AL-IDRĪSĪ, Ǧamāl al-Dīn Abū Ǧaʿfar Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAzīz, *Anwār ʿulwī al-aǧrām fī-l-kašf ʿan asrār al-ahrām* (*Das Pyramidenbuch des Abū Ǧaʿfar al-Idrīsī*). Eingel. und kritisch hrsg. von Ulrich HAARMANN, Beirut - Stuttgart, Orient Inst. der Deutschen Morg. Gesell. - Fr. Steiner, 1991 (Beiruter Texte und Studien, 38). 17 × 24 cm, XI + 94 + 283 + 10 p.

Ulrich Haarmann s'intéresse depuis longtemps à cet ouvrage, puisqu'il avait rédigé à ce propos un article pour le *Supplément à l'Encyclopédie de l'Islam* paru il y a dix ans environ, auquel on pourra se reporter (*art.* al-Idrīsī, Ḏjamāl al-Dīn), sans compter de nombreux articles de revues tournant autour du même sujet, mentionnés dans sa bibliographie. Cette publication est donc l'aboutissement d'un travail de longue haleine, sur un auteur, son milieu historique, ses sources et son œuvre, et elle intéressera en premier lieu les historiens.

Abū Ǧaʿfar al-Idrīsī vécut en Haute-Égypte au VIIe/XIIIe siècle, et son chauvinisme égyptien transparaît dans un certain nombre de cas. Son ouvrage porte sur les pyramides de Guizeh; il déclare en introduction qu'il a composé ce livre à la demande de ses amis désirant qu'il regroupe dans un ouvrage distinct tout ce qu'il avait déjà publié sur le sujet dans ses autres œuvres historiques, dont il cite trois titres à cette occasion. L'ouvrage est divisé en sept chapitres, portant sur les traditions antérieures à l'Islam, l'environnement des pyramides, leurs visiteurs célèbres, anciens ou contemporains de l'auteur, avec l'impression produite, et les traditions portant sur la date de leur construction. Les anecdotes sur les visiteurs sont souvent savoureuses, et cet ouvrage se présente ainsi comme un guide à la fois historique et géographique à l'usage de « touristes » visitant les pyramides au XIIIe siècle.

Le travail d'édition et de présentation de ce texte est en tous points remarquable : pour le texte arabe lui-même, description exhaustive des manuscrits avec les différentes versions, *stemma* complet, soigneux établissement du texte, double appareil de notes sous le texte arabe, l'un pour l'apparat critique, l'autre pour la mention des sources ligne par ligne; dans l'introduction et la présentation du texte, bonne monographie sur l'auteur et ses sources, et analyse précise du texte et de son contenu. La bibliographie (p. 255-283) est particulièrement abondante et les dix index sont très précieux (p. 167-254 : noms des personnes, des groupes, des auteurs et des lieux, puis le vocabulaire particulier, les versets coraniques, les *hadiths*, les vers, les livres et les manuscrits mentionnés).

Régis MORELON
(CNRS, Paris)

Ahmed Yaşar OCAK, *La révolte de Baba Resūl ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie*. Ankara, Publications de la Société turque d'histoire, série VII-n° 99, 1989. 146 p., bibliographie, index, tableaux, cartes.

L'ouvrage d'A. Y. Ocak est l'édition d'une thèse, jadis soutenue à Strasbourg (édition turque, Ankara, 1980), qui inaugurait une série d'études consacrées par cet auteur à l'islam hétérodoxe en Anatolie aux époques seldjoukide et ottomane sur les thèmes suivants : le rôle

BCAI 10 (1993) A.Y. Ocak: La révolte de Baba Resûl ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie, recensé par M. Balivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

des derviches hétérodoxes dans les conversions aux XIIIe-XVe siècles (1981); les termes désignant les hétérodoxes islamo-turcs (1982); les croyances préislamiques dans les *Menākibnāme bektāşī* (1983); les vies de saints et les croyances populaires turques (1984); le culte de Hızır-Ilyas dans l'islam turc (1985); les mouvements messianiques dans l'Anatolie du XVIe siècle (1990); le culte de saint Georges dans l'Anatolie médiévale (1991); et tout récemment un livre sur les *Kalenderī* dans l'Empire ottoman des XIVe-XVIIe siècles (1992).

