاهی عثمانی ۲۵۷
- فهرست تصاویر ۱۸۶
- فهرست اعلام ۲۶۱
- فهرست مندرجات ۲۷۹



TABLE DES MATIERES

<i>Préface</i> , Jacques Thobie	
<i>Introduction</i> , Thierry ZARCONE, Fariba ZARINEBAF-SHAHRI
1. Interférences et spécificités ; Intellectuels turcs et iraniens	
Djamchid BEHNAM, <i>Le rôle de la communauté iranienne d'Istanbul dans le processus de modernisation de l'Iran</i>3
Johann STRAUSS, <i>La présence diplomatique iranienne à Istanbul et dans les provinces de l'Empire ottoman (1848-1908)</i>11
Hamid ALGAR, <i>Participation by Iranian Diplomats in the Masonic Lodges of Istanbul</i>33
Homa NATEGH, <i>Mirzâ Âqâ Khân, Sayyed Jamâl al-Din et Malkom Khân à Istanbul (1860-1897)</i>45
Faruk BILICI, <i>L'Iran dans deux journaux ottomans : Beyân ül-Hak et Tanin (1908-1912)</i>61
François GEORGEON, <i>L'Iran vu par un intellectuel turc au début du siècle</i>75
Hodjatollah DJOUDAKI, <i>L'Anjoman-e Sa'âdat des Iraniens d'Istanbul</i>85
Biancamaria SCARCIA-AMORETTI, <i>Dames persanes de Constantinople</i>91
2. Le Chi'isme en milieu sunnite	
Thierry ZARCONE, <i>La situation du Chi'isme à Istanbul à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle</i>97
Erika GLASSEN, <i>Muharram ceremonies ('Azâdâri) in Istanbul at the end of the 19th and the beginning of the 20th Centuries</i>113
3. Expression littéraire ; les Belles Lettres persanes à Istanbul	
Orhan KOLOĞLU, <i>Akhtar, journal persan d'Istanbul</i>133
Anja PISTOR-HATAM, <i>The Persian newspaper Akhtar as a transmitter of Ottoman political ideas</i>141



280

John GURNEY, <i>E.G. Browne and the Iranian Community in Istanbul</i>	149
Christophe BALAÏ, <i>Littérature persane en diaspora : Istanbul, 1865-1895</i>	177
Gianroberto SCARCIA, <i>Quel critère de choix dans la traduction persane du Hâjji Baba</i>	187
Anja LUESINK, <i>The Iranian Community in Cairo at the Turn of the Century</i>	193

4. Échanges économiques ; du marchand au politique

Fariba ZARINEBAF-SHAHR, <i>The Iranian Merchant Community in the Ottoman Empire and the Constitutional Revolution</i>	203
Tsutomu SAKAMOTO, <i>Istanbul and the Carpet Trade of Iran since the 1870's</i>	213

5. Miscellanea

V. A. GORDLEVSKI, <i>Les jours de Muharram à Istanbul</i> , (traduction de "Dni Mokharrema ve Konstantinopole", <i>Sbornik Museya Antropologii i Etnografii</i> , VII, Moscou, 1928)	235
Thierry ZARCONE, <i>'Ali Akbar Dihkhudâ à Istanbul et le journal Surûsh</i>	243
Sinan KUNERALP, <i>L'affaire de Tahtakale : relations de la communauté persane d'Istanbul avec les autorités ottomanes</i>	253
Edhem ELDEM, <i>Notice sur quelques documents relatifs aux communautés iraniennes de l'Empire ottoman conservés dans les archives de la Banque Impériale Ottomane</i>	257
<i>Index</i>	261
<i>Table des illustrations</i>	277
<i>Table des matières</i>	279



Les Iraniens d'Istanbul, (éds. T. Zarcone, F. Zarinebaf-Shahr), II:1A / IIRI, Istanbul - Téhéran, 1993, 45-60.

HOMA NATEGH

**MIRZÂ ÂQÂ KHÂN, SAYYED JAMÂL AL-DIN
ET MALKOM KHÂN À ISTANBUL
(1860-1897)**

Au XIX^e siècle, l'Empire ottoman était une terre d'accueil pour les Persans de tout bord, un débouché pour les commerçants, un chantier pour les travailleurs immigrés, une refuge pour les adeptes des religions prohibées et, enfin, une terre d'asile pour les intellectuels opposés au régime du Chah, parmi lesquels, Mirzâ Malkom Khân, Mirzâ Âqâ Khân Kermâni, Sayyed Jamâl al-din Assadâbâdi. Le premier était un arménien, le deuxième un *bâ-bi* et le troisième presque un hérétique.

Le séjour de ces trois opposants iraniens à Istanbul coïncida, d'une part avec les *Tanzimat*, d'autre part, avec la montée du panislamisme qui avait non seulement la faveur du Sultan, mais aussi celle de ses opposants, les Jeunes Ottomans, puis les Jeunes Turcs. Mais les exilés persans, ainsi que nous allons le voir, vont en quelque sorte ignorer l'opposition turque, pourtant si active elle aussi dans sa lutte contre l'arbitraire et le despotisme pour se ranger du côté du Sultan, cela pas tout à fait par conviction, mais plutôt pour avoir les mains libres dans leurs démarches

Issus donc de milieux différents, nos trois opposants arrivèrent à Istanbul chacun à leur tour, pour des raisons variées.

Avant d'évoquer leurs activités en exil, rappelons brièvement que le flot de l'émigration des Persans vers l'Empire ottoman et le Caucase débuta juste après la défaite de la Perse (1828) dans la dernière guerre qui l'a opposée aux Russes. Jusqu'en 1905, sur une population qui ne dépassait guère les 12 millions, 500 000 personnes, d'après les Persans, 300 000, d'après les Russes¹, donc presque 30% de la population active, prirent le che-

1) Marvin L. Entner, *Russo-Persian commercial relations 1828-1914*, Gainesville (Fla), 1964.



min de l'exil. Pour la seule année de 1891, 26 855 passeports furent délivrés à Tabriz². Ce nombre doubla en 1905³.

L'ampleur du désastre était apparente dans les registres officiels (*Ehsâ'îye-ye Mohâjerat*)⁴ qui donnaient des informations assez détaillées sur l'identité et la profession des émigrants⁵. Plus tard l'émigration fut au cœur des débats du premier parlement constitutionnel de 1907⁶.

Par ailleurs, les causes politico-religieuses ou sociales de cet exode massif, dû à la répression, l'intolérance et la pauvreté, contribuèrent largement à orienter la réflexion des intellectuels exilés, témoins directs du fléau, vers les réformes sociales, mais en préférant des solutions toujours plus radicales et des discours de plus en plus populistes. D'ailleurs, la dénonciation de l'émigration constitua un prétexte pour revendiquer le renversement du régime du Chah. Jamâl al-din al-Afghâni écrivait :

Nos femmes et nos enfants, vagabondant le long des grandes routes, succombent finalement dans les caves de Constantinople ou de Bagdad... J'ai vu à Istanbul des Persans aux mains fines accomplir les besognes les plus humbles, tels que porteurs d'eau, balayeurs de rues ou convoyeurs de bestiaux. Une vérification permettrait de constater que le nombre des émigrants persans dépasse largement le cinquième de la population⁷.

