



YANN  
**RICHARD**

**L'Iran**

De 1800  
à nos jours

NOUVELLE ÉDITION

**Champs** histoire



# L'IRAN



Yann Richard

# L'IRAN

de 1800 à nos jours

*Nouvelle édition refondue (2023)*

**Champs** histoire

© Éditions Flammarion, Paris, 2009 ; 2016.  
© Éditions Flammarion, Paris, 2023, pour cette édition  
entièrement refondue.  
ISBN : 978-2-0804-2673-4

## Avant-propos

Depuis que des confrontations violentes opposent les Américains et leurs alliés à des pouvoirs nationaux ou religieux du Moyen-Orient, les médias parlent souvent des Iraniens. Mais que savons-nous d'eux ? Ont-ils la « religion des Mages », comme le prétendait Saddam Hussein ? En défendant le chiisme, se mettent-ils à l'écart de la communauté musulmane, comme certains les en accusent, notamment les Saoudiens ? Le chah, qui a été renversé en 1979, était-il le dernier représentant d'une dynastie très ancienne, comme le négus en Éthiopie ou l'empereur du Japon ? Est-ce aujourd'hui un ayatollah, ou, tout simplement, un président de la République qui gouverne le pays ? La signature à Vienne en 2015 de l'Arrangement sur le nucléaire avec les Américains, les Européens, les Russes et les Chinois ouvrait-elle à l'Iran une nouvelle perspective d'hégémonie régionale ? Comment expliquer que les interventions infructueuses des Américains et de leurs alliés en Afghanistan (2001-2021) et en Irak (depuis 2003) aient d'abord profité à l'Iran ? Ce pays est-il vraiment un danger pour la sécurité d'Israël et pour la stabilité du Moyen-Orient ? Autant de questions auxquelles il est encore plus difficile de répondre quand des révoltes de grande ampleur mettent en question l'assise populaire de la République islamique.

Ce livre propose un nouveau regard sur l'histoire d'un peuple que nous ne connaissons guère mieux que

Montesquieu et cherche à montrer comment l'Iran, paradigme de l'étrangeté, devenue « république islamique » après une phase de sécularisation systématique, sert de repoussoir aux esprits modernes. Depuis que l'ayatollah Khomeyni a fondé un État très éloigné du paradis des libertés dont nous avons rêvé pour lui, l'opprobre collectif s'est concentré sur ce pays pour des raisons qui tiennent sans doute à autre chose qu'à ses choix religieux. On a dénoncé les tchadors, voiles, lapidations et autres pratiques obscurantistes alors qu'on restait silencieux sur l'Arabie Saoudite, pays moins libéral mais lié à l'économie occidentale : les femmes y sont tellement voilées qu'on ne voit même pas leurs yeux, et elles n'ont dans la société que des droits négligeables par rapport à leurs sœurs d'Iran.

Pour compliquer la situation, les Iraniens eux-mêmes sont torturés par leur surmoi collectif. Toutes tendances politiques confondues, ils sont écrasés par l'image de leur passé, moins par nostalgie, sans doute, que par l'angoisse paranoïaque d'un complot extérieur, par peur de l'avenir. Redécouvrant périodiquement la grandeur de leur histoire, ils la comparent aux tribulations du présent et pensent que tout ce qui leur fait mal ne peut venir que des autres. *Az mâ-st ke bar mâ-st*, « ce qui nous tombe dessus vient de chez nous », répond un dicton persan. Mais s'ils ont peur de l'avenir, peut-être les Iraniens ont-ils des souvenirs douloureux qui alimentent leur crainte.

La pesanteur d'un riche héritage crée en Iran une crispation sur l'identité. Semblables aux Français qui ont longtemps pensé qu'à défaut de parler leur langue, personne ne pourrait jamais approcher leur génie, les Iraniens ne sont pas loin de croire qu'eux seuls ont le droit de parler d'eux. Qu'un étranger parle et lise leur langue leur semble une intrusion tant ils aiment se retrancher derrière leur identité. En se contemplant, ils ne voient que ceux qu'ils auraient dû être. Mais les véritables persanophones

sont à peine plus de la moitié de la population, et le pays a été gouverné par une dynastie turcophone pendant la plus grande partie des deux derniers siècles.

En 1987, une revue universitaire iranienne ouvrit un débat sur le statut de la langue turque *azéri*, parlée par environ 40 % de la population, et qu'un récent livre proposait de promouvoir au rang de seconde langue officielle<sup>1</sup>. En réponse au discours très nationaliste persan du directeur de la publication, un défenseur du turc le renvoya à sa généalogie : après l'invasion mongole qui massacra son aïeul lointain, la veuve apprit certes le persan à l'enfant qu'elle mit au monde, mais celui-ci était sans doute le fruit d'un viol... Le souvenir des blessures du passé revient toujours dans un pays qui a subi, depuis Gengis Khan et Tamerlan, invasions, pillages, occupations. Les Iraniens pensent souvent que leur identité leur a été dérobée, qu'elle a été pervertie par des étrangers. Certains nationalistes, recherchant leur vérité dans le passé ancien, montrent du doigt l'islam et l'invasion arabe à partir du VII<sup>e</sup> siècle. D'autres pointent les diverses invasions turques, seljouquides, mongoles. Depuis deux siècles, ce sont plus les Européens puis les Américains dont les Iraniens dénoncent les ingérences. Les faiblesses venant d'eux-mêmes passent ainsi plus facilement à leurs yeux.

### *Histoire et idéologie*

Comment, dans un contexte aussi tourmenté, tenir un discours serein et objectif sur le passé ? L'historien de l'Iran peut-il ignorer la charge émotive de certains faits ? Sa neutralité ne serait-elle pas une trahison ? Dans ce pays,

---

1. N. Purjavâdi, « Irân-e mazlum » [Pauvre Iran], *Nashr-e dânesht*, VII/5 mordâd-shahrivar 1366/1987, p. 2-10.

l'idéologie nationaliste, communiste, monarchiste, islamiste, utilise sans cesse des données de l'histoire pour leur conférer, selon le cas, une orientation morale ou politique. À part quelques rares figures héroïques, comme celle de Karim Khân Zand ou d'Amir Kabir, aucun des acteurs de cette histoire ne fait l'unanimité. Des personnalités aussi marquantes que Hasan Taqizâda, un homme politique important depuis 1906 jusqu'à sa mort en 1970, sont encore aujourd'hui l'objet de biographies laudatives et haineuses. Les héros fondateurs des uns sont les bêtes noires des autres. Fazlollâh Nuri, le grand théologien pendu sur la place publique en 1909, est à la fois le champion de l'islamisme résistant aux réformes imposées par l'eupéanisation et le traître qui a pactisé avec le souverain putschiste. Rezâ Shâh a ressuscité l'Iran pour les uns, il est le plus corrompu des despotes vendus à l'étranger pour les autres. Mosaddeq, adoré par les nationalistes, a été traîné dans la boue par les islamistes depuis la révolution de 1979. Et que dire de Khomeyni ?

Est-il possible alors pour un Occidental d'écrire une histoire de l'Iran qui puisse être lue par un Iranien ? Bien que je redoute à chaque instant de ressembler à un éléphant dans un magasin de porcelaine, tel est le défi auquel je tente de répondre ici afin d'éclairer les chemins qu'a suivis l'Iran avant de devenir une république islamique.

Comment expliquer l'actualité quand on ignore de quel passé elle surgit ? Comment comprendre l'Iran aujourd'hui si l'on ignore l'histoire des rendez-vous manqués de la Perse et de l'Occident ? Dans une réunion universitaire, pendant la guerre Iran-Irak, un collègue spécialiste de l'Iran sassanide jetait un regard contempteur sur l'histoire contemporaine, disant que ce n'était pour lui que du journalisme déguisé, car les éléments les plus importants pouvaient changer à tout moment selon les nouveaux documents qu'on sortirait de l'ombre. Je récusé

bien entendu ce dédain. Mais la hantise de me démarquer de l'immédiateté ne m'a pas quitté. L'historien du contemporain et le journaliste se rencontrent fatalement. Tous deux s'avouent parfois désarmés devant des comportements sociaux ou politiques imprévisibles. Mais le journaliste est pressé, pour informer ses lecteurs, de leur donner sens immédiatement, alors que l'historien est libre de remonter aussi loin que possible. Il doit, plus encore que le journaliste, dégager les deux logiques contraires et complémentaires de l'histoire : celle de la longue durée où chaque événement est l'aboutissement d'une maturation, où seuls sont pertinents les faits qui échappent à la volonté individuelle, où les statistiques et les données chiffrées forment des barrières à la spéculation ; celle des destinées individuelles, des volontés humaines et des hasards de circonstances. Chaque individu est soumis à différentes influences, et agit selon des motivations parfois contradictoires et changeantes. L'historien doit donc retrouver ces multiples stratégies pour mettre en lumière leur convergence. Les généralisations sont toujours fausses, elles dépersonnalisent les événements comme s'ils résultaient de forces occultes ou de lois abstraites, alors que chaque homme agit au nom d'un idéal ou d'un intérêt personnel.

Il m'importe avant tout, pour cette raison, de prendre en compte l'histoire telle qu'elle est comprise par les Iraniens eux-mêmes. Derrière le récit de faits documentés, le récit véridique ou déformé qu'en font les acteurs.

### *Genèse d'une nation moderne*

Insigne privilège de l'Iran depuis Darius, ce pays a préservé des éléments d'une identité plus de deux fois millénaire : sa langue (du vieux-perse au persan moderne avec

une évolution comparable à celle d'autres langues indo-européennes), le nom même du pays (Iran, le pays des Aryens) et les frontières du cœur de l'empire (délimitées par deux mers, deux chaînes montagneuses et des plaines ou des déserts) sont restés à peu près identiques. Quelle que soit la discontinuité des dynasties et des régimes qui ont dominé cette terre, nul ne nie la continuité d'une nation. Mais qu'est-ce qu'une nation ? Les Européens, qui ont inventé le concept au XIX<sup>e</sup> siècle ne sont-ils pas eux-mêmes en train de le détruire par le supranational (l'Union européenne) et par l'infranational (la Corse, la Catalogne, l'Écosse, les régionalismes) ? Que valent ces concepts à l'heure de la mondialisation ?

Depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle, l'Iran connaît une gestation difficile bien que le pays n'ait jamais été colonisé. Dans beaucoup de nouvelles nations du tiers-monde nées au XX<sup>e</sup> siècle, lors de la décomposition des grands empires, la décolonisation a souvent abouti à la reproduction des schémas de pouvoirs impériaux par les élites nationales. En Iran, la reproduction, l'imitation ont aussi eu un rôle important : les « imitateurs » étaient-ils progressistes ou, au contraire, trahissaient-ils leur patrie en la vendant à une puissance lointaine qui les dominait ? Ce débat déchire les intellectuels iraniens depuis des décennies. Les dirigeants s'identifiaient avec les pays « civilisés » et cherchaient naturellement à reproduire leurs institutions et leurs règles. Mais le véritable changement avait lieu dans les pratiques sociales et politiques, même s'il y eut des retours réguliers à l'autoritarisme, voire à l'absolutisme. L'affaiblissement de la Perse était régulièrement attribué à des complots. En réalité, les progrès apparents cachaient des pesanteurs que la volonté des réformistes ne pouvait supprimer. Les Iraniens avaient une Constitution depuis 1906, mais ils ne supportaient pas de respecter les contraintes du parlementarisme.

Comment définir la modernité dans cette société si différente de la nôtre ? Les réformateurs iraniens rêvant de « progrès », de « civilisation », ont longtemps voulu s'identifier à un modèle européen. Au-delà des formes extérieures de la démocratie ou du parlementarisme, il leur fallait intégrer des modes d'action incompatibles avec le communautarisme traditionnel et avec la sacralisation de l'autorité. Il ne s'agissait pas encore de modernité, car ce concept implique aussi une participation active, impossible dans l'importation ou l'imitation : politiquement, la modernité exclut également l'autoritarisme et l'absolutisme, deux ornières dans lesquelles l'Iran semble retomber périodiquement.

Selon la sociologie politique « développementaliste », qui analyse la modernisation des sociétés traditionnelles, tout retour à l'absolutisme politique serait impossible dans une société dont les citoyens sauraient lire les journaux, écouter les ondes radiophoniques ou télévisuelles, naviguer sur Internet, utiliser en un mot les instruments de participation et de formation à la diversité de la culture moderne. L'Iran ne constitue-t-il pas un contre-exemple où la modernité n'a pas empêché la violence politique et où les médias ont contribué à imposer une idée rejetée par les sociétés industrialisées de l'Occident, celle d'une volonté collective unique et d'une ingérence accrue de la religion dans le politique ?

Ce livre, dont l'ambition est de montrer la « genèse de la nation » iranienne, remonte au début de la dynastie Qâjâr et aux premières blessures nationales subies par la Perse à la suite des ingérences de ses voisins russes et britanniques. Malgré les efforts des réformateurs et des nationalistes autoproclamés, il faut attendre la fin du XX<sup>e</sup> siècle pour voir émerger véritablement un sentiment patriotique, populaire, dans la confrontation et dans les conflits, d'abord contre les Britanniques (années 1951-1953), puis

contre l'Irak (1980-1988). Les affrontements contre l'Occident, qui sont l'écho, sous une autre forme, des crises du passé plus lointain face à l'Empire ottoman, à la Russie ou à la Grande-Bretagne, et les ambitions régionales actuelles de l'Iran ne peuvent vraiment pas se comprendre sans un retour historique.

### *Quelques clés pour commencer*

L'Iran est le nom que les Iraniens ont toujours donné à leur pays. Les Occidentaux ont préféré, jusqu'à l'époque moderne, utiliser le nom que les Grecs anciens lui avaient donné, celui de la grande tribu qui fonda l'Empire achéménide, les *Perses*. On applique ce dernier vocable aux Iraniens de l'Antiquité mais, suivant l'usage des diplomates et des voyageurs occidentaux jusqu'en 1935, on peut aussi aujourd'hui appeler l'Iran *Perse* et les Iraniens *Persans*. En 1935, Rezâ Shâh imposa aux chancelleries occidentales d'abandonner ces vocables qui évoquaient contes et légendes, alors qu'il voulait présenter son pays, l'*Irân*, comme une puissance moderne tournée vers le progrès. En 1989, désolé de constater que l'*Iran* dont il était exilé n'inspire aux Occidentaux que des images de violence et de fanatisme, un universitaire iranien leur demanda de revenir à l'usage ancien, porteur d'une image culturelle positive (littérature persane, peinture persane, architecture persane...) <sup>1</sup>. En attendant qu'un usage définitif s'impose, j'ai pris la liberté d'utiliser ici les deux vocables sans les différencier.

Actuellement, la majorité des Iraniens (environ 85 %) sont chiïtes. L'islam chiïte (ou shi'ite), imposé comme reli-

---

1. E. Yarshater, « Communication », *Iranian Studies*, XXII, 1 (1989), p. 62-65.

gion officielle en Iran depuis le début du XVI<sup>e</sup> siècle, est avec le sunnisme une des deux grandes composantes de l'islam. La piété est entourée d'intermédiaires et d'intercesseurs : les douze Imams et de nombreux saints (et saintes). L'autorité religieuse y est représentée par un magistère clérical, un autre point de différenciation d'avec les sunnites. Malgré certaines voix discordantes, la plupart des chiites acceptent le Coran tel qu'il a été mis en forme par le calife Osmân. Il y a également en Perse, depuis l'Antiquité, des zoroastriens, des juifs et des chrétiens et depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle il y a une communauté de bahâ'is (de 300 000 à 500 000 personnes en 1979). Aujourd'hui, après les départs massifs de bahâ'is, de juifs et de chrétiens, les minorités non musulmanes représentent officiellement moins de 2 % de la population, peut-être 1 % seulement. Mais un mouvement spectaculaire d'apostasie et de conversion au zoroastrisme, au bouddhisme et surtout au christianisme pourrait inverser cette tendance.

L'Iran inclut dans ses frontières des minorités ethniques relativement bien intégrées : azérie, kurde, turkmène, arabe, lore, baloutche... Les langues régionales sont autorisées, mais la langue nationale, le persan, est la seule reconnue par la Constitution. Son enseignement est obligatoire à l'école. Le persan (qui se dit *fârsi* en persan d'Iran, *dari* en Afghanistan, *tâjik* au Tadjikistan) est une langue iranienne, comme le kurde ou le pashto, la langue officielle de l'Afghanistan.

Les Qâjâr ont régné en Iran de 1779 à 1925. Les Pahlavi ont dirigé ensuite le pays jusqu'à la révolution de 1979 qu'on appelle souvent, pour suivre l'usage officiel, « révolution islamique » bien qu'elle n'ait pas de lien ontologique à l'islam, comme on le verra.

Enfin l'onomastique persane est complexe, comme il sied à une société impériale où les questions de hiérarchie, de niveau social et de protocole ont une longue tradition.

Mirzâ indique un prince s'il est postposé, un lettré s'il est antéposé. Seyyed indique un descendant du Prophète, une dignité souvent usurpée, mais qu'on affiche comme un titre nobiliaire. Khân marque une dignité, sans marque très rigoureuse, parfois simplement une manière respectueuse de nommer les hommes. Les titres nobiliaires de la période Qâjâr (*laqab*, pl. *alqâb*) indiquent en principe une fonction à la cour ou dans l'administration, et sont susceptibles de changer de titulaires assez rapidement, de sorte qu'un même personnage peut avoir, dans sa vie, trois ou quatre titres successifs, ceux qu'il abandonne allant, de son vivant, à une autre personne, parfois à son fils (mais non nécessairement). Les titres se terminant par *od-Din*, *ol-Eslâm*, *ol-Olamâ* sont en général attribués à des religieux (serviteurs de la religion, de l'islam, du clergé). Les titres se terminant par *os-Saltana* sont en principe plus élevés que ceux qui se terminent par *os-Soltân*, *od-Dowla*, *ol-Molk* ou *ol-Mamâlek* (serviteurs de la monarchie plus honorés que les serviteurs du souverain, de l'État ou du pays). Précisons que les suffixes de titres nobiliaires, transcrits ici avec un *-a* final, se trouvent souvent écrits ailleurs avec finale en *-e* ou *-eh*. La prononciation actuelle est *-é* (par exemple « Moshir od-Dowla », pron. Dowlé).

Les dates seront données dans le calendrier grégorien, avec la marge d'incertitude inévitable quand on part du calendrier hégirien lunaire. En Iran, depuis une centaine d'années, on utilise un calendrier solaire de 365 jours, qui a l'hégire pour point de départ. Dans les références bibliographiques où je donne les dates de publication du calendrier d'origine et du comput de l'ère chrétienne, on trouvera parfois, entre 1976 et 1978, des dates du calendrier impérial iranien que le chah avait tenté de substituer au comput hégirien (2535 pour 1355, correspondant à 1976-1977).

\* \*  
\*

La première version de ce livre a été publiée en 2006 par les Éditions de La Martinière sous le titre *L'Iran. Naissance d'une république islamique*, grâce à l'amicale collaboration d'Agnès Fontaine. Ce travail doit beaucoup à un grand nombre de collègues et amis qui m'ont accompagné depuis des années dans la découverte de la culture persane et de l'histoire iranienne. Il me plaît de rendre hommage à quelques maîtres auxquels je dois beaucoup dans cette discipline, Nikki Keddie (Los Angeles), Maxime Rodinson (m. 2004), Jamshid Behnâm (m. 2021) et tant d'autres. Les étudiants qui ont participé à mon séminaire de la Sorbonne nouvelle, notamment Oliver Bast et Nader Nasiri, aujourd'hui collègues à Paris et à Strasbourg, mes collègues du CNRS et beaucoup d'autres, méritent ma reconnaissance. Florence Hellot (m. 2021) m'a corrigé sur certains points concernant les chrétiens en Azerbaïdjan. Mais j'ai beaucoup pensé, en l'écrivant, à tous les chercheurs iraniens qui regardent les travaux d'orientalistes avec méfiance, à ceux d'entre eux qui m'ont généreusement aidé dans le choix de mes lectures, des sources, dont les travaux ont constitué la première base de mes connaissances, notamment Iraj Afshâr (m. 2011), Mansoureh Ettehadiyeh, Kaveh Bayat, Homa Nategh (m. 2016), Fereyduñ Âdamiyat (m. 2011), et tant d'autres.