À la suite de M. F. Köprülü (« L'influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans »; « Türk Edebiyyatında Ilk Mütesavvıflar », etc.) et de Cl. Cahen (« Le Chiʿisme dans l'Asie Mineure turque pré-ottomane »; « Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadji Bektash et quelques autres », etc.), A. O. évoque les problèmes complexes que doit affronter l'historien de l'islam en Anatolie médiévale. Pour cela il prend appui sur un événement souvent mentionné mais en fait très mal connu : la révolte de Bābā Resūl contre l'État seldjoukide de Konya en 638/1240 qui, en ébranlant le sultanat à la veille de l'invasion mongole facilita cette dernière, tout en manifestant — pour la première fois d'une manière aussi clairement attestée — une force d'opposition au pouvoir central, force d'origine nomade et tribale qui devait rester une constante de l'histoire ottomane ultérieure.

Seule une analyse minutieuse des sources, tout à la fois éparpillées dans plusieurs domaines linguistiques (persan, arabe, syriaque, latin) et lacunaires dans leur narration de la révolte, pouvait permettre d'y voir plus clair.

L'étude d'A. O. débute donc par une énumération exhaustive des sources, commentées et appréciées quant à leur valeur documentaire. Les témoignages contemporains de la révolte d'abord : la chronique persane d'Ibn Bībī, *Al-Avāmiru 'l-ʿAlāiyya*, et sa traduction turque du XVe siècle (« presque littérale » selon A. O., p. 2; avec des divergences de perspectives dont il faut se méfier pour Cahen, *Turquie pré-ottomane*, p. 352 sq.); l'*Historia Tartarorum* de Simon de St. Quentin, la *Chronographie* syriaque de Bar-Hebraeus et le *Mir'āt al-Zamān* de l'historien arabe Sibṭ b. al-Ǧawzī.

Les sources postérieures à l'événement et concernant la survivance des disciples de Bābā Resūl, sont détaillées avec soin (p. 5-17), les sources ottomanes en particulier, qui ne sont pas simplement répétitives, comme on le croit parfois, mais qui, bien que tardives, contiennent souvent des informations originales puisées dans des ouvrages aujourd'hui perdus (al-Ǧannābī par exemple, p. 6). Une mention particulière doit être faite du *Menākibu'l-Kudsiyye* d'Elvan Çelebi, « une des sources les plus importantes », p. 7, car émanant de l'arrière-petit-fils du chef de la révolte de 1240 (texte édité à Istanbul en 1984 par I. E. Erünsal et A. O.). Après un état de la bibliographie moderne sur Bābā Resūl (H. Hüsameddin, F. Köprülü, O. Turan, A. Gölpinarlı, S. Vryonis, E. Werner...), A. O. en vient au vif du sujet.

Le chapitre premier (p. 24-35) est consacré à « l'infiltration des derviches hétérodoxes en Anatolie ». C'est à l'occasion des grandes vagues d'émigration vers l'Anatolie que, du XIe au milieu du XIIIe siècle « babas turcomans et derviches turcs et iraniens ... jetèrent les bases du soufisme anatolien » (p. 24). La vision d'A. O. (p. 26) selon laquelle, dès le XIIIe siècle, l'Anatolie centrale « était recouverte par les Turcomans dont le nombre dépassait déjà celui des indigènes » mérite d'être nuancée par des témoignages comme celui de Rubrouck pour qui, au XIIIe siècle, un habitant sur dix seulement en Anatolie était musulman (*Voyage dans l'Empire mongol*, trad. Kappler,

BCAI 10 (1993) A.Y. Ocak: La révolte de Baba Resûl ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie, recensé par M. Balivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

p. 244). Il faudrait distinguer selon l'auteur un soufisme citadin irano-arabe, influencé à la fois par « l'« école occidentale d'Ibn Arabî » et « l'école orientale » des « deux grands ordres religieux appelés la Kubravîya et la Suhraverdîya » (p. 26 sq.), et un soufisme de la steppe, turco-nomade, diffusé par des prédicateurs *baba* ou *dede*, encore très marqué par le chamanisme, celui des *Ḫorāsān Erenleri*. Ces prédicateurs populaires relevaient d'une manière souple de trois ordres mystiques principaux : les *kalenderī*, les *ḥaydarī* et les *yesevī* (p. 28-35). Leurs pratiques étaient rien moins qu'orthodoxes : usage du vin, adoration des éléments naturels, métamorphoses animales...