Il écrit encore ailleurs :

Je me sens triste de rencontrer ces Persans que la tyrannie a contraints de s'expatrier⁸.

Mirzâ Âqâ Khân Kermâni, dans ses écrits d'Istanbul, consacra aussi plusieurs chapitres à ses compatriotes dans la détresse, "errant" çà et là à travers l'Empire ottoman⁹, tout comme le célèbre auteur des aventures de "Ebrâhîm Bey" qui évoquait longuement ce sujet¹⁰ et constatait que les villes frontalières de la Perse étaient devenues "les villes des femmes" à cause de l'émigration masculine. Notons enfin que même l'assassin de Nâser al-din

2) Charles Issawi, *The Economic History of Iran 1800-1914*, 1971, p. 52.

3) Homa Nategh, *Kâmâme ve zamân-e Mirzâ Rezâ Kermâni*, Kôln, Éd. Hafez, 1987, pp. 108-109.

4) "Ehsâ'îye-ye mohâjerat", Archives du Ministère des Affaires Étrangères Iranien, documents photocopiés, B.U.T. n° 6298.

5) Movarrekh al-Dowle Sepehr, *Târikh-e Mozaffari*, manuscrit, 1898, Bibliothèque Universitaire de Téhéran (B.U.T.).

6) *Surat-e Mozakerât-e Majles*, 1907.

7) Jamâl al-din Assadabâdi, "Le règne de la terreur en Perse", in Homa Nategh, *Djamâl-ed-din Assad-Abadi dit Afghâni*, Paris, Maisonneuve-Larose, 1969, p. 304.

8) "Lettre à Sayyed Daghestâni" (en persan), *Ayande*, deuxième année, n° 5, juillet-août 1927.

9) Mirzâ Âqâ Khân Kermâni, *Se Maktub*, Istanbul, (1891 ?), manuscrit persan de la Bibliothèque Nationale de Paris (B.N.).

10) Hâjjî Zeyn al-Âbedîn Marâgha'i, *Scyâhanâme-ye Ebrâhîm Beyg*, Téhéran, Éd. Aras, 1952, pp. 60-64.



Shâh qui partit d'Istanbul pour accomplir son dessein, consacra lors de son procès quelques lignes à "ces moutons dispersés", qui avaient fui leur propre "berger"¹¹.

Il faut souligner que parmi ces immigrés, il y avait aussi une très grande communauté commerçante, dont une grande partie, d'après Mirzâ Âqâ Khân, songeait à prendre la nationalité ottomane, en signe de protestation à l'égard du gouvernement du Chah. Les revendications politico-sociales de ces commerçants étaient assez proches de celles des intellectuels. Aussi une coopération étroite allait s'établir entre les deux communautés, étant donné, surtout, que les premiers, en contact continu avec la Perse, étaient aussi les distributeurs des journaux et des tracts publiés à l'étranger. C'étaient eux, par exemple, qui diffusaient le journal *Akhtar* à Tabriz.

En outre, les commerçants constituaient la classe la plus organisée et même la plus consciente, sur le plan des intérêts économiques et politiques. Ils avaient déjà, et dès 1886, essayé de prendre la direction économique du pays et de gagner leur indépendance vis-à-vis du gouvernement et des tribunaux religieux en créant, dans les grandes villes de Perse, une "Assemblée des Commerçants" (*Majles-e Vokâlâ-ye Tojjar*) dont les membres étaient choisis librement parmi leurs chefs. Ce petit parlement, prélude de l'Assemblée Constitutionnelle, échoua, vers 1887, d'une part sous la pression des autorités politico-religieuses¹² qui y voyaient un rival pour les institutions établies, d'autre part, en raison de l'ouverture de l'ère des concessions au cours de la même année¹³.

Notons enfin que l'émigration des commerçants vers la Turquie débuta vers 1833 quand les Persans, interdits de passer par le Caucase, durent choisir "peu à peu" la route de Trébizonde pour leurs transactions commerciales¹⁴. Cette ville était désormais considérée comme "le port de Tabriz"¹⁵, et cette dernière comme "l'entrepôt général de toutes les marchandises" de provenance européenne¹⁶. Cette communauté de marchands contribua aussi au développement de certaines villes comme Erzurum. Déjà, vers 1833, "plus de 100 négociants persans" s'y étaient établis¹⁷.

Cela fut de même pour Istanbul dès la deuxième moitié du XIX^e siècle. Les commerçants persans fournissaient, depuis une longue date, presque

11) Mirzâ Rezâ Kermâni, "Defâ'yât", in *Karnâme ve Zamân...*, op. cit., p. 183.

12) Fereydoun Adamiyat et Homa Nategh, *Afkâr-e ejtemâ'i ve eqtesâdi dar neveshtehâ-ye dovrân-e Qâjâr*, Téhéran, Éd. Âgâh, 1979, pp. 310-331.

13) Firuz Kazemzadeh, *Russia and Britain in Persia*, Yale, University Press, 1968, p. 186.

14) Soulange-Bodin à Guizot, *Renseignement sur le commerce de l'Europe avec la Perse*, Trébizonde, 15 Mars 1845 (Trébizonde, Correspondance commerciale, M.A.E.F.).

15) Clairambault à Guizot, Trébizonde, le 30 janvier 1847 (Trébizonde, C.C.M.A. E.F.).

16) M. Goeppé, *Quelques détails sur le commerce de Tauriz*, Erzerum, 29 Avril 1844 (M.A.E.F.).

17) Maurice Outrey à Guizot, *Notice sur la ville d'Erzeroum ainsi que sur le commerce de la Perse*, déc. 1835 (*ibid.*)



la totalité du *tonbak* consommée à Istanbul : "20 000 sacs"¹⁸, ou 80 000 kilos par an à Istanbul et "5 000 000 de kilos" dans l'Empire¹⁹. Mirzâ Âqâ Khân, dans sa correspondance avec Malkom, cite les noms de ces commerçants éclairés, loue leurs démarches²⁰ contre la Régie des Tabacs, en 1892, et parle d'une "union véritable" entre les exilés, grâce aux initiatives prises par les commerçants.

Enfin la Turquie donna refuge, ainsi que je l'ai signalé plus haut, aux disciples de sectes révolutionnaires, *bâbi* et *azali*, auxquelles appartenaient Mirzâ Âqâ Khân et son collaborateur et compagnon de route, Shaykh Ahmad Ruhi, qui le suivit jusqu'à la mort. D'ailleurs, sur la route de l'exil, ils se rendirent à Chypre, afin d'épouser chacun une fille de Sobh-e Azal, le successeur du Bâb, exécuté en 1850. Les disciples de celui-ci avaient été durement réprimés, en 1852, à la suite d'un attentat manqué contre le Chah. Jamâl al-dîn et Mirzâ Malkom Khân consacrèrent chacun un article au Bâbisme, Mirzâ Âqâ Khân, deux livres, et Shaykh Ahmad Ruhi, trois traités religieux. Le contact sera vite établi entre les opposants exilés et les *Bâbis*. Mirzâ Âqâ Khân et Mirzâ Malkom Khân voyaient en eux une "force", puisqu'un vif désir de vengeance les rongeaient encore. En effet, en présentant certains de leurs chefs à Mirzâ Malkom Khân, Mirzâ Âqâ Khân estimait que les *Bâbis* et les *Shaykhis* "montraient plus de zèle"²¹ que les autres pour entamer une action contre le gouvernement persan. De plus, ils étaient prêts à coopérer. Notons que les *Bâbis* collaboraient aussi au journal *Akhtar* et que Mirzâ Sharif Kâshâni²², un des rédacteurs du journal, ainsi que le gendre même de son fondateur, Mirzâ Mohammad Tâher Tabrizi, était un *bâbi* connu dans le milieu des exilés²³.