Cette édition contient de nombreuses retouches stylistiques, des corrections et quelques modifications et ajouts de détail dans le but d'améliorer la lisibilité, mais aussi la rigueur historique. On a allégé certaines transcriptions et surtout raccourci les références des notes infrapaginales ; les titres cités sont donnés de manière complète dans la bibliographie finale. Je remercie mes éditrices Pauline Kipfer et Sophie de Lombarès, et mes amis Michel Potocki

(m. 2022) et Denis Vassigh pour leur assistance. Pour cette réédition refondue de 2023, je dois particulièrement remercier Willem Floor. C'est lui qui a permis la finalisation et les améliorations d'une traduction anglaise parue en 2019 aux éditions de Cambridge University sous le titre *Iran. A Social and Political History since the Qajars*. La rédaction d'un volet important de l'histoire iranienne récente, les relations avec les États-Unis jusqu'à la crise de 1979 m'a permis d'approfondir et d'affiner certains points. Je renvoie plusieurs fois à ce livre, *Le Grand Satan, le shah et l'imam* (2022), par lequel je mets un terme à mes travaux sur l'Iran moderne.

\* \*

\*

Je dédie ce livre aux Gardiens de la révolution iraniens qui m'interdisent sans raison l'accès à leur pays depuis 2002, attisant plus encore mon envie de comprendre la République islamique. Sans me décourager d'y retourner, ils me donnent, en attendant, une plus grande liberté de parole. Ce livre est également dédié aux Iraniens assoiffés de justice qui ont souffert des tortures, de la répression et de la censure, avant comme après la révolution de 1979, et en particulier à Fariba Adelkhah, chercheuse au CERI (Paris), et à tous les intellectuels et militants emprisonnés arbitrairement par la République islamique.

## CHAPITRE 1

### L'Iran des Qâjâr

Au cours de sa longue histoire, la Perse a souvent été une terre d'invasion. Mais elle prit chaque fois sa revanche sur les envahisseurs, généralement venus d'Asie centrale, en les iranisant grâce à sa culture assimilatrice. En 1722, c'est encore de l'est qu'arrivèrent les armées de l'émir d'Afghanistan qui s'emparèrent d'Ispahan, mettant fin à la dynastie safavide. La Perse ne fut plus alors qu'un terrain de luttes féroces entre des dynasties incapables de s'imposer durablement, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, où les Qâjâr finirent par s'emparer du pouvoir. C'est à cette époque qu'il faut remonter si l'on veut comprendre les difficiles relations du chiisme à la politique et comment la Perse islamique classique a pu donner naissance à une république islamique. C'est alors aussi que les empires européens ont commencé à s'intéresser à l'Iran et à l'entraîner dans les transformations du monde moderne. Aujourd'hui, pour les historiens iraniens, le temps des Qâjâr reste avant tout celui des confrontations de leur pays avec l'Europe, des humiliations et des blessures qui s'ensuivirent.

La dynastie Qâjâr, issue d'une tribu dont les premières traces en Iran remontent au XI<sup>e</sup> siècle, allait tenir les rênes de l'empire de 1786 à 1925. Ce groupe turcoman et turcophone qui nomadisait au nord de l'Iran comptait environ dix mille personnes lorsqu'il s'empara du pouvoir

par les armes en réduisant les principautés qui s'étaient disputé la domination du plateau iranien après la mort de Nâder Shâh (1747). Le fondateur de la dynastie, Âqâ Mohammad Khân (1742-1797), avait été maintenu prisonnier dans son enfance à Chiraz par les Zand, maîtres du sud de la Perse de 1750 à 1794, qui l'avaient fait châtrer. Dès lors il rêva de se venger et de reconstituer le royaume safavide. Une fois libéré, il regroupa les membres de son clan et prit le pouvoir en 1786, établissant sa capitale à Téhéran. De là il pouvait aller facilement au nord par des cols ouverts une grande partie de l'année, où passaient les caravanes reliant Tabriz à Mashhad. Il lui fallut encore une dizaine d'années pour réunifier les terres persanes. C'est seulement après avoir conquis la Géorgie et ravagé Tiflis, sa capitale, qu'il accepta de se faire appeler chah. Il fut assassiné peu après, en 1797, par un serviteur qu'il avait condamné à mort et imprudemment laissé libre.

Âqâ Mohammad Khân, bien que sans descendance, avait édicté une règle de succession selon laquelle le prince héritier devait être le fils d'une princesse de sang qâjâr. Cette règle fut respectée, mais la nomination d'un successeur n'était que l'aboutissement, souvent provisoire, d'une lutte sans merci, car deux clans principaux se combattaient au sein de la tribu, les Qovânlu, qui avaient le pouvoir, et les Davalu. Malgré les mariages entre les deux clans qui neutralisaient les luttes intestines, chaque succession affaiblissait la dynastie, en suscitant des rivalités et des complots à l'intérieur de la famille rapprochée du monarque. À partir de 1828, c'est l'appui d'une puissance étrangère, en l'occurrence la Russie, qui détermina la légitimité d'une succession. Ajoutons que les Qâjâr choisirent toujours de préférence des membres de leur tribu pour les gouvernorats ou les ministères importants. Ce lien du sang leur a permis de tenir en main l'Iran pendant un

long siècle, en assurant la cohésion politique de l'empire, mais en entravant le renouvellement des élites.

### *Un immense territoire*

Vers 1800, l'empire de Perse s'étendait sur le territoire des Safavides, amputé, à l'est, de Hérat et, à l'ouest, des villes saintes de Mésopotamie. Au nord, le fondateur de l'empire qâjâr avait achevé la reconquête du Caucase, ces riches terres agricoles où l'Iran se contentait de déléguer sa souveraineté à des vassaux musulmans ou chrétiens. Les provinces du Caucase n'étaient pas seulement un réservoir d'esclaves, de soldats et de concubines, elles formaient aussi une région tampon, qui permettait de tempérer les menaces des voisins ottomans et russes.

Au sud, dans le golfe Persique, les Savafides avaient chassé les Portugais d'Ormuz en 1622, avec l'aide des Britanniques. Depuis, grâce à l'essor du port de Bandar Abbas, les Iraniens dominaient le commerce maritime. Ils bénéficiaient aussi du port de Bouchire (Bushehr) que le roi Nâder Shâh avait développé pour en faire la base de sa flotte ; plus près de Chiraz que Bandar Abbas, malgré la barrière montagneuse, il devint bientôt le plus important port iranien. Les Britanniques s'y installèrent au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle pour faire cesser le piratage et assurer le transport entre la Mésopotamie et Bombay. L'Iran revendiquait l'archipel de Bahreïn, où vivait une population arabophone, mais fortement marquée par l'influence iranienne dès l'Antiquité, en faisant valoir que les habitants étaient en majorité chiites.

Dans ce territoire grand comme trois fois la France, il fallait des semaines pour relier les villes périphériques à la capitale. En 1800, la Perse comptait cinq ou six millions

d'habitants. La population était clairsemée. En raison du climat désertique du plateau iranien, les villages s'étaient regroupés au fond des vallées, les seuls endroits – outre la plaine Caspienne, qui jouit de pluies abondantes – où pouvait s'implanter un habitat rural, l'irrigation étant assurée soit en surface, soit par le drainage des eaux de piémont. Le modèle par excellence de cet habitat était le jardin, irrigué par des canaux savamment disposés, et protégé du vent sec par de hauts murs de pisé.

L'environnement géographique et climatique avait entraîné une autre forme particulière d'occupation du sol, le nomadisme. Profitant en été des pâturages dégagés par la neige d'altitude, et en hiver de la douceur des plaines, les nomades d'Iran n'effectuent pas des déplacements saisonniers très lointains (en moyenne 300 kilomètres). Leur structure sociale est très hiérarchisée, tribale, car le groupe doit pouvoir défendre son territoire à tout moment contre les empiètements d'un rival. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, on estime que la Perse comptait un demi-million de nomades, soit environ un dixième de la population. En proportion, le peuplement nomade va diminuer avec la croissance démographique, mais il restera numériquement presque constant, et symboliquement central ; aujourd'hui, il ne représente plus qu'une frange négligeable de la population.

C'est une tribu turkmène qui était montée sur le trône avec les Safavides en 1501. Trois siècles plus tard, c'est une tribu de ce même groupe qui prend le pouvoir avec les Qâjâr. Eux-mêmes savaient traiter avec les autres tribus. L'État central qâjâr prélevait des taxes sur chaque tête de bétail et affectait des territoires aux tribus, parfois en déplaçant des tribus entières selon les besoins d'occupation du sol et de la surveillance des frontières. Nomadisme et agriculture sédentaires ont cohabité en Iran pendant des siècles. Dans ce territoire semi-désertique, les conflits,

inévitables entre populations sédentaires et nomades, étaient peu fréquents : les uns et les autres produisaient des marchandises complémentaires qu'il pouvaient échanger (viande, laitages, peaux et laine contre blé, fruits et produits artisanaux).

L'attrait des déplacements saisonniers comme l'attachement au jardin sont restés deux composantes essentielles de la psychologie iranienne jusqu'à la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Avec l'urbanisation généralisée, la cohabitation dans les grands ensembles et les migrations de travail, parfois à l'étranger, les rêves anciens de liberté et de solidarité qu'impliquaient ces deux modes de vie ont été bouleversés. Les frustrations qu'ont ressenties les Iraniens modernes à la suite de ce déracinement expliquent sans doute en partie le succès des prédicateurs politiques contemporains, qui ont ramené l'utopie de la solidarité d'une société paradisiaque là où on ne voyait plus que les murs et l'arrachement.

### *Le chiisme et le soufisme*

La Perse est devenue chiite en 1501. C'est le premier souverain safavide qui imposa à ses sujets cette forme de l'islam à laquelle ils n'étaient pas tout à fait étrangers et qu'ils adoptèrent en grande majorité<sup>1</sup>. Les Safavides prétendaient descendre des Imams et du Prophète et, donc, incarner une légitimité religieuse. Dans le chiisme, la légitimité du pouvoir appartient, après le Prophète, à ses descendants par sa fille Fatima, les douze Imams. Seul le Premier Imam, Ali, a exercé le pouvoir califal, les autres ayant été écartés et, disent les chiites, martyrisés par la majorité sunnite. Le douzième Imam, aussi appelé

---

1. Voir Y. Richard, *L'Islam chi'ite...*, p. 103 sq.

« l'Imam caché », est considéré comme toujours vivant bien qu'occulté aux yeux des hommes. Il gouverne le monde d'une manière invisible et ne réapparaîtra qu'à la fin des temps pour instaurer un règne de justice et de vérité ; son autorité est usurpée de fait par tout gouvernement humain. Les chiites ont cherché les solutions théologiques et politiques les plus variées pour contourner l'illégitimité de tout pouvoir temporel.