Dans ce contexte très particulier, éclate la révolte de Bābā Resūl dont A. O. tente (chap. II, p. 36-47) de démêler les causes économiques, sociales, religieuses, politiques : transformation des *Iqṭāʿ* en *waqf* qui entraîne l'augmentation de la propriété privée au détriment des territoires collectifs où nomadisent les Turcomans; intervention constante de l'État seldjoukide à l'avantage des agriculteurs hostiles à la transhumance nomade qui saccage les zones cultivées; mauvaise gestion de Kayḫusraw II mal conseillé par son ministre Köpek et par sa femme géorgienne (se méfier peut-être du poncif des chroniqueurs qui insistent fréquemment sur la mauvaise influence de l'épouse chrétienne d'un sultan musulman; cf. Bāyezīd Ier et sa femme serbe selon les historiens ottomans, par exemple ʿĀşıkpaşazāde, éd. Atsız, p. 138); propagande ismaélienne par le canal des Turcs artukides et de la Syrie du Nord; jonction avec les mercenaires khwārizmiens mécontents de leurs employeurs seldjoukides.

L'analyse de la révolte des *bābā'ī* qui occupe le chap. III (p. 47-80) débute par une discussion sur l'identité du chef du mouvement, Bābā Resūl : sur ce point, sources et auteurs modernes sont divisés. Ibn Bībī identifie Bābā Resūl avec un personnage nommé Bābā Isḥāq, suivi par la plupart des auteurs anciens et modernes. En s'appuyant sur le *Menākib* d'Elvan Çelebi, qui représente une source très directe, A. O. démontre que le chef de la révolte est en fait Bābā Ilyās-i Ḫorāsānī, Isḥāq étant simplement son *halife*. Suit, p. 50-58, une tentative de reconstitution de la biographie d'Ilyās basée sur Elvan Çelebi et les autres sources qui en parlent : ses accointances au Khorāsān puis en Rūm avec son cheikh Dede Garkin, ses liens avec le soufi irakien Seyyid Abu'l-Vafā', aux « idées hétérodoxes et non conformes » (p. 54 sq.) : usage du vin, participation des femmes aux cérémonies (A. O. suppose qu'Abu'l-Vafā', connu par ailleurs comme Kurde, était en fait Turc selon un argument curieux d'après lequel « ... les auteurs arabes utilisaient le terme kurde pour désigner les nomades qui vivaient en Syrie du Nord et en ʿIrâk-i ʿAcem », p. 55).

Les usages d'Ilyās et sa position doctrinale, tels que les signalent Elvan et Bar-Hebraeus, relèvent à la fois du chamanisme (thaumaturgie, pratique de la magie) et d'une des accusations classiques de l'islam orthodoxe contre les *Zindīqs* (refus de prononcer la deuxième partie de la *šahāda*).

La révolte éclate dans deux zones particulièrement ouvertes à la propagande des *bābā'ī* : la région Amasya-Tokat-Sivas-Çorum (la *zāwiya* d'Ilyās est à Amasya) et celle d'Elbistan-Maraş-Malatya, champ d'action de Bābā Isḥāq. Ce dernier, principal *halife* d'Ilyās, thaumaturge comme lui, porte toute la responsabilité du déclenchement de la révolte contre les Seldjoukides, dans la version d'Elvan Çelebi dont l'objectif est de blanchir à tout prix la mémoire de son arrière-grand-père Ilyās, en chargeant au maximum Isḥāq.

BCAI 10 (1993) A.Y. Ocak: La révolte de Baba Resûl ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie, recensé par M. Balivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

La révolte commencée à l'automne de 1240, est marquée successivement par plusieurs succès d'Isḥāq autour de Malatya, par la mort d'Ilyās et par une nouvelle victoire d'Isḥāq à Amasya. Les troupes gouvernementales, effrayées par la réputation belliqueuse des révoltés et les miracles supposés d'Isḥāq, hésitent à engager le combat qui a cependant finalement lieu près de Kirşehir dans la plaine de Malya (début novembre 1240), grâce à la détermination et aux armures des mercenaires francs. Les insurgés sont écrasés et Isḥāq reste sur le champ de bataille.