La particularité et le point commun entre les membres de cette grande communauté persane d'Istanbul étaient le soutien qu'ils apportaient aux sultans — Abdülaziz, puis Abdülhamid —, aux dépens des opposants turcs. En premier lieu, il faut signaler que pour les exilés politiques, la peur de l'extradition était toujours présente. Ils ménageaient le sultan, et le sultan, au cours de sa polémique avec le Chah sur la question de la frontière turco-persane et sur le problème des minorités, tenaient les exilés politiques en laisse en l'attente du règlement de ce problème. Tant que ces questions

18) Mohammad Javâherizâde à Hâjji Mohammad Hasan Amin al-Zarb, Istanbul, 12 Mai 1894 (les archives de Amin al-Zarb ont été mises à la disposition de l'auteur grâce à M. Asghar Mahadavi que je remercie ici).

19) René Baudonet à Ribot, Téhéran, 11 Octobre 1891 (Perse, C.C. M.A.E.F.).

20) Parmi les commerçants éclairés d'Istanbul, Mirzâ Âqâ Khân nomma notamment Hâjji Mohammad Tâqi Tâhbaz, 'Abd al-Hosayn Esfahâni, Sayyed Ahmad Shirâzi, Hâjji Habib Salmâsi, Mirzâ Hâjji Ja'far, Ebrâhim Khatâ'i, Mohammad Javâherizâde. Voir Mirzâ Âqâ Khân Kermâni, *Nâmehâ-ye Tub'at*, présenté et préfacé par Homa Nategh et Mohammad Firooz, Paris, 2^e éd. Paris, Khavaran 1989, p. 166.

21) *Ibid.*

22) Lettre de Mirzâ Âqâ Khân à Malkom, Istanbul, 1891, (*ibid.*)

23) Mehdi Sharif Kâshâni a laissé notamment trois volumes de documents sur l'histoire de la Révolution Constitutionnelle : *Vâqe'ât-e etefâqiye dar ruzegâr*, Téhéran, Nashr-e Târikhe Irân, 1983. (Les documents rassemblés contre le clergé chi'ite révèlent clairement l'aspiration *bâbi* de l'auteur)



restaient en litige, l'opposition persane pouvait se sentir en sécurité. Et l'extradition fut décidée justement le jour où le Chah fit quelques promesses pour livrer les Fadâis arméniens réfugiés sur son territoire.

D'un autre côté, pour les opposants persans, la Turquie évoquait la terre de ces *Tanzimat*, si contestées par les Jeunes Turcs. En revanche, pour les Iraniens, les *Tanzimat* étaient le symbole de la démocratisation et du progrès. Elles constituaient un modèle à suivre. Les Persans approuvaient tous les aspects de l'occidentalisation, surtout lorsque le terme Occision voulait dire la France et ses Lumières. D'après leurs propres écrits, la question des *Tanzimat* n'était que secondaire pour les opposants turcs. Pour ces derniers, les deux premières phases des *Tanzimat*, "la proclamation brutale de la laïcité"²⁴, ou les autres réformes administratives, industrielles et juridiques, ne traduisaient, en vérité, que la supériorité des puissances occidentales sur la société ottomane. Le concept même de "modernisation" allait à l'encontre de l'Islam et de l'identité nationale. Niyazi Berkes énumère, pour cette période, en détail, les diverses associations clandestines qui surgirent à partir de 1859²⁵ pour lutter contre cette modernisation. C'est pourquoi, dans les nombreux écrits de notre troïka, il n'y a presque pas d'allusions aux activités des opposants turcs. Pour dénouer la question, consacrons d'abord quelques lignes au séjour et aux activités en Turquie des opposants persans.

Le premier venu était Mirzâ Malkom Khân, arménien catholique originaire d'Isfahan²⁶. Après avoir occupé, de 1850 à 1856, le poste d'interprète au *Dâr al-Fonun* de Téhéran, Mirzâ Malkom Khân fut nommé fonctionnaire près l'ambassade de Perse à Istanbul, en pleine période des *Tanzimat*, lorsque Reşid Paşa était grand vizir. Notons que le gouvernement persan, lui-même, à partir de 1860, introduisit en Iran non seulement certaines des nouvelles institutions ottomanes, mais aussi les noms sous lesquels elles étaient connues en langue turque, telles que *Shurâ-ye Dowlat*, *Divân-e Adliye*, *Qanun-e Jazâ*, etc. De même, quelques années plus tard, la révolution constitutionnelle de 1906 emprunta aux Turcs les mots *Ma-shrutiyyat*, *Qanun-e Asâsi*, *Majles Shura*, ainsi que d'autres.

Au cours de ce premier séjour à Istanbul, Mirzâ Malkom Khân rédigea, en collaboration avec son père Mirzâ Yaq'ub Khân, conseiller d'État et interprète près l'ambassade de Russie à Téhéran, une série d'articles politiques intitulés *Daftar-e Tanzimât* ou "Cahier de réformes"²⁷. L'influence de Reşid Paşa y était apparente. L'auteur parlait de lui comme d'un "grand homme d'État, un homme fort courageux", tout en craignant pour "son ave-

24) Ahmet Ansel, *La Turquie entre l'ordre et le développement*, Paris, L'Harmattan, 1984, p. 84.

25) Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montréal, M.U.P. 1964, pp. 205-206.

26) Voir pour la biographie de Malkom : Fereydoun Adamiyat, *Fekr-e âzâdi dar Iran*, Téhéran, 1962.

27) Fereydoun Adamiyat, *Andishe-ye taraqi ve hokumat-e qanun*, Téhéran, Éd. Kharazmi, 1972, pp. 30-33.



nir"²⁸. Dans ce *Daftar*, Mirzâ Malkom Khân optait pour un gouvernement laïque, basé sur la séparation du pouvoir exécutif des pouvoirs judiciaires, religieux et civils. Tout en louant en même temps les oulémas et Voltaire, il prônait un rationalisme et une occidentalisation à outrance. "Car, disait-il, tout a déjà été inventé" et découvert par les Européens. Pour les Persans, il ne reste qu'à prendre l'Occident comme guide et à "le suivre à la lettre". Surtout, il faut éviter d'y mêler la sagesse (*'aql*) des hommes d'État persans²⁹.

Le ministre de France à Téhéran se fit l'écho "du retentissement" dû à l'arrivée à la Cour, au mois de mars 1859, d'un célèbre Cahier. C'était un "énorme paquet" contenant des textes rédigés avec "une grande élégance de style" et présentant, outre de vives critiques portées contre le gouvernement, "tout un système de réforme"³⁰. Le cahier n'était autre que le *Daftar-e Tanzimât*³¹, publié et commenté plusieurs fois depuis³².