Dès le XVI<sup>e</sup> siècle, la culture iranienne s'est imprégnée de dévotion aux Imams, tant par les pèlerinages, à Mashhad, à Qom et dans les villes saintes de Mésopotamie, que par les célébrations du deuil des Imams. Le jour de l'*âshurâ*, le 10 du mois de *moharram*, les chiites commémorent le martyr de Hoseyn, le petit-fils du Prophète, troisième Imam, lors de la bataille de Karbala, en 680, au cours de laquelle il fut tué par l'armée du calife omeyyade. Pendant ce mois, et surtout pendant les dix premiers jours, le clergé rappelle les souffrances de l'Imam par des prédications particulières au cours desquelles les fidèles pleurent ou sanglotent pour manifester leur participation au sacrifice rédempteur. À ces prédications s'ajoutent des représentations de théâtre religieux, interprétées par des acteurs bénévoles.

Au temps des Qâjâr, ces représentations de deuil (*ta'ziya*) furent de plus en plus grandioses ; elles étaient patronnées par le chah ou par un grand personnage, et parfois organisées avec faste dans une enceinte publique<sup>1</sup>. Aujourd'hui encore, elles s'accompagnent de processions de flagellants, regroupés par corporation ou par association de quartier, qui parcourent les rues en se frappant avec des fouets en métal, tandis qu'un récitant psalmodie des plaintes, reprises par les flagellants et par la foule. Les plus exaltés se frappent le crâne avec une épée pour

---

1. Voir J. Calmard, « L'Iran sous Nâser od-Din Shâh. »

que leur sang rende plus réaliste leur participation au martyre salvateur. En s'associant aux souffrances de Hoseyn et de son armée qui furent massacrés à Karbala par le pouvoir politique, les flagellants condamnent symboliquement le despote qui maintient le désordre établi et participent à une entreprise de salut. Certains réformateurs chiites de la fin du XX<sup>e</sup> siècle (Shariati) ont dénoncé ce dolorisme comme une manière d'endormir l'esprit de révolte par la valorisation de la souffrance. Une interprétation révolutionnaire développée à partir des années 1960 cherche à donner au contraire à la commémoration du martyre des Imams une inspiration rebelle, celle du sacrifice en vue de la justice.

Le clergé, qui redoute les débordements, encourage rarement ces manifestations ostentatoires. Depuis l'époque des Safavides, il est divisé entre *akhbâri* et *osuli*, chacun ayant des conceptions opposées sur l'interprétation des traditions et sur le rôle à jouer face au pouvoir civil. Les *akhbâri* s'en tiennent aux traditions établies par les Imams des premiers siècles de l'islam. Pour eux, chaque croyant doit découvrir par lui-même l'Imam qui le guidera vers le salut, et cela en apprenant l'arabe et en étudiant les enseignements des Imams. En attendant, il doit continuer à pratiquer sa religion selon l'enseignement de la tradition et éviter toute pratique qui aboutirait à reconnaître un autre maître que l'Imam caché ; il doit refuser, en particulier, de participer à la prière du vendredi ou à une guerre sainte, actes qu'il ne peut accomplir que sous la direction d'un Imam. Les *osuli* estiment, au contraire, que leurs ulémas, les *mojtahed*, ont toute légitimité pour discuter des principes de la religion (*osul*), et, par conséquent, pour réinterpréter la tradition, car ils exercent leur magistère au nom de l'Imam caché. Ils considèrent que les musulmans non *mojtahed* doivent s'efforcer de les « imiter » en appliquant les préceptes de la religion tels qu'eux-mêmes les

définissent. Cette notion d'imitation devait conduire, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, à la définition d'une « source à imiter » (*marja-e taqlid*) qui est, en quelque sorte, l'interprète de la volonté de l'Imam caché auprès des fidèles.

À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, plusieurs grands ulémas de Qom, en particulier Mohsen Feyz, avaient développé des idées *akhbâri* en réaction contre le pouvoir excessif que les ulémas officiels, et donc *osuli*, avaient pris sous les Safavides. L'influence des *akhbâri* se renforça à Najaf qui devint un centre de leur école au XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais un théologien dogmatique, Mohammad-Bâqer Behbahâni (1705-1793), lança bientôt des anathèmes contre eux et les chassa des lieux saints de Mésopotamie.

La question religieuse connut de nouveaux développements sous les Qâjâr. À la différence des Safavides, les Qâjâr ne prétendaient pas descendre des Imams ni détenir une parcelle de leur héritage. Bien que protecteurs du chiisme, ils durent négocier avec les ulémas la reconnaissance de leur légitimité. Le clergé chiite avait traversé des épreuves à la suite du démantèlement de l'Empire safavide : humiliations et persécutions de la part des émirs afghans – eux-mêmes sunnites –, confiscation de nombreux biens de mainmorte par Nâder Shâh et tentative de noyer les particularités doctrinales par un syncrétisme dans lequel ce souverain avait surtout vu la soumission du clergé chiite à son pouvoir. À plusieurs reprises, Nâder Shâh avait en effet réuni des ulémas pour leur demander de définir le chiisme comme un cinquième rite religieux, au même titre que les quatre écoles reconnues dans le sunnisme. La plupart des théologiens chiites refusèrent ce compromis qu'on leur imposait de force et qui impliquait d'annuler des anathèmes.

Un ouvrage théorique de 1848 destiné à l'éducation politique du futur Nâser od-Din Shâh, donne cette

définition des relations entre le pouvoir et l'autorité des ulémas<sup>1</sup> :

La royauté et la prophétie sont deux gemmes qu'on trouve enchâssées dans la même monture. L'imamat et le gouvernement sont deux jumeaux qui sortent du même ventre. [...] On doit l'obéissance au souverain juste, car il est l'*ombre de Dieu* sur terre. De même, la conduite des affaires politiques est le frère puiné de la *velâyat* [terme qui se réfère généralement aux Imams dans un contexte chiite : à la fois dilection spirituelle et autorité temporelle] et cette dernière est le plus haut degré de l'humanité.

Le souverain qâjâr, comme le *mojtahed*, est donc en droit d'exercer un pouvoir d'interprétation de la loi, fondé sur la raison, et de discerner le bien du mal dans les différents domaines de la politique, qu'il s'agisse des affaires militaires, économiques ou sociales. « C'est pourquoi le souverain possède le droit d'intervenir [dans les affaires de ce monde] et d'interpréter [les traditions religieuses], alors que les *mojtahed* de la religion n'ont pas le droit de gouverner. » Ce droit, qui appartenait pleinement aux Imams, n'était pas dévolu aux ulémas.

Pourtant, dès 1813, la doctrine du pouvoir clérical est affirmée par Mollâ Ahmad Narâqi (1771-1829). Ce théologien définit pour la première fois un concept que Khomeyni reprendra, un siècle et demi plus tard, pour en faire le pivot de sa théorie de l'« autorité du juriste-théologien » (*velâyat-e faqih*), mais sans donner à ce principe la même importance que lui donne aujourd'hui la République islamique. Pour Narâqi, l'autorité n'était pas seulement l'apanage du Prophète et des Imams, elle appartenait aussi à ceux que Dieu désigne par leur intermédiaire. En cherchant à cerner de plus près le pouvoir des

---

1. Traité de Mohammad-Hoseyn Damâvandi. Voir F. Âdamiyat et H. Nâteq, *Afkâr-e ejtemâ'i va siyâsi*, p. 13 sq.

docteurs de la loi religieuse (*foqahâ*), il distinguait plusieurs types d'autorité : politique, judiciaire, administrative, mais aussi l'autorité sur les orphelins et les aliénés. En attendant le retour de l'Imam caché, les ulémas sont, à ses yeux, les véritables gouvernants, les seuls capables de légitimer l'action politique.

Certains commentateurs contemporains font remarquer que Narâqi composa son traité lors de la première guerre qui opposa les Russes aux Persans (1804-1813), au moment où les ulémas appelaient à la guerre sainte et avaient besoin de légitimer leur autorité politique, mais que lui-même n'incluait pas le gouvernement dans les tâches dévolues aux juristes-théologiens, même s'il a laissé le souvenir d'un rival intraitable du pouvoir politique, par exemple en faisant renvoyer à plusieurs reprises de Kâshân un gouverneur nommé par Fath-Ali Shâh et qui agissait avec iniquité. Son disciple le plus célèbre, Mortazâ Ansâri (1799-1864), joua un grand rôle dans le renforcement du magistère clérical, tout en prenant nettement position pour un retrait de la compétence des ulémas dans la sphère juridique.

### *Sheykhisme, bâbisme et soufisme*

Après avoir été chassés de Karbala, les *akhbâri* refirent surface à l'époque qâjâr, mais sous un autre nom, les *sheykhi*, et avec une doctrine plus spéculative. Se préoccupant moins du statut juridique des ulémas pendant l'attente du retour de l'Imam caché que de la présence de l'Imam dans le monde et de son mode de révélation, les *sheykhi* cherchèrent à restaurer la dimension ésotérique du chiisme que le triomphe politique des Safavides avait étouffée. Le fondateur de cette école, Sheykh Ahmad Ahsâ'i (1753-1826) était né à Bahreïn et, dans sa jeunesse,

avait expérimenté des états visionnaires. Encouragé à se fixer à la cour du deuxième Qâjâr, Fath-Ali Shâh, il introduisit une doctrine plus ambiguë, qui pouvait composer avec les élans mystiques de ce souverain. Il développa l'idée, déjà ancienne, d'une contrée intermédiaire, située quelque part entre le monde spirituel et le monde matériel, qu'il nomme Hurqalyâ, où l'Imam réside en occultation et où aura lieu la résurrection. Récusant le magistère clérical de l'école *osuli*, les *sheykhi* se rapprochaient plutôt de la pratique très individualisée des *akhbâri*. Mais la majorité des chiïtes repoussaient plusieurs de leurs croyances ; ils refusaient par exemple l'idée qu'à chaque époque, il y ait un imam, et un seul, qui parle au nom de Dieu ou du Prophète ; ou que les « chiïtes parfaits » soient, à chaque époque, en secret, les représentants, ou la « Porte », du Douzième Imam ; la plupart des chiïtes pensait également que celui qui prétendrait être investi de cette dignité ésotérique violerait le principe même de l'attente eschatologique du retour de l'Imam.

L'école *sheykhi* aurait pu subsister discrètement si, de Karbala, où le théologien iranien Seyyed Kâzem Rashti (m. 1844) développa jusqu'à l'exacerbation l'attente eschatologique, n'avait émergé un disciple enthousiaste, Ali-Mohammad Shirâzi (1819-1850). Ce dernier, se croyant précisément la « Porte » (*bâb*) conduisant à l'Imam, revendiqua bientôt, en se faisant passer pour l'Imam lui-même, l'abolition de la révélation coranique au profit de son nouveau message.