Si le mouvement de Bābā Resūl ne donna probablement pas lieu à une *ṭarīqat-i bābā'iyya*, car la révolte fut selon l'auteur essentiellement politico-sociale, les activités des disciples de deux cheikhs *bābā'ī* défunts redoublèrent au cours des deux siècles suivants (milieu XIIIe — milieu XVe), ainsi que le montre le quatrième et dernier chapitre de A. O. : « Survivance du mouvement *babaî* » (p. 81-134).

Cette partie est extrêmement intéressante, car elle établit un lien direct entre les disciples de Bābā Resūl et les premiers cadres mystiques de l'État ottoman. Les principaux *halife* de Bābā Resūl se répandirent, selon Elvan, dans tout le pays de Rūm : ainsi, par exemple, le célèbre cheikh Edebalī, maître et beau-père d'Osmān, apparaît-il dans le *Menākibu'l-Kudsiyye* comme le disciple de Bābā Ilyās; disciple aussi de ce dernier, Ḥāğğī Bektāš-i Velī, saint fondateur de l'ordre des *bektāšī* (mort en 669/1270-1271) et ses principaux *mürīd* (p. 87-96), sans oublier le propre fils d'Ilyās, Muhlis Pacha et ses partisans (p. 96-100). A. O. analyse aussi les rapports possibles entre le mouvement *bābā'ī* et le mystérieux et protéique Sarı Saltıq par l'intermédiaire de Ḥāğğī Bektāš (p. 100-105). L'auteur évoque aussi la curieuse personnalité de Barak Bābā et de ses disciples protégés par l'Ilkhān mongol et qui, avec leurs coiffures à cornes, leurs colliers en os, leurs clochettes, leurs sabres de bois et les cris d'animaux qu'ils poussaient, effrayaient les musulmans de Syrie qui considéraient « ces étrangers venus de Rûm » comme des infidèles dont « même le Diable crie de peur quand il les voit » (p. 108 sq.) (cf. les descriptions européennes des *kalender* et autres *torlak* : Clavijo, Spandugino, Nicolay, etc.).

A. O. essaye ensuite de circonscrire la nature précise d'un des groupes politico-mystiques signalés par ʿĀşıkpaşazāde dans l'Anatolie du XIVe, les *abdālān-i rūm*, ainsi que les rapports de ces derniers avec les premiers souverains ottomans et leur filiation possible avec le babaïsme du XIIIe. Sont alors évoqués les « pères fondateurs » de l'islam populaire ottoman, vénérés jusqu'à nos jours : le « Père cerf » (Geyikli Bābā) p. 118-121, Abdāl Mūsā, p. 121-125, Abdāl Murād, p. 126-128, Mehmed Küšterī l'« importateur » du théâtre de Karagöz, p. 130 sq., et d'autres saints populaires nombreux et hauts en couleur (un auteur ottoman du XVe en cite près de quatre-vingt), qui nourrirent les croyances et l'hagiographie turco-ottomanes.

L'auteur montre enfin que les relations entre les premiers souverains issus d'Osmān et ces *Abdālān-i rūm* furent d'autant meilleures que ceux-ci participèrent activement à la conquête militaire ottomane et à l'islamisation des nouveaux territoires. Cependant, dès l'époque de l'émir Orkhān (v. 1324-1362), le pouvoir surveillait les plus exaltés des *Abdāl* et la propagation de certaines de leurs idées anarchiques très dangereuses pour l'État (ce qui annonce les révoltes mystico-sociales et les répressions politiques qui s'ensuivront aux XVe-XVIe siècles : Bedreddīn, Kalenderoğlu, etc.).