Il est vrai que le Chah, lui-même, apprécia le Cahier, allant jusqu'à admettre qu'il contenait certaines "vérités qu'il ne fallait pas rejeter"³³. Mais cette faveur ne dura guère. Mirzâ Malkom Khân et son père furent bientôt expropriés et expulsés vers la Turquie pour avoir introduit en Perse (en 1858), "les rites de la franc-maçonnerie", association qui comptait dans ses rangs l'"Imam Jom'a" de Téhéran³⁴. Cette loge, intitulée *Farâmushkhâne* (la Maison de l'Oubli), aurait été influencée par la "loge carbonari" d'Istanbul. La maçonnerie était aussi le point commun entre Mirzâ Malkom Khân, Jamâl al-dîn et Mirzâ Âqâ Khân. Ce dernier ornait même certaines de ses lettres avec des signes maçonniques.

Pour Malkom, l'exil d'Istanbul débuta en 1860. Charles Mismér, directeur du journal *La Turquie*, en témoigne : "Pendant plusieurs années, je vis le père et le fils presque tous les jours. Tous deux étaient les plus grands générateurs d'idées que j'ai connus"³⁵. Mismér présenta Malkom comme un parent de Jean-Jacques Rousseau", à travers une grand-mère française", et son père comme "l'homme le plus remarquable que l'Asie ait engendré"³⁶. Il lui consacra même un livre³⁷, à partir de leurs entretiens.

28) Malkom Khân, *Daftar-e Tanzimat*, Erzurum 1865 (M. Djamchid Behnam nous a prêté un exemplaire manuscrit de cet ouvrage appartenant à sa famille. Nous tenons à le remercier ici).

29) *Ibid.*

30) Comte Pichon à Walcwski, Téhéran, 16 mars 1859 (Perse, Correspondance Politique, vol. 30, M.A.E.F.).

31) F. Adamiyat, *Fekr-e âzâdi*, *op. cit.*, et *Andishe-ye taraqi va hokumat-e qânun*, *op. cit.*, pp. 30 et suivantes.

32) Mohit Tabâ Tabâ'i, *Majmu'-ye âsâr-e Mirzâ Malkom Khân*, Téhéran, Éd. Danesh, 1940 et Hachem Rabi, *Resâlât-e Mirzâ Malkom Khân*, Téhéran, Éd. Majles, 1940.

33) Pichon à Waleski, *op. cit.*

34) Bellonet à Thouvenel, Téhéran, le 8 août 1861 (Perse, C.P. Vol. 31, M.A.E.F.).

35) Charles Mismér, *Souvenirs du Monde Musulman*, Paris, Hachette, 1892, p. 137.

36) *Ibid.*, p. 133.

37) *Sources de Constantinople*, Paris, Librairie Internationale, 1870.



Il est probable qu'au cours de ce séjour Malkom ait fait la connaissance de Fath 'Alî Akhundzâde qui, en 1860, était venu proposer son nouvel alphabet devant le Conseil Scientifique Ottoman³⁸ et, plus tard, en Perse. Dans sa correspondance, il fit part à Malkom de sa "déception" devant le refus des deux gouvernements³⁹. Or, Malkom, lui aussi, au cours de son séjour à Istanbul, créa son propre alphabet⁴⁰. D'ailleurs, Mismar en attribue l'initiative au père et au fils. L'honneur, leur revient, écrit-il, "d'avoir résolu par des moyens simples et pratiques le problème posé"; autrement dit, "d'avoir séparé les consonnes de l'écriture arabe et de substituer, en les intercalant, des voyelles fixes aux voyelles changeantes"⁴¹.

Malkom fut un vrai adepte des réformes à l'occidentale. En 1873, pardonné et nommé ministre plénipotentiaire à Londres, il continuera à défendre l'impact de l'Occident en Turquie : "les Anglais, disait-il, selon leur politique traditionnelle, essaient de sauvegarder l'Empire ottoman"⁴². Même l'endettement du gouvernement envers les grandes puissances soulevait son admiration. Si la Turquie n'avait pas de dettes, elle n'aurait pas pu attirer l'attention des Occidentaux. "La dette de chaque État reflète la puissance de cet État"⁴³, et ainsi de suite.

En ce qui concerne Midhat Paşa et la constitution de 1876, Malkom parla de lui comme un de ses proches et de lui-même comme une source d'inspiration pour Midhat. Par exemple : "Midhat Paşa vient de présenter une constitution (sic). Mais, à mon avis, on peut y relever certaines erreurs fort graves"⁴⁴. Ou encore : "au cours de notre première rencontre à Londres, Midhat m'a dit : "Vous devez vous sentir fort heureux, puisque nous venons de réaliser à Istanbul, ce que vous aviez proposé à la Sublime Porte, il y a cinq ou six ans"⁴⁵. D'ailleurs, plus tard, dans son journal *Qanun*⁴⁶, publié à Londres, Malkom ignorant Midhat, attribua la Constitution au Sultan Abdülhamid : "Le Sultan Hamid Khân (sic), le roi ottoman, écrivait-il, jouira d'une renommée éternelle car, dès le premier jour de son règne, il avait saisi mieux que tous ses ministres l'importance des lois"⁴⁷.

38) Berkes, *op. cit.*, p. 196 et *Türk Yurdu*, n°5, Istanbul 1912, pp. 127-31.

39) Fereydoun Adamiyat, *Andishehâ-ye Mirzâ Fath 'Alî Akhundzâde*, Téhéran, Ed. Kharazmi 1972, p. 242.

40) Sur l'alphabet de Malkom, cf. "Archives du Prince Malkom Khân", manuscrits persans, (B.N.) Pour la reproduction des deux alphabets, voir Zabih Behroz, *Iran Koude*, n°8.

41) Mismar, *op. cit.*, pp. 141-2.

42) Malkom Khân, *Rasâ'el va Mokâtebât*, manuscrit, 3 volumes, vol. 1, 1876, 2^e lecture.

43) *Ibid.*

44) Malkom Khân au Ministère des Affaires Étrangères, Londres, 29 fév. 1876 (*Rasâ'el*, *op. cit.*, vol. 2).

45) *Ibid.*, 7 juillet 1876.

46) Malkom publia ce journal à Londres à la suite de sa disgrâce, en 1889, à l'"Oriental Press Association, 38 Lombard Street". Le premier numéro parut le 20 février 1890. Voir Mirzâ Malkom Khân, *Le Journal Qanun*, présenté et préfacé par Homa Nategh, Téhéran, Amir Kabir, 1972.

47) *Qanun*, n°3, Avril 1890, p. 2.



Ménageant le Sultan pour pouvoir diffuser *Qanun* à partir d'Istanbul à l'aide des commerçants, il affirmait qu'Istanbul devrait être reconnu comme "le centre du Khalifat" et celui "de l'Union"⁴⁸. Dans ce domaine, il eut gain de cause puisque, d'après Mirzâ Âqâ Khân, Mûnif Paşa, lui même, sollicita un abonnement au journal⁴⁹. Il va sans dire que les positions contradictoires adoptées par Malkom allaient à l'encontre de celles des Jeunes Turcs qui voyaient dans les *Tanzimat* un péril pour l'Empire et dans Abdülhamid l'ennemi de la Constitution et l'assassin de Midhat Paşa⁵⁰.