On ne peut pas comprendre l'émergence et le succès de ce mouvement religieux, le bâbisme, sans se référer aux croyances millénaristes qui fleurissaient dans l'Iran des années 1840<sup>1</sup>. Les grandes catastrophes politiques qui

---

1. Comme l'a montré A. Amanat, *Resurrection and Renewal*, chap. II. Sur le sheykhisme et ses implications politique et sociale, voir D. Hermann, *Le shaykhisme à la période qajare*.

avaient précédé l'établissement de la dynastie qâjâr n'étaient pas oubliées. Les défaites que les armées persanes venaient d'essuyer au Caucase contre les Russes chrétiens annonçaient un cataclysme imminent. Les devins qui cherchaient la fortune en annonçant des malheurs rappelaient que l'occultation du Douzième Imam avait commencé en 260 de l'hégire (874), et que son retour était certain mille années lunaires plus tard, en 1260 de l'hégire, soit en 1844. Le retour agité du soufisme en Iran ne faisait qu'augmenter cette anxiété fiévreuse. D'autres causes, sociales et politiques, ont contribué au succès du bâbisme, qui suscita une réaction très violente des ulémas et fut très sévèrement réprimé par la monarchie ; ce traumatisme pesa sur la politique iranienne pendant plus d'un demi-siècle.

Le soufisme, tradition mystique de l'islam qui prend des formes institutionnelles en marge des mosquées, a profondément influencé la littérature persane, notamment la poésie lyrique et narrative. Les Safavides, eux-mêmes issus d'un ordre mystique sunnite devenu chiite, ont eu différentes attitudes à l'égard du soufisme. Pour établir leur pouvoir au nom de l'islam chiite, ils avaient dû s'appuyer sur les juristes et les théologiens chiites déjà présents clandestinement en Iran ou arrivés de Syrie ou de Bahreïn pour les servir. Or le chiisme officiel était très fermé au soufisme, plus encore que le sunnisme. Par sa pratique religieuse particulière, souvent critique de la doctrine officielle, et par sa dévotion à une succession de témoins mystiques aboutissant à un « pôle » (*qotb*), c'est-à-dire à un chef spirituel vivant, le soufisme semble parfois un calque du chiisme. Il se réclame du reste d'une filiation spirituelle remontant aux Imams.

L'introduction du soufisme à l'intérieur du chiisme prit des formes multiples. Des formes concrètes, par l'intermédiaire d'ordres mystiques qui se développèrent surtout à

partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais aussi des formes philosophiques, par la spéculation mystique où les théosophes chiites de l'époque safavide excellaient. Les soufis se disaient les représentants de l'*erfân* (« mystique, gnose »), terme ambigu que les théologiens classiques pouvaient accepter facilement, à la différence du terme *tasavvof* (« soufisme ») qui implique une allégeance à un chef spirituel et à une confrérie. Leur discours consistait à dire que la connaissance de Dieu est généralement accessible par la révélation prophétique, mais que certains y ont accès de manière plus directe par la mystique. Les deux se rejoignent en fin de compte, la seconde ne pouvant annuler les obligations rituelles auxquelles s'accroche l'orthodoxie. Par ailleurs, les références aux grands classiques du soufisme sunnite, notamment à la figure du martyr mystique al-Hallaj et à la pensée d'Ibn 'Arabi sont identiques dans le soufisme chiite, même si elles sont interprétées différemment.

Les soufis chiites n'appartenaient pas aux grands ordres mystiques sunnites qui s'étaient épanouis avant les Safavides, en langue persane, sur le sol iranien comme la Naqshbandiya ou la Qâderiya, qu'on ne retrouve aujourd'hui qu'au Kurdistan ou au Baloutchistan. Mais trois grands ordres chiites ont prospéré depuis, les Zahabi, les Nematollâhi et les Khâksâr. Le plus important en nombre d'adhérents et en ramifications, l'ordre Nematollâhi, porte le nom d'un saint sunnite, Shâh Nematollâh Vali, mort en 1431 et enterré à Mâhân, près de Kerman. L'ordre se développa d'abord en Inde, au Dekkan, et c'est seulement à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle que l'un de ses missionnaires, Masum-Ali Shâh Dekkani, vint prêcher dans le centre de l'Iran : Chiraz, Ispahan, Hamadan et Kerman. Il fut mis à mort à Kermanshah, par ordre du *mojtahed* Mohammad-Ali Behbahâni, surnommé le « tueur de soufis » (*sufi-kosh*) ; le disciple direct de ce soufi martyr,

Nur-Ali Shâh Esfahâni, un poète prolifique, aurait été également empoisonné sur l'ordre du « tueur de soufis ». Après la mort de ce dernier, les soufis de cet ordre évitèrent les déclarations et les attitudes provocantes, et bénéficièrent d'un certain répit. Ils eurent même comme disciple et bientôt protecteur le troisième souverain de la dynastie, Mohammad Shâh (1834-1848), qui choisit comme chancelier son maître soufi, Mirzâ Âqâsi. Ce basculement du soufisme vers le pouvoir devait profondément irriter les ulémas.

### *Les voisins et les convoitises étrangères*

Éloignée de la Méditerranée, coupée des autres puissances musulmanes méditerranéennes ou asiatiques par sa religion, la Perse aurait pu vivre en paix, seulement tourmentée par des querelles de derviches et l'attente du Douzième Imam. Pourtant, même en ce début de XIX<sup>e</sup> siècle, cet ancien pays est déjà happé par les conflits de l'ère coloniale. Les Iraniens représentent en effet un enjeu croissant : ils menacent la domination des Ottomans en Mésopotamie et gênent l'avancée des Russes au Caucase. Ils se trouvent aussi sur la route terrestre qui va de l'Europe aux Indes. Mais les visées coloniales de la France et de l'Angleterre semblent épargner l'Iran, trop éloigné et trop vaste, et les tourner plutôt vers l'Afrique du Nord et le Proche-Orient.

**Les Ottomans.** La rivalité historique entre les deux empires, persan et turc, avait une justification religieuse : les Ottomans étaient les défenseurs traditionnels de l'orthodoxie sunnite, les Persans, depuis 1501, du chiisme. Au XVI<sup>e</sup> siècle, à la suite des guerres où les deux camps



s'étaient épuisés, un compromis frontalier avait été trouvé, en gros sur la frontière occidentale actuelle de l'Iran. Après avoir dominé de façon temporaire les lieux saints chiites sous les Safavides – un retour historique sur les sites où l'Iran préislamique avait eu sa capitale –, l'Iran avait par deux fois tenté, en vain, au XVIII<sup>e</sup> siècle, de reconquérir tout ou partie de la Mésopotamie : Nâder Shâh vers 1730 et Karim Khân Zand en 1775-1779. Non par hostilité aux Bédouins arabes, mais surtout pour contrôler cette très riche région, où sont situés les mausolées de plusieurs Imams et par où passait l'une des routes de La Mecque. Les chiites allaient eux-mêmes en pèlerinage dans les villes saintes de Najaf, Karbala et Samarra. Les plus grands ulémas chiites, souvent d'origine iranienne, s'y étaient établis depuis le renforcement de l'école *osuli*, attirant à eux les jeunes théologiens qui venaient terminer leurs études. Sous la paradoxale protection des Ottomans, ils furent à l'abri des ingérences politiques de Téhéran pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle et jusqu'à la création de l'Irak en 1920.

Sous les Qâjâr, malgré la paix relative entre les deux empires, les lieux saints de Mésopotamie restèrent un point sensible. Les relations entre les sujets du sultan et ceux du chah étaient loin d'être cordiales. Tantôt des persécutions contre les chiites de la région de Bagdad entraînaient des mobilisations iraniennes plus ostentatoires que menaçantes, tantôt les gouverneurs du sud organisaient des razzias en territoire turc, à l'ouest du Shatt al-Arab, tantôt encore des Kurdes ottomans descendaient vers les vallées iraniennes où ils faisaient main basse sur les femmes et les récoltes. Les Britanniques, en défendant systématiquement les Ottomans, obligeaient les Iraniens à une certaine réserve. Pendant la guerre de Crimée (1853-1856), la Perse se retrouva dans le camp de la Russie plus par hostilité contre la Grande-Bretagne que contre la Sublime Porte.

La frontière fluviale, qui permettait aux navires de commerce de remonter jusqu'à Bassora, constituait un enjeu suffisant pour susciter des escarmouches. L'accès au golfe Persique par le Shatt al-Arab a toujours représenté un avantage stratégique plus important pour l'Irak arabe, alors ottoman, que pour les Iraniens qui bénéficiaient d'une longue côte et de ports importants.

En 1838, les Ottomans profitèrent du long siège de Hérat, qui occupait les troupes persanes, pour attaquer le port de Mohammara (Khorramshahr). À la suite de l'intervention conjuguée des Russes et des Britanniques, les Ottomans et les Persans furent contraints de négocier. Le traité, signé à Erzurum en 1847, portait en germe un conflit frontalier, toujours ouvert au début du XXI<sup>e</sup> siècle : il fixa en effet la frontière fluviale le long du Shatt al-Arab non pas sur le milieu du lit du fleuve, ou *talweg*, selon la règle générale pour les frontières fluviales, mais sur la rive orientale, le droit à la navigation des Iraniens n'étant qu'une tolérance. Le traité reconnaissait la souveraineté iranienne sur les tribus arabophones de cette rive, mais cette souveraineté était toute théorique. De fait, l'allégeance de la tribu des Banu Ka'b, dont le territoire s'étendait des deux côtés du fleuve, était fluctuante. La province iranienne du sud s'appelait alors officiellement Arabestân, « le pays des Arabes » : Mosaddeq, dans les années 1950, désigne encore ainsi cette province riche en pétrole ; elle reprendra officiellement son ancien nom, Khouzistân, sous Rezâ Shâh.

**Les Russes.** L'Empire russe, le grand voisin non musulman de la Perse, en était séparé par le Caucase, par la mer Caspienne et par l'Asie centrale. Depuis les réformes de Pierre le Grand et surtout de Catherine II, la Russie devenait une puissance menaçante. C'est par cette fenêtre que les Iraniens imaginaient l'Europe, violente, dominatrice

mais tournée vers le progrès et les réformes. Ils ont longtemps été hantés par un document forgé sous Catherine II, qu'on présentait comme le testament de Pierre le Grand. On y lisait notamment :

Approcher le plus possible de Constantinople et des Indes. Celui qui y régnera sera le vrai souverain du monde. En conséquence, susciter des guerres continuelles, tantôt contre les Turcs, tantôt contre la Perse ; établir des chantiers sur la mer Noire ; s'emparer peu à peu de cette mer, ainsi que de la Baltique, ces deux points sont nécessaires à la réussite du projet ; hâter la décadence de la Perse ; pénétrer jusqu'au golfe Persique ; rétablir, si possible par la Syrie, l'ancien commerce du Levant, et avancer jusqu'aux Indes qui sont l'entrepôt du monde. Une fois là, on pourra se passer de l'or de l'Angleterre<sup>1</sup>.