En conclusion, A. O. propose une intéressante succession chronologique et idéologique des mouvements hétérodoxes d'Anatolie : les groupes *kalenderī, yesevī, ḥaydarī, vafayī*, dès

BCAI 10 (1993) A.Y. Ocak: La révolte de Baba Resûl ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie, recensé par M. Balivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

le début du XIIIe siècle, auraient préparé le terrain et influencé la révolte et le mouvement de Bābā Resūl, très actif dans la deuxième moitié du XIIIe siècle malgré sa défaite militaire. Les successeurs du babaïsme furent, au XIVe siècle, les *Abdālān-i rūm* qui se rattachèrent ensuite dans des conditions mal connues au courant *bektāšī*. En fait, la conviction d'A. O. est que « ... ce furent les *Abdālān-i rūm* qui donnèrent naissance aux *Bektāshi* », p. 134.

Livre, donc, fort suggestif sur les problèmes de l'islam turco-anatolien médiéval, sujet mal connu et qui nécessite — l'étude d'A. O. permet de s'en convaincre — un dépouillement systématique de la très riche littérature hagiographique turque, grosse d'informations en tous domaines, politique, social, religieux, mystique, qui pourront mieux éclairer l'histoire des Seldjoukides de Rūm et des Ottomans.

Pour être tout à fait équilibré, cet ouvrage aurait pu développer plus largement les analogies entre les mouvements hétérodoxes islamo-turcs et les sectes anatoliennes préturques. Les Pauliciens des VIIIe-IXe siècles, actifs dans la même zone géographique que le babaïsme, auraient mérité plus que la brève allusion de la p. 61. Dans le même ordre d'idées, la présentation d'une Anatolie des campagnes vide de population (p. 38), de villes peuplées de Turcs et d'Iraniens (p. 40 sq.), amène tout naturellement à sous-estimer la présence et éventuellement l'influence d'une population non-musulmane ou récemment islamisée pourtant largement présente comme le montrent non seulement le biographe de Ǧelāl el-Dīn Rūmī, Aflākī, mais aussi les textes cités par A. O. (le moine chrétien disciple d'Ilyās, p. 69; Šeyḫ Bālı, fils de moine, p. 82, etc.). L'identité confessionnelle floue de Sarı Saltıq évoluant à la frontière du christianisme et de l'islam contient une réalité historique qui ne doit pas être rejetée trop vite (104-105) et qu'attestent sources byzantines et occidentales (l'attitude syncrétiste de ʿIzzeddīn Kaykāʾūs II selon Pachymère, éd. Failler et Laurent, 344-349, ou celle du Bey de Ramazan selon B. de la Brocquière, éd. Schefer, p. 90).

Il aurait enfin été utile non seulement de dégager un continuum entre les révoltes auxquelles participèrent les Turcomans d'Asie centrale contre les pouvoirs musulmans dès le VIIIe siècle et le babaïsme du XIIIe siècle (ce que fait A. O., p. 77) mais aussi de mettre en relief les analogies de structure frappantes entre l'insurrection de Bābā Resūl et celle du cheikh Bedreddīn de Samavna au début du XVe siècle, autre moment capital de l'histoire des hétérodoxies turques : solidarité entre Isḥāq et Ilyās mise en doute par la famille de ce dernier; de même le petit-fils de Bedreddīn niait tout lien entre son grand-père et les autres révoltés que l'opinion publique considérait comme ses disciples; la relation mystique, qui existe entre Ilyās et un moine, lie également le principal *mūrīd* de Bedreddīn et un anachorète chrétien. Babaïsme (p. 74) et Bedreddīnisme prônent la propriété collective; *bābāʾī* et *bedreddīnī* sont accusés de ne pas reconnaître la fonction prophétique de Moḥammed et d'aspirer au pouvoir politique. Les deux révoltes sont appuyées par les Turcomans (entre autres, ceux d'Amasya). *Kalender* et *Torlak* y jouent un rôle prépondérant. Les deux courants fusionnèrent probablement avec le Bektachisme, etc.

Ces perspectives ont été en partie développées dans les études ultérieures de l'auteur. À ce sujet, la bibliographie de l'ouvrage d'A. O. aurait vraiment mérité d'être mise à jour. Faute de quoi, le livre date un peu et, en omettant, entre autres, les propres travaux de l'auteur publiés récemment, ne donne pas le strict état de la question à ce jour.