Cet opportunisme marqué avait choqué plus d'une fois les observateurs étrangers, notamment l'ambassadeur de France qui le décrivait comme "un homme mielleux, faux et insinuant". "Son caractère, témoignait-il, se porte facilement aux exigences de toute situation". En Perse, il avoue être renégat, il se pose sans doute comme orthodoxe en Russie et, peut-être, comme protestant en Angleterre⁵¹. Toujours d'après les Français, Malkom était même apparu, pendant un moment, comme un nouveau "prophète" qui avait acquis "une grande popularité"⁵².

Mirzâ Âqâ Khân était un homme plus déchiré et plus sincère ; c'était un idéaliste et même un grand rêveur. Il ne voulait vivre que dans les idées, et pour ses idées. Pourchassé par les autorités persanes⁵³, il arriva à Istanbul vers 1885, prit les pseudonymes de Hosayn Efendi ou 'Abd al-Hosayn, donna des cours de persan pour subvenir à ses besoins et résida à "Bakoğlu Mahalesinde" où il recevait son courrier par l'intermédiaire d'E. G. Browne en "Poste Restante, British Post Office"⁵⁴.

La nostalgie de sa ville natale, Kerman, le suivait toujours. Comme "une gazelle blessée", il s'efforcera tout au long de son exil de retrouver en "trébuchant" le chemin du retour vers son pays qu'il surnomme le "kharâb âbâd" (Ruine-ville). L'espoir était toujours là. Il écrivait un an avant sa mort à un membre de sa famille : "si vous vous imaginez que je ne pourrai plus retourner à Kerman, vous vous trompez. Dans deux ans j'y serai et avec gain de cause"⁵⁵. Et, dans un poème adressé à ses concitoyens, il disait :

Ô vent, si un jour tu soufflais sur Kerman,
Donne mon message à ses gens si ignorants :
"Si la vie est celle que vous menez à Kerman,
A moi monts et déserts et la vie des errants".

48) *Ibid*, n°17, p. 4 et n°28, p. 40.

49) *Nâmehâ*, *op. cit.*, p. 64.

50) Le Comité Ottoman d'Union et de Progrès, *L'assassinat de Midhat Pacha*, Genève, Imprimerie Ray et malavalin, 1898 (Brochure).

51) G. Bell à Broglie, Téhéran, 22 nov. 1872 (Perse, C.P., M.A.E.F.).

52) Barrière à Delcassé, Téhéran, 21 nov. 1889 (*ibid*).

53) Fereydoun Adamiyat, *Andishehâ-ye Mirzâ Âqâ Khân Kermâni*, Téhéran, Payam, 1972.

54) *Nâmehâ*, *op. cit.*, p. 141.

55) Mirzâ Âqâ Khân à 'Ali Rezâ Tayyeb, Istanbul à Kerman, nov. 1895 (in *Andishehâ-ye Mirzâ Âqâ Khân*, *op. cit.*, 1979, p. 299).



Au cours de ses dix années d'exil, Mirzâ Âqâ Khân perfectionna d'abord son français, langue qu'il avait étudiée auparavant à l'École des Lazaristes d'Ispahan. Il apprit le turc, dans lequel il arrivait "à traduire convenablement". Il se mit aussi à apprendre l'anglais dans l'espoir de partir à Londres⁵⁶, car le Journal *Qanun* recherchait un "secrétaire"⁵⁷ et Mirzâ Âqâ Khân était candidat au poste⁵⁸. De même, pour mieux gagner sa vie, il demanda qu'on le présente aux "orientalistes européens", afin de leur enseigner le persan et pour les aider à dépouiller des manuscrits⁵⁹.

De ce long séjour de dix ans, Mirzâ Âqâ Khân nous a laissé une dizaine d'ouvrages littéraires, historiques et politiques, dont certains n'ont pas encore été publiés. Parmi ses traductions on peut citer celle de *Gil Blas* de Lesage dont un exemplaire existe à Istanbul et un autre à Kerman — exemplaire que j'ai retrouvé en 1979 —, et une adaptation de *La Chaumière indienne* de Bernardin de Saint-Pierre⁶⁰. Il collabora aussi à la traduction du *Hadji Baba* de J. Morier, etc. Dans le domaine historique, entre autres, il composa deux volumes sur l'histoire de l'Iran, rédigea une histoire du Babilisme sous le titre de *Kholâsat al-Bayan*, commanditée par un collaborateur du journal *Akhtar*, "un animal détestable" qui en fit un prétexte pour lui causer des ennuis⁶¹. Il collabora aussi au journal *Akhtar* et y publia notamment des articles sur la langue persane, sur l'idéologie socialiste, de même qu'un entretien avec Major Talbot, le concessionnaire de la Régie des Tabacs de Perse (en janvier 1891).

Mais, parmi ses écrits politico-historiques, on doit citer surtout le *Se Maktub*, suivi du *Sad-Khatâbe*⁶², écrit entre 1892-96, et dont la forme épistolaire était empruntée aux *Lettres Persanes* de Montesquieu, ainsi qu'aux *Maktubât* de F. Akhundzâde écrits en persan.

Le *Se Maktub* reflète fidèlement la pensée et les tendances politiques de son auteur. Mirzâ Âqâ Khân s'engage dans une polémique vive contre la culture, les mœurs et les traditions dominants en Iran. Pour lui, le despotisme et l'obscurantisme ne sont en vérité que des dérivés de la culture régnante. La grandeur et l'honneur de l'Iran, pense-il, sont enterrés avec son passé lointain, aux temps où les Persans étaient célèbres pour leur amour de la vérité et de la bonté. Or, aujourd'hui, ils constituent le peuple le "plus corrompu" et "le plus barbare" de la planète⁶³. En plus ils sont soumis à une religion qui ne leur appartient pas, qu'ils ne digèrent pas. Donc, cela les empêche de marcher sur les traces des autres. Car le progrès, "la

56) Mirzâ Âqâ Khân à Malkom, Istanbul à Londres, (1891), (in *Nâmehâ-ye tab'ât*, p.53).

57) *Qanun*, op. cit., n°1, 20 fév. 1890, p. 4.

58) *Nâmehâ*, op. cit., pp. 53-54 et 141.

59) *Ibid.*, p. 82.

60) Mirzâ Âqâ Khân Kermâni. *Hafîdo do-Mellat*, Berlin. Publication Irânshahr, 1925.

61) *Namehâ*, op. cit., p. 65. (Ce manuscrit fut retrouvé vers 1970 par Mohammad Golbon qui en donna des comptes rendus dans les revues persanes.)

62) Un exemplaire de cet ouvrage a été recopié par M. Firouzmanesh et mis à notre disposition.

63) *Se Maktub*, op. cit.



science et la sagesse", sont le contre-pied des traditions qui s'avèrent incompatibles avec le tempérament naturel des peuples⁶⁴. D'où le "caractère sanguinaire" des Persans qui ont perdu leur identité culturelle et nationale. Non seulement ils n'éprouvent aucune honte à "décapiter, à déchiqeter et à égorger" leurs concitoyens⁶⁵, mais, pire encore, "étant donné qu'il n'y a pas de Persan qui ne soit familier avec le métier de bourreau (*jallâd*), quand ils lèvent la voix pour protester, c'est pour dire : "Pourquoi moi, je ne suis pas le chef des bourreaux (*jallâd bâchi*)"⁶⁶...