L'avancée russe vers le sud, pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, semblera concrétiser un plan stratégique menaçant la Perse. Le Caucase avait été conquis au XVIII<sup>e</sup> siècle par Pierre le Grand, dont les troupes avaient même poussé plus au sud, jusqu'au Gilân et au Mâzandarân. Mais Nâder Shâh avait rétabli la souveraineté sur ces terres persanes et mit fin à la suzeraineté du tsar sur Bakou et Darband. Les vassaux iraniens du Caucase, comme la Géorgie ou l'Arménie, deux nations chrétiennes, hésitaient entre se mettre sous la protection de la Russie, dont la culture chrétienne leur était plus familière, et sous la protection de la Perse, moins menaçante fiscalement et politiquement. L'Iran allait revendiquer ces terres jusqu'en 1921. À l'époque qâjâr, les Russes déplacèrent de gré ou de force des populations pour rechristianiser le Caucase. Ils installèrent notamment autour d'Erevan des villages entiers d'Arméniens de l'Azerbaïdjan iranien qui quittèrent leurs maisons et leur église avec leur bétail et leur

---

1. Cité par M. Afschar, *La Politique européenne en Perse*, p. 23.

pope. Cette politique eut pour effet d'affaiblir les chrétiens arméniens ou assyro-chaldéens qui restaient en Perse. Elle rétrécissait également l'espace de la culture arménienne, la Grande Arménie ayant historiquement englobé une partie de l'Anatolie mais aussi de l'Azerbaïdjan.

En outre, les Russes utilisaient tous les moyens pour exporter leurs marchandises en Iran, des textiles et des métaux, mais aussi du sucre. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, alors que le café était la boisson la plus répandue, ils y exportèrent leur manière de préparer le thé, avec des samovars à charbon de bois et des petits verres posés sur une soucoupe profonde, que les Iraniens utilisent toujours<sup>1</sup>.

**Français et Anglais.** Les convoitises russes se heurtèrent à d'autres conflits qui vinrent éclater, en Perse même, entre Français et Britanniques. Fath-Ali Shâh, qui succéda au fondateur de la dynastie qâjâr en 1797, cherchait une alliance pour reprendre la Géorgie, que le tsar Paul I<sup>er</sup> venait d'annexer. Napoléon, au même moment, souhaitait s'allier avec la Perse pour affaiblir les Russes, mais surtout pour pouvoir accéder à l'Inde par le continent. Ce rêve, né lors de sa légendaire aventure égyptienne, devait lui permettre de prendre sa revanche sur les Anglais, déjà bien implantés au Bengale et à Bombay.

De leur côté, les Britanniques espéraient faire de la Perse le bouclier de leur empire des Indes. En 1800, pour impressionner Fath-Ali Shâh et lui offrir assistance militaire et financière, l'East India Company envoya le capitaine John Malcolm, avec une ambassade chargée de cadeaux précieux – sans grand effet, car le souverain iranien les prit pour des tributs apportés en signe de soumission. Mais les Britanniques se récusèrent dès que la perspective

---

1. W. Floor, « Tea Consumption and Importation in Qajar Iran. »

d'une action armée persane au Caucase se précisa, la Russie étant leur alliée contre la France. Malcolm n'avait pas encore quitté la Perse que son interlocuteur de confiance, le grand vizir Ebrâhim Kalântar Shirâzi, un rescapé de la dynastie des Zand, fut accusé de trahison, eut les yeux arrachés, la langue coupée et, quelques mois plus tard, fut exécuté. Kalântar avait vu dans l'alliance anglaise une aide possible pour son rêve d'une fédération de cités et de tribus dans le sud, en contrepois de l'unification de la Perse dont il était un agent efficace.

Napoléon fit apporter un message au chah par le commandant Romieu et Amédée Jaubert, envoyés en ambassade en mai 1805. Le chah lui répondit qu'il avait déjà lui-même envisagé une alliance avec la France et qu'il proposait d'engager au plus vite les hostilités contre la Russie<sup>1</sup>. La France et la Russie n'étaient pas encore à la rupture, qui vint en septembre 1805. Deux ans plus tard, la France signa un traité avec l'Iran, à Finckenstein, par lequel elle s'engageait à mettre ses forces au service de son allié pour récupérer la Géorgie ; en échange, la Perse devait chasser les instructeurs anglais de ses armées et les remplacer par des Français. Le nouvel envoyé de l'Empereur, son aide de camp le général Gardane, devait également préparer le passage d'une armée française de vingt mille hommes, auxquels s'ajouteraient environ douze mille soldats persans, instruits par des officiers français et armés de fusils français et de canons fondus à Ispahan.

Mais peu après, le 7 juillet, Napoléon signait la paix de Tilsit avec la Russie : dans cette nouvelle et fragile alliance, il se souciait plus d'élargir la coalition antibritannique que d'aider la Perse ; il n'est pas interdit de penser que le tsar, si son allié français avait fait pression, aurait pu évacuer la

---

1. Voir C. de Voogd, « Les Français en Perse (1805-1809) », *Studia Iranica*, X, 2 (1981), p. 247-268.

Géorgie sans combat ; à Téhéran, l'ambassadeur français essayait désespérément de convaincre le chah que la France s'y employait. Comme on pouvait s'y attendre, les négociations russo-persanes sur la Géorgie, à Téhéran, ne menèrent à rien. Les Russes, voyant les difficultés de Napoléon en Espagne, étaient quelque peu sceptiques sur l'aide que les Français allaient apporter à la Perse. Ils en profitèrent pour tenter de reprendre Erevan, la capitale arménienne, mais se heurtèrent à la résistance persane (octobre 1808). En dépit des injonctions du chah, les Français refusèrent d'intervenir contre leur allié russe.

Gardane était encore à Téhéran quand John Malcolm, à nouveau envoyé par l'East India Company, arriva en grande pompe par le golfe Persique, mais il fut bloqué à Chiraz en mai 1808, le chah refusant de le recevoir à Téhéran, dans l'espoir que l'alliance française serait réactivée. Dépité, Malcolm repartit pour Calcutta, désavoué par Londres. Pour finir, Fath-Ali Shâh décida de congédier les Français et de recevoir une autre ambassade anglaise. Les Britanniques commençaient à subir les contrecoups de leur grandeur coloniale et les administrateurs de l'Inde se heurtaient à la politique décidée à Londres. Les nouveaux envoyés britanniques étaient conduits par Sir Harford Jones, un connaisseur de la chose persane, en poste à Bagdad. Jones réussit, en 1809, à conclure le premier traité d'alliance entre la Grande-Bretagne et l'Iran. Pour se venger, le gouverneur de Bombay refusa d'honorer les frais de sa mission !

Le succès de Jones signait la fin des espoirs français en Perse, sauf pour les projets d'assistance militaire, car le gouverneur de Tabriz, le prince héritier Abbâs Mirzâ, recruta des officiers de l'armée napoléonienne en mal d'aventure pour moderniser les armées persanes. Celles-ci allaient bénéficier de l'assistance de deux puissances enne-

mies, qui entretenaient des relations très changeantes avec l'ennemi russe.

Napoléon avait piétiné les engagements de Finckenstein sans retenue, quelques mois après leur signature, sans même avertir la partie iranienne, consacrant ainsi l'impuissance de la dynastie qâjâr face à des conflits extérieurs. Mais une partie des réserves des Qâjâr vis-à-vis de la France venait de la Révolution française. Les échos de cette république qui avait commencé par couper la tête d'un roi ne leur inspiraient pas grande confiance, et les Anglais avaient beau jeu d'en exagérer les horreurs. En revanche, les exploits militaires de Napoléon inspiraient une réelle sympathie, surtout depuis son couronnement en 1804 et ses campagnes contre les Russes, dont la menace était ressentie directement jusqu'à Téhéran. Plus tard, lorsque les Britanniques devinrent à leur tour des alliés encombrants et arrogants, le symbole de cet empereur populiste, qui les avait si longtemps tenus en haleine, représenta un modèle encore plus attirant, et des biographies de l'Empereur furent traduites en persan.

La confrontation de la Perse avec les nations d'Europe fut aussi brutale pour les envoyés persans ; constatant la supériorité indiscutable des puissances occidentales et fascinés par la société ouverte et tournée vers le progrès qu'ils découvraient, certains d'entre eux se rapprochèrent des loges maçonniques. Dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, la Perse entra dans les conflits impériaux, sans maîtriser les instruments, militaires ou politiques, qui lui auraient permis de défendre son intégrité. Pour surmonter ce lourd handicap, les souverains qâjâr allaient se battre différemment.

## CHAPITRE 2

### Trois chahs, trois guerres, trois réformateurs (1797-1896)

Les trois souverains qâjâr qui se succèdent entre 1797 et 1896 ont chacun une conception particulière de leur mission monarchique. Mais tous ont le sentiment d'avoir un bien commun à défendre et à transmettre, la fierté d'avoir maintenu une structure historique et de lui avoir donné des formes modernes. Pendant un siècle, la dynastie qâjâr va se contempler dans le souvenir des Safavides, rêvant de conquêtes et de constructions prestigieuses. Elle ne les imite pas, mais se complaît dans une grandeur de plus en plus vacillante. Bien que de nombreuses compétences soient mobilisées pour réformer l'État, la faiblesse militaire et économique de la Perse permet aux étrangers d'arracher des privilèges exorbitants. Le temps n'est plus à l'épanouissement ou au renouveau de la culture persane. Lorsque l'on parcourt le XIX<sup>e</sup> siècle persan, on a l'impression d'assister au lent pillage d'un trésor.

#### *Fath-Ali Shâh (1797-1834) et sa cour*

Fath-Ali Shâh était né en 1769. Dans son jeune âge, pour neutraliser les ambitions de son turbulent père, les Zand le prirent en otage à Chiraz, où ils détenaient déjà son oncle Âqâ Mohammad Khân, le futur fondateur de

la dynastie. Malgré son émascation, après avoir commencé la conquête du royaume iranien, ce dernier avait épousé la mère de Fath-Ali, devenue veuve ; il était donc le père adoptif de ce prince dont il fit son héritier lorsque lui-même accéda au trône, en 1786.