BCAI 10 (1993) A.Y. Ocak: La révolte de Baba Resûl ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie, recensé par M. Balivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ces quelques précisions ne limitent bien entendu en rien la qualité et la densité d'un travail qui, en moins de deux cents pages, apporte une vision nouvelle et des perspectives très prometteuses pour l'étude de l'Anatolie médiévale et les recherches sur l'islam mystique en monde turco-ottoman.

Michel BALIVET
(Université de Provence)

Vincent LAGARDÉRE, *Les Almoravides jusqu'au règne de Yūsuf ibn Tāšfīn, (1039-1106)*. Histoire et perspectives méditerranéennes, L'Harmattan, Paris, 1989. 240 p.

Les travaux de l'historien espagnol A. Huici Miranda étaient peu connus en France, et il n'existait jusqu'à présent aucune étude d'ensemble en français sur les Almoravides, dont l'importance dans l'histoire de l'Occident est si considérable. Le livre de Vincent Lagardère, tiré d'une thèse de IIIe cycle déjà ancienne, pemettra de mieux connaître les débuts du mouvement et le règne de Yūsuf ibn Tāšfīn (le titre de couverture est un peu trompeur, il laisse espérer une histoire de la dynastie jusqu'à sa chute).

L'auteur commence, comme il se doit, par passer en revue les sources, et insiste sur la valeur du *Bayān al-Muġrib* d'Ibn ʿIḏārī autant que sur le peu de confiance que mérite le *Rawḍ al-Qirṭās* d'Ibn Abī Zar déjà sévèrement critiqué par M. Kably et H. Beck. Pour éclairer les conditions de la naissance du mouvement, il examine rapidement le peuplement du Maġrib al-Aqṣā au XIe siècle et s'attarde davantage sur une situation religieuse assez mal connue mais caractérisée par une place importante de doctrines hétérodoxes : les Barġawāṭa, confédération ou secte qui a suscité bien des interrogations, les Baġaliyya, secte šīʿite proche de l'ismāʿīlisme, enfin celle de Ḥā-Mīm, dans le nord du pays, qui sont passées plus inaperçues. Face à elles, les Almoravides se présentent comme réformateurs de l'islam et combattent pour une orthodoxie sunnite et mālikite stricte. Mais leur mouvement n'était-il que cela ? ou, du moins, n'a-t-il pas évolué, ne s'est-il pas transformé en avançant ? Le point de départ en est la rencontre à Qayrawān de Yaḥyā ibn Ibrāhīm, chef des Ǧuddāla, Berbères sahariens, et du *faqīh* Abū ʿImrān al-Fāsī. Celui-ci, grâce à ses relations, trouve « un missionnaire de l'islam orthodoxe sunnite malikite » qui accepte d'aller instruire ces gens du désert. Ce disciple de Waǧǧāǧ ibn Zalūī al-Lamṭī qui avait fondé sur l'oued Zīz un *Dār al-Murābiṭūn*, ʿAbdallāh ibn Yāsīn, paraît bien avoir eu des visées, des ambitions politiques avant même d'être choisi et d'accepter cette responsabilité. Mais les Ǧuddāla qui éprouvent des doutes sur ses connaissances et son honnêteté le rejettent : épisode sur lequel l'auteur passe sans en tirer de conclusion sur la personnalité et les objectifs de ʿAbdallāh ibn Yāsīn et de ses mandants. Renvoyé par son maître chez leurs voisins Lamtūna, il s'entend avec leur chef Yaḥyā ibn ʿUmar, sans doute parce que leurs ambitions concordent. Au nom de la réforme ils imposent leur autorité et celle du clan Banū Turǧūt aux tribus voisines. L'auteur met fin, définitivement espérons-le, à la croyance dans un mythique *ribāṭ* où les premiers adeptes de ʿAbdallāh ibn Yāsīn se seraient retirés, et d'où ils tireraient leur nom. Quant à celui-ci, V.L. semble préférer l'explication d'Ibn ʿIḏārī sans rejeter l'influence possible de la maison fondée par Waǧǧāǧ ibn Zalūī.

BCAI 10 (1993) A.Y. Ocak: La révolte de Baba Resûl ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie, recensé par M. Balivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net