"Or, dit Mirzâ Âqâ Khân, c'est justement grâce à ses traditions humanitaires et à "ses mœurs douces" que l'Occident a pu se lancer sur "la voie de la civilisation". Car qu'est-ce que la civilisation sinon "l'affranchissement d'un peuple de la barbarie"⁶⁷ ? C'est pourquoi, aujourd'hui, nous devons tout à la science et à la technologie occidentale. Nous n'avons rien. N'est-il pas ridicule que nous copions le Coran sur le papier importé d'Europe alors que nous considérons l'européen comme impur⁶⁸ ? Mirzâ Âqâ Khân se dit un disciple de Rousseau et des Lumières, mais c'est surtout Voltaire qui le fait "frissonner"⁶⁹. Il aspire à une grande révolution à la française. Concernant les doctrines révolutionnaires, il se réfère plus d'une fois à "Mazdak le savant" qui apparût sous les Sassanides pour instaurer "l'égalité, la justice et la république". Pour Mirzâ Âqâ Khân, Mazdak fut le "prédécesseur" des "anarchistes, des socialistes, des nihilistes et des communistes" occidentaux⁷⁰. Le *Se Maktub* défend aussi farouchement la condition féminine, proteste contre le voile, fait l'éloge de l'amour et condamne la polygamie et le mariage forcé. S'adressant à son interlocuteur imaginaire, il déclare : "j'espère que vous provoquerez en Iran un "changement" (en français dans le texte) subit et une révolution" afin d'affranchir ce peuple "enterré vivant" du joug "des oulémas fanatiques et des gouverneurs despotiques"⁷¹.

Le *Se Maktub*, bien que jamais publié, sera recopié et distribué largement en Iran, non seulement au cours de la révolution constitutionnelle, mais aussi sous le régime des Pahlavis. Il sera le livre de chevet des intellectuels laïques et contestataires, notamment de Ahmad Kasravi, de Zabih Behruz, de Mohammad 'Ali Jamâlzâde, de Sadegh Hedayat et d'autres.

Cependant Mirzâ Âqâ Khân, tout comme Mirzâ Malkom Khân et Jamâl al-dîn, n'hésita pas à soutenir sur le bout des lèvres la politique de l'Unité Islamique du Sultan. D'après ses propres dires, il était même en faveur auprès de "Sa Majesté le Khalife"⁷². Néanmoins, Mirzâ Âqâ Khân ne se fai-

64) *Sad-Khatabe, op. cit.*, s.p.

65) *Se Maktub, op. cit.*

66) *Ibid.*

67) *Ibid.*

68) *Ibid.*

69) *Ibid.*

70) *Ibid.*

71) *Ibid.*

72) *Nâmehâ*, 29 Mars 1893, p. 146.



sait pas d'illusions sur la répression politique en Turquie. Il la dénonçait, avec une certaine prudence : "A Istanbul, écrivait-il, en 1890, la presse se trouve dans une situation extrêmement difficile, la liberté de pensée et celle d'écrire sont inexistantes"⁷³.

Mais, tout comme ses deux amis, il essaya de tirer profit des relations tendues qui opposaient le Sultan et le Chah : "Les Ottomans sont bien disposés à persécuter, à mépriser et à insulter le gouvernement persan", annonçait-il à Malkom⁷⁴. Il faut en tirer parti pour renverser ces "détestables vautours". "Pour cela, ajoutait-il, je me tiens prêt avec une volonté de fer et une décision ferme, car je sais que le fait d'être cocu se résume en deux mots: "Ce n'est pas mon affaire, ce n'est pas ton affaire"⁷⁵. Sachez que la situation chaotique [de la Perse] blesse mon cœur et le fait saigner bien plus que le votre"⁷⁶.

Mais que faire ? Mirzâ Âqâ Khân répond : "Il n'y a qu'une solution. Prendre la hache et trancher la racine"⁷⁷. Pour ce faire, il fallait libérer le champs de tout obstacle. Il entreprit donc les "démarches nécessaires" pour être naturalisé, afin de "rompre tout lien avec les animaux odieux" du gouvernement de Perse⁷⁸.

Ensuite il se chargea de la diffusion du journal *Qanun* en Turquie et en Iran. Il y collabora aussi en envoyant des articles, mais également des informations qu'il recevait des diverses provinces de Perse⁷⁹. A ce propos, il avouait avoir, au pays, "beaucoup de connaissances et de contacts"⁸⁰ : "Ces jours-ci, j'y ai expédié des journaux accompagnés de nombreux communiqués". Cependant, il n'hésitait pas à critiquer *Qanun* pour le ton conciliateur qu'il avait adopté à l'égard du Chah : "Le journal *Qanun*, bien que publié dans un pays libre, n'arrête pas de flagorner. Vous condamnez les ministres et flattez le Chah. Mais qui sont ces ministres ? Que représentent-ils ? Par qui sont-ils nommés sinon par le Chah ?"⁸¹. Pour encourager Mirzâ Malkom Khân à plus de fermeté, Mirzâ Âqâ Khân insistait et prophétisait en juillet 1894 : "La vie de ce gouvernement ne va pas durer plus de deux ans". Jusque là, "il faut résister et travailler"⁸². "Nâser al-din Shâh fut assassiné le 1^{er} Mai 1896.

Pour ébranler le gouvernement persan, Mirzâ Âqâ Khân avait plusieurs projets. En premier lieu, il avait pris des contacts avec les chefs kurdes, notamment avec Shaykh 'Abd al-Qâder, le fils du célèbre Shaykh Obeyd Al-

73) *Ibid.*, p. 53.

74) *Ibid.*, p. 68.

75) *Ibid.*, p. 63.

76) *Ibid.* p. 53.

77) *Ibid.*, p. 81.

78) *Ibid.*, p. 78.

79) *Ibid.*, pp. 175-178.

80) *Ibid.*, p. 63.

81) *Qanun*, n°8, Juillet 1890, p. 2 et *Nâmehâ*, p. 65.

82) *Nâmehâ*, p. 164.



lâh, "sujet ottoman", qui, en 1880, avait organisé une révolte au Kurdistan contre le gouvernement persan⁸³. "Apportez-nous juste une note de la part des oulémas arabes (de Kerbela ?) avait répondu le Shaykh, comme quoi la situation n'est pas bonne et qu'il faut la changer, alors nous sommes prêts à aller jusqu'au bout pour accomplir notre tâche"⁸⁴. Mirzâ Âqâ Khân lui-même envisagea "de faire une tournée parmi les tribus et les nomades de Perse"⁸⁵, afin de les inciter au soulèvement. Et il était confiant : "Les Persans ont le sommeil lourd, comme un petit nègre, mais quand ils se réveillent, c'est pour de bon!"⁸⁶. Dans ses plans, il comptait aussi sur les *Babis* et les *Shaykhis*. "Ces gens-là", manifestent encore, contrairement aux autres, "une certaine volonté" d'agir⁸⁷. D'ailleurs, les chefs *babis*, dans une lettre à Malkom, proposaient eux aussi un soulèvement des tribus : "Ils sont les plus doués" pour manier les armes, écrivait l'un d'entre eux⁸⁸.