L'avènement de Fath-Ali Shâh, en 1797, suscita de violentes jalousies au sein de la tribu qâjâr. Pour affirmer son droit à la succession, le jeune roi utilisa toute la cruauté qu'il avait vue chez son oncle et prédécesseur, n'hésitant pas à arracher les yeux, à couper la langue et à emmurer vivants ceux qui contestaient sa suprématie. Il appliqua cette méthode à son propre frère, Hoseyn-Qoli, gouverneur du Fârs, qui se rebella à deux reprises, exigeant de partager le pouvoir royal ; il réserva le même traitement à son premier vizir, Ebrâhim Khân. Cette politique d'intimidation lui permit de consolider les conquêtes de son oncle malgré les rébellions qui menaçaient son trône. Quant à ses propres fils, qui auraient pu comploter s'ils avaient été livrés à eux-mêmes dans la capitale, le chah les occupa à des tâches politiques et guerrières. Progressivement, il leur confia le gouvernement des provinces, en les assistant d'un tuteur quand ils étaient trop jeunes. Le prince héritier, Abbâs Mirzâ (1789-1833), issu des deux branches rivales de la tribu qâjâr (Qovânlu par son père, Davalu par sa mère), fut ainsi nommé gouverneur de Tabriz, la capitale de l'Azerbaïdjan, selon une pratique qui allait devenir la règle jusqu'à la fin de la dynastie. Il y entretenait une véritable cour, avec un vizir, et disposait d'une armée. Son père le chargea d'ailleurs très vite de reprendre aux Russes les territoires du Caucase.

Le deuxième chah qâjâr était obsédé par le souci d'amasser des biens pour son trésor. Son style de vie, très dispendieux, et les campagnes militaires continuelles mettaient cette réserve d'or et de bijoux à rude épreuve. Il n'hésita pas à mettre en vente les terres de fondations

pieuses que Nâder Shâh avait confisquées au profit de la couronne.

De Téhéran, qui n'était encore qu'une modeste bourgade, Fath-Ali Shâh se tenait informé des mœurs politiques et sociales des Européens, mais il pensait qu'il aurait été désastreux de les imiter en Perse, notamment qu'instaurer un parlement aurait affaibli le gouvernement alors que les menaces russes étaient constantes. Pour rehausser le statut de sa capitale, il l'appela la « demeure du califat » (*Dâr ol-khelâfa*), expression – surprenante chez un chiïte – par laquelle il entendait marquer la suprématie sur Tabriz, qui n'était que « demeure de la royauté » (*Dâr ol-saltana*), et sur Ispahan, la prestigieuse capitale des Safavides. Attaché au décorum, il remit en honneur les anciennes titulatures de l'empire de Perse, en particulier *Shâhanshâh*, « Roi des rois », ou *Khâqân*, le mot turc pour désigner l'empereur de Chine qu'il adopta lui-même pour surnom afin de montrer sa supériorité sur son homologue ottoman qui n'était que *sultan*. Il fit faire de multiples portraits de lui, en pied, où l'on pouvait le voir avec sa longue barbe pointue et ses habits d'apparat, portraits qu'il envoyait aux souverains étrangers en guise de présent. Il alla même jusqu'à faire sculpter ses hauts faits à côté de bas-reliefs sassanides à Rey et dans le Fârs, près des sites prestigieux de l'Iran préislamique.

Fath-Ali Shâh ne se soucia pas seulement de renforcer le prestige de sa dynastie, ou de sa propre gloire, il renforça le caractère religieux de sa monarchie. Il fit relever de nombreuses mosquées et décorer les coupoles des tombeaux d'imams et de saints chiïtes à Qom et à Mashhad, mais aussi en Mésopotamie. Il invita à la Cour des théologiens réputés, comme Sheykh Ahmad Ahsâ'i qui se refusa, ou le théologien le plus imbu des prérogatives cléricales, Mollâ Ahmad Narâqi. Téhéran attirait en outre des poètes et écrivains qui recevaient des pensions. C'est

l'époque du « Renouveau littéraire » (*bâzgasht-e adabi*), dont les auteurs sont un peu oubliés aujourd'hui, parmi lesquels le chah lui-même, qui n'hésitait pas à publier des poèmes de facture assez banale sous le pseudonyme de Khâqân.

Outre ses démêlés avec Napoléon, Fath-Ali Shâh est surtout connu pour ses prouesses sexuelles et ses innombrables épouses et concubines. Il entretenait un millier de femmes, si l'on compte les suivantes, servantes et jeunes filles en attente d'un mariage, auxquelles il faut ajouter un grand nombre d'eunuques. Il ne conçut pas moins de deux cent soixante enfants ; soixante garçons et cinquante-cinq filles lui survécurent, pour lesquels il fallut sans cesse agrandir le harem royal. Une quinzaine d'années après la mort de ce chah prolifique, on estimait qu'il avait plus de dix mille parents et descendants. Même si ses alliances avec telle ou telle étaient avant tout politiques, il eut un certain nombre d'idylles. Certaines femmes acquièrent des compétences financières, qui furent utilisées pour la gestion du harem ou la comptabilité du trésor royal. C'est pour une favorite d'Ispahan, Tâvus Khânôm Tâj od-Dowla que fut sculpté le fameux « trône du Paon » (*Takht-e tâvus*), aujourd'hui transporté du palais du Golestân au musée du Trésor national, à Téhéran.

### *De la perte du Caucase aux capitulations*

La première guerre irano-russe (1804-1813), conduite par le prince héritier Abbâs Mirzâ, permit d'abord à la Perse de conforter sa position. Après la paix de Tilsit, que la France avait signée malgré son engagement auprès de la Perse, le tsar offrit à Abbâs Mirzâ une paix où il l'assurait de sa neutralité bienveillante dans ses conflits fronta-

liers avec les Ottomans, tout en refusant de lui rendre la Géorgie. Mais le chah refusa, comptant désormais sur l'aide britannique. Les campagnes persanes continuèrent, encouragées par l'appel des ulémas à la guerre sainte. En juin 1812, Napoléon attaquait la Russie où il allait s'enfoncer quelques mois plus tard dans les neiges moscovites. Cette victoire encouragea le tsar à entreprendre une nouvelle campagne victorieuse au Caucase.

En 1813, les Iraniens durent signer une paix humiliante à Golestân, un village du Qarâbâq. En raison du rôle joué par les Britanniques, un délégué anglais fut admis à participer aux négociations, les premières d'une longue série où les deux empires rivaux présideront aux destinées de la Perse. Les clauses territoriales étaient amères pour les Iraniens : ils perdaient définitivement toute la partie du Caucase située au nord du fleuve Koura, soit Darband, Bakou et Shirvân. Les Russes obtenaient en outre le droit exclusif d'entretenir une marine militaire sur la mer Caspienne. Jusqu'à la conférence de Versailles et au traité irano-soviétique de 1921, peut-être même jusqu'à nos jours, les Persans ont rêvé de récupérer ces territoires où de nombreux sujets du chah devaient continuer de s'installer tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle. C'est dans les industries pétrolières de Bakou qu'ils connaîtront les mouvements révolutionnaires socialistes.

Par le traité de Golestân, le tsar s'arrogeait aussi « le droit de reconnaître le prince persan désigné pour hériter du trône et de lui prêter assistance en cas de besoin pour éliminer ses rivaux » (article 4). Cette prérogative constituait un précédent qui entrava la désignation du prince héritier pendant près d'un siècle. Son but officiel était de consolider les acquis territoriaux au cas où le prince héritier serait évincé par des prétendants qui reprendraient la guerre. Mais selon une autre interprétation, souvent rencontrée dans les polémiques nationalistes hostiles aux

Qâjâr, l'initiative en reviendrait au prince héritier qui conforta sa position, au prix des dix-sept villes du Caucase qu'il vendait aux Russes.

Une seconde guerre irano-russe n'allait pas tarder à éclater. Profitant des ambiguïtés du traité de Golestân qui définissait la nouvelle frontière par la ligne de cessez-le-feu, laissant en litige deux zones importantes, les Russes occupèrent en 1825 la région située entre Erevan et le lac Sevan (Gokcha). Aussitôt, des déclarations de guerre sainte se firent entendre à Téhéran et à Tabriz. Abbâs Mirzâ décida de reprendre les hostilités en 1826 et remporta quelques succès en Arménie, mais les Russes eurent bientôt l'avantage et s'emparèrent de Tabriz en octobre 1827.

Le traité qui s'ensuivit fut négocié à Torkamantchay, à l'est de Tabriz en 1828. Il était encore plus désavantageux pour l'Iran, qui perdait tous les territoires au nord de l'Araxe. Plus grave encore pour les vaincus, il établissait un régime de « capitulations <sup>1</sup> ». Ce privilège répondait à la demande des commerçants russes et, plus généralement, de tous les Européens qui souhaitaient bénéficier de l'extraterritorialité juridique sur le sol iranien. En vertu de leur nationalité et de leur religion, les étrangers n'avaient alors quasiment aucun moyen de faire entendre leur droit en cas de litige avec un musulman iranien. L'Empire ottoman avait signé des capitulations avec les Français en 1569, puis progressivement avec les autres nations : il assurait une protection aux personnes aussi bien qu'aux marchandises, celles-ci étant soumises à une taxe forfaitaire proportionnelle à leur valeur (5 %) ; en outre,

---

1. « Convention qui assure aux sujets d'une puissance certains privilèges dans les États d'une autre puissance » (Littré) ; voir Md Mosaddeq, *Kâpitulâsyon va Irân*, [Les capitulations et l'Iran], Téhéran, 1358/1979 (1<sup>re</sup> éd. 1914).

chaque nation étrangère était libre d'organiser sa propre poste, qui échappait au contrôle de l'Empire ottoman (cette liberté ne fut pas remise en cause lorsque l'Empire adhéra à l'Union postale universelle).

Le traité de Torkamantchay, qui comportait une longue partie commerciale, accordait des droits similaires aux Russes (à l'exclusion de la poste), avec notamment la taxe forfaitaire de 5 % valant pour dédouanement. Il définissait un cadre juridique pour les négociants étrangers. Au fur et à mesure que ces capitulations furent appliquées, et bientôt étendues à d'autres nations, en vertu de la clause de la nation la plus favorisée, les marchands étrangers se retrouvèrent dans une situation diamétralement opposée à l'infériorité juridique dont ils souffraient auparavant : outre que leurs marchandises étaient désormais soumises à une taxe unique, donc exemptées des péages intérieurs, ils avaient la garantie que toute contestation de leurs droits, tout événement justifiant un arbitrage judiciaire ne pouvait plus être tranché qu'en présence du consul dont ils dépendaient, ou de son représentant, et en présence d'un représentant du ministère iranien des Affaires étrangères (*kârgozâr*) et surtout selon le droit de leur pays d'origine.