Mais chacun savait que rien n'était faisable sans le concours des oulémas chi'ites. Ils avaient déjà fait une démonstration de leur force lors des manifestations contre la Régie des Tabacs. D'autre part, certains chefs des villes saintes de l'Irak "envisageaient d'envoyer deux émissaires" auprès de la Sublime Porte pour solliciter l'aide du Sultan⁸⁹, jugeant que "l'Islam était en péril" en Iran. Le consentement du Sultan était tacite. En 1895, Mirzâ Âqâ Khân constatait que le Sultan cherchait encore "à ménager le Chah pour que celui-ci ne soutienne pas les Arméniens". Effectivement, la question arménienne "prenait une tournure de plus en plus grave"⁹⁰ et allait jouer un rôle important, un an plus tard, lors de l'extradition de Mirzâ Âqâ Khân lui-même.

En théorie, pour convaincre les oulémas, Jamâl al-din était plus doué que les deux autres. Il arriva à Istanbul, en 1892, sur l'invitation du Sultan. C'était son deuxième séjour dans la capitale ottomane. Déjà, en 1868, lors de son premier voyage, il avait exposé, dans un long poème en persan, les raisons de son exil :

Les tyrans de Perse brulèrent mon corps et mon âme,
Je plie bagage et pars vers la terre turque,
Je pars fatigué, triste et malheureux.
Je pars demander justice à la Cour du Sultan.
Si le Sultan ne soulage pas mon cœur affligé,
Je pars demander justice à la Cour du Seigneur⁹¹.

83) Nâder Mirzâ Qajar, *Târikhe o Jogrâfiyâ-ye Dâr al-Saltane-ye Tabriz*, Téhéran, Éd. Eqbâl, 1971, p. 309.

84) *Namehâ*, op. cit., p. 33.

85) *Ibid.*, p. 34.

86) *Ibid.*, p. 79.

87) *Ibid.*, p. 176.

88) Lettre d'un chef *babi*, Istanbul 1895 (dans *Namehâ*, annexes, p. 186).

89) *Ibid.*, p. 120.

90) *Ibid.*, p. 162.

91) Homa Pakdaman (Nategh), *Djamal-ed-din Assad Abadi dit Afghani*, op. cit., p. 37.



Mais celui-ci avait-il la possibilité d'agir à sa guise ? Les Turcs le considéraient comme un hérétique. Lui-même, alors qu'il s'apprêtait, en 1868, à se rendre à Istanbul, notait dans son cahier intime : "certains me croient *bâbi*, d'autres me disent sunnite, quelques-uns me qualifient de chi'ite ou chrétien. Mais je suis aussi bien rejeté des temples que des mosquées, ne sachant à quelle secte adhérer ni contre laquelle combattre"⁹². Il arriva à Istanbul au mois d'octobre 1869. L'on sait que ce séjour fut de courte durée ; Jamâl al-din fut expulsé, sur l'ordre de *zeyhülislam* d'Istanbul (Hasan Fehmi), justement à cause d'un discours jugé *zandîq* qu'il prononça en persan à l'occasion de l'inauguration de la Faculté de Droit au *Darülfünun* (Déc. 1870). Il s'agissait d'un discours inspiré directement du Shaykhisme, dans lequel il comparait, d'une part, le noble métier (*sanâ'at*) du Prophète à celui du philosophe, et d'autre part, où il déclarait que "toutes les époques n'ont pas besoin d'un prophète. Une seule religion peut suffire pendant des siècles. Mais à toutes les époques il faut constamment un philosophe-guide, capable de sortir l'humanité de l'obscurantisme et de la conduire sur la voie du bonheur et du bien-être". Pour justifier son expulsion, on publia le discours dans sa version originale et on l'accompagna d'une longue critique en langue turque⁹³.

Jamâl al-din fut conduit à la frontière en mars 1871. Ses papiers personnels contenaient notamment quelques numéros de journaux dont *Basiret*⁹⁴ où il avait été attaqué pour avoir soutenu la supériorité de la philosophie sur la prophétie. Seul *al-Javâ'ib*⁹⁵ avait pris sa défense. Cinq ans plus tard, dans sa polémique avec Ernest Renan sur "l'Islamisme et la Science", Jamâl al-din approuvait en grande partie les critiques du philosophe français à l'égard de l'Islam. Il admettait que cette religion était un "obstacle" à la science et au progrès, mais il ajoutait : "toutes les religions sont intolérantes, chacune à sa manière", et concluait : "tant que l'humanité existera, la lutte ne cessera entre le dogme et le libre examen, entre la religion et la philosophie", etc.⁹⁶

En revanche, au cours de cette même polémique, les Jeunes Ottomans, notamment le poète Namık Kemal dans sa *Renan Müdefaası*, considéraient que l'Islam, en tant que "religion démocratique"⁹⁷, pourrait convenir non seulement aux musulmans, mais aussi aux chrétiens de Turquie. Namık Kemal était convaincu que les aspects positifs que l'on retrouvait dans la civilisation occidentale avaient été empruntés à l'Islam⁹⁸. Ainsi, alors que les intellectuels turcs en étaient venus à condamner le Sultan pour avoir "dé-

92) I. Afshar et A. Mahdavi, *Majmu'e asnâd va madârek-e châp nashode dar bâre-ye Sayyed Jamâl al-din mashhur be Afghâni*, Téhéran, T.U.P., n°841, 1963, fac-similé 9, et pour la traduction française : H. Pakdaman, *Djamâl-ed-din Assad Abadi...*, *op. cit.*, p. 313.

93) Khalil Fowzi, *Siouf-el-Gavâte*, Istanbul 1872, p. 105.

94) *Basiret*, 7 déc. 1871, n°232 et du 14 déc. 1871, n°238.

95) *al-Javâ'ib*, 14 sept. 1287, n°484.

96) *Journal des Débats*, 18 Mai 1883.

97) E. J. Zürcher, *The Unionist Factor*, Leiden 1984, p. 4.

98) *Ibid.* et Berkes, *op. cit.*, p. 284.



ployé la richesse de l'islam et pour l'avoir distribuée à des hommes sans foi ni loi⁹⁹, Jamâl al-din le soutenait et s'affichait comme le porte-parole de l'Unité Islamique. Il va sans dire que le pragmatisme l'emportait sur la conviction.

Néanmoins, au cours de son deuxième séjour en Turquie, en 1892, Jamâl al-din dut choisir un comportement plus prudent ; aucun article, aucun discours. Il est vrai qu'il avait déjà été chassé de partout, des villes saintes d'Irak, d'Afghanistan, de Turquie, d'Inde, d'Angleterre, de Perse, etc. Soutenir le Sultan signifiait donc, d'une part, un séjour et une sécurité que les autres pays lui avaient refusés. D'autre part, pour Jamâl al-din ainsi que pour Mirzâ Malkom Khân et Mirzâ Âqâ Khân, soutenir le Khalifat relevait plus d'une tactique que d'une stratégie.

1. Le Sultan était "l'homme faible" de l'Asie, donc sans danger, ni visées expansionnistes, contrairement aux occidentaux.

2. Le Sultan "avait du prestige"¹⁰⁰ et le panislamisme pouvait servir de digue contre l'impact européen. Mais l'Unité, disait Jamâl al-din dans ses articles indiens (publiés dans la revue *Mu'allim Shâfi*), devrait se traduire surtout par l'union des corps pour mieux résister aux forces occidentales et l'union des cerveaux afin d'accéder aux sciences et aux progrès de l'Occident.

3. On pourrait rallier les Persans à cette cause en nommant dans les villes saintes de l'Irak un guide spirituel pour tous les Chi'ites, en constituant "une sorte de papauté, comme celle d'Italie". Cette idée, lancée par Jamâl al-din, dès 1892, dans sa *Lettre aux oulémas*, fut soutenue par Malkom¹⁰¹ et Mirzâ Âqâ Khân. Le but suprême consistait à destituer le Chah par un *fetva* religieux. Mirzâ Âqâ Khân avait déjà rallié à cette cause les Kurdes et nombre de commerçants.

4. Le Sultan n'étant pas en bons termes avec le Chah ; il semble qu'il avait donné son feu vert, surtout pour la révolte des oulémas d'Irak. Il fallait en profiter.

En ce concerne les oulémas, un de leurs émissaires était arrivé à Istanbul pour annoncer qu'ils accepteraient de lancer un *fetva* contre le Chah, à condition qu'un des princes s'engage à le remplacer et à régner "selon les intérêts du peuple"¹⁰².

Dans une de ses dernières lettres, envoyée de Trabzon (7 mars 1896), Shaykh Ahmad Ruhi parlait de ses contacts : "En accord avec de nombreuses personnalités (ottomanes), nous envoyâmes plusieurs lettres aux

99) Georges Samné, *Le Khalifat et le panislamisme*, Paris 1919, p. 13.

100) *Ibid.*

101) *Namchâ*, p. 150.

102) *Qanun*, n°21, p. 4, n°25, p. 4., n°26, p. 2 et 3.



MIRZÂ ÂQÂ KHÂN, JAMÂL AL-DIN...

59

oulémas de Bagdad qui en approuvèrent les termes, nous exprimèrent leur profonde gratitude et exposèrent au Sultan leur point de vue sur la question"¹⁰³

Le Consul de Perse en Irak lança un avertissement à son gouvernement : "Ces jours-ci certains papiers et lettres des plus absurdes et des plus insensés parviennent d'Istanbul à l'adresse de Messieurs les oulémas" portant la signature de Jamâl al-dîn¹⁰⁴. On avait même vu sur les murs de Bagdad des affiches hostiles au gouvernement persan.

Mais, d'après Mirzâ Âqâ Khân, Jamâl al-dîn s'habitua de plus en plus à sa prison dorée : il a pris "quelques domestiques et, du matin au soir, n'a d'autre occupation que de recevoir des invités de tout bord"¹⁰⁵. En tous cas, les événements démontrèrent que ni Jamâl al-dîn ni ses amis ne pouvaient exercer la moindre influence. Les oulémas de Perse les rejetaient en tant que francs-maçons. Le succès de Jamâl al-dîn en Iran dépendait surtout des commerçants qui l'entourèrent dès son premier voyage. Ils voyaient en lui un promoteur du libéralisme dans le sens économique du terme. Ils furent ses hôtes, ses premiers biographes et les gardiens de ses archives.

Dans les mémoires des chroniqueurs et des intellectuels, Jamâl al-dîn demeurait surtout l'instigateur du meurtre de Nâser al-dîn Shâh. Non seulement il avait eu Mirzâ Rezâ Kermâni comme serviteur, mais il l'avait également hébergé et fait hospitalisé à l'hôpital français d'Istanbul en 1895, après que celui-ci, sorti de prison, s'était rendu en Turquie pour retrouver son maître¹⁰⁶.

A la fin du mois de novembre 1895, précisément au moment même où Mirzâ Rezâ Kermâni s'appretait à quitter la maison de son deuxième hôte (Mirzâ Âqâ Khân), pour la Perse, accompagné du frère cadet de Ahmad Ruhi, Jamâl al-dîn se sentant en danger, sollicita un "congé" du Sultan et l'asile politique des Anglais en ces termes : "Vous représentez, écrit-il, un Gouvernement qui répond partout aux bienfaits de l'humanité. Votre action se ressent surtout en Orient. Vous avez toujours été des protecteurs zélés des faibles qui gémissent sous le joug des ambitions barbares". Parlant de l'invitation du Sultan, il ajoute : "Je ne croyais pas qu'une telle invitation pût me porter préjudice... J'ai, à plusieurs reprises, demandé un congé qui m'a été refusé". Enfin, il demandait aux Anglais de le "sauver" en facilitant son départ. La demande fut rejetée car les registres du Gouvernement de Turquie indiquaient que Jamâl al-dîn était de religion chi'ite et de nationalité persane¹⁰⁷.

103) Khân Malek Sâsâni, *Siyâsagarân-e dowre-ye Qâjâr*, Téhéran, éd. Ferdousi, 1959.

104) *Ibid.*, p. 155.

105) *Djamal-ed-din Assad Abadi...*, *op. cit.*, p. 178.

106) *Namehâ*, p. 158.

107) *Allgemeine Zeitung*, Munich, 24 Juin 1896 (dans *Djamal-ed-din Assad Abadi...*, *op. cit.*, p. 179).



Nâser al-din Shâh ayant été assassiné le 1^{er} Mai 1896, le Sultan accepta la demande d'extradition formulée par le gouvernement persan. Mirzâ Âqâ Khân et Shaykh Ahmad furent accusés d'avoir hébergé des Arméniens¹⁰⁸, alors qu'en réalité, écrivait Shaykh Ahmad de Trébizonde, "l'ambassadeur de Perse entreprit toutes les démarches possibles" pour nous faire expulser". En retour, la Perse accepta de "livrer les Arméniens qui s'étaient réfugiés sur son territoire"¹⁰⁹.

Mirzâ Âqâ Khân, Shaykh Ahmad, Mirzâ Hasan Khân Khabir al-Molk, arrivèrent sous bonne escorte à Tabriz où ils furent décapités, le 7 juillet 1896, sous un rosier devenu par la suite un lieu de pèlerinage. Leurs disciples tentèrent de les venger par un attentat manqué contre le prince héritier.

Jamâl al-din mourut, peut-être assassiné, le 9 Mars 1897. Dans sa dernière lettre à un ami persan, il écrivait notamment : "je ne suis ni affligé par la prison, ni affolé par la mort prochaine. Je suis emprisonné pour avoir défendu la liberté humaine, je vais à la mort afin que survive l'humanité"¹¹⁰.

Mirzâ Malkom Khân ferma provisoirement son journal pour ne pas être obligé de se solidariser avec ses anciens compagnons. Il laissa sans réponse les lettres des membres de la famille de Mirzâ Âqâ Khân qui l'appelaient à l'aide, restés sans ressources. Il ne reprit la publication de *Qanun* que pour flatter le nouveau roi. Il fut nommé ambassadeur de Perse à Rome en 1898¹¹¹.

Enfin, le vent du mouvement constitutionnel qui commençait à souffler à partir de 1903, réanima et leurs noms et leur souvenir. Ils furent à la une de presque tous les écrits sur la révolution. On leur rendit hommage et ils furent les inspirateurs de plusieurs courants et partis politiques.

H. N.

108) Jamâl al-din à Sir Philip Larrie, Istanbul 19 novembre 1895, (P.R.O.-F.O.60/594, folios 173-175, en français).

109) F. Adamiyat, *Andishchâ-ye Mirzâ Âqâ Khân...*, op. cit., pp. 40-41.

110) Lettre de Shaykh Ahmad Ruhi, op. cit.

111) *Djamal-ed-din Assad Abadi...*, op. cit., p.189.