Cette situation ne pouvait que susciter le ressentiment des commerçants persans. Pour bénéficier eux-mêmes des avantages accordés aux étrangers, certains allèrent jusqu'à solliciter les légations étrangères afin d'en être reconnus comme « protégés ». En 1850, lorsque le droit d'asile (*bast*) dans les sanctuaires religieux fut aboli, de nombreux Iraniens demandèrent aux Britanniques de les abriter. Cette pratique ne cessa pas quand on rétablit le droit d'asile, au point que Nâser od-Din Shâh, alors sur le trône, mit en garde son vizir : « Si nous n'y prenons pas garde, toute la nation va progressivement devenir

anglaise<sup>1</sup>. » Le traité de Paris, en 1857, exigea de Londres de « renoncer à accorder désormais la protection diplomatique à tout sujet persan qui ne serait pas réellement au service de la mission britannique ». En réalité, les abus continuèrent sporadiquement, entraînés par l'attrait des privilèges capitulaires.

Plus tard, les Ottomans se sont eux-mêmes efforcés d'abolir les capitulations, à mesure que le droit, défini de manière laïque, accordait en principe l'égalité aux chrétiens et garantissait une parfaite équité envers les étrangers. Parallèlement, notamment à partir de la révolution de 1906, les nationalistes iraniens ont dénoncé la permanence de ce système humiliant. Ces privilèges d'extraterritorialité ne seront finalement annulés en Iran que cent ans après leur introduction formelle, bien après la Turquie, par Rezâ Shâh. Malgré les protestations des Européens, Téhéran a alors promulgué un code civil moderne où l'égalité des citoyens et le droit des étrangers étaient définis dans une perspective laïque.

Au lendemain du traité de Torkamantchay, un incident vint compliquer les relations de la Perse avec la Russie. L'un des négociateurs russes, Alexandre Griboïedov, un écrivain connu, également diplomate, qui avait épousé une Géorgienne, fut nommé ministre plénipotentiaire à Téhéran, avec mission de veiller à la bonne exécution du traité, notamment au paiement des réparations de guerre et au rapatriement des prisonniers. Il entendait inclure parmi eux les captives géorgiennes ou arméniennes gardées dans les gynécées princiers de Téhéran<sup>2</sup>. L'affaire déclencha une émeute, alimentée par le ressentiment populaire

---

1. A. Amanat, *Pivot of the Universe*, p. 237 sq. Sur l'interdiction du *bast*, voir F. Âdamiyat, *Amir Kabir*, p. 432.

2. Voir par exemple A. Shamim, *Irân dar dowre-ye saltanat-e Qâjâr*, p. 76 ; H. Algar, *Religion and State in Iran*, p. 94 sq.

contre la victoire russe et par l'attitude arrogante de ce diplomate, qui offrait l'asile à des femmes d'origine chrétienne devenues musulmanes et mères d'enfants musulmans – de nombreuses femmes avaient en effet été ramenées du Caucase par les Persans. La foule mit la légation russe à sac et tua Griboïedov, ainsi que plusieurs membres de son ambassade (1829). En réparation, Fath-Ali Shâh et Abbâs Mirzâ durent envoyer l'un des princes royaux à Saint-Pétersbourg, chargé de cadeaux somptueux.

Comment expliquer ce débordement, qui coûta à la Perse autant en perte de crédibilité internationale qu'en cadeau de réparation ? Une excitation religieuse entretenue par les ulémas ? Certains pensent que Griboïedov fut victime d'un complot destiné à empêcher la succession monarchique d'Abbâs Mirzâ dont le diplomate avait été l'ardent défenseur à Torkamantchay. Cette violation des garanties accordées aux ambassades anticipe curieusement la prise de l'ambassade américaine en 1979. L'irruption du droit musulman allait à l'encontre des conventions internationales et mettait la Perse dans la position où le pays se retrouverait en 1989 lors de la fatwa contre Salman Rushdie.

### *L'armée et la nécessité des réformes. Abbâs Mirzâ*

Après l'issue désastreuse de la deuxième guerre russe, le prince héritier Abbâs Mirzâ fut également appelé à rétablir l'ordre à l'intérieur du pays, à Yazd, à Kerman, à Deh Kord, près d'Ispahan. Fath-Ali Shâh lui confia même le gouvernorat du Khorassan, en plus de l'Azerbaïdjan où il avait délégué ses fonctions à l'un de ses fils. Il lança alors deux campagnes militaires autour de Mashhad (1832 et

1833), pour reprendre le contrôle de terres anciennement iraniennes. Ces opérations n'étaient que le prélude à une guerre plus sérieuse destinée à prendre le contrôle, cette fois, de tout l'Afghanistan. Cette campagne, probablement jugée plus facile que celle du Caucase, aurait permis au futur roi de redorer son blason pour s'imposer comme le meilleur héritier du trône. De santé fragile, car il souffrait de faiblesse hépatique, il mourut en 1833, un an avant son père, malgré les efforts de ses deux médecins anglais. Il fut enterré à Mashhad, dans le mausolée de l'Imam Rezâ.

Les nombreux Occidentaux qui rencontrèrent Abbâs Mirzâ à Tabriz en ont laissé un portrait généralement louangeur. On peut spéculer sur les changements que ce « prince réformateur » aurait apportés s'il avait régné. Admirateur du sultan Selîm III, qui réforma l'Empire ottoman, il transforma Tabriz, située sur la route des caravanes qui venaient d'Europe, en pôle d'occidentalisation. Se tenant informé des changements politiques et sociaux dans les pays européens, il hésitait entre l'influence française et anglaise, notamment dans le domaine militaire. Ayant très tôt pris la mesure des faiblesses de son armée face aux Russes, il mit à profit la documentation disponible sur les réformes militaires ottomanes et enrôla des déserteurs russes pour former à la discipline un régiment de huit cents hommes en 1819. Il recruta d'autres Européens, Britanniques, Siciliens, Polonais, et ouvrit une académie militaire, dirigée par un Français, où des officiers ottomans, français et russes servaient à l'instruction. Un arsenal fabriquait des canons et de la poudre. En 1831, douze mille fantassins et mille deux cents artilleurs étaient sur pied, plus un régiment de cavalerie. Les fortifications de Tabriz, de Khoi et d'Ardabil furent modernisées. C'était une première réforme de grande ampleur après la défaite contre les Russes. Abbâs Mirzâ tenta également

d'améliorer le réseau de caravansérails et l'efficacité de l'administration. Ses projets ne purent être réalisés, faute de cadres compétents, mais l'impulsion était donnée.

Deux personnages de grande qualité s'illustrèrent à cette époque à la cour de Tabriz, qui portaient l'un et l'autre le titre de *Qâ'em-Maqâm* (« lieutenant », successeur) et jouaient le rôle de vizir provincial : Mirzâ Isâ Farâhâni (m. 1822) et son fils Abol-Qâsem Farâhâni. Ce dernier, homme de lettres réputé, contribua à créer une nouvelle prose persane d'une élégance dépouillée. Après la mort d'Abbâs Mirzâ, c'est lui qui permit au fils de son maître princier de prendre le pouvoir dans un environnement semé de féroces rivalités. Le prince monta sur le trône sous le nom de Mohammad Shâh, mais, loin de lui en être reconnaissant, il le fit étrangler en 1835. Le deuxième Qâ'em-Maqâm avait essayé de juguler l'ingérence impérialiste des Russes et des Anglais. Le ministre britannique à Téhéran, qui le détestait, aurait encouragé son exécution<sup>1</sup>.

### *Un roi sous influence : Mohammad Shâh (1834-1848) et son vizir Mirzâ Âqâsi*

Avant son accession au trône, le fils d'Abbâs Mirzâ avait passé quelques mois sur le front de Hérat. Il eut du mal à s'imposer comme l'héritier : les armées de son père étaient épuisées par la campagne d'Afghanistan et le Trésor était vide. Il lui fallut le soutien conjugué des Russes et des Anglais, ainsi que l'habileté du vizir de son père, Qâ'em-Maqâm II, pour éviter à la Perse de sombrer dans l'anarchie.

---

1. F. Âdamiyat, « Sarnevesht-e Qâ'em-Maqâm » pp. 5 sq, à partir du journal de Sir John Campbell.

Mohammad Shâh était né en 1808 et avait eu à Tabriz une gouvernante française qui lui avait appris le français<sup>1</sup> ; il eut aussi, à la fin de sa vie, deux médecins français. Dans son enfance, il avait été plus encore influencé par son tuteur, Hâjji Mirzâ Âqâsi (1783-1848), un protégé de Qâ'em-Maqâm. Âqâsi était un soufi originaire du Caucase. Avant de devenir précepteur à la cour de Tabriz, il avait étudié dans les villes saintes d'Irak, puis avait mené une vie de derviche errant avant d'entrer au service du patriarche arménien d'Erevan, sa ville natale, où il avait été remarqué pour son intelligence.

Les jugements sur ce mystique atypique sont très contrastés. Dans son livre publié récemment en Europe sur l'Iran et l'évolution culturelle de 1834 à 1848, presque hagiographique sur le règne de Mohammad Shâh, Homa Nâteq, une historienne pourtant peu encline à encenser le soufisme, s'est amusée à rassembler les stéréotypes calomnieux, les racontars, les mensonges et les ordures colportées sur Mirzâ Âqâsi, montrant qu'ils ne reposent que sur la jalousie des prétendants au trône et des comploteurs de tous poils qu'il avait écartés après avoir été nommé par son royal élève<sup>2</sup>.

Âqâsi occupa ce poste pendant treize années. Il comença par approuver l'exécution de son prédécesseur. Mais il instaura par la suite en Perse un régime systématiquement hostile à toute violence politique, faisant interdire les tortures physiques, et offrant le modèle d'une vie simple où aucune corruption n'avait prise. Singulière conduite en effet, dans un siècle où les politiciens persans

---

1. Des lettres du chah, en français, conservées au Quai d'Orsay, rendent hommage à cette Louise de la Marnierre. Voir H. Nâteq, *Irân dar râh-yâbi-e farhangi*, p. 105 ; J. Calmard, « Une dame française à la cour de Perse ».

2. H. Nâteq, *Irân dar râh-yâbi-e farhangi*, p. 12.